



Оригинальная статья

УДК: 322

DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-8

1) Денисова Л. В.

2) Морозов А. А.

Постсекуляризм в современной России:
опасности и перспективы

1) Федеральное государственное казенное образовательное учреждение высшего образования «Академия управления Министерства внутренних дел Российской Федерации» (АУ МВД России)
улица Зои и Александра Космодемьянских, дом 8, Москва, 125993, Россия
lvladilen@yandex.ru

2) Федеральное государственное казенное образовательное учреждение высшего образования «Омская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации» (ОА МВД России)
проспект Комарова, дом 7, Омск, 644092, Россия
moroz_may@mail.ru

Аннотация: Статья построена на обсуждении дискутируемых в социальных науках понятиях «постсекулярное общество», «постсекуляризм» и возможности их использования для анализа процессов, происходящих в современном российском обществе. Ряд серьезных российских ученых, исследователей религиозных процессов, высказывают возражения против использования понятий «постсекулярное общество», «постсекуляризм», считая происходящие процессы продолжением секуляризации. Анализируя их аргументацию, авторы приходят к выводу о том, что нет оснований говорить о существовании постсекулярного общества в современной России. Однако постсекуляризм как коммуникативное явление, имеющее нормативную перспективу, вполне актуальное и эмпирически верифицируемое понятие. Такие фиксируемые явления, как реконфессиализация, демаргинализация религии, межконфессиональная конкуренция, межконфессиональное сотрудничество, являются новыми формами общественных отношений, которые не могут оцениваться в качестве результатов ни секуляризации, ни десекуляризации. Появление постсекулярного качества коммуникации создает условия для установления принципиально новых форм отношений между различными мировоззренческими группами, а также для трансформации государственно-конфессиональных отношений. Формирование постсекулярных общественных отношений создает как опасности, так и новые перспективы. Опасности связаны с противоречиями, возникающими в связи с возвращением религии в общественную среду. Так реконфессиализация может грозить клерикализацией общественной жизни, в то время как демаргинализация религии является условием общественного диалога между представителями разных мировоззренческих позиций.

Ключевые слова: религия; секуляризм; постсекулярное общество; секуляризация; религиозные организации

Информация для цитирования: Денисова Л. В., Морозов А. А. Постсекуляризм в современной России: опасности и перспективы // Научный результат. Социология и управление. 2023. Т. 9, № 2. С. 100-109. DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-8.

Original article

¹⁾ Lyubov V. Denisova 
²⁾ Andrey A. Morozov 

Post-secularism in modern Russia: dangers and prospects

Federal state public educational establishment of higher education «Management academy of the Ministry of the interior of the Russian Federation»
bld.8, Zoi I Aleksandra Kosmodemyanskih street, Moscow, 125993, Russia.
lvladilen@yandex.ru

Federal state public institution of Higher education «Omsk academy of the Ministry of the interior of the Russian Federation»
bld. 7, Komarova avenue, Omsk, 644092, Russia
moroz_may@mail.ru

Abstract: The article is based on the discussion of the concepts of "post-secular society" and "post-secularism" discussed in the social sciences and the possibility of their use for analyzing the processes taking place in modern Russian society. A number of serious Russian scientists, researchers of religious processes, express objections to the use of the concepts of "post-secular society", "post-secularism", considering the ongoing processes to be a continuation of secularization. Analyzing their arguments, the authors come to the conclusion that there is no reason to talk about the existence of a post-secular society in modern Russia. However, post-secularism as a communicative phenomenon with a normative perspective is quite an actual and empirically verifiable concept. Such fixed phenomena as reconfiguration, demarginalization of religion, interfaith competition, interfaith cooperation are new forms of public relations that cannot be evaluated as the results of either secularization or desecularization. The emergence of postsecular quality of communication creates conditions for the establishment of fundamentally new forms of relations between various ideological groups, as well as for the transformation of state-confessional relations. The formation of post-secular public relations creates both dangers and new prospects. The dangers are connected with the contradictions arising in connection with the return of religion to the public environment. Thus, the reconfiguration may threaten the clericalization of public life. At the same time, the demarginalization of religion is a condition for public dialogue between representatives of different ideological positions.

Keywords: religion; secularism; post-secular society; secularization; religious organizations

Information for citation: Denisova, L. V., Morozov, A. A. (2023), "Post-secularism in modern Russia: dangers and prospects", *Research Result. Sociology and management*, 9 (2), 100-109. DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-8.

Введение (Introduction). В заявленной нами теме для описания современной ситуации в российском обществе мы используем понятия «секуляризация», «секуляризм», «постсекуляризм» и производные

от них. Однако в современных научных дискуссиях само понятие постсекулярного ставится под сомнение, а представления о секуляризации пересматриваются с разных позиций. В том числе эта дискуссия была

представлена в ходе научной конференции «Религиозные и секуляризационные процессы в интеграции современных обществ», прошедшей 17-18 апреля 2023 года. В частности, прозвучало мнение М. Ю. Смирнова, представленное в докладе «Концепт постсекулярности как симулякр», с одной стороны, и одноименный с данной статьей доклад, с другой. Поэтому возникла необходимость дополнительно обосновать само использование указанных понятий. Дать своего рода апологию их применения.

Система научных понятий, используемых для описания, понимания и объяснения социальной реальности, является одним из важнейших условий познания современных процессов и явлений. Как правило, каждое понятие формируется в процессе изучения общества в конкретных исторических и культурных условиях его существования. Затем с меньшим или большим успехом происходит универсализация этого понятия, его использование для понимания соответствующих процессов. Что-то подобное произошло и с понятиями «секуляризация», «секуляризм»/«секулярность», «постсекуляризм»/ «постсекулярность». В своем изначальном виде они возникли, обоснованы и получили широкое применение в западных социальных и гуманитарных науках на основе изучения социальных процессов, происходивших в западных обществах. Именно поэтому их применение для анализа российской реальности всегда требует отдельного обоснования. Это, с одной стороны, позволяет нам использовать разработанный научный инструментарий, с другой, понимать, как он может быть применен в тех конкретных обстоятельствах, в которых мы находимся.

Одним из важных процессов становления современного мира стала секуляризация, происходившая неравномерно и по разным траекториям в различных регионах мира. Секуляризация в Европе, США, на Ближнем Востоке, в России – это далеко не одно и то же. Вместе с тем, чтобы понять это разнообразие, необходимо осознавать многогранность происходившего процесса,

затрагивающего разные уровни общественной жизни и сознания. Один из ведущих современных исследователей секуляризации Хосе Казанова выделяет три ее основные направления, которые в разной степени затронули разные страны и регионы: 1) секуляризация как отделение секулярных сфер (государство, экономика, наука) от религии; 2) секуляризация как упадок религиозных верований и практик в современных обществах; 3) секуляризация как приватизация религии (Казанова, 2018: 153). По нашему мнению, такое различие видов секуляризации, а также возможность их разнообразных сочетаний позволяет формировать эффективные теоретические модели анализа секуляризации в конкретных обществах, в том числе и российского.

Методология и методы (Methodology and methods). Работа проводилась на основе общенаучных принципов объективности и историзма с использованием общетеоретических методов системного анализа, синтеза, моделирования. Также использовались формально-логические процедуры дефинирования и классификации, методы сравнительно-правового анализа, анализа документов и общенаучные процедуры интерпретации текстов.

Научные результаты и дискуссия (Research results and Discussion). В дискуссии о смысле понятий секуляризации и постсекулярности между К. М. Антоновым и М. Ю. Смирновым отчетливо проявилась незавершенность формирования этих понятий, другими словами, потенциал их развития остался неисчерпанным. М. Ю. Смирнов настаивает на том, что фактически представления о постсекулярности бессодержательны в силу того, что происходящие в настоящее время процессы, изменяющие религию и ее положение в обществе, представляют собой продолжение секуляризации. В защиту этой точки зрения выдвигается несколько аргументов. Во-первых, указывается, что реинтерпретация религиозных традиций и реструктуризация религии – это продолжение секуляризации (Антонов, Польсков, Смирнов, 2023:

138-139). С этим мы вполне можем согласиться. Более того, в некоторых случаях эти процессы невозможно соотнести ни с секуляризацией, ни с постсекулярностью. В истории религии мы обнаруживаем, что появление *новых* религий и их утверждение в качестве *новой* основы социальной жизни нередко как раз и происходит через реинтерпретацию традиции и реструктуризацию религиозного комплекса. И мы, конечно, не будем говорить ни о секуляризации, ни о постсекулярности ни в I веке, ни в VII веке нашей эры, когда происходило формирование известных мировых религий.

Во-вторых, М. Ю. Смирнов утверждает нелинейный характер секуляризации, которая, по его мнению, представляет своеобразную адаптацию религии к реальности. И она не всегда антирелигиозна, не всегда направлена на вытеснение религии. Однако в этом аргументе есть определенная двусмысленность. Получается, что возвращение религии в публичное пространство – это тоже проявление секуляризации и возвращение значительного числа людей к религиозному мировоззрению. Тогда термин «секуляризация» в общеупотребительном смысле теряет всякий смысл, так как может указывать на разнонаправленные процессы. В-третьих, новое состояние религии М. Ю. Смирнов предложил рассматривать как результат секуляризации, без которого этого состояния не могло бы быть. В этом пункте мы также согласны с М. Ю. Смирновым, тем более, что это напрямую не связано с проблематикой постсекулярного, в рамках обсуждения которой было акцентировано внимание не столько на состоянии самой религии, сколько на месте и роли религии в обществе.

Л. А. Андреева и Л. К. Андреева, опираясь на результаты социологических данных проекта «Мировые ценности» (волна опроса 2009 г.), также приходят к выводу о научной несостоятельности концепта «постсекулярного общества» (Андреева, Андреева, 2015: 87). Однако (буквально в следующем предложении своей статьи) они соглашаются с мнением А. Н. Данненберга

о том, что употребление термина «постсекулярное» возможно лишь в его хабермасовской трактовке, в которой реальное содержание постсекулярного раскрывается в коммуникативном аспекте. При этом подчеркивается несостоятельность антропологического измерения постсекуляризма (Андреева, Андреева, 2015: 88). Со всеми этими выводами мы готовы согласиться в силу того, что центральным моментом в становлении постсекулярного стало появление нового качества отношений между секулярным и религиозным в области политики, культуры, мировоззрения. В настоящее время существует объективный коммуникативный запрос на постсекуляристское качество общественной коммуникации. Но разговор о постсекулярном обществе может иметь только гипотетический характер. Мы считаем, что постсекуляризм как коммуникативное явление, имеющее нормативную перспективу, вполне актуален и эмпирически верифицируем, вне зависимости от того, как мы к этому относимся.

Постсекулярность не означает возвращения религии в качестве основной общественной силы или типичного мировоззренческого выбора. Поэтому в контексте нашего обсуждения результаты многочисленных социологических исследований, свидетельствующие о превалировании секуляристских установок как в западном, так и российском обществе, ничего не опровергают и ничего не доказывают. Ведь речь скорее идет о переосмыслении роли религиозных убеждений в жизни общества и отдельного человека. Постсекуляризм как идеологическая установка формируется на признании единовременной актуальности религиозного и секулярного. Существенными характеристиками постсекуляризма современные исследователи признают «возрождение интереса к духовной жизни и снятие светской подозрительности к духовным вопросам; признание того, что светские права человека на свободу самовыражения являются неременным условием для обновления духовных запросов; духов-

ный и интеллектуальный плюрализм и бережное отношение к лучшему во всех духовных традициях», а также присутствие религии в общественной жизни в качестве общепринятой нормы (Минченко, 2012: 148). Замечательный пример воплощение подобных установок в коммуникативной практике дан в диалоге итальянского писателя Умберто Эко и кардинала Мартини. Они демонстрируют способность примириться с такими качествами и установками Другого, которые принципиально не совпадают с нашими собственными. Формирование такой способности приводит к отказу от того, чтобы диктовать Другому, каким ему быть и что ему делать.

Так У. Эко выражает удивление критикой, направленной на правила и установки той или иной религии. По этому поводу он остроумно замечает: «Не знаю, почему светских людей так возмущает, что католическая церковь запрещает разводы. Если хочешь быть католиком, не разводись. Если хочешь разводиться, будь протестантом» (Эко, 2004: 39). Принадлежность к той или иной конфессии всегда порождает обязательства, которые постороннему (не включенному в данную религиозную традицию человеку) могут показаться странными, бесполезными или неприемлемыми. Однако это не повод бороться за права тех, кто добровольно эти обязательства принимает. В то же время, очевидно, что и нерелигиозный человек выстраивает свое поведение самостоятельно, и никто не вправе заставить его соблюдать какие-либо церковные правила. Такая позиция противостоит с одной стороны, временами агрессивному секуляризму и, с другой стороны, почти всегда нетерпимому религиозному фундаментализму. Она предполагает наличие общезначимых правил совместного существования людей с разными мировоззренческими установками и ценностями, основанных на взаимном признании и терпимости, но и ограничивающих навязывание собственных представлений своим оппонентам.

Появление концепта постсекулярного в социальных и гуманитарных науках отражало особенности складывающихся в первые десятилетия XXI века общественных условий. Замеченная социологами в последней четверти XX века определенная десекуляризация, выразившаяся в активном укреплении позиций религии во многих регионах мира, привела в конечном итоге к возрастанию напряженности. Во многом она инспирировалась непониманием изменившихся условий как со стороны носителей секуляристских взглядов, так и со стороны носителей религиозных установок. И простое игнорирование происходящих изменений приводит к вполне конкретным жертвам (расстрелянные сотрудники журнала «Charlie Hebdo», обезглавленный учитель истории, демонстрировавший эти журналы на своем уроке). Поэтому не случайно еще в 2008 г. Ю. Хабермас связывает появление концепта постсекулярного с изменением сознания, которое он, в свою очередь, соотносит с тремя феноменами: подрыв секуляристской веры в предсказываемое исчезновение религии; публичное присутствие религии; проблема плюрализма образа жизни, связанная с активной миграцией (Habermas, 2008). Наличие этих феноменов в современном обществе не позволяет делать вид, что ничего не произошло и что все идет, как и прежде. Именно постсекулярность позволит избежать многих проблем. Разработка концепта постсекулярного формирует требования как религиозному, так и секулярному сознанию.

Ю. Хабермас формулирует требования к религиозному сознанию, при выполнении которых религии могут выступать участниками продуктивного диалога по разным вопросам, имеющим общественную значимость: «во-первых, вырабатывать когнитивно диссонантные отношения с другими конфессиями и религиями. Во-вторых, оно должно занять соответствующую позицию в отношении авторитета различных наук, обладающих общественной монополией на мирское знание. Наконец,

оно должно встроиться в условия существования конституционного государства, основанного на профанной морали» (Хабермас, 2002: 120). С другой стороны, Ю. Хабермас настаивает на том, что «секулярное большинство» не должно выносить решения по важным вопросам прежде, чем оно прислушается к возражениям оппонентов (Хабермас, 2002: 125). Это означает, что абсолютизация разума ведет к становлению фундаменталистских установок, препятствующих достижению взаимного признания. Секуляризм должен отказаться от подозрительного отношения к верующим хотя бы для того, чтобы подтвердить принцип мировоззренческого плюрализма и не требовать от верующих прятать свою религиозную принадлежность, полагая, что последняя сама по себе может нанести ущерб окружающим.

Несмотря на то, что сам автор термина «постсекулярное общество» Ю. Хабермас предлагает применять его только к высокоразвитым западным обществам, мы считаем возможным использовать его относительно и современной российской реальности. Утверждение Ю. Хабермаса зиждется на признании значительной глубины секуляризации, проходившей в западных обществах в эпоху Модерна. Наш положительный аргумент состоит в том, что при всем своеобразии российский исторический опыт привел к значительным секуляризационным эффектам, в определенной мере превзошедшим даже «западные аналоги». Постепенная секуляризация, происходившая в Российской Империи, выражалась в дифференциации секулярных сфер общественной жизни: государство подчинило церковь; формировались светские наука, литература, искусство, образование; церковь перестала играть сколько-нибудь значительную роль в экономической жизни; произошел реальный отход от религии значительной части высшего класса при сохранении номинальной принадлежности к церкви. После событий 1917 г. и последовавшей гражданской войны в Советской России секуляризация приобретает

насильственные формы. Атеизм становится частью государственной идеологии, священнослужители, пасторы, муфтии и прочие служители разных религий подвергаются репрессиям. Для рядовых верующих сохранение своей религиозной принадлежности влекло неприятности разной тяжести, делая невозможной любую восходящую мобильность.

Усилия советского государства во многом увенчались успехом. Несмотря на то, что уничтожить полностью религию не удалось, по двум из трех указанных Х. Казановой направлений секуляризация имела серьезные результаты. В-первых, произошло безусловное отделение государства, экономики, науки от религии. Именно поэтому любой вариант присутствия религиозного контента в образовательных программах долгое время приводил к паническим настроениям среди российской научно-педагогической общественности. Во-вторых, произошел несомненный упадок религиозных верований в советском обществе. И даже полуподпольное крещение младенцев или вполне явное празднование Пасхи мало, что изменяло, по существу. И сейчас явный разрыв между религиозной самоидентификацией и реальной включенностью в религиозные практики является в значительной мере долговременным последствием той советской секуляризации.

Особый характер секуляризации в России создал предпосылки для специфики постсекуляризма как мировоззренческой ориентации. В постперестроечный период начинается активное возвращение религии в общественную жизнь и обращение людей к религиозному выбору. Стремительный рост, прежде всего, традиционных религий имеет объяснение в незавершенности, неорганичности насильственной секуляризации предшествующего периода. К тому же официальная советская идеология достаточно быстро приобрела квазирелигиозные формы с соответствующими верованиями и практиками. Все это предопределило особенности российского постсекуляризма.

К таковым особенностям можно отнести попытки реконфессионализации российского общества. Но тенденции реконфессионализации в современных условиях, в конечном итоге, приводят к неблагоприятным последствиям как для государства, так и для религии. В отношении государства к таким негативным последствиям можно отнести обвинения в клерикализации, противоречивость официального политического контента, соединяющего светский гуманизм с религиозным содержанием и ритуалами. Для религиозных организаций это влечет репутационные потери, связанные с тем, что они разделяют ответственность с государством за его неудачные решения. К тому же есть серьезные подозрения неискренности тех отношений, которые складываются между государством и избранными конфессиями (Вертий, 2006: 74). Взаимное использование в узкокорпоративных интересах не придает таким отношениям прочности и надежности, не порождает взаимного доверия.

Но реконфессионализация может повлечь не только обвинения в клерикализации, но и реализацию клерикальных притязаний со стороны наиболее влиятельных религиозных организаций. Если в настоящее время реальных проявлений этого мы не видим, то это вовсе не значит, что они не появятся в обозримом будущем.

Д. К. Богатырёв, М. И. Шишова обнаруживают следующие характеристики постсекулярного общества в России: демаргинализация религий; продолжающаяся и обретающая новые формы секуляризация; межконфессиональная конкуренция в рамках единого правового и культурного пространства; быстрый рост и активная деятельность религиозных гибридов и мутантов (Богатырёв, Шишова, 2015: 105). Как уже отмечалось выше, мы не видим возможности говорить о постсекулярном об-

ществе, но только о проявлениях постсекуляризма в российском обществе. Вместе с тем, демаргинализация религии и межконфессиональная конкуренция представляются нам вполне реальными характеристиками постсекулярности в современной России. Во-первых, и на уровне государственно-конфессиональных отношений, и на уровне общественного сознания религия вернула себе определенную респектабельность. Со стороны государства она репрезентируется как важная культурная сила, сыгравшая значительную роль в историческом и культурном развитии многонационального народа России. В частности, как отмечается в Основах государственной политики по укреплению и сохранению традиционных ценностей, «христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, являющиеся неотъемлемой частью российского исторического и духовного наследия, оказали значительное влияние на формирование традиционных ценностей, общих для верующих и неверующих граждан»¹. Продолжает функционировать Межрелигиозный совет России, образованный 23 декабря 1998 года на совместном заседании глав православной, мусульманской, иудейской и буддистской религиозных общин страны.

Межконфессиональная конкуренция, на которую указывают, но не характеризуют Д. К. Богатырёв, М. И. Шишова, имеет в России причудливое выражение. В начале постсоветского периода религиозная сфера российского общества имела все признаки конкурентной среды. Религиозные объединения разной направленности осуществляли свою деятельность достаточно свободно, успешно приобретая неофитов. Это уже с самого начала обеспокоило крупные религиозные организации, считавшие свои территории каноническими. И уже с принятием в 1997 г. Феде-

¹ Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». URL:

<https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/?ysclid=lhlt35m28r946012952> (дата обращения 05.05.2023).

рального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» этот конкурентный «религиозный рынок» начали регулировать. С одной стороны, появился привилегированный класс традиционных религий, с другой, маркирование части религиозных направлений как реально или потенциально опасных. Остальная часть религий признавалась вполне респектабельной, но в ограниченных рамках своей паствы. Тем не менее, межконфессиональная конкуренция продолжает существовать, хотя и в несколько ограниченном варианте.

Еще одним существенным явлением российской современности стало межконфессиональное сотрудничество. Ценности открытости, терпимости и взаимного уважения сегодня мало, кто открыто отрицает. Мы неоднократно слышали об определенной степени общности традиционных религий из уст их представителей. Общими проблемами, которые представители разных конфессий готовы обсуждать, признаются традиционная нравственность, противостоящая современным порокам; сохранение и укрепление института семьи; поддержка людей, находящихся в сложной жизненной ситуации или имеющих разрушительные зависимости. Конечно, редко организуется совместная деятельность, но обсуждение этих проблем с освещением собственного опыта такой деятельности время от времени происходит. Как правило, инициаторами таких встреч являются представители научно-педагогического сообщества (в рамках научных конференций) или органы государственной, либо муниципальной власти (круглые столы, тематические встречи).

Д. А. Цыплаков применяет концепт постсекулярности к пониманию российского общества и предпринимает попытку «проанализировать структуры постсекулярного мира в жизненном мире россиян» (Цыплаков, 2015: 111), используя метод глубинного интервью. Он констатирует, что религия вновь вошла в структуру российского общества, однако выявленные им характеристики постсекулярного позво-

ляют ему только признать переходный характер российской реальности, которая не является ни религиозной, ни секулярной. Конечно, само наличие различных позиций относительно вопроса о роли религии в современном мире еще не свидетельствует о наличии постсекуляризма в хабермасовском смысле. Это скорее слабый вариант возможности. Сам же переход может иметь разную направленность и привести к разным результатам. Серьезный поворот в общественном развитии наметился в связи с обращением государства к традиционным ценностям, который исследователи четко зафиксировали уже в 2012 году (Quenou I. du, Dubrovskiy, 2023). Такое изменение государственной ориентации стало серьезным фактором коррекции общественных процессов, определяющих развитие постсекулярной тенденции.

Заключение (Conclusions). Развернувшаяся в социальных науках дискуссия о возможности использования понятий «постсекулярное общество», «постсекуляризм», «постсекулярность» выявила помимо всего прочего важную проблему, заключающуюся в поиске концептуальных оснований анализа и описания процессов, происходящих в современном российском обществе. Многообразный эмпирический материал, получаемый в ходе социологических, этнографических, исторических исследований требует интерпретации на основе удостоверенного теоретического аппарата, в том числе системы понятий, применимых в реалиях конкретного общества. В результате проведенного анализа аргументов, приводимых исследователями для обоснования своих позиций в дискуссии, опираясь на опыт собственных исследований, мы пришли к выводу о том, что говорить о постсекулярном обществе в современной России нет достаточных оснований, что, однако, не свидетельствует о научной несостоятельности самого концепта. Постсекуляризм, выраженный в межрелигиозной конкуренции и сотрудничестве, демаргинализации религии и иных форм миро-

воззренческого выбора и образа жизни, создает перспективу складывания общества, обладающего новыми качествами. Советский опыт травмирующей секуляризации определяет и особенности проявления постсекулярности в современной России, в то же время определяет глубину секуляризационных процессов, что во многом и позволяет применить концепты, выработанные в западных социальных науках, в современных российских условиях.

Концепт потсекулярного в хабермасовской версии позволяет анализировать процессы современного российского общества. Новое качество отношений между представителями разных мировоззренческих позиций порождает такие явления, как реконфессиялизация, демаргинализация религии, межконфессиональная конкуренция, межконфессиональное сотрудничество. Нужно признать, что в России становление этих новых форм общественных отношений выявляет значительное количество проблем, видеть и анализировать которые как раз и позволяет понятие постсекулярного как проявление новых тенденций развития. Ю. Хабермас говорил о постсекулярном балансе между общим гражданством и культурными различиям как нормативной перспективе современного общества. И только признание новых явлений как новых, а не как aberrации старых позволит сделать такую перспективу реальностью, а не запутывать старые противоречия в «гордиевы узлы».

Список литературы

Казанова Х. Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 4 (36). С. 143-174.

Антонов К. М., Польсков К. О., Смирнов М. Ю. Секуляризация и постсекулярность (к дискуссии о современном научном аппарате исследования религий) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. Вып. 105. С. 138-154.

Андреева Л. А., Андреева Л. К. Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепций // Социологические исследования. 2015. № 3. С. 82-88.

Минченко Т. П. Религия, свобода совести и новые технологии в постсекулярном мире // Известия Томского политехнического университета. 2012. Т. 321. № 6. С. 147-151.

Эко У., Мартини, кардинал. Диалог о вере и неверии. М.: Библейско-богословский ин-т им. св. апостола Андрея, 2004. 119 с.

Habermas J. A “post-secular” society – what does that mean? (16 September 2008). URL: <https://www.resetdoc.org/story/a-post-secular-society-what-does-that-mean/> (дата обращения 22.10.2022).

Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: на пути к либеральной евгенике. М.: Издательство «Весь Мир», 2002. 144 с.

Вертий М. Ю. Политическое измерение государственно-конфессиональных отношений // Философия права. 2006. № 2. С. 70-74.

Богатырёв Д. К., Шишова М. И. Постсекулярная гипотеза и особенности российской постсекулярности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Выпуск 3. С. 95-109.

Цыплаков Д. А. Структуры российской постсекулярности в жизненном мире современников // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Выпуск 3. С. 110-121.

Quenoy I., Dubrovskiy D. Violence and the defense of «traditional values». 2023. URL: <https://www.jstor.com/stable/resrep22453.8> (дата обращения 30.04.2023).

References

Kasanova, J. (2018), “Thinking about the post-secular: three meanings of “secular” and three possibilities of going beyond it”, *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, (4), 143-174. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-4-143-174>. (in Russian)

Antonov, K., Pol'skov, K., Smirnov, M. (2023), “Secularisation and post-secularity (on the discussion about the modern conceptual framework of religious studies)”, *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo humanitarnogo universiteta. Seriya I: Bogoslovie. Filosophi ia. Religiovedenie*, 105, 138-154, DOI: 10.15382/sturI2023105.138-154. (In Russian)

Andreeva, L. A., Andreeva, L. K. (2015), "Secular or post-secular world: verifying conceptions", *Sociological Studies*, (3), 82-88. (In Russian)

Minchenko, T. P. (2012), "Religion, freedom of conscience and new technologies in the post-secular world", *Bulletin Polytechnic University*, 321(6), 147-151. (In Russian)

Eco, U. (2004), *Martini, Cardinal. Dialogo vere i neverii* [Dialogue about Faith and Unbelief], St. Andrew's bible and theological institute, Moscow, Russia, 119. (In Russian)

Habermas, J. (2008), *A "post-secular" society – what does that mean?* (16 September 2008) [Online], available at: <https://www.resetdoc.org/story/a-post-secular-society-what-does-that-mean/> (Accessed 22 October 2022).

Habermas, J. (2002), *Budushhee chelovecheskoj prirody: na puti k liberal'noj evgenike* [The future of human nature: towards liberal eugenics], Publishing House "The Whole World", Moscow, Russia, 143. (In Russian)

Vertiy, M. Yu. (2006), "The political dimension of state-confessional relations", *Philosophy of Law*, (2), 70-74. (In Russian)

Bogatyrev, D. K., Shishkova, M. I. (2015), "Postsecular hypothesis and features of Russian postsecularity", *Journal of the Russian Christian Academy for the Humanities*, 16 (3), 95-109. (In Russian)

Tsyplakov, D. A. (2015), "The Structures of Russian Post-secularism in the Life-world of Our Contemporaries", *Journal of the Russian Christian Academy for the Humanities*, 16 (3), 110-121. (In Russian)

Quenoy, I., Dubrovskiy, D. (2023), *Violence and the defense of «traditional values»* [Online], available at: <https://www.jstor.com/stable/resrep22453.8> (Accessed 30 April 2023).

Статья поступила в редакцию 07 мая 2023 г. Поступила после доработки 14 июня 2023 г. Принята к печати 15 июня 2023 г.

Received 07 May 2023. Revised 14 June 2023. Accepted 15 June 2023.

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the authors have no conflicts of interest to declare.

Денисова Любовь Владиленовна, доктор философских наук, профессор кафедры теории и методологии государственного управления Академии управления МВД России, Москва, Россия.

Lyubov V. Denisova, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Theory and Methodology of the Management Academy of the Ministry of the Interior of the Russian Federation, Moscow, Russia.

Морозов Андрей Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и политологии Омской академии МВД России, Омск, Россия.

Andrey A. Morozov, Cand. Sci (History), Associate Professor of the Department of Philosophy and Political Science of the Omsk Academy of the Ministry of the Interior of the Russian Federation, Omsk, Russia.