

Пермский филиал Института философии и права УрО РАН  
ул. Букерева, 15, Пермь, 614099, Россия  
E-mail: svet-ryazanova@yandex.ru

## СТРУКТУРА СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ \*

Статья посвящена проблеме трансформации религиозного сознания в условиях индустриального общества. Анализируются основные составляющие современных вероучительных представлений – религиозная, мифологическая и секулярная. Выявляются основные закономерности эволюции религиозного сознания

*Ключевые слова:* религия, миф, светская культура, современная религиозность, эволюция религии.

Религия как форма мировоззрения на настоящем этапе существования культуры представляет собой сложный феномен, чьи характеристики не ограничиваются специфически религиозными чертами [Степанова, 2011. С. 127]. Отчасти это обусловлено присутствием в современной культуре наряду с религиозными системами значимого слоя мифологем, бытийствующих по своим собственным законам и оказывающих влияние на другие мировоззренческие феномены.

Наличие значительных отличий между религией и мифологией как формами верований не означает, что они существуют независимо друг от друга и не испытывают взаимного влияния. С одной стороны, религия – и в истории, и на данном этапе развития общественного сознания – выступает как тесно связанная с автохтонной мифологией. Автохтонные мифы, не влияя на вероучительную, каноническую часть религиозной системы, сохраняются внутри нее в скрытом виде, проявляясь на уровне народных праздников, системы бытовых верований, разного рода ересей. Поэтому мы можем согласиться с М. Ю. Смирновым, что чистых форм религии в культуре не существует, все они в значительной мере отягощен-

ны мифологическим компонентом [2006. С. 280], и никогда не имеет место замещение мифологической константы на религиозную, особенно, если речь идет об уровне массового сознания [2005. С. 278].

О чистой форме религиозного сознания речь может идти лишь в том случае, если мы имеем дело с человеком как отдельной личностью. Р. Белла писал: «не религиозная организация является носителем веры, но личность, берущая на себя функцию контроля символических систем» [1997]. Это означает, что переживание религиозного опыта является (в отличие от мифологических практик) сугубо индивидуальным процессом и не может быть путем волевых усилий транслировано в сознание группы, чьи лакуны в мировосприятии восполняются за счет мифогенеза.

Помимо сохраняемых элементов традиционной мифологической системы, религия вмещает в себя свою собственную мифологическую систему, внешне тесно связанную с основными религиозными образами и сюжетами, но наполняемую мифологическим содержанием, чаще всего выходящим за рамки установленного канона. Соотношение между собственно религиозным учением и

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке реализации совместного проекта УрО РАН №12-С-6-1003 и проекта партнерских фундаментальных исследований Президиума СО РАН (конкурс Б) № 26 (совместный проект Института философии и права УрО РАН и Института философии и права СО РАН «Новые парадигмы социального знания»).

религиозной мифологией внутри одной вероучительной системы может быть достаточно противоречивым. Оба они представляют собой разные уровни восприятия мира для верующего. Каноны и догматы, разработанные в трудах основоположников учения, в своем первоначальном виде становятся достоянием духовной элиты общества и не всегда понятны для основной массы верующих.

Религиозная мифология, в свою очередь, является более доступной для человека в силу своей эмоциональной окрашенности, использования близких для человеческой психики сюжетов, основанных на воспринимаемых всеми субъектами архетипических образах. Благодаря сочетанию доступной формы изложения, близких большинству паттернов и освященных религией норм и принципов, воплощенных в доступной форме, религиозная мифология способна выступить в качестве основы массовой религиозности.

Поскольку в истории религий зачастую возникали ситуации, в которых низкий уровень знакомства с религиозным учением и отсутствие грамотных пастырей соседствовали с потребностью в интенсивной религиозной жизни, то очень широкое распространение получал именно бытовой вариант религиозности. Его значительную долю составлял и составляет набор религиозных мифов разного уровня значимости. Приходится признать, что на уровне жизни отдельного верующего религия очень часто остается на уровне мифа. Результатом этого становится сочетание в сознании верующего мифологических способов отношения к миру и упрощенно усвоенных догматов и религиозных правил. Даже интенсивное развитие религиозного сознания не может полностью устранить процесс мифотворчества, способный привести к ремифологизации всей религиозной системы [Смирнов, 2006. С. 279].

Следует отметить, что сама религиозная система создает границы для мифотворчества, основой которых становится каноническая норма. Именно она определяет основные мировоззренческие принципы религиозной системы, способы существования религиозных институтов и стратегию коллективного и индивидуального поведения верующих. В тех случаях, когда мифологический сюжет в значительной степени начи-

нает обособляться от того, что принято воспринимать как догмат, происходит наделение его статусом апокрифического текста, кощунства, богохульства, еретического учения и насильственное вытеснение за рамки вероучительной системы. Этот процесс не означает удаления данного сюжета или образа из пространства культуры, подтверждая тот факт, что не существует конфессионально гомогенных социумов.

Религия подвержена процессам ремифологизации не только со стороны бытового сознания и автохтонных систем верований. Она также испытывает значительное внешнее воздействие со стороны искусственно сконструированных мифологических систем, которые возникают одновременно с идеологическими построениями. Даже в условиях господства религиозного мировоззрения политическая система нуждается в собственных конструктах, позволяющих более эффективно осуществлять управление обществом. Созданные мифологические образы, как спонтанно, так и принудительно, вносятся в сознание индивидов и групп, в той или иной степени сочетаясь с религиозными положениями и установками. Чтобы выдержать конкуренцию в духовной сфере, религиозная система вынуждена осуществлять синтез собственных идей с теми, которые предлагаются акторами политического пространства, что также способствует усилению в ней мифологического компонента.

Результатом протекающих в пространстве верований процессов ремифологизации становится то, что религия почти всегда содержит ряд черт мифа, как правило, не существуя в виде чистой формы, идеального типа.

С другой стороны, любая мифологическая система, в своем существовании реагирующая на изменения в культуре, всегда формирует пласт сюжетов, связанных с наличием религиозного отношения. Эти сюжеты могут выступать как вариант адаптации существующих верований по отношению к религиозной системе, а также описывать события, связанные с религиозным компонентом духовной жизни общества. Возникающие вновь мифологические сюжеты могут выступать в качестве своеобразного ответа всем изменениям, проходящим в религиозном и светском сегментах общественного сознания. При этом мифологиче-

ское сознание саму религию воспринимает магически, рассматривая ее как инструмент для решения проблем существования общества и человека [Смирнов, 2006. С. 281].

Изменение характера объекта поклонения в рамках религиозного мировоззрения не влечет за собой трансформации тех образов, на основании которых в мифологически ориентированных обществах формировалось представление о значимых субъектах и объектах окружающего мира. М. Ю. Смирнов отмечает, что во все исторические периоды религиозное сознание активировало образы, восходящие к архаике [Там же. С. 278].

Многообразие сакральных персонажей мифологических систем внешне отрицается религией, но скрыто присутствует в виде культов многочисленных святых, которые можно рассматривать как результат своеобразной сублимации мифологического сознания. Религиозная мифология наследует автохтонную в ее подчинении архетипически заложенным принципам.

Если говорить о религиозных характеристиках, трансформирующих континуум мифа, то в их число следует отнести все основные параметры этого типа мировосприятия. Основным отличием становится раздвоение космического и культурного пространства. В религиозном мировоззрении возникает разделение мироздания на две части – физический и метафизический миры. Тем самым понятие «Космос» выводится из культурного обихода, уступая место «Вселенной». Одновременно возникает строгое разграничение между материальным миром – приземленным, несовершенным, полным греха, и духовным – возвышенным, приближенным к абсолютному божеству, существующим по собственным законам. Духовный мир становится идеальным образцом для материального и, в то же время целью, по направлению к которой должно двигаться человеческое сообщество. Все виды социальной деятельности воспринимаются как существующие до определенного периода времени, ориентированные на конструирование идеального социума и должны быть подчинены этой сверхзадаче.

Разделение Божественного творения на две ценностно-неравные части закономерно ставит вопрос о соотносительности существующих в социуме сфер общественной жизни,

форм и видов деятельности, которые необходимо вписать в определенную социальную иерархию. Поэтому религиозное сознание должно способствовать не только легитимации существующего общественного устройства, но и созданию объяснительной концепции доминирования священного над обыденным, божественного над земным.

Известная евангельская формулировка «Богу – Богово, а кесарю – кесарево» оформляет принцип соотносительности сакрального и профанного, здешнего и потустороннего внутри религиозной формы в культуре. Единый механизм функционирования общества, сконструированный мифологическим мировоззрением, раскалывается. Идеальные образцы выносятся в метафизическое пространство, а их земные воплощения, априори неполноценные, призваны оформлять и упорядочивать несовершенный и предназначенный к этому воздействию мир.

Важным фактором становится и морализация культуры. Окончательно выкристаллизовываются понятия добра и зла, постепенно приобретающие онтологический статус. Происходит еще одно разделение космического и социального пространства – по моральному признаку. Совершаемые поступки каждого из участников общественных отношений считаются результатом морального выбора, этим повышая долю ответственности самого человека и постоянно воспроизводя связь с одним из правящих в мире начал. Несмотря на обособление сакрального начала, оно продолжает оставаться основным регулятором социальной системы и идеальным образцом.

Во временном аспекте это выражается в распрямлении временного цикла, разрыве мифологической непрерывности хода времени, установлении границ и смыслов исторического существования. Апокалиптизм и эсхатологизм устанавливаются как доминирующее чувство времени, закладывая не только правильную модель поведения, но и жесткость методов ее корректировки, обусловленную кратковременностью человеческого бытия.

Одновременно в религиозном сознании все больше развивается ощущение нарушения правильного хода вещей. Основным фактором такого процесса являются архетипы мифологии, сохраняющиеся на уровне

бессознательного слоя психики и реализованные в виде религиозной мифологии. Образ утраченного и безвозвратно искаженного отношения с миром и богом непротиворечиво сочетается с идеей грядущего конца мира, выводя идеалы и интересы верующего за сферу профанного. Религиозная мифология дополняет эти идеи множеством частных деталей, призванных воздействовать на эмоциональную часть психики и интенсифицировать религиозные переживания.

В условиях одновременного бытия мифологической, религиозной и светской форм мировоззрения в современной культуре генезис мифологем может осуществляться на их стыке, используя архетипические образы для конструирования наиболее востребованных форм социального мифа.

Если говорить о модернизированном обществе, то следует учитывать и влияние светской составляющей, связанной, прежде всего, с принципом антропоцентризма. Характерной чертой модернизации культуры становится разворачивание процессов секуляризации духовной жизни [Гараджа, 2005. С. 171]<sup>1</sup>. Мифология в качестве частично зависимой от религии формы верований не всегда является подверженной изменениям такого рода. Процесс обмирщения протекает как имеющий и мифогенные компоненты, специфически проявляющиеся в каждой форме общественного сознания [Хюбнер, 1996]. Освобождение религией идеологического пространства создает возможность для существования в нем лакун и заполнения их мифологическим содержанием. Это могут быть результаты ремифологизации общественного сознания, возрождающие автохтонные образы, спонтанно возникающие на архетипическом основании новые мифологические сюжеты и волюнтаристски сконструированные мифы идеологических построений и авторских текстов, принадле-

жащих различным сферам общественной жизни.

Особенностью светской формы мировосприятия является возможность для человека самостоятельно конструировать культурные смыслы. Мышление и поведение человека уже не подчиняются единой модели, заданной традицией. Это провоцирует раскол единого культурного пространства, усиление его гетерогенности. Рационализация мышления, развертывание принципиально новых процессов в социальной практике, снимающих ореол сакральности с государственных институтов в сочетании с процессами секуляризации, несомненно, формируют противодействие мифомагическим тенденциям в восприятии человеком мира [Смирнов, 2006. С. 279]. Способность отстраненно-рефлекторного отношения к мифам, подобно способности переживания религиозного опыта, раскрывается только у человека, дифференцированно воспринимающего себя и окружающее, обладающего отчетливым индивидуальным самосознанием [Смирнов, 2005. С. 279]. Такого рода субъективность может быть сформирована только на основе способов освоения мира, нетождественных мифологическому восприятию.

Постепенно обособляются сферы социального бытия, все больше отличаясь друг от друга по своей специфике. Функционирование этих сфер и поведение индивидов и групп начинают строиться на сформированных светской культурой и рационально обоснованных нормах. Формируется представление о человеке как о личности самодостаточной и самостоятельной, вполне свободной от большинства регуляторов социального поведения, ищущей индивидуальный путь самореализации.

В ситуации доминирования светской культуры личности позволено самостоятельно определить свой путь, выбирая стратегию поведения и мироотношения. В этом процессе человек может отказаться от состояния веры [Кьеркегор, 1993. С. 16], от привычной формы социального бытия, неподходящих ему социальных норм. Такое отношение свидетельствует о наличии у человека способности существования без закрепления в определенной системе духовных и социальных координат.

В условиях доминирования светской формы мировоззрения мифотворчество так-

<sup>1</sup> Исследователь приводит три варианта трактовки понятия секуляризации: как утрата сакрального и угроза социальному; как вытеснение религиозного сознания научным; как одна из ступеней развития религии. Если не учитывать последний вариант, который противоречит семантике слова «секулярный», то следует признать, что оставшиеся трактовки принципиально не меняют предлагаемой нами интерпретации роли секулярных процессов для мифологического сознания.

же начинает подчиняться процессу расщепления смыслов. С одной стороны, свободный выбор мировоззренческой позиции и использование рациональных оснований в менталитете предоставляют широкие возможности для логично обоснованной, научно объясняемой картины мира. С другой стороны, отсутствие регламентации в духовной сфере создает возможности создания авторских мифологем в различных сферах творчества, которые могут сочетаться с традиционными, укорененными в архетипах образами.

Кроме того, каждая из областей духовной жизни общества, имея в качестве своих субъектов носителей коллективного бессознательного, также является полем для возникновения новых мифологем. Таким образом, в границах каждой из сфер общественной жизни, в том числе и пространстве религиозного опыта, возникают собственные образы и сюжеты, также подчиняющиеся законам мифогенеза и бытия мифа. Ярким примером здесь может являться научная деятельность, вроде бы наиболее свободная от влияния вероучительных систем [Рыбаков, 1981. С. 52, 56; Степанянц, 2002. С. 46]. Интенсивное развитие материально-технической стороны культуры и необходимость сохранения актуальности учения заставили часть теологов признать науку и религию равноправными феноменами культурной жизни. На бытовом уровне это было закреплено и проявлялось в том, что большинство верующих, следуя религиозным догматам, уже не стремятся игнорировать научные способы характеристики и исследования мира.

Многообразие подходов и методов познания в современной культуре обусловило зыбкость границ между ранее вытеснявшими друг друга познавательными стратегиями. Человек современности смог совместить в своем восприятии мироздания рациональное, чувственное и сверхчувственное. В том случае, когда религиозное отношение в мировосприятии оказывалось доминирующим компонентом, имеющий научное содержание, играл роль фактора-«дизайна» – основы для придания вере научного (а вернее – околонаучного) вида. Отказ от строгой научности также создал условия использования мифологем для познания и объяснения окружающего мира.

Еще одной предпосылкой для развертывания процессов мифотворчества в условиях развитого светского мировоззрения становится стремление человека к самостоятельному смыслополаганию. Личность, претендующая на осуществление такого рода духовной деятельности, не всегда способна реализовать эту возможность и в случае неудачи «погружается в хаос» [Зиммель, 1996. С. 493] утери смысла бытия. Это означает, что далеко не каждый человек способен быть носителем светской культуры, в противном случае возникает духовная пустота [Хьюбнер, 1996. С. 3]. Далеко не каждый индивид может существовать внутри цивилизации, которая, по словам А. Мальро, «может завоевать всю землю, но не способна изобрести ни своих храмов, ни своих гробниц» [Руткевич, 1990. С. 13]. Проблема, по мнению ряда западных исследователей, заключается в том, что светский человек уже не ощущает себя частью большого целого, перед ним всегда стоит вопрос о выборе способа социального бытия [Камю, 1990б. С. 51].

Можно с уверенностью утверждать, что смыслонаделение мира человеком производится на основе архетипической связи с определенным внешним центром, неким критерием истинности, проявляющимся в социальном плане в идеальной и ритуальной формах [Юнг, 1996. С. 208]. Сравнительно небольшое количество людей способны выстраивать свое общественное поведение и планировать жизненный путь вне опоры на систему заданных социальных координат. Для большинства необходим сакрализованный мир, где ответы заранее даны [Камю, 1990а. С. 133]. По словам А. Камю, «достоверность бога, придающего смысл жизни, куда более притягательна, чем достоверность безнаказанной власти злодеяния» [1990б. С. 60].

Особенно отчетливо потребность в социальной детерминанте для современного светского общества проявляется в настоящее время, когда и представители демократических обществ в условиях экономического и идеологического кризисов столкнулись с проблемой выбора способа социального бытия, и постсоциалистические социумы ощутили крах своих идеалов. Отсутствие разработанной идеологии, разрушение традиционной системы образования и досуга привели к возникновению значительного

числа лакун в духовной жизни, наиболее быстро заполняющихся результатами процессов мифогенеза. Поэтому можно говорить о том, что светская культура предоставляет гораздо более широкое поле для мифотворчества, нежели цивилизации с доминирующим религиозным типом мировоззрения.

Увеличение количества идеологических и культурно-просветительских лакун, открытых для мифогенеза, не означает вытеснения религиозного сознания мифологическими мировоззренческими конструктами. Однако оно подвергается значительной трансформации, что приводит к появлению так называемой «новой религиозности» и нового религиозного сознания. Не ставя перед собой задачу более подробной характеристики данного феномена, отметим, что для современного индивида, существующего в условиях поликультурного пространства и привыкшего включать ценности светской культуры в свой жизненный континуум, новый вид религиозного сознания предстает как совмещающий преимущества и других типов мировоззрения. Если говорить о его структуре, то она предстает как включающая доминирующий слой религиозного взгляда на мир, в значительной мере скорректированного добавлением черт мифологического мировоззрения и категориального аппарата. Мифологическое и секулярное присутствуют имплицитно, в большей мере проявляясь в стратегии социального поведения и речевой практике – коллективной и индивидуальной.

Процессы мифотворчества в религиозном и светском сознании могут осуществляться как в границах индивидуального сознания, так и на уровне групп, и дополнительным стимулом к этому становится активное развитие массовой культуры. Она выступает эффективным заменителем системы детерминации. Развитие этой разновидности современной культуры стимулируется не только совершенствованием технических средств коммуникаций, но и готовностью людей следовать заданному культурному уровню. Благодаря невысоким художественным критериям массовая культура позволяет максимально большому числу членов общества приобщиться к наиболее приемлемому образу и стилю жизни.

В существовании массовой культуры также осуществляются процессы объясне-

ния феноменов окружающего мира, а следовательно, работают механизмы спонтанного мифогенеза. В. И. Гараджа полагает, что мифологизация может быть вариантом протеста против всеобщей рационализации сознания [2005. С. 193], требующей специальной подготовки и имеющей элитарную природу. Спецификой мифотворчества в массовом варианте становятся наибольшее распространение упрощенных образов, высокая степень их эмоционального насыщения, связь мифологических сюжетов с наиболее яркими фигурами культурного пространства. Эти мифы образуют значительный пласт в современной культуре и обладают высокой устойчивостью благодаря постоянной поддержке со стороны средств информации и коммуникации, воспроизводясь в рамках религиозного сознания.

Религиозное сознание в массовом варианте включает в себя упрощенные и достаточно популярные формы и способы отношения к сакральному объекту, зачастую нивелированные светским образом жизни, индивидуальными предпочтениями и требованиями социального окружения.

Существование в современной культуре наряду с мифологическим религиозного и светского типов мировоззрения не привело к полному исчезновению или частичному редуцированию элементов архаического мышления с его архетипической составляющей. А. Адлер, В. Рейх, Э. Эриксон, Л. Фойер представили аргументацию архетипичности как имманентного свойства идеологии и константности социальных мифологем в любых идеологических системах [Алпеева, 1994. С. 29]. На наш взгляд, это обстоятельство связано с принципами, на основе которых осуществляется трансляция компонентов мифа.

С. Ю. Неклюдов склонен связывать специфичность локальных вариантов мифологий (в рассматриваемом автором случае – национальных) с особенностями национальной культуры, которая оказывает влияние на мифологический «текст» [2000]. В качестве устойчивых форм внутри национальных систем сохраняются «бродячие» сюжеты и мотивы, опирающиеся на архетипические смыслы. Исследователь отмечает, что, несмотря на то, что вокруг объектов, порождающих миф, сохраняется устойчивое ассоциативное поле значений, содержание

каждого нового текста может оказаться в значительной мере трансформированным по отношению к тексту изначальному, насколько бы не был легитимирован новый вариант. Текстовая реализация мифа осуществляется на разных уровнях культурной традиции, что определяет разницу в акцентах передаваемой информации и стилистике транслируемого текста.

Представляется важной особенностью мифологической передачи, отмеченная тем же автором. Он пишет о наличии в культуре процессов, в ходе которых происходит насыщение профанных смыслов и образов мифологической символикой. Это делает возможной передачу мифологической информации по новым каналам и нахождение ее в тех текстах, где изначальное ее существование не предполагалось. Данная особенность бытийствования мифа важна тем, что она описывает генезис низовой ремифологизации культуры, обеспечивающей потенциал как возрождения архаических образцов, так и эффективное распространение мифов «вторичной природы», искусственно продуцируемых.

Вышесказанное не означает свертывания внутри культуры такого рода процессов мифотворчества, указывая лишь на поливариантность их разворачивания, причем в индивидуальном варианте: «в современной машинной цивилизации место для мифологического времени остается только в отдельном человеке» [Леви-Строс, 2001. С. 213]. Поэтому при рассмотрении факторов, определяющих объем воспроизводимого архетипического материала в мифологическом пространстве, а также степень точности воспроизведения образов и символов, следует выделить группы объективно-социальной и субъективистской природы. Архетипические образы в полной мере воспроизводятся и в границах религиозного сознания, изменяясь только на уровне формальных внешних характеристик, находящихся в тесной связи с социокультурным контекстом процесса возникновения феноменов, попадающих в сферу религиозного мировосприятия.

Таким образом, современное религиозное сознание предстает как гетерогенное, в значительной мере дополняемое мифологическими и светскими чертами мировосприятия. Наличие в нем различных слоев обеспечивает – перманентное или ситуативное –

обращение к мифологическим образам, имеющим архетипическую основу. В качестве понятийного каркаса для такого сознания, наряду с собственно религиозными образами и категориями, выступают и термины светского генезиса, получающие легитимацию в процессе теологического осмысления действительности (на уровне элитарной религиозной культуры) и в ходе адаптации религиозных представлений к реалиям профессиональной и обыденной деятельности. В таких условиях религиозное сознание приобретает размытые границы, может совпадать в своих объектах и интенциях с другими сферами общественного сознания. Это позволяет говорить о современной культуре не только как о пространстве трансформации смыслов и индивидуализации соответствующего культурного опыта, но и как о сфере, в которой разделенные индустриальным сознанием формы восприятия мира начинают обратное движение к состоянию совпадения, реализуя тенденцию ремифологизации культуры.

#### Список литературы

- Алтеева Т. М.* Социальный миф как культурно-исторический феномен. 2-е изд., доп. Минск, 1994. 256 с.
- Белла Р.* Религия как символическая модель // Религия и право. 1997. Вып. 2–3. С. 52–53.
- Гараджа В. И.* Социология религии. М., 2005. 348 с.
- Зиммель Г.* Кризис культуры // Зиммель Г. Избр. М., 1996. Т. 1: Философия культуры. С. 489–493.
- Камю А.* Бунтующий человек // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990а. С. 119–356.
- Камю А.* Миф о Сизифе // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990б. С. 23–100.
- Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 1993. 383 с.
- Леви-Строс К.* Структурная антропология / Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. М., 2001. 512 с.
- Неклюдов С. Ю.* Структура и функция мифа // Мифы и мифология в современной России / Под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюкова. М., 2000. С. 17–38.
- Руткевич А. М.* Введение // Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 5–22.
- Рыбаков Р. Б.* Буржуазная реформация индуизма. М., 1981. 183 с.

*Смирнов М. Ю.* Смысл мифологии: ментальное и социальное значения // Вестн. Русской христианской гуманитарной академии. СПб., 2005. № 6. С. 278–282.

*Смирнов М. Ю.* Социокультурное бытие религии в ракурсе философии мифа // Третьи Торчиновские чтения. Религиоведение и востоковедение: Материалы науч. конф. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 278–282.

*Степанова Е. А.* Новая духовность и старые религии // Религиоведение. 2011. № 1. С. 127–134.

*Степаняну М. Т.* Реконструкция религиозной мысли в исламе // Вопр. философии. 2002. № 8. С. 42–54.

*Хюбнер К.* Истина мифа. М., 1996. 448 с.

*Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени. М., 1996. 320 с.

*Материал поступил в редколлегию 02.07.2012*

**S. V. Ryazanova**

**THE STRUCTURE OF CONTEMPORARY RELIGIOUS CONSCIOUSNESS:  
THE GENERAL AND THE SPECIFIC**

The paper focuses on the transformation of religious consciousness in the industrial society and analyzes the main components of modern religious consciousness – religious, mythological and secular. The main regularities of the evolution of religious consciousness are also formulated.

*Keywords:* religion, myth, secular culture, contemporary religiousness, evolution of religion.