DOI: 10.15593/perm.kipf/2020.1.11

УДК 304.2

НОВЫЕ ФОРМАТЫ РЕЛИГИИ В ПУБЛИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

М.Ю. Смирнов

Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, Санкт-Петербург, Россия

О СТАТЬЕ

Получена: 15 января 2020 г.
Принята: 17 февраля 2020 г.
Опубликована: 31 марта 2020 г.

Ключевые слова:

идентичность, мировоззрение, плюрализм, публичное пространство, религиозный фактор, светское государство, форматы религии.

АННОТАЦИЯ

Актуальность темы обусловлена активной полемикой по поводу места и роли религии в современном российском обществе. Целью статьи является обнаружение новых форматов присутствия религии в публичном пространстве. Исследовательскими задачами поставлены: 1) выявление специфики восприятия религии в условиях светского государства и секулярного общества; 2) раскрытие спектра идейных, политических и социальных смыслов, содержащихся в полемических дискурсах о религии в России. Автор применяет метод анализа контекстов, в которых религиозные институты и религиозные практики получают новые значения, а также использует методы сравнения и обобщения. Рассмотрение темы приводит к нескольким основным выводам: 1) современные контексты, в которых существуют религии, генерируют новые форматы публичного присутствия религиозных традиций и новаций; 2) востребованность верующими фундаментальных религиозных доктрин является периферийной, ведущее место в сознании и поведении последователей религий занимают внешние маркеры конфессиональной принадлежности; 3) широко распространено замещение духовных смыслов религии магическими ожиданиями положительного эффекта от религиозных практик; 4) государственная политика в отношении к религии и свободе совести в России балансирует между декларацией светского характера государства и использованием религиозного фактора как инструмента идейной и социальной консолидации; 5) девальвация устоявшихся религиозных институтов не означает утраты людьми религиозных потребностей, эти потребности реализуются в новых форматах понимания религии; 6) мировоззренческий плюрализм стал одной из характерных особенностей современного общественного сознания, следствиями этого плюрализма выступают множественность мировоззрения и утрата религией доминирующего статуса в духовной сфере; 7) перед религиоведением стоит задача исследования и идентификации новых явлений в духовной жизни общества, решение этой задачи требует пересмотра прежних трактовок религии и выработки нового научного языка описания мировоззренческих феноменов.

© ПНИПУ

© **Смирнов Михаил Юрьевич** – доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой философии, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1749-3003>, e-mail: mirsnov@yandex.ru.

© **Mikhail Yu. Smirnov** – Doctor (Sociology), Professor, Head of the Philosophy Department, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1749-3003>, e-mail: mirsnov@yandex.ru.

Эта статья доступна в соответствии с условиями лицензии Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)

NEW RELIGION FORMATS IN THE MODERN RUSSIAN SOCIETY PUBLIC SPACE

Mikhail Yu. Smirnov

Pushkin Leningrad State University, Saint Petersburg, Russian Federation

ARTICLE INFO

Received: 15 January 2020
 Accepted: 17 February 2020
 Published: 31 March 2020

Keywords:

identity, worldview, pluralism, public space, religious factor, secular state, religion formats.

ABSTRACT

The relevance of the topic is due to active polemic about the place and role of religion in modern Russian society. The purpose of the article is to discover new formats for the presence of religion in public space. The research objectives are: (1) to identify the specifics of religion perception in a secular state and secular society; (2) to reveal the spectrum of ideological, political and social meanings contained in polemic discourses on religion in Russia. The author uses the method of analyzing contexts in which religious institutions and religious practices receive new meanings, and also uses methods of comparison and generalization. Consideration of the topic leads to several main conclusions: (1) modern contexts in which religions exist generate new formats for the public presence of religious traditions and innovations; (2) the demand by believers for fundamental religious doctrines is peripheral; external markers of religious affiliation take a leading place in the consciousness and behavior of religious followers; (3) substitution of the religious spiritual meanings for the magical expectations of a positive effect from religious practices is widespread; (4) state policy in relation to religion and freedom of conscience in Russia balances between the declaration of the secular nature of the state and the use of the religious factor as an instrument of ideological and social consolidation; (5) the devaluation of established religious institutions does not mean the loss of people's religious needs; these needs are realized in new formats for understanding religion; (6) worldview pluralism has become one of the characteristic features of modern public consciousness, the consequences of this pluralism are the multiplicity of worldview and the loss of religion's dominant status in the spiritual sphere; (7) Religious studies are faced with the task of researching and identifying new phenomena in the spiritual life of society, the solution of this problem requires a review of previous interpretations of religion and the development of a new scientific language for describing worldview phenomena.

© PNRPU

В России уже более четверти века предпринимаются попытки реанимации религиозного фактора, которые в определенной степени оказываются созвучны некоторым общественным настроениям, а также управленческой культуре нынешних носителей власти на всех ее уровнях. Лейтмотив этой реанимации – придание религиозным институтам стабилизирующей функции в политических отношениях и социальной жизни. В нынешнем информационном пространстве слова «религия», «конфессия» и производные от них, применяемые в разных фразеологизмах, занимают столь заметное место, что это как бы указывает на почти повсеместную неуклонно возрастающую роль религиозного фактора.

Вместе с тем трудно убедительно оспорить также почти повсеместно наблюдаемую маргинальность вероучительных смыслов в сознании и поведении последователей разных религий. Доктринальное ядро религий, вокруг которого всегда формировались соответствующие кодифицированные культовые практики и организации, перестало быть предметом обостренного восприятия. Причем чем сложнее вероучительная традиция, тем заметнее упрощающая ее адаптация к массовому сознанию последователей, что неизбежно ведет к размытости мировоззренческих постулатов. Строгость вероучительных ориентиров соседствует с внедоктринальными трактовками и вольными парафразами на тему «правильной веры».

Хорошо известны, например, феномены «околоцерковных суеверий» [1] и магической трактовки религиозных практик [2]. Такие феномены обнаруживают подлинную предметность массового интереса к религии как возможной сфере эффективного решения проблем, действительно важных для людей. Это касается преимущественно ситуаций со здоровьем, социального и материального благополучия, брачных и семейных отношений, материнства и воспитания детей и прочих значимых для повседневного жизненного мира проблем. Заметное место при этом

занимают вопросы «правильного» обрядового сопровождения актов жизнедеятельности, без чего религиозные упования утрачивают перспективу воплощения. Наставления со стороны служителей культа, разъясняющие нетождественность религиозной веры и магических операций, нередко вызывают недоуменную реакцию, поскольку могут явно расходиться с ожиданиями быстрого благотворного результата от «правильных» обрядовых действий.

Разумеется, аналоговые состояния, то есть приблизительность вероучительных знаний и близкое к магизму обрядовое, это постоянные и неотъемлемые атрибуты массового религиозного сознания во все времена. Но в условиях исторического доминирования религиозных традиций и институтов, вплоть до их монопольного положения в общественном сознании, религии не имели весомых альтернатив и оставались общим «духовным контекстом», вне зависимости от точности соблюдения предписанных вероучением норм.

В отличие от этого мировоззренческая культура современного российского общества аккумулирует в себе не только исторически накопленную память о конфессиональном благочестии, но и устойчивые умонастроения религиозного разномыслия, так называемое народное богоискание, а также опыт форсированной секуляризации всех сторон жизни в советское время. Совокупно эта культура является неисчерпаемым резервуаром для широкого спектра жизненных стратегий, среди которых религиозный выбор остается существенным, но не универсальным, а для значительной части социума – случайным или маргинальным, либо вовсе отвергается.

В традиционалистское мировосприятие, опирающееся на бинарность образов окружающего (свой/чужой, мы/они), плюрализм выбора вносит растерянность и вызывает опасение распада привычного уклада жизни, где все имеет однозначность и доступное объяснение. Религии в силу исторической длительности своего бытования привлекают возможностью редуцировать спектр вариантов самоопределения именно к ним как наиболее устойчивому основанию.

При этом, как отмечалось выше, то, что делает религии религиями, а именно – вероучительное ядро, остается на периферии внимания. Диффузность исторически сложившихся учений в восприятии современников с лихвой компенсируется, так сказать, «энтузиазмом сопричастности», когда факт идентификации с религиозной традицией намного важнее для самосознания индивидов, нежели овладение знаниями об этой традиции [3, с. 83–91]. То есть последователи религии вполне обходятся упрощенным набором маркеров религиозной принадлежности, не особо утруждая себя вниканием в их вероучительные смыслы и значения.

Для российских светских управленческих инстанций, политических и административных, привлекательность религий определяется вовсе не их доктринальным содержанием (догматикой, эсхатологией, сотериологией и проч.), а организационным потенциалом и удобством применения средств религиозного воздействия в качестве инструмента социальной консолидации [4, с. 84–92]. Именно поэтому перевод религиозного фактора в публичное пространство, стремление использовать религии для каких угодно целей – превращает их в аналоги политических идеологий. На этом поприще в современной России периодически возникает напряженность между политическими потребностями и их правовой сообразностью. Если правовые положения вступают в противоречие с политическими соображениями, то первые неизменно проигрывают вторым.

Пока не произошли радикальные изменения в российском законодательстве, можно утверждать, что впервые за всю отечественную историю уже больше четверти века в России имеется юридически закрепленное и гарантируемое признание государством идеологического многообразия, а также права свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения, да еще и действовать в соответствии с ними. При этом никакая идеология и никакая религия не мо-

гут устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Все это определено статьями 13, 14 и 28 Конституции Российской Федерации. К тому же государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от перечня обстоятельств, поименованных в статье 19.2 Конституции, в том числе – независимо от убеждений и отношения к религии. Ключевой же конструкцией основ конституционного строя является норма 2-й статьи Конституции, по которой высшей ценностью в России объявлено не что-то типа державного величия или какого-нибудь очередного единственно истинного учения, а «человек, его права и свободы», признание, соблюдение и защита которых есть «обязанность государства».

Казалось бы, что при таком правовом укладе один из феноменов мировоззренческого многообразия, а именно религиозное мировоззрение, является не менее, но и не более значимым фактором, нежели любая иная мировоззренческая форма. В то же время даже нет смысла специально приводить примеры того, как именно религия форсированно выводится на первенствующие позиции в общественном сознании. Поскольку проблем здесь много, остановлюсь лишь на одной. Она состоит в следующем.

За последнее десятилетие, а особенно – после истории с «пляской» в столичном храме Христа Спасителя в 2012 году, в России юридически обозначилось существование особой группы населения, именуемой общим понятием «верующие», которые обладают кроме общечеловеческих пяти чувств еще специфическими – религиозными чувствами и поэтому нуждаются в специальной защите (подробнее см.: [5, с. 280–300]). Таковой защитой в правовом плане стали дополнительные нормы 148-й статьи УК РФ и 5-й статьи КОАП, содержащие санкции за оскорбление этих чувств. При этом ни в одном законодательном акте РФ нет правового описания ни понятия «верующий», ни понятия «религиозные чувства». Тем не менее, в отличие от советского времени, категория населения под названием «верующие» стала вопреки 19-й статье Конституции РФ особым субъектом правовых отношений.

Любому специалисту, занимающемуся вопросами религии, до оскомины известно, что даже у понятия «религия» нет однозначного и всеми принятого определения [6]. Что уж говорить о загадочных «религиозных чувствах». Но допустим, что при слове «религия» все как бы интуитивно догадываются, что имеется в виду. В принципе не вызывают больших дискуссий такие признаки религии, как вера в сверхъестественное или дуализм сакрального и профанного. Но тогда кто такие «верующие»?

В исследовательской литературе и специализированных энциклопедических изданиях приводится немало трактовок понятия «верующий» (например, см. статьи Е.И. Аринина, И.П. Давыдова, Е.Д. Руткевич [7, с. 47–50]). При всех различиях в оттенках этих трактовок общей характеристикой можно считать простую констатацию: верующие – это люди, исповедующие какую-либо религию. Это не определение, но вполне приемлемое объяснение. Однако исповедовать религию это значит признавать за безоговорочную истину и поэтому принимать на веру соответствующие мировоззренческие установки. В религиях такие установки фиксируются вероучениями (чаще – доктринально оформленными, хотя могут быть и в виде подвижного набора идей). Но именно вероучительный контент, то есть ядро любой религиозной системы, является наиболее удаленным от повседневных потребностей нынешних приверженцев религий и наименее востребованным в большинстве жизненных ситуаций.

Идентификация кого-либо как верующего или же самоидентификация индивида в качестве верующего возможна, часто необходима и уместна, но только за пределами правовых формулировок в законодательстве светского государства (которым по Конституции является Российская Федерация). В противном случае возникает риск идеологизации законодательства и как следствие

вместо консолидации – разделение общества по признаку отношения к религии. Вообще говоря, мировоззренчески заряженные понятия – Бог, вера, религия и тому подобное – рискованно вводить в светское законодательство хотя бы в силу невозможности дать общеубедительное правовое описание этих понятий и избежать произвола в правоприменении.

В условиях мировоззренческого плюрализма и секулярного социума религия не имеет монополии в общественном сознании. Период мировоззренческого доминирования религий завершился, вероятно, с возникновением тотальных светских идеологий, политически реализованных в XX веке. Эти идеологии и даже их репрессивные практики не уничтожили религии, но существенно их потеснили и, несмотря на свою одиозность, до сих пор являются привлекательными для некоторых контингентов в новых поколениях. Отчасти в своих видимых формах тотальные идеологии оказались сходны религиям, то есть многое из религиозного арсенала было ими по-своему перенято. Не случайно их иногда именуют светскими религиями, политическими религиями [8, с. 233–234].

Генерирование религиоподобных феноменов не исчерпывается политическими режимами. Глобальные проблемы современности по нарастающей стали вызывать к жизни множество гибридных образований, сочетающих в себе различные способы самоутверждения, а в целом – компенсирующие для разных групп населения реальные или мнимые утраты и нехватки. Чтобы не уходить в перебирание примеров, назову лишь некоторые из наиболее заметных – разного рода экологические движения («зеленые», «синие» и пр.), феминистические сообщества (как оказывается, феминизм неоднороден, есть там даже и свое «сектантство»), всевозможные варианты массового консьюмеризма (коммерческие инициативы вроде гербалайфа и проч.) и т.д. Все это – очень разные по мотивации и масштабам явления. Но они явно расширили диапазон жизненных стратегий, стоящих перед современным человеком. Все более емким ресурсом мировоззренческого выбора становится так называемая виртуальная реальность, позволяющая даже конструировать модели мироустройства со своими идеологиями и верованиями [9, с. 27–44].

Религия в этом конгломерате множественных стратегий пока еще остается заметным предметом выбора. Но уже далеко не единственным. Пожалуй, наиболее устойчивым «якорем» для религий ныне оказывается потребность людей в фиксированной идентичности. Однако то, что можно сейчас назвать религиозной идентичностью, является, скорее всего, эвфемизмом, передающим в традиционной, то есть как бы в конфессиональной экипировке, идентичность социальную, гражданскую, этническую [10, с. 274–275]. Религиозная самоидентификация воспринимается как более надежная, поскольку социальность сплошь и рядом неустойчива, гражданственность конфликтна, этничность же в исторической памяти сливается с религиозной принадлежностью.

Иными словами, сейчас приходится иметь дело с *новыми форматами* религии в публичном пространстве: утрачивая определяющее значение вероучительного компонента, религии становятся в силу их привычности и исторической устойчивости способами обрести идентичность.

Наиболее распространенным вариантом этого стало отождествление конфессионального и этнического. Строго говоря, такое отождествление не является какой-то новацией и всегда сопутствует истории религий. Но в современных цивилизационных условиях оно приобретает новые модификации. Это хорошо заметно в миграционных ситуациях, когда возникает противопоставление культурного и бытового уклада приверженцев какой-либо религии, оказывающихся в положении меньшинств, в инокультурной для них среде обитания [11, р. 466–467].

Из этого следует, в частности, что за понятием «верующий» стоит не какой-то специфический набор деликатных особо ранимых чувств, а все тот же самый «ансамбль общественных

отношений», о котором некогда писал Маркс, характеризуя действительную сущность человека. И если в этом «ансамбле» религиозный компонент начинает играть гипертрофированную роль, то возникает риск нарушения и без того хрупких балансов в социуме, вплоть до деструкции социального целого под давлением умышленной интерполяции религии в жизнь государства и общества.

Когда на такой интерполяции настаивают религиозные организации (скажем, путем внедрения религиозного контента в систему светского образования через «конфессионально» ориентированные модули предметной области «Основы религиозных культур и светской этики» или через «теологизацию» государственного высшего образования [12, с. 416–418]), то это объяснимо, поскольку диктуется их мировоззренческими приоритетами и корпоративными интересами.

Но в России определяющую роль всегда играет государство, без которого никакие конфессиональные проекты не реализуемы. Из всего, что мы знаем про отечественную государственность в ее истории и современности, никак нельзя полагать, что аппарат государственного управления преисполнен мистико-сотериологическими намерениями и функционирует сообразно нормам религиозного благочестия. Тем более в наши дни, в условиях секулярного общества.

И если в государственной политике для религии отводится какое-то место, то возникает ситуация с трудно предсказуемыми последствиями – светское по Конституции государство светскими методами использует религиозный фактор практически в светских целях.

Вот уж если что и должно оскорблять так называемые религиозные чувства, так это именно инструментальное отношение светского государства к религии. И в религиозной среде встречаются настроения, оппозиционные такому отношению государства к религии, девальвирующему духовные смыслы самих религий [13, с. 230]. Только эти настроения очевидно маргинальны.

Более распространено отождествление реанимируемых образов религии с вполне светскими институтами, вплоть до усмотрения в религии правильной державно-патриотической идеологии. На этой почве парадоксальным образом складывается консенсус между частью религиозных и нерелигиозных граждан, которые не готовы принимать мировоззренческое многообразие и стремятся к идеологическому монизму. Плюрализм – это всегда необходимость быть в состоянии личного выбора и ответственности за последствия выбора. А монизм и мировоззренческая монополия снимают такую ответственность, как бы делегируя ее управленческим инстанциям.

Но если бы все, что происходит вокруг религии в России, было только в идеологическом или политическом контекстах, то картина была бы удручающей. Однако ситуация представляется замысловатее.

Фундаментальные истоки потребностей, которые обычно опознаются как религиозные (потребность в предельных смыслах, в продлении себя в вечность, в преодолении чувства разрыва между конечностью индивида и бесконечностью мироздания/бытия и проч.), коренящиеся в структурах психики и ментальности, никуда не исчезают и в секулярном обществе. А вот способы экспликации этих потребностей и их удовлетворения – трансформируются, с периодическим возникновением чего-то нового для текущих поколений.

То есть в сфере, которую принято называть религиозной, есть *константы* (скажем, потребность в сакральном, апелляция к сверхъестественному и трансцендентному), и есть *переменные*, обусловленные исторически меняющимися социальными, экономическими, технологическими и прочими вполне земными обстоятельствами.

В синхронном измерении никакая религия не существует исключительно так, как она сложилась диахронно, за века и поколения своей истории. Любая религия для ныне живущих

является именно такой, какой именно они эту религию сумели воспринять, мыслить, чувствовать, адаптировать к своему настоящему. Поэтому даже древние религиозные традиции не могут воспроизводиться стерильно, без привнесения веяний современности, а значит, уже не аутентичны не только исходному укладу, но и относительно недавним своим же проявлениям. А зачастую эти древние традиции оказываются далеки от ожиданий последователей из новых поколений. Тогда упомянутые константы религиозных исканий генерируют что-то другое, «нетрадиционное». От чего реальностью становятся всякие неокульты, НРД и т. д.

Ясно, что религия будет присутствовать в нашем обществе и всегда будут люди, которые именно в религии обретут свои жизненные смыслы. Но чтобы такая констатация не была банальным общим местом, требуется тщательно разбираться, чем является религия в современном мире, какая функциональность свойственна нынешним форматам религии в публичном пространстве, что происходит внутри религиозной среды, каковы современные приверженцы религий. Убежден, и личный исследовательский опыт это подтверждает, что устоявшиеся прежде, в том числе в научном дискурсе, трактовки религии и верующих утрачивают адекватность.

Ныне мы имеем дело с широчайшим диапазоном вариаций религиозных исканий, мистического (или принимаемого за такой) опыта, религиоподобных явлений. И вот все это – светскость, вплоть до атеизма, мистические искания (от исторически сложившихся религиозных традиций до неокультов), квазирелигиозные феномены (от политизации религии до пародийных форм), промаркированные конфессиональной экипировкой вариации культурной и/или этнической идентичности и многое другое – имеет своих носителей. Которых объединяет в то же время наличие российского гражданства и принадлежность к населению России.

Есть смысл задуматься, так ли необходимо выпячивание религиозного фактора при таком мировоззренческом многообразии, нужна ли вообще для сбалансированной государственной политики селективная опора на выделенные в особую группу «традиционных» религиозные институты в стране, где около 200 национальностей и около 70 зарегистрированных религиозных направлений?

Надо признать новую реальность бытия религии в публичном пространстве. Быть может, то, с чем приходится иметь дело на границе секулярного и постсекулярного, это уже и не религия, как ее привыкли понимать в исторической ретроспекции, и нужны новые, более точные объяснения [14]. Тем более актуальным для гражданского единства становится тема места и уместности религиозного фактора в нашем обществе.

Конечно, Россия со своими проблемами в религиозной сфере не одинока. И ничего особо уникального в нашем Отечестве не творится. Горделивое «задирание носа» или, напротив, горестные сетования по поводу «национальной специфики» не отменяют того, что российские ситуации с религией примерно такие, что и в глобальном мире.

Отсюда следует, что непрременная задача религиоведения – это постоянное опознание своего объекта в тех обличьях, которые он все время принимает, и различение этого объекта с тем, что может быть не менее интересным, но религией не является. И на этом поприще религиовед сталкивается с двоякой проблемой: надо выявить нечто, которое можно в конкретной ситуации рассматривать как религию, и подобрать к выявленному наиболее точный язык описания. По справедливому замечанию С.В. Рязановой, «...Следует учитывать и отсутствие в культурном пространстве четких границ между бытием религии, мифологии и светскости, их тесную связь и взаимопроникновение, откуда вытекает невозможность исследования “чистых” форм, существование их только в виде моделей в голове исследователя» [15, с. 42]. А если учитывать при этом, что объект и его предметные грани вовсе не статичны и зачастую

вообще ускользают от исследовательских стереотипов, то религиоведу приходится периодически размышлять: так с чем же он имеет дело – с религиями или с чем-то религиеподобным (квазирелигиями, парарелигиями и всяким таким прочим); а может, религий уже и нет, но мы все пытаемся рассматривать улыбочку этого «чеширского кота».

Очевидно, наступило время существенного переформатирования многих исторически сложившихся устоев глобальной цивилизации. Религии давно уже не вмещаются в стереотипные стандарты их исторически сложившихся толкований. Думаю, что ничего трагического в этом нет. Важно только все время держать происходящее в зоне внимания, в том числе со стороны религиоведения, чтобы понимать с чем приходится иметь дело.

Список литературы

1. Долгорукова М.Ю. Суеверия как вариант обыденного знания // Российский научный журнал. – 2011. – № 3 (22). – С. 203–208.
2. Кураев А.В. Оккультизм в православии. – М.: Благовест, 1998. – 380 с.
3. Пронина Т.С. Традиция и идеологическая «экзаптация» христианства в современной России // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2018. – № 45. – С. 83–91.
4. Куропаткина О.В. Религиозные общности в современной России и их консолидирующий потенциал / Труды Центра проблемного анализа и государственно-управленческого проектирования. Вып. 28. – М.: Научный эксперт, 2013. – 104 с.
5. Шнирельман В.А. Оскорбление чувств: непредвиденные последствия одного закона // Религии и радикализм в постсекулярном мире / под ред. Е.И. Филипповой и Ж. Радвани; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Горячая линия – Телеком. – М., 2017. – С. 280–300.
6. 750 определений религии: история символизаций и интерпретации: моногр. / под ред. Е.И. Аринина. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014. – 460 с.
7. Энциклопедический словарь социологии религии / под ред. М.Ю. Смирнова; Платоновское философское общество. – СПб, 2017. – 508 с.
8. Шмид У. Политическая религия в России. Конституция 1993 года как Священное Писание // Логос. – 2014. – № 3 (99). – С. 231–242.
9. Конева А.В., Полатайко С.В. Философско-антропологические аспекты религии в цифровом пространстве и новые религиозные практики в сети Интернет // Трансформации религий в современном обществе и культуре: моногр. / науч. ред. М.Ю. Смирнов. ЛГУ им. А.С. Пушкина. – СПб., 2019. – С. 27–44.
10. Пронина Т.С. Религия и поиски идентичности в постсоветской России. – Тамбов: Изд. дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2015. – 300 с.
11. Smirnov M. Religious Minorities in the Russian Context: Theoretical Interpretation // Quaderni di diritto e politica ecclesiastica. – 2019. – No. 2 (agosto). – P. 461–468.
12. Козарезова О.О. Основные пути развития теологического образования в высшей школе: история и современность // Теология и образование 2018. Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации / отв. ред. Д.В. Шмонин. – М.: Изд. дом «Познание», 2018. – С. 413–425.
13. Мирошникова Е.М. Свобода от религии в контексте свободы совести // Вестн. Ленингр. гос. ун-та им. А.С. Пушкина. – 2017. – № 3. – С. 229–238.

14. Андреева Л.А. Андреева Л.К. Секулярный или постсекулярный мир? Верификация концепций // Социологические исследования. – 2015. – № 3 (371). – С. 82–88.

15. Рязанова С.В. Категориальный аппарат религиоведения: границы, принципы, парадигмы // Научный ежегодник Ин-та философии и права Уро РАН. – 2013. – Т. 13. – Вып. 1. – С. 37–50.

References

1. Dolgorukova M.Iu. Sueverii kak variant obydennoho znaniia [Superstition as a variant of everyday knowledge]. *Rossiiskii nauchnyi zhurnal*, 2011, no. 3 (22), pp. 203–208.
2. Kuraev A.V. Okkultizm v pravoslavii [Occultism in orthodoxy]. Moscow, Blagovest, 1998, 380 p.
3. Pronina T.S. Traditsiia i ideologicheskaia «ekzaptatsiia» khristianstva v sovremennoi Rossii [Tradition and ideological “exaptation” of christianity in modern Russia]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Philosophy, Sociology, Politology*, 2018, no. 45, pp. 83–91.
4. Kuropatkina O.V. Religioznye obshshnosti v sovremennoi Rossii i ikh konsolidiruiushshii potentsial [Religious communities in modern Russia and their consolidating potential]. *Trudy Tsentra problemnogo analiza i gosudarstvenno-upravlencheskogo proektirovaniia*. Moscow, Nauchnyi ekspert, 2013, vol. 28, 104 p.
5. Shnirel'man V.A. Oskorblenie chuvstv: nepredvidennnye posledstviia odnogo zakona [Insults to the senses: unintended consequences of one law]. *Religii i radikalizm v postsekuliarnom mire*. Ed. E.I. Philippova, G. Radvani. Moscow, Institut etnologii i antropologii imeni N.N. Miklukho-Maklaia Rossiiskoi akademii nauk; Goriachaia liniia – Telekom, 2017, pp. 280–300.
6. 750 opredelenii religii: istoriia simvolizatsii i interpretatsii [750 definitions of religion: a history of symbolization and interpretation]. Ed. E.I. Arinin. Vladimirskii gosudarstvennyi universitet, 2014, 460 p.
7. Entsiklopedicheskii slovar' sotsiologii religii [Encyclopedic dictionary of the sociology of religion]. Ed. M.Iu. Smirnov. Saint Petersburg, Platonovskoe filosofskoe obshshestvo, 2017, 508 p.
8. Schmid U. Politicheskaiia religiiia v Rossii. Konstitutsiia 1993 goda kak Sviashshennoe Pisanie [Political religion in Russia. The Constitution 1993 as a Holy Scripture]. *Logos*, 2014, no.3 (99), pp. 231–242.
9. Koneva A.V., Polataiko S.V. Filosofsko-antropologicheskie aspekty religii v tsifrovom prostranstve i novye religioznye praktiki v seti Internet [Philosophical and anthropological aspects of religion in the digital space and new religious practices on the Internet]. *Transformatsii religii v sovremennom obshshestve i culture*. Ed. M.Iu. Smirnov, Saint Petersburg, Leningradskii gosudarstvennyi universitet imeni A.S. Pushkina, 2019, pp. 27–44.
10. Pronina T.S. Religiiia i poiski identichnosti v postsovetsoi Rossii [Religion and the search for identity in post-Soviet Russia]. Tambov, Izdatel'skii dom Tambovskogo gosudarstvennogo universiteta imeni. G.R. Derzhavina, 2015, 300 p.
11. Smirnov M. Religious Minorities in the Russian Context: Theoretical Interpretation. *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2019, no. 2 (agosto), pp. 461–468.
12. Kozarezova O.O. Osnovnye puti razvitiia teologicheskogo obrazovaniia v vysshei shkole: istoriia i sovremennost' [The main ways of developing theological education in high school: history and modernity]. *Teologiiia i obrazovanie 2018. Ezhegodnik nauchno-obrazovatel'noi teologicheskoi assotsiatsii*, Moscow, Izdatel'skii dom “Poznanie”, 2018, pp. 413–425.
13. Miroshnikova E.M. Svoboda ot religii v kontekste svobody sovesti [Freedom from religion in the freedom of conscience context]. *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Imeni A.S. Pushkina*, 2017, no. 3, pp. 229–238.
14. Andreeva L.A., Andreeva L.K. Sekuliarnyi ili postsekuliarnyi mir? Verifikatsiia kontseptsii [Secular or post-secular world? Concept verification]. *Sotsiologicheskie Issledovaniia*, 2015, no. 3 (371), pp. 82–88.
15. Riazanova S.V. Kategorial'nyi apparat religiovedeniia: granitsy, printsipy, paradigmy [The religious studies categorical apparatus: boundaries, principles, paradigms]. *Nauchnyi ezhegodnik instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniia Rossiiskoi akademii nauk*, 2013, vol. 13, no. 1, pp. 37–50.