

УДК 130.122; 167.7

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ КОММУНИКАЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

О. Ф. Гаврилов, Е. О. Гаврилов

FEATURES OF RELIGIOUS COMMUNICATION IN MODERN RUSSIA

O. F. Gavrilov, E. O. Gavrilov

Формирование пространства религиозных коммуникаций в современной России в целом повторяет общемировые тенденции, но имеет выраженную специфику, проявляющуюся в том, что в период господства марксистской идеологии навыки религиозной жизни, а следовательно, и взаимодействия в рамках религиозной сферы во многом были утрачены. Эти навыки сейчас восстанавливаются благодаря тому, что различные религиозные объединения демонстрируют готовность к активному участию в общественной жизни, государство все более последовательно включается в процесс религиозной коммуникации, заявляют о себе представители антиклерикальной и атеистической позиции. Практика коммуникации названных субъектов не защищена от возможных конфликтов, эффективным средством преодоления которых может стать религиозный диалог.

The formation of the space of religious communications in modern Russia generally repeats the universal tendencies, but has an evident specifics due to the fact the skills of religious life and consequently those of interaction within the religious sphere were lost in our country during the construction of socialism. Today various religious associations show readiness for active participation in public life, the state more and more consistently joins the process of religious communication, representatives of the anti-clerical and atheistic position make themselves known. Religious dialogue can become an effective remedy of overcoming conflict situations in the sphere of the religious relations.

Ключевые слова: коммуникация, диалог, религиозность, религиозное возрождение, социальность.

Keywords: communication, dialogue, religiousness, religious revival, sociality.

Коммуникативное пространство современной России немислимо без религии. С момента ее официального признания сфера религиозных отношений становится все более объемной и сложной по своему содержанию. Однако, как показало время, включение в повседневную коммуникацию религиозного дискурса не только делает взаимодействие субъектов более многоплановым, но и чревато серьезным конфликтогенным потенциалом, причины которого только отчасти следует искать в специфике религиозного мировоззрения. Сосуществование многочисленных субъектов религиозной активности и тех, кто в российском пространстве коммуникационного взаимодействия оказывается к ней причастным, по-прежнему отягощено последствиями атеистического прошлого и не имеет достаточного опыта трансакций. В связи с этим основной задачей нашего исследования является определение условий и особенностей реализации религиозной коммуникации в современной России.

Мы трактуем коммуникацию как предпосылку создания социальности путем рождения, распространения и усвоения сообщений, аккумулирующих потенциально общие смыслы, способные побуждать к согласованным действиям. Иначе говоря, главной целью коммуникации является создание или изменение социальности путем приобщения ее участников к общему для них смыслу. Коммуникация есть везде, где рождается сообщение, несущее потенциально общий смысл и имманентно ориентированное на другого, где это сообщение распространяется и где его усваивают. Анализ коммуникативной ситуации в сфере религиозных отношений предполагает прояснение ее некоторых составляющих.

Условия, в которых формируются религиозные коммуникации в России, характеризуются с одной стороны влиянием глобальных социальных тенденций, а с

другой – специфических, присущих современному этапу развития российского общества и государства. В глобальном контексте приобретают актуальность факторы диверсификации связей, повышения интенсивности обмена информацией, но одновременно и усиления конкуренции. В контексте формирования социального пространства России речь идет о попытках построения новой культурной идентичности. Наложение двух вышеназванных факторов порождает проблему формирования социальной стабильности и целостности в условиях культурного разнообразия. Именно вокруг этого узлового вопроса выстраивается весь комплекс религиозных коммуникаций.

Коммуникативное пространство, на котором происходит взаимодействие авторов, трансляторов и респондентов сообщений, касающихся религиозной тематики, выглядит довольно пестро. Такое разнообразие придают ему множество отличных друг от друга акторов трансакций. Поэтому необходимо понять, кого следует отнести к субъектам религиозной коммуникации? Личностно-ориентированное общение происходит за пределами публичной сферы на уровне повседневных коммуникаций и в него включаются представители различных вероисповеданий, люди, не придерживающиеся конкретного вероисповедания, а также атеисты. Статусно-ориентированное общение совершается в рамках публичной сферы. Его участники – группы, объединения, институты – весьма неоднородны как в аспекте модальности к религиозным феноменам, так и в степени автономности и активности. Поэтому из всего множества коммуникаторов и получателей мы, прежде всего, назовем те религии, которые принято относить к религиозному истеблишменту и те, которые находятся в пределах религиозной периферии. И, безусловно, в качестве важнейшего уча-

стника статусно-ориентированной коммуникации присутствует государство, иногда в качестве заинтересованного игрока, а иногда в качестве арбитра.

Характер публичной коммуникации во многом обусловлен тем местом, которое адресант в лице конкретных организаций и институтов занимает в системе российского общества. Правом официально выражать свою позицию по тем или иным значимым проблемам религии, в том числе с использованием возможностей СМИ, обладают государственные органы и, как правило, признаваемые государством традиционные религии. Напротив, религии, лишенные широкой государственной поддержки, не имеют значимых рычагов информационного воздействия, но тем не менее занимают свои ниши в Интернет-пространстве, используют собственные медиаресурсы.

Другой значимый ракурс рассмотрения коммуникативной связи – это содержание и стилистика сообщений, которыми обмениваются субъекты коммуникации. Важно понять не только, что говорится, но и как это говорение осуществляется. Учет этих составляющих информационного посыла позволяет разгадать не только его задачи, но и стратегическую цель. Ниже мы постараемся рассмотреть дискурсы государства, представителей спектра религиозных объединений и, наконец, представителей антиклерикального движения.

Переходя к анализу содержания и стилистики сообщений на религиозную тематику, автором которых является государство, можно сказать, что жесткая атеистическая риторика, характерная для советского времени, уступила место в целом позитивным обращениям к религиозным адресатам. Радикальное и последовательное проведение политики секуляризации заменяется гибкой и дипломатичной практикой взаимодействия с религиозными объединениями. Декларируя принцип светского общества, государство тем не менее вступает в прямые отношения с теми конфессиями, которые признаются им в качестве носителей культурной преемственности. Тем самым государство фактически вводит их в область публичных отношений. Б. Тернер об этом говорит как об универсальной современной тенденции: «Религия становится местом этнического и культурного соперничества, а потому государства вовлекаются в управление религиями и тем самым неизбежно отходят от традиционного для либерального подхода разделения государства и религии. Парадоксальным образом государство, принимаясь регулировать религию в публичном пространстве, делает ее более значимой и заметной» [10, с. 31]. Участие представителей традиционных конфессий в различных социальных проектах, значимых мероприятиях стало нормой и широко освещается в прессе.

Содержание религиозного дискурса самих религиозных объединений отражает ситуацию соперничества, а также противостояние антиклерикальной критике и атеистическим вызовам. Полемику религиозных образований не следует сводить только к явному или скрытому противостоянию между религиозным истеблишментом и религиозной периферией. Борьба идет и внутри самих объединений. Например, в традиционных конфессиях отсутствует единство взглядов в оценке теории Дарвина или современных научных гипотез относительно происхождения Вселенной. Постоянно дискутируются вопросы, связанные с внутренним организационным устройством, социаль-

ными задачами религии и т. п. Нет полной согласованности и в новых религиозных объединениях, также подверженных процессам внутренней дивергенции.

Общей целью всех субъектов религиозных отношений является борьба за доминирование, успех в которой напрямую зависит от степени социального признания, выражаясь словами П. Бурдьё, символического капитала (капитала спасения) [2, с. 15 – 17; 3, с. 12]. В связи с этим важнейшей задачей, стоящей перед любым религиозным учением, является религиозная самопрезентация и как продолжение последней – вовлечение в систему коммуникативных взаимосвязей как можно большего количества участников. Интеграция в существующую систему социальных связей не должна угрожать принципу религиозной сплоченности, которая требует доктринального единства и формируется на основе общего понятийно-категориального аппарата. В некоторых случаях целям сплочения подчинены практики эскапизма, которые в условиях информационного общества оказываются малоэффективными и характерны поэтому лишь для начальных стадий становления религиозного сообщества. В дальнейшем замкнутость и избирательность коммуникативного пространства поддерживается с помощью смысловых и символических барьеров, позволяющих верующему игнорировать информацию, поступающую из иных источников.

Каковы же сюжеты религиозных дискурсов? Первый раскрывается в интенции на сохранение или очищение исходного и соответственно «истинного» знания от различных «ложных» наслоений. Второй сюжет требует сознательной адаптации отдельных частей категориального, догматического аппарата и компонентов обряда к современным тенденциям и нуждам социальной практики. Так, например, в арсенал языковых средств могут включаться термины из научно-технической сферы. Третий сюжет коммуникативных посланий, дополняющий два предыдущих, предполагает замещение повседневных смыслов религиозными интерпретациями.

Говоря о характере религиозных коммуникаций в современной России, следует учитывать ее разнонаправленный, антиномичный характер. Обзор ситуации религиозной коммуникации не будет полным, если оставить без внимания конкурентную борьбу, которая разворачивается сегодня между клерикальной и антиклерикальной позициями. Есть немало людей, которые полемически настроены по отношению к любой религии, стремятся провести четкую грань между религией и светской жизнью. В России своеобразным маркером этого спектра мнений стала дискуссия по поводу нашумевшего скандала с выступлением панк-группы в московском Храме Христа Спасителя [8]. Для одних эта акция стала политическим протестом, для других – банальным хулиганством, для третьих – оскорблением чувств верующих, для четвертых – свободой религиозного самовыражения, для пятых – чем-то близким к мистическому юродству. Построение новой государственности и нового общества на принципах интеграции с религией или заключение религии в своеобразную резервацию становится вопросом определения будущего облика российского общества и не оставляет людей равнодушными.

Формирование «антиклерикального» фронта следует расценивать как реакцию части населения на вторжение многочисленных религиозных образований

в светскую сферу жизни общества. Эта реакция имеет как действенно-практические формы выражения, так и рефлексивную репрезентацию в виде научно-философских и даже богословско-теологических обобщений. Антиклерикализм совсем не обязательно предполагает атеизм или религиозный агностицизм. Сегодня безрелигиозный характер своего мировоззрения готовы безоговорочно подтвердить отнюдь не большинство респондентов социологических опросов. Да и среди специалистов уровень религиозности вряд ли намного ниже, чем показатели общестатистических замеров. Как отмечает И. Я. Кантеров, среди основоположников и классиков мирового религиоведения было немало тех, кто отнюдь не разделял «марксистского, атеистического и даже секулярного подходов к пониманию религии», а напротив, демонстрировал уважительное отношение к религии. Он замечает: «Все (или почти все) они были людьми верующими» [5, с. 139].

И сегодня значительная часть «антиклерикалов» вполне обходится без крайностей в оценке деятельности религиозных организаций, далеко не все представители этого общественного сегмента готовы ставить знак равенства между религией и «мракобесием». Они признают за религией определенное социальное значение, а выступают скорее против авторитарности и претензий на монополию со стороны церковных кругов, религиозных институтов. Немало людей с настроенностью воспринимает эволюцию комплементарности между органами государственной власти и, например, РПЦ. Если такая форма взаимоотношений до недавнего времени воспринималась публикой довольно снисходительно, то сегодня она нередко сопровождается критическими замечаниями. Последнее свидетельствует о тревоге по поводу возможности любой религии регулировать общественные отношения, страхе перед религиозной суггестией, нежеланием пассивно воспринимать манифестации религиозных абсолютов. Современный антиклерикализм делает акцент на том, что социальная активность религиозных институтов часто оборачивается деспотизмом, как идейным, так и действенным.

Как видно, сегодня многие россияне не готовы воспринимать религию в качестве необходимого компонента публичной и частной сферы. Еще в начале прошлого века в России безапелляционность сакральных знаков обеспечивала религии роль духовного основания бытия отдельных индивидов и значительной части общества. Но в наши дни ситуация изменилась и консолидация субъектов детерминирована факторами внерелигиозного характера, а сама религия в той или иной степени переместилась из публичной сферы в частную. Как пишет П. Бергер, «там, где религия предстает «общим делом», ей не достает «реальности», а там, где она «реальна», ей не достает «общности» [1]. В этой ситуации притязания религии на социальное и духовное лидерство часто воспринимаются как неоправданные. Антропоцентристский характер эпохи служит основанием болезненного восприятия попыток вторжения какого-либо института в приватную сферу. Религиозные убеждения теряют свойства публичности, становятся личным делом, религиозность приобретает индивидуализированный характер. Экспансия религии отвергается и по прагматическим соображениям. Кто готов платить сегодня церковную десятину, кто готов к религиозной цензуре

в СМИ, кто готов строить межличностные отношения строго по религиозным канонам? Кажется, немногие, даже среди верующих.

Еще одним, пожалуй, самым важным аспектом религиозной коммуникации является возможность ее продуктивного осуществления в условиях идейного плюрализма. Пространство России, и ранее представлявшее собой комплекс многочисленных культур, сегодня становится еще более разнообразным и дифференцированным. Закрепленная на конституционном уровне ситуация идейного многообразия, отсутствия доминирующей идеологии предполагает не монологовую, а диалоговую стратегию социальной коммуникации, в том числе и в сфере религиозных отношений. Монолог уже воспринимается как синоним авторитарного насаждения определенного образа жизни и мысли. Диалог же – это полифонический разговор разнообразных субъектов: государства и гражданского общества, работодателей и профсоюзов, представителей спектра политических сил, различных субкультур. Существуют ли условия диалога в рамках религиозной коммуникации?

Вероятность отрицательного ответа на этот вопрос обусловлена следующим обстоятельством: в то время как одним из условий диалога выступает осознанная релятивность позиций субъектов коммуникации, религиозная практика, напротив, направлена на утверждение неких духовных абсолютов. Кажется, что монолог – аутентичная и единственная форма коммуникации религии. Его предпосылки состоят в том, что религиозные смыслы по своей сущности догматичны: их изрекают, заявляют, декларируют, утверждают. Поэтому участники событий в сфере «общество-религия», «религия-религия» часто демонстрируют непримиримую конкуренцию друг с другом. Однако современное российское общество таково, что использование в нем коммуникативной стратегии монолога оказывается не только непродуктивным, но и социально бесперспективным. По мнению В. Н. Сырова, сложившееся на сегодняшний день положение в обществе, определяемое как «постметафизическая эпоха», является не «данью моды или торжеством безудержного релятивизма, а трезвым осознанием исторической ситуации». Эта ситуация определяется требованием «радикального отказа от вынесения любых суждений, где бы то ни было притязующих на статус абсолютности» [9, с. 50].

Одно из преимуществ такого состояния заключается в том, что осознание относительности наших суждений есть предпосылка мировоззренческой терпимости, условие социальных компромиссов, социального диалога. Настоящий диалог предполагает в качестве своего результата как можно более полное понимание между собеседниками, а следовательно, вероятность компромисса между ними. Интеллектуальная установка «со-беседников» такова: когда я вхожу в диалог, то допускаю возможность корректировки позиции собеседника, моей собственной, или и моей, и его одновременно. Вряд ли необходимо специально обосновывать социальную значимость сформулированной позиции. Однако, как нам кажется, доведенная до предельного выражения такая мировоззренческая установка имеет и свою обратную сторону. Это релятивизм, который имплицитно содержит в себе ловушку: ведь порицать некие социальные явления

и требовать перемен можно только исходя из каких-то критериев, внешних по отношению к обществу и при этом полагаемых общеобязательными. Так, например, по мнению С. Л. Худиева «атеист, с одной стороны, отрицающий реальность объективного надчеловеческого добра, с другой, порицающий своих оппонентов как людей *нравственно порочных* и требующий введения каких-то законов как *справедливых*, противоречит сам себе. В его мироздании не существует никакой нравственной праведности или порочности, справедливости или несправедливости – существуют только правила, установленные теми или другими группами людей, причем сам вопрос о том, какие правила «лучше», просто бессмыслен – не существует никакого объективного критерия «лучше», с которым мы могли бы их соотносить» [12]. Эта позиция нам представляется излишне категоричной (ведь живут же люди, исповедующие релятивистские ценности по общечеловеческим моральным нормам) хотя и не лишённой некоторых серьёзных оснований.

Не случайно, что некоторые представители «антиклерикализма» осознают уязвимость своих логических построений, своих методологических допущений. В частности Х. Кокс совершенно ясно говорит о том, что процесс секуляризации неизбежно ведет к возрастанию релятивизма, что «исторический релятивизм есть конечный результат секуляризации» и отчетливо ставит вопрос Ивана Карамазова: «Если Бога нет, то все позволено?». Х. Кокс признает опасность «этического анархизма и метафизического нигилизма», считая его закономерным результатом релятивизма. Но он оптимист и это проявляется в следующем: во-первых, для него неизбежность мировоззренческого релятивизма отнюдь не означает неизбежного погружения в безумие солипсизма. Признание относительности своих взглядов для него не тождественно отказу от каких-либо ориентиров. Это всего лишь условие понимания того, что не надо навязывать свои ценности другим как некие абсолюты (*правда, признав относительность ценностей, Х. Кокс предлагает их называть всего лишь оценками – О. Г., Е. Г.*). Во-вторых, по его мнению, опасность эксцессов в условиях релятивности всех социальных ценностей связана с «подростковым» периодом в развитии человечества, которому еще по-настоящему надо повзреть, обрета ответственность и умение слушать (слышать) другого (Другого) [6, с. 48 – 49].

Как видно, перед религией стоит дилемма. Либо по-прежнему монолог, обеспечивающий внутреннюю гомогенность и консервацию сакральных смыслов, но обрекающий ее на статус маргинального явления, либо – диалог с его герменевтическим потенциалом и толерантностью, но одновременно с опасностью утраты аутентичности, угрозой эксцессов релятивизма и нигилизма. Однако может быть, никакой дилеммы и не существует, а религия наряду с монологом давно использует и диалоговую коммуникационную стратегию?

Мы исходим из того, что диалог в сфере религии не только возможен, но он никогда и не прекращался. Причем он возможен как в недрах самой религии, так и в процессе взаимодействия субъектов религиозной коммуникации. Так, М. Бубер пишет, что «необходимый для существования любой религии мистический опыт общения с Богом становится основанием для учений о диалоге. Вся библейская история – это вслушивание в

речи пророков и стремление услышать голос Бога, т. е. история диалога Израиля с Богом» [7, с. 4]. О различных вариантах диалога свидетельствуют многочисленные примеры далекого и совсем недавнего прошлого: Вселенские Соборы, «Исповедь» Августина Блаженного, жаркие диспуты средневековых схоластов, религиозно-философские встречи представителей духовенства и светской интеллигенции в России на рубеже XIX – XX веков. Тенденции к использованию диалоговых сценариев в сфере религии заметны и сейчас. К примеру, с 1948 года действует Всемирный совет церквей, насчитывающий более 300 христианских церквей. Вторым Ватиканским собором Католической церкви в 1965 году была принята декларация *Nostra aetate* (лат. «Наш век», «Наше время») об отношении Церкви к нехристианским религиям, призывающая использовать диалог в общении с ними. В ней утверждается, что католическая церковь «призывает своих детей, чтобы в беседе и сотрудничестве (*то есть через диалог – О. Г., Е. Г.*) с последователями иных религий они, свидетельствуя о вере и христианской жизни, в то же время признавали, хранили и поддерживали обнаруживаемые у них духовные и нравственные блага, а также социально-культурные ценности» [4]. Подобная тенденция реализуется и в нашей стране. Так, с 1998 года действует Межрелигиозный совет России. Регулярно проводятся конференции, на которых ставится вопрос о месте религии в современном обществе. Новые религиозные объединения также часто включают в свою доктрину постулат о равнозначности религий, необходимости диалога.

Можно сделать вывод о том, что в сфере религии диалог потенциально возможен, но степень его вероятности зависит от ряда определенных факторов и имеет свои границы. Если принять позицию, что ни один субъект не может быть носителем абсолютной истины, то вероятность диалога даже в сфере религиозных отношений можно оценить как весьма большую. В то же время сама религия содержит существенные ограничения для этого. Человек, не разделяющий принятых сообществом религиозных представлений, самим своим существованием может восприниматься как угроза вере, общение с ним чревато опасностью инфицирования его идеями. Как отмечает С. Л. Франк, тот человек, которого я должен уважать, оказывается моим противником, поскольку не разделяет моих идеалов (не любит «моего» Бога) [11, с. 122]. Отношение к другим религиям проецируется на их последователей, их образ жизни. Другими словами вероятность диалога и степень его продуктивности находится в зависимости от позиций потенциальных собеседников. Точнее, от того, насколько эти позиции совпадают и насколько отличаются. Так, например, допустимость для мусульманина диалога с иудеями и христианами (как «людьми Писания») санкционирована Кораном и Сунной. Этими же священными для мусульман источниками вероятность диалога с язычниками весьма сокращена.

Можно выделить несколько вариантов коммуникативного взаимодействия в зависимости от степени совпадения и различия в позициях сторон. Так диалог в принципе невозможен, если субъекты предполагаемого взаимодействия находятся в непересекающихся информационных пространствах. Это ситуация, когда «люди говорят на разных языках». По аналогии можно попытаться представить себе разговор православ-

ного священника и члена сатанинской секты. Разговор здесь маловероятен, точнее, он невозможен. Отсутствуют условия диалога и тогда, когда информационные поля субъектов религиозной коммуникации полностью совпадают: дефицит смыслового «зазора» исключает обмен информацией. Возможность продуктивного диалога возникает тогда, когда между собеседниками существует согласие по наиболее значимым для них информационным блокам, но сохраняется несовпадение по менее важным вопросам.

Так, например, основой диалога между различными религиозными конфессиями, а также между религиозными и светскими институтами, могли бы послужить (и уже служат), например, общечеловеческие моральные ценности. Другой основой диалога в сфере религиозных отношений могло бы стать обсуждение глобальных проблем современности, перед лицом которых многие конфессиональные проблемы догматики и культа демонстрируют свой отвлеченный характер. Кажется, что само время с неизбежностью диктует необходимость перестройки модели взаимодействия религиозных объединений друг с другом, с обществом и с государством. Безусловно, некоторые предпосылки к этому уже существуют. Проблема осуществления религиозной коммуникации, по сути, состоит в достижении баланса между

необходимостью сохранения религиозной аутентичности и требованиями отвечать на вызовы эпохи плюрализма. Потенциал развития в этом направлении далеко не исчерпан, хотя его реализация чревата значительными трудностями.

Таким образом, сфера религиозной коммуникации в российском обществе характеризуется высокой степенью противоречивости, свидетельствующей о разнообразии мировоззренческих позиций ее участников. Каждый из них не просто выражает свое отношение к религии, но выстраивает собственную модель общественного устройства, предполагающую большую или меньшую степень участия религиозных движений в публичной и частной сфере. Возможным способом конструктивного разрешения существующих противоречий является религиозный диалог, который требует от всех его субъектов взаимного стремления к согласованию позиций и интересов. Важным участником в религиозной коммуникации и в процессах построения религиозного диалога является государство. Проявляя определенную избирательность, оно тем не менее все более активно формирует среду, способствующую мирному сосуществованию религиозных деятелей, светских активистов, структур гражданского общества.

Литература

1. Бергер П. Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. 2003. № 6(32)). Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (дата обращения: 19.01.2015).
2. Бурдые П. Социальное пространство и «генезис классов» // Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетей, 2007.
3. Бурдые П. Генезис и структура поля религии // Социальное пространство: поля и практики. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетей, 2005.
4. Декларация об отношении церкви к нехристианским религиям Nostra aetate // Православная Католическая Церковь в Одессе – УГКЦ. Режим доступа: http://www.cerkva.od.ua/index.php?option=com_content&task=view-&id=88 (дата обращения: 19.01.2015).
5. Кантеров И. Я. Новые религиозные движения (религиоведческий анализ). М., 2006. 472 с.
6. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М.: Восточная литература, 1995. 263 с.
7. Лифинцева Т. П. Философия диалога Мартина Бубера. М.: ИФРАН, 1999. 133 с.
8. Орлова В. Pussy Riot – юродивые сегодня? // Православие и Мир. Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/pussy-riot-yurodivye-segodnya> (дата обращения: 19.01.2015).
9. Сыров В. Н. Чем заняться философии в постметафизическую эпоху // Философия как вечная актуализация смысла. Международный день философии ЮНЕСКО в Кузбассе – 2010. Сб. науч. ст. по материалам заочной российской конференции г. Кемерово. Кемерово, 2010.
10. Тернер Б. Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2.
11. Франк С. Л. Философские предпосылки деспотизма // Вопросы философии. 1992. № 3.
12. Худиев С. Л. Великий сциентистский миф // Православие и мир – 29 июня 2010. Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/velikij-scientistskij-mif/> (дата обращения: 19.01.2015).

Информация об авторах:

Гаврилов Олег Федорович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии КемГУ (г. Кемерово), 8-905-947-66-70, gof57@yandex.ru.

Oleg F. Gavrilov – Candidate of Philosophy, Assistant Professor at the Department of Philosophy Kemerovo State University.

Гаврилов Евгений Олегович – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры государственно-правовых дисциплин Кузбасского института Федеральной службы исполнения наказаний Российской Федерации (г. Новокузнецк), 8-908-959-46-82, Gavrilich@yandex.ru.

Evgeniy O. Gavrilov – Candidate of Philosophy, Senior Lecturer at the Department of State and Legal Disciplines, Kuzbass Institute of the Federal Penal Service of Russia.

Статья поступила в редколлегию 23.01.2015 г.