

УДК 316.74

DOI: 10.17223/1998863X/61/19

А.В. Матецкая

ОСОБЕННОСТИ ПОСТСЕКУЛЯРНОГО ОБЩЕСТВА В РОССИИ

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках
научного проекта № 20-011-00400.

Исследуется постсекулярное общество в России. Полагается, что российское постсекулярное общество имеет ряд специфических черт, не присущих европейской модели постсекулярности. Эти черты обусловлены характером советской секуляризации, а также социально-политическим и культурным контекстом, в котором осуществлялся переход российского общества к постсекулярному состоянию.

Ключевые слова: секуляризация, постсекулярное общество, десекуляризация, политическая религия, модернизация

Появление концепций постсекулярного общества и десекуляризации свидетельствует об изменении прежней исследовательской оптики, заданной парадигмой секуляризации. Если предложенное П. Бергером [1] понятие десекуляризации указывает на процесс, обратный секуляризации, – возрождение религии, то понятие постсекулярного общества, введенное в научный оборот Ю. Хабермасом, указывает не столько на «возврат» религии и отмену результатов секуляризации, сколько на переосмысление религиозной ситуации в секулярных обществах в эпоху позднего модерна. Понятие постсекулярного общества получило широкое распространение и различные интерпретации [2]. Однако в данной статье мы будем исходить из определения постсекулярного общества, предложенного самим Хабермасом, использовавшим его «для описания современных обществ, которым приходится считаться с продолжающимся существованием религиозных групп и сохраняющейся актуальностью различных религиозных традиций, даже если сами общества в значительной степени секуляризованы... я называю „постсекулярным“ не само общество, а соответствующее изменение сознания в нем» [3].

Хабермас не рассматривал концепцию секуляризации как полностью ошибочную, он подвергал критике ее прогностический аспект и претензии на универсализм. Даже в рамках западных обществ секуляризация осуществлялась по-разному. В частности, американская религиозность не вписывалась в классическую секуляристскую парадигму, демонстрируя невозможное в ее рамках сочетание сильной религиозности с дистанцированием религии от государства и высокими показателями социально-экономического развития. Феномен «аномальной» американской религиозности стал предпосылкой формирования «новой парадигмы социологии религии» [4], за точку отсчета принимающей не европейское, а американское общество. Если нельзя говорить об универсальной и единообразной секуляризации даже применительно к Западу в целом, то еще сложнее говорить об общей модели, свойственной всем модернизирующимся обществам, где можно обнаружить как отсутствие

заметных проявлений секуляризации, так и попытки подавления религии. Пример последнего демонстрирует модель секуляризации, осуществленная в СССР.

Как полагал Хабермас [3], концепция «множественных современностей», предложенная Ш. Эйзенштадтом [5], дает возможность пересмотреть парадигму секуляризации с учетом вариативности перехода к современности, обусловленной культурной спецификой и историческим наследием конкретных обществ. Разнообразие моделей модернизации должно подразумевать и различные модели секуляризации. То же самое справедливо и для десекуляризации и постсекулярности. В частности, специфика советской секуляризации обусловила и пути религиозной динамики в постсоветский период. Анализируя эту динамику, можно использовать и понятие десекуляризации, и понятие постсекулярного общества. Они обозначают различные, хотя и связанные феномены. Десекуляризацию можно рассматривать как один из факторов, предопределяющий переход к постсекулярности. Десекуляризация (как «возвращение религии») в постсоветской России имеет зримый и очевидный характер. Возросшее присутствие религии, особенно православия, можно наблюдать на всех уровнях социальной реальности. Опросы показывают, что подавляющее большинство россиян идентифицирует себя как православных. Но опросы фиксируют и низкий уровень реальной, практической религиозности большинства россиян, называющих себя православными. «Уже в исследованиях начала 90-х гг., проведенных фондом „Общественное мнение“ и ВЦИОМ, был выявлен глубокий разрыв между религиозной самоидентификацией и религиозной практикой» [6]. Эта тенденция сохранилась. Так, согласно данным опроса ФОМ (2018), к православным себя причисляют 63% россиян, при этом 15% православных не ходят в церковь вообще, 29% посещают церковь лишь один-два раза в год, а 54 % православных никогда не причащаются [7]. Противоречие между заявленной и реальной религиозностью можно рассматривать как проявление специфики российской десекуляризации, и она связана с особенностями российского постсекулярного общества.

Проблема специфики российской секуляризации и постсекулярности уже привлекла внимание исследователей (Д. Цыплаков, С. Коначева, К. Штекль, А. Кырлежев, Д. Узланер, А. Шишков, Б. Кнорре и др.). Практически все авторы, касавшиеся темы советской секуляризации, отмечают, что ее модель существенно отличалась от западной и подразумевала не постепенный процесс социокультурной дифференциации, в результате которого религия обособлялась от других социальных институтов, а систематически осуществляемое государством подавление религии и насаждение атеизма, сопровождавшиеся репрессиями по отношению к духовенству и верующим.

Кырлежев и Шишков [8] отмечают, что репрессивная политика по отношению к религии включала институциональные и организационные ограничения, а также криминализацию и психологизацию (медиализацию) религиозности. Вытеснение религии из пространства легальной культуры выражалось в негативной интерпретации роли религии в истории, редуцировании религиозности к невежеству и отсталости, замалчивании или критицизме в отношении религиозно-философской мысли и др.

Репрессивность и целенаправленность советской секуляризации были следствием тотальной идеологии, для которой религия выступала мировоззренческим конкурентом. Эта идеология рассматривается рядом исследователей как политическая религия. Термин «политическая религия» имеет долгую историю, но не является общепринятым. Он используется для обозначения тотальных идеологий, на основе которых в XX в. сформировались тоталитарные режимы. Следует отметить, что сегодня термин «политическая религия» часто применяется и к политизированным традиционным религиям – чаще всего говорят о политическом исламе, в отечественных исследованиях используется термин «политправославие» или «политическое православие» [9]. Поскольку в понятие политической религии вкладывается разный смысл, следует уточнить, в каком значении этот термин используется в данной статье. Речь идет об определении, данном Э. Джентиле, современным исследователем этого феномена. Джентиле полагал, что политические религии являются одним из видов «секулярных», «светских» религий: «Этот термин используется для описания более или менее развитой системы верований, мифов, ритуалов и символов, которые создают ауру священного вокруг феноменов, принадлежащих этому миру, превращая их в объект поклонения, культа... Но применительно к политике термин „светская религия“ часто используется как синоним гражданской или политической религии» [10. Р. 1]. Джентиле отмечает, что авторство термина «политическая религия» обычно приписывают австрийскому философу Э. Фёгелину, опубликовавшему «Политические религии» в 1938 г., однако термин существовал и раньше.

Политические религии сакрализуют имманентные феномены – государство, класс, нацию, партию, вождя. Политические религии не терпят конкуренции, не допускают свободомыслия. Эти религии формируют свою систему ритуалов и свою догматику, создают аналог жречества. Политические религии конструируют целостную картину реальности, задающую обязательные идейные ориентиры для всех областей социально-культурной деятельности, не ограничиваясь сферой политического. Поэтому применительно к советскому обществу говорить о дифференциации культурных содержаний, сопровождавшей дифференциацию социальной структуры в западных обществах, можно только с учетом всепроникающего присутствия единого мировоззрения, задающего общую идейную рамку даже таким разным видам деятельности, как искусство и наука. Характеризуя специфику «взрывной» советской секуляризации, Цыплаков отмечает, что в ходе советской секуляризации вертикальная трансцендентность была заменена «культом личности» [11], хотя культ личности не исчерпывал собой все содержание советской политической религии.

В ходе ослабления репрессивного характера советского режима становятся возможными попытки переосмыслить идеологические клише, хотя и в ограниченном масштабе. Следствием таких попыток стало, например, обращение к объектам религиозного наследия как к культурным ценностям, органической части национальной традиции. С этим процессом Кормина и Штырков [12] связывают начало десекуляризации советского общества, ставшей предпосылкой постсоветского религиозного возрождения, хотя начало десекуляризации точнее было бы отнести к легализации деятельности религиозных организаций в годы войны. Н. Митрохин отмечает: «Последо-

вавшее после 1943 г. сталинское „религиозное возрождение“ дало возможность воссоздания деятельности ряда традиционных для Российской империи религиозных общин» [13]. Следует отметить, однако, что это вынужденное и ограниченное «возрождение» не означало нормализации религиозной деятельности, советское государство не отказывалось от своей атеистической политики и идеологии, хотя методы борьбы с религией стали менее репрессивными.

Х. Казанова выделяет три основных значения термина «секуляризация» [14]: 1) социальная дифференциация, отделение религии от других социальных институтов», – собственно, само возникновение сферы «секулярного» как свободного от религии; 2) упадок религиозных верований и практик; 3) приватизация религии. Если обратиться к советской секуляризации, можно заметить, что различение секулярного и религиозного приняло здесь форму тотальной экспансии секулярного, в ходе которой некоторые элементы секулярного приобрели квазирелигиозные черты. В результате этой экспансии традиционные религиозные верования и практики действительно пришли в упадок, но они постепенно замещались квазирелигиозными верованиями и практиками, связанными с новой секулярной религией. В этих условиях приватизация религии едва ли была осуществимой, поскольку традиционная религиозность рассматривалась как форма девиации, а «приватное исповедание» официальной политической религии (например, самостоятельное чтение классиков марксизма) несло угрозу вольнодумства и тоже не приветствовалось.

Насаждение политической религии препятствовало свободе мировоззренческого выбора, являющейся одним из важнейших аспектов западной модели секуляризации. В советском обществе не получили распространения свобода совести и религиозный плюрализм. «Еретический императив» не был характерен для советского общества. Проявления мировоззренческого плюрализма, критической рефлексии, без которых невозможно представить общество модерна, в советском обществе систематически ограничивались. Последствия этого повлияли и на постсоветскую динамику российского общества, в том числе идеологическую и религиозную.

Советская секуляризация при всем размахе богоборчества не привела к полному уничтожению традиционных религий и не добилась тотальной атеизации населения. Легальные, нелегальные, полуправовые религиозные практики выживали на протяжении всей советской истории. Но советскому государству в его борьбе с «религиозным мракобесием» удалось почти полностью очистить пространство официальной культуры от присутствия традиционных религий, усложнить религиозную социализацию, фактически уничтожив религиозное образование и изгнав традиционные религии с их духовной проблематикой из повседневного существования большинства советских людей. В результате, после изменения отношения власти к религии, на исходе существования СССР Русская православная церковь (РПЦ) столкнулась с нехваткой подготовленных священнослужителей и религиозным невежеством большинства новых прихожан, не имевших за своими плечами религиозной традиции и религиозного воспитания. И в то же время православие оказалось востребованным в качестве нового мировоззрения и маркера коллективной идентичности в обществе, идейно и ценностно дезориентиро-

ванном после десятилетий существования в условиях мировоззренческого монизма, культивируемого и поддерживаемого государством. При этом само государство, власть, были сакрализованы в рамках советской политической религии, функционально и структурно не слишком отличавшейся от религии «настоящей».

Сакрализация власти в России имела глубокие культурные корни – в рамках православия Церковь и власть тесно связаны, что выражается в православной идее симфонии светской и духовной власти. Историческая специфика взаимодействия светской и духовной власти в России заключается в том, что в этом союзе доминировало государство. Сакральность светской, мирской власти оказалась связующим звеном между традиционным российским православием, советской политической религией и постсоветским постсекулярным обществом в России.

Как отмечают Б. Кнорре [15], А. Верховский [9], О. Морозов [16] и целый ряд других исследователей, православие стало важной составляющей консервативных идеологических построений постсоветской эпохи. РПЦ ассоциируется сегодня с идейной поддержкой государственной политики, как внутренней, так и внешней. Для части православных религиозное мировоззрение сливается с критикой современности и светского гуманизма, национализмом, антизападническими настроениями и даже особой конспирологией. Политическая и идеологическая активность РПЦ и части православных верующих, их стремление отстаивать свои позиции по широкому кругу проблем, особенно тех, которые касаются ценностей и морали; проникновение религии в массовую культуру, образование и науку – все это может рассматриваться как свидетельство того, что российское общество является постсекулярным. Но эта постсекулярность отличается от западной рядом особенностей.

1. Предпосылки перехода к постсекуляризму в российском обществе отличаются от выделенных Хабермасом для обществ европейских. Согласно Хабермасу [17], предпосылками перехода к постсекулярному состоянию послужили: изменение европейского общественного сознания под влиянием преподносимой медиа информации о религиозных конфликтах в мире, приток в европейские общества иммигрантов из стран с традиционной культурой и рост публичной активности религиозных организаций в самих европейских обществах. Переход России к постсекулярному состоянию был обусловлен иными факторами: сменой политики власти по отношению к религии, переходом от подавления и контроля к религиозной свободе (сменившейся позже политикой поддержки традиционных религий и ограничения всех прочих); падением советского режима и его политической религии; формированием нового государства и проблемой его легитимации; anomией и ценностным кризисом в обществе, привыкшем к наличию мировоззрения, которое поддерживается и насаждается государством. Эти факторы, как и характер советской секуляризации, предопределили важную роль доминирующей религии в постсоветском обществе и специфику функций, в которых она оказалась наиболее востребованной обществом и властью.

2. Религия возвращается и возрождается в России не столько для выполнения функций, связанных с проблематикой спасения души, сколько для решения вполне мирских задач. Религия становится важной составляющей

национальной идентичности большинства россиян, что не сопровождается ростом личной религиозности (по крайней мере в ее православной форме). Православие нередко рассматривается как основание цивилизационной специфики России, важнейшая составляющая российской культуры. Православие является элементом консервативных идеологических построений и специфической мифологии, связанной с верой в особую духовную миссию России в мире. Преобладание в массовом сознании россиян идеологического, культурного и политического аспектов религии над ее духовным аспектом показывают результаты социологического опроса «Образ Русской Православной Церкви», проведенного исследовательской службой «Среда» в 2013 г. [18].

Авторы опроса изучили мнения респондентов о реальных и желаемых характеристиках РПЦ и пришли к следующему выводу: «При сопоставлении „выраженных“ и „невыраженных“ (отсутствующих или слабо представленных в образе характеристик желательного образа Церкви) становится заметно, что этот образ оказывается достаточно секулярным. Церковь представляется решающей социальные задачи. Духовность, мистическая жизнь Церкви... не имеет значимости в глазах россиян. Интересно, что это относится не только к мнению россиян в целом, но и к мнению прихожан» [18]. О секулярности образа церкви в массовом сознании говорит преобладание среди ответов таких ее характеристик, как «приверженность традициям» (30%), «социальная работа» (30%), «великолепие обряда» (22%), «важная часть российской государственности» (17%). Сущностную же функцию, то, для чего церковь создавалась изначально, – «духовную жизнь», обнаруживает в реальной РПЦ лишь 5% , а желательной эту характеристику считают 3% респондентов.

3. Для российского постсекулярного общества характерно сближение государства и религии, в первую очередь доминирующего православия. Это сближение приобретает разные формы: от демонстрируемой публично приверженности православию представителей элиты до поддержки и защиты государством интересов традиционных религий в ущерб принципу свободы совести. В западных обществах постсекулярная активизация публичной активности религиозных организаций не означает усиления связи между государством и какими-либо религиозными группами, религии не используются в качестве инструмента легитимации политического курса, религиозная риторика практически отсутствует в официальном политическом дискурсе (за исключением США, но в США это традиция, связанная с особой американской гражданской религией). В западных обществах именно религиозная индифферентность власти служит гарантией религиозной свободы и плюрализма. Хотя в условиях постсекулярного повышения значимости религий усложняется поиск компромисса между верующими и неверующими, а также между приверженцами разных религий государство сохраняет нейтралитет. В России же наблюдается иная ситуация. Власть и Церковь поддерживают друг друга, при этом общество считает такую ситуацию нормальной. Сходную модель отношений можно наблюдать в других обществах с православной традицией [19]. По данным Исследовательского центра Пью (Pew Research Center), приблизительно треть или большая часть респондентов из православных стран полагают, что государство должно поддерживать распростра-

нение религиозных ценностей и верований: так, в Армении доля сторонников этой точки зрения составляет 59%, в Грузии – 52% [20]. В России такой точки зрения придерживается 42% респондентов, на Украине – 36%, в Греции – 34%. При этом уровень практической религиозности довольно низок. Так, по данным этого же опроса, 50% россиян считают, что государство должно оказывать финансовую поддержку церкви, при этом посещают храмы лишь 7%.

4. Для российской постсекулярности характерна острота полемики, связанной с вопросом присутствия религии в традиционно секулярных сферах. Кырлежев [21] отмечает, что российский секуляризм идеологичен – зачастую он исключает рефлексию своих собственных оснований. Православные верующие также порой не демонстрируют стремления к компромиссам. В результате в российском постсекулярном обществе чаще наблюдается не столько диалог носителей секулярного и религиозного мировоззрений, о котором говорил Хабермас, сколько противостояние, которое осложняется явным или неявным вмешательством государства. В качестве примера можно сослаться на спорные ситуации, связанные с «оскорблением чувств верующих». Отсутствие нормального диалога может рассматриваться как проявление привычки к мировоззренческому минимизму, связанной с долгим доминированием государственной идеологии.

5. Парадоксальность российской постсекулярности заключается в том, что постсоветское православие все больше напоминает религию светскую, секулярную, черты которой были отмечены выше. Советская секуляризация, принявшая форму насаждения политической религии, отеснила на обочину культуры трансцендентное сакральное и привела к сакрализации имманентного. Сохраняющийся ценностный приоритет имманентного оказывает воздействие на восприятие традиционных религий даже верующими, а не только сторонними наблюдателями и объясняет низкий уровень практической православной религиозности при массовости православной идентификации. «Политическое» (или «культурное») православие не является единственным источником имманентного сакрального. Другим источником выступает комплекс идей, связанных с отечественной историей, особенно историей Великой Отечественной войны. Формируется гибридная мифология, соединяющая элементы православия и относительно позднего советского культа Победы. По мнению О. Морозова [16], можно говорить и о специфической исторической политике РПЦ. И Церковь, и государство занимаются конструированием приемлемого образа прошлого российского общества.

Хабермас полагал, что постсекулярное общество не перестает быть секулярным. В полной мере этот парадоксально звучащий тезис применим и к современному российскому обществу. Присутствие традиционных религий в публичном пространстве не означает заметной десекуляризации культуры и частной жизни, о чем свидетельствуют и данные социологических опросов. Однако доминирующей религиозной организации, Русской православной церкви, удалось занять важное место в конструировании постсоветской национальной идентичности.

Литература

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

2. *The Routledge Handbook of Postsecularity* / Edited by J. Beaumont. London ; New York : Routledge, 2019. 447 p.
3. *Habermas J.* A postsecular world society?: An interview with Jürgen Habermas (2010). URL: <https://mronline.org/2010/03/21/a-postsecular-world-society-on-the-philosophical-significance-of-postsecular-consciousness-and-the-multicultural-world-society/> (accessed: 20.03.2021).
4. *Руткевич Е.Д.* Новая парадигма в социологии религии: Про и Contra // Вестник Института социологии. 2012. № 6. С. 208–231.
5. *Eisenstadt S.N.* Multiple Modernities // *Daedalus*. Winter. 2000. Vol. 129, № 1. URL: http://blog.wbkolleg.unibe.ch/wp-content/uploads/Eisenstadt_Multiple-Modernities.pdf (accessed: 24.03.2021).
6. *Коначева С.А.* Религиозная ситуация в постсоветской России: особенности процесса секуляризации // Трансформация идентификационных структур в современной России. Серия: Научные доклады. М. : Моск. обществ. науч. фонд, 2001. С. 82–105.
7. *Раскол в православной церкви* // Сайт Фонда «Общественное мнение» (ФОМ). URL: <https://fom.ru/TSennosti/14128> (дата обращения: 23.03.2021).
8. *Kyrlezhnev A., Shishkov A.* Postsecularism in Post-Atheist Russia. URL: https://www.academia.edu/5812716/Postsecularism_in_post_Atheist_Russia (accessed: 29.09.2020).
9. *Верховский А.М.* Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты. М. : Центр «Сова». 2003. 316 с.
10. *Gentile E.* Politics as Religion. Princeton, N.J. : Princeton University Press, 2006. 168 p.
11. *Цыплаков Д.А.* К вопросу об изучении российской постсекулярности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18, № 3. С. 234–244.
12. *Кормина Ж.В., Штырков С.А.* «Это наше, исконно русское и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. СПб. : Изд-во Европейского университета, 2015. 280 с.
13. *Митрохин Н.* Советская интеллигенция в поисках чуда: религиозность и паранаука в СССР в 1953–1985 годах // Новое литературное обозрение. 2020. № 3 (163).
14. *Казанова Х.* Размышляя о постсекулярном: три значения «секулярного» и три возможности выхода за его пределы // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 4 (36). С. 143–174.
15. *Кнорре Б.К.* Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права // Монтаж и демонтаж секулярного мира / под ред. А. Малашенко, С. Филатова. М. : РОССПЭН, 2014. С. 42–102.
16. *Морозов О.* Легенды и мифы российской истории: историческая политика руководства Русской православной церкви в начале XXI в. // Монтаж и демонтаж секулярного мира / под ред. А. Малашенко, С. Филатова. М. : РОССПЭН, 2014. С. 255–323.
17. *Хабермас Ю.* Постсекулярное общество – что это? // Российская философская газета. 2008. № 4 (18). С. 1–3.
18. Образ Русской Православной Церкви // Сайт исследовательской службы «Среда». URL: <http://sreda.org/2013/04-07-13-obraz-russkoj-pravoslavnoy-tserkvi/25144> (дата обращения: 1.10.2020).
19. *Ghodsee K.* Symphonic Secularism: Eastern Orthodoxy, Ethnic Identity and Religious Freedoms in Contemporary Bulgaria // *Anthropology of East Europe Review*. 2009. № 27 (2). P. 227–252.
20. Религия и национальная принадлежность в Центральной и Восточной Европе (2017). URL: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2017/05/CEUP-Overview-Russian-FOR-WEB.pdf> (дата обращения: 23.03.2021).
21. *Кырлежев А.И.* Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. 2013. № 1 (52). URL: <https://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (дата обращения: 10.10.2020).

Anastasiya V. Matetskaya, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation).
E-mail: tojgar@mail.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science. 2021. 61. pp. 180–189.
DOI: 10.17223/1998863X/61/19

SPECIFIC FEATURES OF THE POSTSECULAR SOCIETY IN RUSSIA

Keywords: secularization; postsecular society; desecularization; political religion; modernization

The study is supported by the Russian Foundation for Basic Research, Project No. 20-011-00400.

The author believes that the postsecular society in Russia has a number of features that distinguish it from the European model. The specifics of the postsecular society in Russia are determined by the form of Soviet secularization and the cultural and sociopolitical context within which the transition to postsecularity was taking place. The author considers Soviet secularization through the concept of political religion, the essence of which is the sacralisation of social and political phenomena and the replacement of the transcendental sacred with the immanent. The results of Soviet secularization were different from those of Western secularization. In particular, legal worldview pluralism, which had become the norm for Western secular societies, was not possible in Soviet society, no “market of religions” emerged, etc. The weakening and collapse of the Soviet regime determined the context in which Russian society was transitioning to a postsecular state, and this context was different from that in Europe. The author identifies the following features of the postsecular society in Russia. (1) Acute polemics related to the presence of religion in secular spheres (education, science, army, etc.). More often, there is no dialogue between the bearers of secular and religious worldviews, but their confrontation, which is complicated by explicit or implicit government intervention. (2) Convergence between the state and the dominant religious organisation, the Russian Orthodox Church. In Western societies, the postsecular activation of religious organisations does not lead to a stronger connection between the state and any religious groups. (3) Religion has been revived in Russia not so much to perform its own religious function – to save the soul, but to solve a number of worldly tasks – ideological, cultural and identificational. The postsecular Russian Orthodoxy reminds a secular religion. (4) Russia’s transition to a postsecular state was due to: a change in the policy of the authorities towards religion; a transition from suppression to religious freedom, which was later replaced by a policy of supporting traditional religions and restricting all others; the fall of the Soviet regime and its political religion; the formation of a new state and the problem of its legitimisation; anomie and a crisis of values in society, which is used to having the only official worldview supported by the state. These factors, along with the legacy of Soviet secularization, predetermined the form of religious revival and the characteristics of the Russian postsecular society.

References

1. Berger, P. (1999) *The Desecularization of the World: A Global Overview*. In: Berger, P.L. (ed.) *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
2. Beaumont, J. (ed.) (2019) *The Routledge Handbook of Postsecularity*. London; New York: Routledge.
3. Habermas, J. (2010) *A postsecular world society?: An interview with Jürgen Habermas*. [Online] Available from: <https://mronline.org/2010/03/21/a-postsecular-world-society-on-the-philosophical-significance-of-postsecular-consciousness-and-the-multicultural-world-society/> (Accessed: 20th March 2021).
4. Rutkevich, E.D. (2012) *Novaya paradigma v sotsiologii religii: Pro i Contra [A new paradigm in the sociology of religion: Pro and Contra]*. *Vestnik Instituta sotsiologii – Bulletin of the Institute of Sociology*. 6. pp. 208–31.
5. Eisenstadt, S.N. (2000) Multiple Modernities. *Daedalus*. 129(1). [Online] Available from: http://blog.wbkolleg.unibe.ch/wp-content/uploads/Eisenstadt_Multiple-Modernities.pdf (Accessed: 24th March 2021).
6. Konacheva, S.A. (2001) *Religioznaya situatsiya v postsovetsoy Rossii: osobennosti protsessy sekulyarizatsii [The religious situation in post-Soviet Russia: features of the secularization process]*. In: Stefanenko, T.G. (ed.) *Transformatsiya identifikatsionnykh struktur v sovremennoy Rossii. Ser. Nauchnye doklady [Transformation of identification structures in modern Russia. Ser. Scientific reports]*. Moscow: Moscow Public Science Foundation. pp. 82–105.
7. The Public Opinion Foundation (FOM). (n.d.) *Raskol v pravoslavnoy tserkvi [Schism in the Orthodox Church]*. [Online] Available from: <https://fom.ru/TSennosti/14128> (Accessed: 23.03.2021).
8. Kyrlezhev, A. & Shishkov, A. (n.d.) *Postsecularism in Post-Atheist Russia*. [Online] Available from: https://www.academia.edu/5812716/Postsecularism_in_post_Atheist_Russia (Accessed: 29th September 2020).
9. Verkhovsky, A.M. (2003) *Politicheskoe pravoslaviye: russkie pravoslavnye natsionalisty i fundamentalisty [Political Orthodoxy: Russian Orthodox Nationalists and Fundamentalists]*. Moscow: Tsentr “Sova”.

10. Gentile, E. (2006) *Politics as Religion*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
11. Tsyplakov, D.A. (2017) On the question of learning Russian postsecularism. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii (RKhGA) – Review of the Russian Christian Academy for the Humanities (RHGA)*. 18(3). pp. 234–244. (In Russian).
12. Kormina, Zh.V. & Shtyrkov, S.A. (2015) “Eto nashe, iskonno russkoe i nikuda nam ot etogo ne det'sya”: predystoriya postsovetsoy desekulyarizatsii [“This is ours, primordialy Russian, and we can't get away from it”: the prehistory of post-Soviet desecularization]. In: Kormina, Zh.V., Panchenko, A.A. & Shtyrkov, S.A. (eds) *Izobretenie religii: desekulyarizatsiya v postsovetском контексте* [Invention of religion: desecularization in the post-Soviet context]. St. Petersburg: European University.
13. Mitrokhin, N. (2020) Sovetskaya intelligentsiya v poiskakh chuda: religioznost' i paranauka v SSSR v 1953–1985 godakh [Soviet intelligentsia in search of a miracle: religiosity and parascience in the USSR in 1953–1985]. *Novoe literaturnoe obozrenie*. 3(163).
14. Casanova, J. (2018) Exploring the Postsecular. Three Meanings of “the Secular” and Their Possible Transcendence. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom – State, Religion, Church in Russia and Abroad*. 4(36). pp. 143–174.
15. Knorre, B.K. (2014) Rossiyskoe pravoslavie. Postsekulyarnaya institutsionalizatsiya v prostranstve vlasti, politiki i prava [Russian Orthodoxy. Postsecular institutionalization in the space of power, politics and law]. In: Malashenko, A. & Filatov, S. (eds) *Montazh i demontazh sekulyarnogo mira* [Installation and Dismantling of the Secular World]. Moscow: ROSSPEN. pp. 42–102.
16. Morozov, O. (2014) Legendy i mify rossiyskoy istorii: istoricheskaya politika rukovodstva Russkoy pravoslavnoy tserkvi v nachale XXI v. [Legends and myths of Russian history: the historical policy of the leadership of the Russian Orthodox Church in the early 21st century]. In: Malashenko, A. & Filatov, S. (eds) *Montazh i demontazh sekulyarnogo mira* [Installation and Dismantling of the Secular World]. Moscow: ROSSPEN. pp. 255–323.
17. Habermas, J. (2008) Postsekulyarnoe obshchestvo – chto eto? [Post-secular society – what is it?]. *Rossiyskaya filosofskaya gazeta*. 4(18). pp. 1–3.
18. “Sreda” Research Service. (n.d.) *Obraz Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [The image of the Russian Orthodox Church]. [Online] Available from: <http://sreda.org/2013/04-07-13-obraz-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi/25144> (Accessed: 1st October 2020).
19. Ghodsee, K. (2009) Symphonic Secularism: Eastern Orthodoxy, Ethnic Identity and Religious Freedoms in Contemporary Bulgaria. *Anthropology of East Europe Review*. 27(2). pp. 227–252.
20. Pew Research Center. (2017) *Religiya i natsional'naya prinadlezhnost' v Tsentral'noy i Vostochnoy Evrope* [Religion and nationality in Central and Eastern Europe]. [Online] Available from: <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2017/05/CEUP-Overview-Russian-FOR-WEB.pdf> (Accessed: 23rd March 2021).
21. Kyrlezhev, A.I. (2013) Sekulyarizm i postsekulyarizm v Rossii i v mire [Secularism and post-secularism in Russia and in the world]. *Otechestvennye zapiski*. 1(52). [Online] Available from: <https://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> (Accessed: 10th October 2020).