Андрей Шишков

Некоторые аспекты десекуляризации в постсоветской России

Прошло уже более десяти лет, как в словаре социологов и политических философов появились понятия, генетически связанные с секуляризацией, но обозначающие совсем иные, зачастую противоположные процессы. Речь идет о понятиях «десекуляризация», «постсекулярное» и даже «асекуляризация». Все эти понятия, так или иначе, связаны с феноменом «возрождения» или «возвращения» религии, который отмечается по всему миру. В данной статье речь пойдет о процессе десекуляризации применительно к российской постсоветской действительности. В качестве рабочего определения десекуляризации нами будет использоваться основанная на идеях Питера Бергера[1] концептуализация этого понятия, предложенная Вячеславом Карповым[2].

Питер Бергер определял десекуляризацию, прежде всего, как контрпроцесс по отношению к секуляризации. Вячеслав Карпов пошел дальше Бергера и внес необходимые уточнения. По Карпову, *десекуляризация — это процесс контрсекуляризации, в ходе которой религия восстанавливает свое влияние на общество в целом, реагируя на предшествующие и /или сопутствующие секуляризационные процессы*[3]. Разворачивая свое определение, Карпов перечисляет те тенденции, сочетание которых формирует, на его взгляд, процесс десекуляризации. Он выделяет следующие: «a) сближение между ранее секуляризованными институтами и религиозными нормами, как формальное, так и неформальное; b) возрождение религиозных верований и практик;

1. *Berger P.* The Desecularization of the World: A Global Overview // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999; *Berger P.* Secularization Falsified // First Things. February 2008. P. 23–27 (см. русский перевод в этом номере журнала).
2. *Karpov V.* Desecularization: A Conceptual Framework // Journal of Church and State. 2010. Vol. 52. No. 2. P. 232–270. См. также статью В. Карпова в этом номере журнала.
3. Ibid. P. 250.

c) возвращение религии в публичное пространство (деприватизация); d) возвращение религиозного содержания в различные культурные подсистемы, включая искусство, философию и литературу, а также снижение статуса науки по отношению к возрождающейся роли религии в деле миропостроения и мироподдержания; e) связанные с религией изменения в субстрате общества (религиозно обусловленные демографические изменения, переопределение территорий и их населения по религиозному признаку, восстановление связанных с верой материальных культур, увеличение доли связанных с религией товаров на общем экономическом рынке и т. д.)»[4].

Помимо этого Карпов говорит о неинтегрированности различных компонентов процесса десекуляризации[5], отталкиваясь от точки зрения Хосе Казановы[6] на секуляризацию, и о возможности одновременного протекания как секуляризационных процессов, так и десекуляризационных[7]. Также он вводит понятия многообразных, перекрывающихся и сталкивающихся десекуляризаций, указывая на сложность, возникающую в глобальном контексте при наложении контрсекуляризационных процессов[8].

Все эти компоненты дают возможность сформировать представление о десекуляризации. Ниже будет представлена попытка, опираясь на концептуализацию Карпова, описать некоторые аспекты процесса десекуляризации в постсоветской России, а также дополнить выделенные им тенденции.

Отправной точкой для описания десекуляризационных процессов является предшествующая секулярная ситуация, поэтому, говоря о десекуляризации в постсоветской России, следует начать со специфики советской секуляризации.

Традиционно в дискуссиях о секуляризации выделяют два ее типа: европейский (классический) и американский. Эти типы секуляризации достаточно хорошо изучены и описаны[9]. Однако к ним необходимо добавить еще один тип, который был харак-

4. *Karpov V.* Desecularization: A Conceptual Framework. P. 250.
5. Ibid. P. 248.
6. *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. P. 211.
7. *Karpov V.* Desecularization: A Conceptual Framework. P. 250.
8. Ibid. P. 268–270.
9. Обзор по этой теме представлен, например, в: *Узланер Д. А.* Становление неоклассической модели секуляризации в западной социологии религии второй половины XX в. // Религиоведение. 2008. № 2. С. 135–148.

терен для стран с коммунистическими режимами (условно назовем его «советской секуляризацией»). Нельзя сказать, что выделение этого типа секуляризации является чем-то принципиально новым[10], однако этот тип по сравнению с двумя другими является наименее изученным, как с фактологической, так и с теоретической точки зрения. Также можно говорить о советской модели секуляризации, разрабатывавшейся советскими социологами[11].

Главной особенностью секуляризации советского типа является то, что она осуществлялась через фактическое подавление религии и религиозности. Это подавление принимало различные формы: от уничтожения и сокращения религиозных институтов и уголовного преследования верующих до психологического давления на них в обществе (в школе, на работе, в армии, в СМИ и т. д.)[12].

Помимо этого, вытеснение религии осуществлялось в культурно-образовательной сфере через реинтерпретацию роли религии в истории и десакрализацию искусства (все религиозное содержание произведений искусства интерпретировалось как «тематическое»), а также через замалчивание или критику религиозно-философской и богословской традиций[13].

Важной чертой советской секуляризации является «гиперприватизация» религии. В советском случае основной вектор процесса секуляризации был направлен на то, чтобы вытеснить религию не только из публичной сферы, но и из частной жизни граждан, поскольку несоответствие частной жизни (индивидуальной, семейной, групповой) доктринам коммунистической партии расценивалось как опасный для государства антиобщественный факт. Индивидуальная религиозность в условиях советского общества оказывалась серьезным препятствием для профессио-

10. О «советском» или «русском» типе секуляризации упоминается, например, в: *Martin D.* A General Theory of Secularization. Oxford: Blackwell Pub., 1978 и *Berger P.* Secularization Falsified.

11. *Узланер Д. А.* Советская модель секуляризации // Социологические исследования. 2010. № 6. С. 62–69

12. О гонениях на Церковь в советский период см., например: *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010; *Задворный В. Л., Юдин А. В.* История Католической Церкви в России: краткий очерк. М.: Колледж католической теологии, 1995; *Синельников С. П.* Советское законодательство о религиозной пропаганде (1918–1930-е гг.) // История государства и права. 2011. № 22. С. 38–42.

13. Об антирелигиозной программе советских школ в 1920-е гг. см.: *Балашов Е. М.* Школа в российском обществе 1917–1927 гг.: становление «нового человека». СПб., 2003; *Синельников С. П.* Антирелигиозные основы воспитания в советской школе в 1920-е гг. // Научный богословский портал «Богослов.ру»/http://www.bogoslov.ru/text/951 787.html.

нальной карьеры и любых форм активного участия в общественной жизни и деятельности.

В итоге религия, вытесняемая из частной жизни гражданина, уходила еще глубже — в его тайную частную жизнь. Религиозные люди, как правило, были вынуждены вести двойную жизнь: публично демонстрируя свою принадлежность к числу советских граждан, всячески скрывать свою религиозность (это относится, в частности, к феномену тайных священников и монахов)[14]. Обнаружение у советского человека даже индивидуальной религиозности грозило ему репрессиями. Именно в этом смысле можно говорить о гиперприватизации религии. В этом одно из главных отличий советской секуляризации от европейской, где приватные формы проявления религиозности могли беспрепятственно существовать.

Другой крайне важной чертой советской секуляризации была трансформация религиозного сознания у носителей религиозности. Совместно с Кырлежевым мы определяем суть этого процесса как *«дистилляцию религиозного сознания»*[15]. «Дистилляция» является следствием «гиперприватизации» религии. Она означает, что религиозные представления, ценности и мотивации верующих оказываются жестко изолированными, практически оторванными от представлений, ценностей и мотиваций, характерных для других секторов культурно-общественной жизни. Для носителей «дистиллированного» религиозного сознания характерно радикальное отношение к оппозиции религиозное/светское (мирское).

Светским (мирским) в условиях «гиперприватизации» становится даже повседневный быт, поскольку бытовая жизнь протекает в безбожном обществе, полном опасностей. Жизнь верующего концентрируется на чисто религиозной сфере (молитва, обряд, пост, чтение религиозных книг, общение с духовными лицами). Все «внешнее», не относящееся к собственно религиозному, оказы-

14. Вопрос о «двойной жизни» в Советском Союзе применительно к православным верующим рассматривается, в частности, в книге: *Беглов А.* В поисках «безгрешных катакомб»: Церковное подполье в СССР. М., 2008 (см. раздел «Стратегии выживания в церковном подполье 1920–1940-х годов», с. 78–98). В более широком контексте этот вопрос обсуждается в работе Алексея Юрчака: *Yurchak A.* Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton: Princeton University Press, 2006.

15. *Kyrlezhev A., Shishkov A.* Postsecularism in Post-Atheist Russia // Documents of the workshop «Politics, Culture and Religion in the Postsecular World». Faenza: Institute for East-Central Europe and the Balkans (University of Bologna), 2011/http://www.pecob.eu/flex/cm/pages/ServeBLOB. php/L/EN/IDPagina/3100.

вается «светским» в негативном смысле, то есть маркируется как чуждое и опасное[16]. В крайних своих формах для «дистиллированного» религиозного сознания «внешними» становятся даже религиозные институты[17].

Хорошим примером проявления такого сознания являются поучения и письма некоторых авторитетных духовников (как правило, монашеского звания) к своим духовным чадам[18].

В этот период общинная религиозная жизнь становится крайне атомизированной и, например, в православии большой популярностью начинают пользоваться монашеские формы организации духовной жизни. На видное место выдвигается фигура духовника — старца, вокруг которого группируются немногочисленные духовные чада.

Крах советского режима снял те ограничения в религиозной жизни и деятельности, которые накладывались советской секуляризацией. Религия начала занимать все более значимую роль в российском обществе. Расширение сферы влияния религии (десекуляризацию) в России обусловили два контрсекуляризационных процесса.

1. *Возвращение религии в публичную сферу.* В 1990–2000-е гг. религиозные институты и, особенно, Русская православная церковь, как доминирующая в России религиозная община, восста-

16. *Карелин Р., архим.* О секуляризации Церкви // Христианство и модернизм. М.: Московское подворье Троице-Сергиевой лавры, 1999. С. 279–290.

17. Например, для жившего в подполье епископа Варнавы (Беляева), о чем свидетельствуют его дневниковые записи: *Беляев В.* «Дядя Коля» против... Записные книжки епископа Варнавы (Беляева). 1950–1960. М.: Христианская библиотека, 2010.

18. Например, игумен Никон (Воробьев) пишет: «Еще советую тебе: не доверяйся людям, не говори о своей вере и внутренней жизни. Как можно меньше говори с ними. Да и о чем говорить? Также меньше читай романов и светских книг. В крайнем случае, читай исторические книги (Письмо 303)»: *Воробьев Н., игум.* Нам оставлено покаяние: сборник писем. М: Издательство Сретенского монастыря, 2005.
Характерное замечание другого авторитетного духовника того периода — иеросхимонаха Сампсона (Сиверса): «Делай мирские домашние дела продуманно-скупо, чтобы бесы, под предлогом мирности, дома не отняли бы у тебя уединения: собранности, молитвы»: Старец иеросхимонах Сампсон: жизнеописание, беседы и поучения. М., 2002.
Противопоставление религиозного и мирского находим у протоиерея Валентина Свенцицкого: «„Христианство“ и „мир“ — два начала, противоположные друг другу. Мир ненавидит Христа... Христиане должны ненавидеть мир... Разумея под этим „ненависть“ к мирским отношениям с отцом, матерью, детьми, братьями и ненависть к мирской своей жизни»: *Свенцицкий В., прот.* Монастырь в миру. Проповеди и поучения. Т. 1–2. М., 1995–1996.

новили и заметно усилили свое присутствие в публичной сфере[19]. Представители религиозных конфессий стали публично высказываться по значимым вопросам общественной и политической жизни, участвовать в работе общественных институтов (например, Общественной палаты РФ[20]). Освещение жизни религиозных институтов, в первую очередь Русской православной церкви, стало занимать все больше места в светских СМИ[21]. Этот процесс является основным десекуляризационным процессом.

2. *Восстановление приватной сферы.* Отсутствие давления со стороны власти и общества привело к тому, что граждане получили возможность открыто исповедовать религию в своей частной жизни без страха подвергнуться репрессиям. В результате этого число верующих значительно увеличилось[22]. Восстановление приватной сферы произошло в ходе возвращения к общеевропейским демократическим нормам. В отличие от европейской ситуации, когда приватизация религии достигалась в ходе секуляризации, в российской постсоветской — тот же результат был достигнут благодаря десекуляризации.

Возвращение религии в России происходит *одновременно* в приватную и публичную сферы. Переплетение приватной религиозности и публичного присутствия религии обнаруживается в процессе попыток решить целый ряд конкретных проблем:

19. Особенно сильный всплеск публичной активности Русской православной церкви приходится на последние годы — годы патриаршества патриарха Кирилла.

20. В настоящее время членами ОП РФ являются следующие официальные представители религиозных конфессий (в алфавитном порядке): Андрей Бальжиров (Буддийская традиционная сангха России), Александр Борода (Федерация еврейских общин России), Никон Васюков (Русская православная церковь), Альберт Крганов (Центральное духовное управление мусульман России), Дамир Мухетдинов (Духовное управление мусульман Европейской части России), Сергей Ряховский (Российский объединенный союз христиан веры евангельской), Всеволод Чаплин (РПЦ), Фагим Шафиев (Всероссийский муфтият).

21. Роман Лункин пишет, что «упоминания православия и духовенства в тех или иных контекстах за последние двадцать лет увеличивались по нарастающей»: *Лункин Р.* Образ РПЦ в светских массмедиа: между мифом о государственной церкви и фольклорно-оккультным православием // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М: РОССПЭН, 2012. С. 171.

22. Об оценке религиозности населения России в разные периоды см., например: *Каариайнен К., Фурман Д. Е.* Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6; Они же. Религиозность в России в 90-е годы // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России (Под ред. проф. К. Каариайнена и проф. Д. Е. Фурмана). СПб., М.: Летний сад, 2000; *Филатов С. Б., Лункин Р. Н.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6.

школа (как обеспечить право получать сведения о религии в рамках общего образования, не нарушая принципа светскости государственного образования?), *армия* (как обеспечить право на вероисповедание в армии, не воспроизводя досоветскую практику?), *тюрьма* (та же проблема), *Церковь и музеи* (как обеспечить возврат религиозных ценностей и артефактов Церкви, одновременно обеспечив сохранность и доступность соответствующих музейных фондов?), *собственность* (производить ли и как производить реституцию церковной собственности при отсутствии реституции собственности в целом?)[23].

По этим и другим вопросам в российском обществе продолжаются активные публичные дискуссии, которые, независимо от их исхода, свидетельствуют о наличии десекуляризационных тенденций. Само восстановление ничем не стесненной «приватной религиозности» является публичным процессом, который затрагивает общество в целом и обнаруживает значимость религиозных аспектов его жизни. Например, введение института военного духовенства в современных вооруженных силах имеет целью обеспечение индивидуальных прав военнослужащих и не противоречит ни основам конституционного строя Российской Федерации, ни принципу светскости государства[24]. Между тем в публичных дискуссиях часто говорится о нарушении этого принципа самим фактом присутствия религии в этом государственном институте[25].

Что же приходит на смену упомянутой выше «дистилляции» религиозного сознания? Если «дистилляция» есть продукт советского типа секуляризации, то насыщение этого сознания «со-

23. С подборкой материалов на указанные темы можно ознакомиться на сайте информационно-аналитического центра «Сова» в разделе «Религия и светское общество»: http://www.sova-center.ru/religion/. Также на Интернет-портале «Credo»: преподавание основ религиозных культур и светской этики (http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=361), присутствие религии в армии (http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=133/), реституция церковного имущества (http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=688), клерикализация государственных и общественных институтов (http://www.portal-credo.ru/site/?act=topic&id=756) и др.

24. См. *Пчелинцев А.* Русская православная церковь и армия: опыт истории и современные проблемы взаимодействия // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М.: РОССПЭН, 2012. С. 223–260.

25. Довольно показательная полемика о «клерикализации» армии развернулась на страницах Военно-промышленного курьера — см., например: *Иванеев С.* Батюшка командиру не помощник // ВПК. 2011. № 31 (397); *Шимановский М.* Ответ марксисту и атеисту // ВПК. 2011. № 39 (405); *Иванеев С.* Религия уничижает воина российских Вооруженных сил // ВПК. 2011. № 45 (411); *Илющенко Р.* В поисках истины // ВПК. 2011. № 47 (413); *Иванеев С.* В чем опасность клерикализации страны, ее вооруженных защитников // ВПК. 2012. № 13 (430) и др.

лями» будет представлять собой десекуляризационный процесс. Но ирония заключается в том, что с точки зрения сформировавшейся в советское время «дистиллированной» религиозной традиции это «насыщение» будет выглядеть как секуляризация или обмирщение, то есть проникновение секулярной проблематики в церковную жизнь. В результате обмирщения «духовная» повестка, безусловно, остается, но постепенное смещение фокуса в сторону «мирских» вопросов воспринимается наиболее консервативными представителями этого сознания как негативный и разрушительный процесс[26].

Хорошим примером этого является реакция на призыв Патриарха Московского и всея Руси Кирилла к активной миссии. В первый же год своего патриаршества Патриарх Кирилл в качестве одной из первоочередных задач Церкви обозначил усиление ее влияния на общество. По его словам, «деятельность Церкви теперь нужно оценивать не только по числу храмов и монастырей, но и по влиянию, которое Церковь оказывает на жизнь людей и общества»[27]. Средством достижения этой цели стала, как считает Сергей Филатов, активная миссионерская деятельность[28]. Общественно-политическая проблематика заняла значительное место в проповеди предстоятеля Русской Церкви. На первом же Архиерейском соборе после выборов Патриарха были приняты три официальных документа, посвященных вопросам взаимоотношения Церкви и общества[29].

Такая активность встретила критику среди консервативно настроенных членов РПЦ. В основу этой критики легло обвинение

26. *Карелин Р., архим.* О секуляризации Церкви.

27. Выступление Патриарха Кирилла в Туле 11 марта 2009: цит. по материалам сайта «Православие.ру»/http://www.pravoslavie.ru/news/29 612.htm.

28. В своей работе о первых годах патриаршества Патриарха Кирилла Сергей Филатов пишет, что в первые полтора года практически все конкретные решения и действия патриарха были так или иначе связаны с миссией: *Филатов С.* Патриарх Кирилл — два года планов, мечтаний и неудобной реальности // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М.: РОССПЭН, 2012. С. 31.

29. Архиерейский собор 2011 г. принял следующие документы посвященные взаимодействию Церкви и общества: «Общественная деятельность православных христиан», «Практика заявлений и действий иерархов, духовенства, монашествующих и мирян во время предвыборных кампаний. Проблема выдвижения духовенством своих кандидатур на выборах», «Отношение Русской Православной Церкви к намеренному и публичному богохульству и клевете в адрес Церкви». Кроме того, на Соборе 2011 г. был принят документ «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви».

в обмирщении Церкви и умалении собственно духовного аспекта православия в пользу «миссионерского творчества» и «социальной активности»[30]. Во взятом Патриархом Кириллом курсе на активное присутствие в обществе критики усматривают опасность проникновения светских ценностей в православную традицию, которое неминуемо приведет к «духовному релятивизму»[31]. Активное вовлечение Церкви в социальное служение называется «лукавой подменой», которая грозит «обмирщением, обесцениванием и, наконец, обессоливанием христианства. Утратой главной спасительной миссии в мирской суете»[32].

Андрей Карпов опасается, что реформа воскресных школ, которую проводит Отдел религиозного образования и катехизации РПЦ с ориентацией на государственные (светские) стандарты, усилит тенденции к обмирщению. Он пишет: «Действительно удобно, когда любые образовательные стандарты описаны универсальным языком. Но это означает конвергенцию светского и духовного образования. Это свидетельство все большего слияния Церкви и государства. Зависимость Церкви от государства при этом усиливается, усиливаются и тенденции к обмирщению»[33].

Православный публицист Николай Каверин пишет: «Сегодня, ради достижения некоего загадочного „миссионерского прорыва“ и „массовой миссии“, предлагается и некий облегченный вариант православной веры: „гламурное, комфортное православие“, православие-light, без самоограничений, без борьбы с грехом, без молитвенного подвига. В основе этого лежит специфическая вера, не требующая от человека никаких собственных усилий для возгревания ее. Такая вера может на первых порах привлечь своим нарочитым антиаскетизмом, максимальной приспособленностью к современному секулярному образу жизни»[34].

Некоторые светские аналитики также оценивают предпринимаемые Патриархом Кириллом действия по усилению влияния

30. *Данилов Д.* Ветры церковной апостасии // Pravaya.ru. 28.09.2009/http://pravaya.ru/look/17 255.

31. *Данилов Д.* Ветры церковной апостасии.

32. *Яблоков М.* Церковь и социальное служение // Русская народная линия. 22.05.2012/http://ruskline.ru/analitika/2012/05/22/cerkov_i_socialnoe_sluzhenie/.

33. *Карпов А.* О стандартизации воскресных школ // Русская народная линия. 18.06.2011/http://ruskline.ru/analitika/2011/06/18/o_standartizacii_voskresnyh_shkol/.

34. *Каверин Н.* Путь в европравославие // Благодатный огонь. 28.12.2011/http://www.blagogon.ru/digest/275/.

РПЦ на общество как «обмирщение» Церкви. Так, Филатов пишет, что характер миссии, развернутой Патриархом Кириллом, является светским и, по сути, политическим: «Независимо от веры в Бога Кирилл и его единомышленники проповедуют не веру в Бога, а неославянофильскую идеологию национального возрождения, по сути своей светскую»[35]. Алексей Малашенко, говоря о стратегии Патриарха Кирилла, называет в качестве двух важнейших пунктов миссию и «активное внедрение Церкви в общественно-политическую жизнь, ее (Церкви. — А. Ш.) обмирщение»[36].

Между тем, подобное «обмирщение» является естественным процессом, указывающим на то, что религиозная и светская сферы, приходя в соприкосновение, начинают влиять друг на друга. Пока религия находилась в гетто, никакого влияния практически не наблюдалось (за исключением диффузных процессов на границах). Когда же началось взаимопроникновение этих двух сфер в публичном пространстве, трансформации стали более заметны и вызвали реакцию.

Следует отметить, что и в древности в жизни Церкви были периоды, когда мы можем увидеть связь между усилением ее влияния на общественно-политическую жизнь и ее «обмирщением». Прежде всего — это IV в., когда Церковь в Римской империи прошла быструю эволюцию, от преследуемой властями — до государственной. Массовый приток людей в Церковь и активное участие в общественно-политической жизни церковных иерархов привело к «обмирщению» Церкви, реакцией на которое стало развитие монашества. Русский богослов Александр Шмеман пишет: «Монашество возникло из почти бессознательной, инстинктивной реакции на обмирщение Церкви не только в смысле снижения в ней нравственного идеала, пафоса святости, но и в смысле ее как бы „поступления на службу“ миру — Империи, гражданскому обществу, природным ценностям, всему, что после краха язычества ждало от христианства религиозной „санкции“ и освящения»[37]. Схожесть с постсоветской церковной ситуацией добавляет то, что в этот период произошел переход от гонений на Церковь к ее активному включению в жизнь общества. Вячеслав Карпов в своей работе о десе-

35. *Филатов С.* Патриарх Кирилл — два года планов, мечтаний и неудобной реальности. С. 34

36. *Малашенко А.* Проект «РПЦ»: консервативная модернизация патриарха Кирилла // НГ-религии. 23.12.2009/http://religion.ng.ru/society/2009-12-23/4_project.html.

37. *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 151.

куляризации считает переход от поздней римской «чувственной» секулярности к христианской «идеационной» эпохе (по Питириму Сорокину) подобием десекуляризационного процесса[38].

Возможно, подобное «обмирщение» имеет место и в других религиях в ситуации их выхода из изоляции в публичное пространство. Однако этот вопрос требует дальнейшего изучения[39].

Обобщая случай Русской православной церкви, можно высказать предположение, что *религия, выходящая из своего гетто в публичное пространство, будет претерпевать трансформации, вовлекаясь в секулярную повестку, которые будут восприниматься как «обмирщение» по отношению к сформированной под воздействием секуляризации традиции*[40]. Важно напомнить, что этот процесс «обмирщения» будет десекуляризационным. Это положение можно добавить в тот список тенденций, формирующих процесс десекуляризации, который описывает в своей статье Карпов. Однако выдвинутое предположение требует дальнейшего изучения и проверки, поскольку до конца остается неясным, применимо ли оно в других контекстах, помимо постсоветского, в котором религия подверглась воздействию секуляризации, отличной от европейской или американской.

Библиография

Балашов Е.М. Школа в российском обществе 1917–1927 гг.: становление «нового человека». СПб., 2003.

Беглов А. В поисках «безгрешных катакомб»: Церковное подполье в СССР. М., 2008.

Беляев В. «Дядя Коля» против... Записные книжки епископа Варнавы (Беляева). 1950–1960. М.: Христианская библиотека, 2010.

Воробьев Н., игум. Нам оставлено покаяние: сборник писем. М: Издательство Сретенского монастыря, 2005.

Данилов Д. Ветры церковной апостасии // Pravaya.ru. 28.09.2009)/http://pravaya.ru/look/17 255.

Задворный В.Л., Юдин А.В. История Католической Церкви в России: краткий очерк. М.: Колледж католической теологии, 1995.

Иванеев С. Батюшка командиру не помощник // ВПК. 2011. № 31 (397).

38. *Karpov V.* Desecularization: A Conceptual Framework. P. 268.

39. Интересной темой для подобного исследования является возрождение буддизма в посткоммунистической Монголии — стране, имеющей множество исторических параллелей с Россией в XX в.

40. Эти трансформации религии подталкивают к вопросу о переопределении понятий «религиозное» и «светское» в новых условиях. См. об этом: *Кырлежев А.* Постсекулярное: краткая интерпретация // Логос. 2011. № 3 (82). С. 100–106.

Иванеев С. В чем опасность клерикализации страны, ее вооруженных защитников// ВПК. 2011. № 13 (430).

Иванеев С. Религия уничижает воина российских Вооруженных сил // ВПК. 2011. № 45 (411).

Илющенко Р. В поисках истины // ВПК. 2011. № 47 (413).

Каариайнен К., Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. № 6.

Каариайнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России в 90-е годы // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России (Под ред. проф. К. Каариайнена и проф. Д. Е. Фурмана). СПб., М.: Летний сад, 2000.

Каверин Н. Путь в европравославие // Благодатный огонь. 28.12.2011/http://www.blagogon.ru/digest/275/.

Карелин Р., архим. О секуляризации Церкви // Христианство и модернизм. М.: Московское подворье Троице-Сергиевой лавры, 1999. С. 279–290.

Карпов А. О стандартизации воскресных школ // Русская народная линия. 18.06.2011/http://ruskline.ru/analitika/2011/06/18/o_standartizacii_voskresnyh_shkol/.

Кырлежев А. Постсекулярное: краткая интерпретация // Логос. 2011. № 3 (82). С. 100–106.

Лункин Р. Образ РПЦ в светских массмедиа: между мифом о государственной церкви и фольклорно-оккультным православием // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М: РОССПЭН, 2012. С. 171–222.

Малашенко А. Проект «РПЦ»: консервативная модернизация патриарха Кирилла // НГ-религии. 23.12.2009/http://religion.ng.ru/society/2009-12-23/4_project.html.

Пчелинцев А. Русская православная церковь и армия: опыт истории и современные проблемы взаимодействия // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М.: РОССПЭН, 2012. С. 223–260.

Свенцицкий В., прот. Монастырь в миру. Проповеди и поучения. Т. 1–2. М., 1995–1996.

Синельников С. П. Антирелигиозные основы воспитания в советской школе в 1920-е гг. // Научный богословский портал «Богослов.ру»/http://www.bogoslov.ru/text/951 787.html.

Синельников С. П. Советское законодательство о религиозной пропаганде (1918–1930-е гг.) // История государства и права. 2011. № 22. С. 38–42.

Старец иеросхимонах Сампсон: жизнеописание беседы и поучения. М., 2002.

Узланер Д. А. Советская модель секуляризации // Социологические исследования. 2010. № 6. С. 62–69.

Узланер Д. Становление неоклассической модели секуляризации в западной социологии религии второй половины XX в. // Религиоведение. 2008. № 2. С. 135–148.

Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6.

Филатов С. Патриарх Кирилл — два года планов, мечтаний и неудобной реальности // Православная Церковь при новом патриархе (под ред. А. Малашенко и С. Филатова). М.: РОССПЭН, 2012. С. 9–68.

Шимановский М. Ответ марксисту и атеисту // ВПК. 2011. № 39 (405).

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.

Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961.

Яблоков М. Церковь и социальное служение // Русская народная линия. 22.05.2012/ http://ruskline.ru/analitika/2012/05/22/cerkov_i_socialnoe_sluzhenie/.

Berger P. Secularization Falsified // First Things. February 2008. P. 23–27.

Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview Berger // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics (ed. Peter L. Berger). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

Karpov V. Desecularization: A Conceptual Framework // Journal of Church and State. 2010. Vol. 52. No. 2. P 232–270.

Kyrlezhev A., Shishkov A. Postsecularism in Post-Atheist Russia // Documents of the workshop «Politics, Culture and Religion in the Postsecular World». Faenza: Institute for East-Central Europe and the Balkans (University of Bologna), 2011/ http://www.pecob.eu/flex/cm/pages/ServeBLOB. php/L/EN/IDPagina/3100.

Martin D. A General Theory of Secularization. Oxford: Blackwell Pub., 1978.

Yurchak A. Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton: Princeton University Press, 2006.