

УДК 373.167.1:316/070
DOI 10.17223/19986645/31/13

В.А. Сидоров

КУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ КОММУНИКАЦИИ ПОСТСЕКУЛЯРНОГО МИРА

В статье рассматриваются отдельные аспекты публичных коммуникаций в постсекулярном обществе. Автор анализирует возможности укрепления и разрушения культурных кодов коммуникации социума. Известная гипотеза Ю. Хабермаса переносится на российскую почву. Материал излагается с привлечением анализа современной российской прессы.

Ключевые слова: постсекулярное общество, медиасфера, журналистика, коммуникации, культурные коды.

Культуру будем рассматривать как социальную субстанцию, заполняющую пространство медиасферы и тем самым оказывающую мощное влияние на субъектов информационного взаимодействия. Культура здесь выступает как антропологически выверенная, социально значимая коммуникация, актуализирующая духовное наследие человечества, и она же – фактор обустройства личности в координатах социума. Такое восприятие культуры указывает на непрерывность ее включенности в жизнь общества, но не в образе навеки застывшей фигуры присутствия, а, напротив, активно действующей переменной, которая пронизывает все поры общественного организма и тем самым целостно связывает его социальные структуры. Эту функцию связей в последнее время стали обозначать как «мосты культуры».

В медиасфере мосты культуры имеют особое значение, строя публичный дискурс как алгоритмы общения в социуме. При этом медиасфера – это совокупность социально значимых дискурсов и форм их организации, результат коммуникации институтов общества, который включает в себе актуальное понимание фактов, событий, отношений между людьми и в котором содержатся прежде достигнутые смыслы (установления, мифы, идеи). Новые смыслы вливаются в некогда зародившийся дискурс, паттерн которого поддерживают культурные коды коммуникации – моральные запреты и ценностные установления, образцы поведения индивидов и выражения ими своих суждений. В более широком понимании культурный код представляет собой некоторую последовательность утверждаемых ценностей, способствующих динамичной и достоверной передаче смыслов по каналам социальной коммуникации индивидов, институтов и других образований общества.

Мосты культуры – веками формируемые дискурсы общества, воздействующие на функционирование недавно возникших. Так, на современный публичный дискурс влияют дискурсы государства и церкви, ибо в них некогда зародились и окрепли культурные коды, нарушение которых вызывает социальные санкции. Как это и было, например, после эпатазирующего панк-молебна группы «Pussy Riot» в московском храме Христа Спасителя. Акция нарушила нормы поведения в храмах РПЦ и вместе с тем в своем медийном

отражении продемонстрировала нам нечто новое в облике современного российского общества. Социолог Т. Протасенко утверждает, что сегодня сферы жизни смешиваются: если бы девушки из «Pussy Riot» провели свою акцию не в храме, вряд ли это вызвало бы такой резонанс в обществе. Не случайно автор газетной публикации завершает мысль социолога выводом о том, что «перформанс «Pussy Riot» – это не полторы минуты панк-представления в церкви. Это то, что началось потом и длится по сей день» [1. С. 4].

Интересное суждение журналиста, но оно, к сожалению, не все объясняет, потому что акция в храме Христа Спасителя задела религиозную составляющую культурного кода коммуникации. А религия – намного больше, чем просто общественный институт. «Она затрагивает чувства и ценности людей, которые кажутся настолько естественными, что не всегда облакаются в слова. Поскольку религиозное миропонимание долгое время доминировало в вопросе поиска духовного и морального смысла жизни, религия стала неотъемлемой частью сознания народа и его культуры. В настоящее время наблюдается десакрализация религиозных символов и ритуалов в СМИ» [2. С. 81]. При этом в самой жизни отмечается встречный процесс – проникновение РПЦ в жизнь государственных органов, армии, структур правопорядка. Анализируя всем известные факты альянса церкви и государства, журналист критически констатирует: «Попытка сплотить нацию идеей борьбы с “безбожниками” может еще больше расколоть общество» [3. С. 1]. Потому что культурный код коммуникации в равной мере нарушают как произвольное изъятие из него культурной ценности церкви, так и придание ей непомерно акцентированного значения.

Панк-молебен стал информационным поводом к постановке в прессе уже назревших для обсуждения проблем, которые, если взглянуть шире, являются только частью общемирового процесса, связанного с объективными противоречиями современного *постсекулярного* общества. Термин недавнего происхождения, впервые он был употреблен Юргеном Хабермасом в речи «Вера и знание», произнесенной в Стамбуле всего через месяц после террористической атаки в Нью-Йорке 11 сентября 2001 г.

Место выступления философа символично: теракт осуществили мусульмане, и он пробудил фобии средневекового противостояния христианского и мусульманского миров. Потребовались новые опоры для демократически устроенного общества. По мнению патриарха европейской философии, грандиозная атака террористов подвигла многих обратиться к религии и осознать, что не все социальные факторы учтены в модернизации, в частности религиозный: «Покушение фанатиков вызвало в сокровенных глубинах секулярного общества вибрацию религиозной струны» [4]. Философ возвестил о конце секуляризма о наступлении эпохи постсекулярного общества.

«Хабермас, – анализирует Дмитрий Узланер, – ссылается на следующие обстоятельства. Во-первых, все очевидней зависимость современных светских государств и обществ от религиозных традиций и представлений: именно от них все больше зависит воспроизведение чувств гражданской общности и солидарности, разьедаемых господствующими рыночными отношениями. Во-вторых, современные западные общества сталкиваются с новыми религиозными сообществами, которые с большим трудом адаптируются к светским

принципам устройства европейских обществ. Речь, прежде всего, о мусульманах. Проблема ислама в Европе заново подняла вопрос о публичном пространстве и о том, не нарушаются ли права религиозных граждан на полноценное участие в общественной жизни, когда государство строится исключительно на рациональных основаниях» [5. С. 44].

«Изучение религии в контексте международных отношений испытывает всплеск исследований понимания мировых событий через культурную призму веры, – пишет в аннотации к своей монографии П. Феррара. – В то же время предрасположенность религиозных конфликтов к переходу через границы становится одним из серьезных факторов международных отношений» [6].

«Церковь сегодня, по сравнению с недавним прошлым, во-первых, все более широко признается как имеющая особое влияние на публичную сферу, во-вторых, от церкви все больше ждут значимой помощи ("принципиального рецепта") в деле разрешения кризиса легитимности, в котором оказались западные общества» [7. С. 184]. При этом часть теоретиков полагает, что мир разделен на несколько цивилизаций, построенных на основе религии («исламский мир», «христианский мир», «православный мир»), «потому что религия в опосредованной форме продолжает быть основой любой культуры» [8. С. 77]. В то же время «секуляризм не может смириться со своим поражением» [9]. Однако норвежский ученый Петер Воге уверен, что «секуляризация и есть освободительный процесс» [10. С. 30], следовательно, нет и его поражения. Два полюса мнений, их наличие означает противоречивое состояние медиасферы, в которой по поводу религии и церкви никак не складывается идейно близкий всем обобщающий дискурс. Западные демократии во главу угла политических отношений поставили права человека и общечеловеческие ценности, тем самым, по мнению российских критиков, объективно воздвигнув преграды на пути диалога светского и церковного. «Апофеозом европейского самоопределения стал отказ указать в евроконституции христианские ценности как базовую основу европейской цивилизации. Европа сегодня – пространство секулярных и постхристианских ценностей» [11. С. 9].

Философ и публицист Александр Казин пишет – где прямо, где косвенно – о крушении западной цивилизации под влиянием отказа от христианских основ общества. Под этим отказом публицист подразумевает, прежде всего, принципиальное следование принципам светскости государства, равенства больших и малых конфессий. Права меньшинств – это вообще *punctum* (воспользуемся термином Р. Барта) жизни стран Евросоюза. Характерно мнение, высказанное немецким политологом Александром Раром: «В Европе ставят во главу угла идеалы свободы, защиты прав отдельной личности» [11. С. 9].

«Причины тому, как полагает Казин, – самообожествление просвещенного европейца, атеистический эксперимент, начатый Европой в эпоху Великой французской революции» [12. С. 4]. «Современный мир гордится "открытым обществом", плюрализмом мнений, однако на самом деле под флагом гуманистической свободы идет бегство от единой мировоззренческой (и тем более религиозной) истины как слишком принудительной, "тоталитарной"» [13. С. 4]. Подобного рода суждения имеют объективные основания. В настоящее время западное сообщество переживает непростой период истории – Европа

меняет конфессиональный облик, христианскую церковь уже трудно назвать абсолютно доминирующей, на ее фоне все заметней ислам.

Казалось бы, для публичного дискурса в секулярном обществе многообразие конфессиональной составляющей не должно стать препятствием. Но такое предположение философы воспринимают со скепсисом. Академик В.С. Стёпин считает, что «общечеловеческие ценности не выделены в чистом виде ни в одной из мировых религий. Они... сплавлены с особенным, с конкретными интерпретациями, выражающими специфику той или иной культурной традиции. Диалог между религиями... затруднен в силу этого жесткого сплава общечеловеческого и специфических его интерпретаций» [14. С. 6–7].

«Современное западное общество – дитя секуляризации, а одним из главных факторов процесса модернизации в сегодняшнем мире является рыночная экономика, возведенная в идеологию, с помощью которой все превращено в товар, – пишет Петер Воге о специфике отношения мусульман-мигрантов к современной европейской культуре. – Товаром становятся и люди, и ценности – все измеряется в деньгах. Необязательно быть мусульманином, чтобы чувствовать отвращение к такому положению вещей» [10. С. 29].

По словам Брайана Тернера, «ныне наблюдается распространение новой духовности, это урбанизированные, коммерциализированные формы религиозности, обычно существующие за пределами традиционных церквей, следствием чего является все большее разделение между "религией" и "духовностью"» [15. С. 42]. Однако как ни трактуй религию – в «старом» или «новом» ее облики, она все равно остается областью духовной жизни общества и человека, мостом культуры в социуме. Другой вопрос, что современная реальность разместила почти все аспекты духовности, миропонимания человека, самоидентификации обществ в медиасфере, сконструировала медийную проекцию важнейших социальных институтов. И здесь уместно выделить тезис Тернера, согласно которому «ныне священное – выразимо» [15. С. 25], т.е., в нашем понимании, имеет свое медийное выражение.

Философы, рассматривая взаимодействие церкви, религии, государства и общества, обнаруживают в медиасфере три сферы межличностного общения. «Во-первых, сфера обсуждения вопросов избранными членами органов, принимающих решение. Во-вторых, сфера формирования общественного мнения по вопросам социального порядка, которую Дж. Ролз называет "широким взглядом на публичную политическую культуру" и которую Ю. Хабермас характеризует как "неформальные столкновения мнений" ("informeller Meinungstreit"), где никакое лицо и никакая тема не может рассматриваться как априори исключенные из него. Эта сфера должна быть открытой для разных способов выражения. В-третьих, сфера общения между членами религиозных сообществ. Сегодня исследования сосредоточены на участии в публичном политическом дискурсе верующих и представителей церквей или других религиозных общин... Это участие может быть связано с непосредственными или неявными ссылками на религиозные убеждения, не всеми разделяемые. Следовательно, общие дебаты по политическим вопросам характеризуются пересечением "непубличных разумов" с "публичным разумом"» [16. С. 13].

«Хабермас приветствует усиливающееся присутствие "сакрального / религиозного" в публичной сфере. Он убежден, что нам нужно преодолеть коммуникационный разрыв между "секулярной речью, доступной, по ее собственному пониманию, всем, и речью религиозной, зависящей от истин откровения", создав такое публичное пространство, которое обеспечило бы возможность коммуникации между верующими и неверующими: глубокое чувство солидарности и разделяемые всеми принципы справедливости – это должно пронизывать "культурные ценностные ориентиры"» [7. С. 182]. В этом аспекте основной исследовательский интерес представляют «условия и методы предотвращения или преодоления конфликтов, которые могут возникнуть или возникали на этом пересечении [16. С. 13].

Так, Дж. Ролз доказывает возможность преодоления конфликтных ситуаций за счет «следования идее "общественной причины", позволяющей проявить в социуме толерантные взаимоотношения между гражданами разных религиозных конфессий, а также между самими конфессиональными образованиями» [17]. В сказанном велика доля абстракции. Это замечается при переносе в реалии российского общества, в котором, как утверждают социологи НИИКСИ СПбГУ, «существуют проблемы в сфере социального согласия и социально-психологической совместимости между представителями базовых российских менталитетов. В свое время это была идейная борьба между "почвенниками" и "западниками", затем гражданская война между "белыми" и "красными". Ныне более сложные противоречия между, условно говоря, "белыми" (православными), "красными" (социалистами) и "голубыми" (либералами) – практически между представителями трех базовых российских менталитетов. В исследовании 2013 г., – пишет директор НИИКСИ, – 74 % петербуржцев назвали себя патриотами России, а 21 % не отнесли себя к таковым (остальные затруднились ответить). Это и есть примерное соотношение современных "почвенников" и "западников"» [18]. Результаты исследования петербургских социологов на деле отражают состояние современных медиадискурсов, которые складывались в российском социуме на протяжении истории и которые в новых условиях активно проявляют себя в медиасфере.

Данные социологов совпадают и с утверждением Хабермаса о том, что наши общества расколоты по вопросам ценностей. «Всякая серьезная дискуссия – будь то спор о легализации аборт или добровольной эвтаназии, о биоэтических аспектах репродуктивной медицины, защите животных или климатических изменениях – показывает, что различия в изначальных установках оппонентов размыты... Необходим фильтр, через который будут просачиваться только "переведенные на секулярный язык" реплики из смутного хора голосов публичной сферы» [4].

«Призыв Хабермаса к "переводу" вызвал оживленный спор: перевод чего? кто должен переводить? перевод с какого специального языка на какой? Отчасти это замешательство связано с тем, что мысль самого Хабермаса относительно перевода продолжает эволюционировать и что существуют разные варианты понимания того, каким должен быть этот "перевод"» [19]. Отчасти ответ можно найти в прессе. Так, после митинга религиозных активистов, призвавших к запрету абортов, в городской больнице им. Иоанна

Кронштадтского (Кронштадт) аборт стали делать только по медицинским показаниям, хотя женщинам подобная операция гарантирована законом об ОМС. И автор статьи недоумевает: «Одно дело, когда церковь высказывает свое мнение о социальных проблемах, другое – когда пытается повлиять на решения в области здравоохранения. И где гарантия, что очередной пикет у больницы, носящей имя святого, не закончится полным табу, скажем, и на другие медицинские процедуры? Ведь конфессий в стране много. И у каждой есть свои религиозные постулаты» [20. С. 4]. Так что соответствующий «перевод на секулярный язык» актуален и в интересах демократического общества.

Такой перевод возможен при наличии всеми признаваемого культурного кода, который вбирает в себя константные понятия как секулярного, так и досекулярного дискурсов. «Говорить тихо мы не умеем, – заметил академик Михаил Пиотровский. – То, что является кошунством для одних, не означает то же самое для других. Надо договориться, кто должен решать, что хорошо, что плохо» [21. С. 3]. И в этом аспекте «перевод на секулярный язык» должен стать важнейшей функцией журналистики, потому что только в медиадискурсе возможен публично реализуемый поиск общепринятого и общепонятного языка. Его личностное (субъективное) выражение не окажется препятствием для адекватного «перевода», напротив, станет своеобразной гарантией достижения его аутентичности, что повлечет за собой качественные перемены в понимании объективности результатов журналистского творчества.

Результаты анализа выступлений российской прессы в связи с акцией «Pussy Riot» показали, что в медиасфере нашли свое выражение два типа мировоззрения – секулярное и досекулярное. В исследовании они представлены политической и культурологической оценками, с одной стороны, религиозной – с другой. **«95 % против 5 %»** – для либеральных изданий. Для изданий консервативно-православной ориентации – **«71 % против 29 %»**. Это значит, что большинство артикулированных в прессе мнений связано с представлениями о церкви в качестве культурного и политического института общества, тогда как религиозное содержание вопроса пребывает в тени. Такова характеристика российской медиасферы, в которой происходит «двусторонний процесс обучения» веры и разума. И нет оснований говорить о возврате к религии как доминирующей ценностной системе. «Согласимся, что с наступлением постсекулярного общества религия представляет собой один из многих дискурсов в его плюралистическом пространстве» [9].

«Тезис о прогрессирующей секуляризации, – пишет Кристина Штёкль, – оказался ложным; по известному выражению социолога религии Питера Бергера, мир является "таким же яростно религиозным, каким был всегда". В работах его коллег, Хосе Казановы и Даниэля Эрвье-Леже, о религии говорится не в терминах "возвращения", а с точки зрения ее устойчивого, хотя и измененного присутствия в условиях современности. Поэтому не только религиозных граждан следует просить переводить свои высказывания на язык секулярного публичного дискурса, но и нерелигиозные граждане должны вносить свой вклад. Только так можно обеспечить равные условия для коммуникации» [19]. Только так не разрушатся ее культурные коды.

Литература

1. Долгошева А. Поле брани // Санкт-Петербургские ведомости. 2012. 8 авг. С. 4.
2. Клиновская А.А. Культурная коннотация номинаций, связанных с религией // Вестн. Моск. гос. лингв. ун-та. 2010. Вып. 4 (583). С. 81–91.
3. Рутман М. Не верю! // Санкт-Петербургские ведомости. 2012. 28 сент. С. 1.
4. Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое [Электронный ресурс]. URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>
5. Узланер Д.А. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным? // Мировая политика: взгляд из будущего: Материалы V Конвента Российской ассоциации международных исследований. Т. 3: Постсекулярные общества: перспективы и реальность. М., 2009. С. 41–46.
6. Ferrara P. Global Religions and international relations: a diplomatic perspective. Palgrave Pivot, 2013.
7. Трейнор Б. Теоретизируя на тему постсекулярного общества // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 178–212.
8. Митрофанова А.В. Возможности интеграции «православного мира» // Мировая политика: взгляд из будущего: Материалы V Конвента Российской ассоциации международных исследований. Т. 3: Постсекулярные общества: перспективы и реальность. М., 2009. С. 77–87.
9. Шаповал Ю.В. Постсекулярное общество: полифония веры и разума // Publishing house Education and Science s.r.o. Frýdlanská 15/1314, Praha 8 [Электронный ресурс]. URL: http://www.rusnauka.com/13.DNI_2007/Philosophia/21343.doc.htm
10. Воге П.Н. Ислам в современном мире // Актуальные проблемы Европы. 2008. № 1.
11. Восканян М. Не сошлись характерами: Охлаждение отношений между Россией и Европой – результат ценностных противоречий // Лит. газ. 2013. № 48. С. 9.
12. Казин А. Мы смотрим все-таки туда! // Санкт-Петербургские ведомости. 2013. 5 апр. С. 4.
13. Казин А. Грядет ли новое Средневековье? // Санкт-Петербургские ведомости. 2013. 11 янв. С. 4.
14. Стёпин В.С. Философия религии в социокультурном контексте (памяти Л.Н. Митрохина) // Вопр. философии. 2008. № 7. С. 4–14.
15. Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 21–51.
16. Нагл-Дочекал Г. «Множество форм непубличного рассудка?»: Религиозное разнообразие в либеральных демократиях // Вопр. философии. 2009. № 9. С. 12–22.
17. Rawls John. The Idea of Public Reason Revisited // The University of Chicago Law Review. 1997. Vol. 64, No. 3. Pp. 765–807.
18. Семенов В. Призрак воинствующего безбожника бродит по России // Портал «Родон». Лента: Религия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodon.org/relig-130806113956> (дата обращения: 06.08.2013).
19. Штёкль Кристина. Дискуссия о постсекулярном обществе // Портал «Родон». Лента: Религия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodon.org/relig-100609123223> (дата обращения: 09.06.2010 12:32).
20. Ботузова И. Когда святые маршируют: Стоит ли идти крестовым походом на медицину? // Санкт-Петербургские ведомости. 2013. 16 дек. С. 4.
21. Пиотровский М. Дым рассеется, проблемы останутся // Санкт-Петербургские ведомости. 2013. 30 мая. С. 3.

Sidorov Viktor A., Saint-Petersburg State University (Saint-Petersburg, Russian Federation). E-mail: v.sidorov@spbu.ru

CULTURAL CODES OF POST-SECULAR WORLD COMMUNICATION.

Tomsk State University Journal of Philology, 2014, 5 (31), pp. 162–170. DOI 10.17223/19986645/31/13

Keywords: post-secular society, media sphere, journalism, communications, cultural codes.

The article discusses the public sphere of post-secular society, strengthening and destruction of cultural codes of the communication of society. Culture here is verified as an anthropologically significant social communication that actualizes the spiritual heritage of the humankind; and at the same time culture is the factor of arrangement of the individual in the coordinates of society. This perception of

culture indicates its continued involvement in the life of society; it permeates the social organism and thus integrally connects its social structure. This function of interconnection recently was designated as bridges of culture.

Bridges of cultures have special significance in the media sphere, building public discourse as algorithms of communication in society. Bridges of culture are discourses of society formed for centuries that affect the functioning of the recently emerged discourses. Thus, modern public discourse is affected by the discourses of the church and the state, because they once generated and strengthened cultural codes. The violation of the codes causes social sanctions as it was after the shocking punk prayer of Pussy Riot group at Moscow's Cathedral of Christ the Savior. This action violated the standards of conduct in the temples of the Russian Orthodox Church. And yet in its media reflection it showed us something new in the image of a modern Russian society, because it hurt the religious component of the cultural code of communication. And religion is much more than a social institution. It affects people's feelings and values that seem so natural that it is not always put into words.

The punk prayer became a newsbreak in the press that actualized a discussion of issues that are part of a global process associated with the objective contradictions of the contemporary post-secular society. Results of the analysis of performances of the Russian press in connection with the Pussy Riot action have shown that in the media we found expression of two types of worldviews – secular and pre-secular – that are represented with political and cultural evaluations of the authors of publications.

References

1. Dolgosheva A. Pole brani [Battlefield]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2012, August 8, p. 4.
2. Klinovskaya A.A. Cultural connotation of religious nominations. *Vestnik MGLU – Vestnik of Moscow State Linguistic University*, 2010, issue 4 (583), pp. 81–91. (In Russian).
3. Rutman M. Ne veryu! [I do not believe it!]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2012, September 28, p. 1.
4. Habermas J. *Protiv "voinstvuyushchego ateizma". "Postsekulyarnoe" obshchestvo – chto eto takoe* [Against "militant atheism". "Post-secular" society – what it is]. Available at: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushchego-ateizma>.
5. Uzaner D.A. [In what sense can the modern world be called post-secular?]. *Mirovaya politika: vzglyad iz budushchego: Materialy V Konventa Rossiyskoy assotsiatsii mezhdunarodnykh issledovaniy* [World Politics: A View of the Future: Proceedings of the V of the Convention of the Russian International Studies Association]. Moscow, 2009. Vol. 3, pp. 41–46. (In Russian).
6. Ferrara P. *Global Religions and international relations: a diplomatic perspective*. Palgrave Pivot, 2013.
7. Trainor B. Theorising Post-Secular Society. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2012, no. 2 (30), pp. 178–212. (In Russian).
8. Mitrofanova A.V. [Integration capabilities of the "Orthodox world"]. *Mirovaya politika: vzglyad iz budushchego: Materialy V Konventa Rossiyskoy assotsiatsii mezhdunarodnykh issledovaniy* [World Politics: A View of the Future: Proceedings of the V of the Convention of the Russian International Studies Association]. Moscow, 2009. Vol. 3, pp. 77–87. (In Russian).
9. Shapoval Yu.V. *Postsekulyarnoe obshchestvo: polifoniya very i razuma* [Post-secular society: the polyphony of faith and reason]. Publishing house Education and Science s.r.o. Frýdlanská 15/1314, Praha 8. Available at: http://www.rusnauka.com/13.DNI_2007/Philosophia/21343.doc.htm.
10. Waage P.N. Islam in the modern world. *Aktual'nye problemy Evropy*, 2008, no. 1, pp. 10–43. (In Russian).
11. Voskanyan M. Ne soshlis' kharakterami: Okhlazhdenie otnosheniy mezhdru Rossiei i Evropoy – rezul'tat tsennostnykh protivorechiy [Did not get along: cooling of relations between Russia and Europe as the result of value contradictions]. *Literaturnaya gazeta*, 2013, no. 48, p. 9.
12. Kazin A. My smotrim vse-taki tuda! [We are still looking there after all!]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2013, April 5, p. 4.
13. Kazin A. Gryadet li novoe Srednevekov'e? [Is the new Middle Ages era coming?]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2013, January 11, p. 4.
14. Stepin V.S. Philosophy of Religion in Social and Cultural Context (in Memory of L.N. Mitrokhin). *Voprosy filosofii – Russian Studies in Philosophy*, 2008, no. 7, pp. 4–14. (In Russian).

15. Turner B. Religion in Postsecular Society. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 2012, no. 2 (30), pp. 21–51. (In Russian).
16. Nagl-Docekal G. The many forms of unpublic reason? *Voprosy filosofii – Russian Studies in Philosophy*, 2009, no. 9, pp. 12–22. (In Russian).
17. Rawls John. The Idea of Public Reason Revisited. *The University of Chicago Law Review*, 1997, vol. 64, no. 3, pp. 765–807.
18. Semenov V. *Prizrak voinstvuyushchego bezbozhnika brodit po Rossii* [Ghost of a militant atheist is haunting Russia]. Available at: <http://www.rodon.org/relig-130806113956> : 06.08.2013 11:39.
19. Stöckl K. *Diskussiya o postsekulyarnom obshchestve* [Discussion of post-secular society]. Available at: <http://www.rodon.org/relig-100609123223>. (Accessed: 09th June 2010).
20. Botuzova I. Kogda svyatye marshiruyut: Stoit li idti krestovym pokhodom na meditsinu? [When the Saints go marching: should one go on a crusade against medicine?]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2013, December 16, p. 4.
21. Piotrovskiy M. Dym rasseetsya, problemy ostanutsya [The smoke will clear, the problems will remain]. *Sankt-Peterburgskie vedomosti*, 2013, May 30, p. 3.