

DOI: [10.14515/monitoring.2026.3.3414](https://doi.org/10.14515/monitoring.2026.3.3414)



Е. А. Островская

**МНОЖЕСТВЕННАЯ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТЬ:
РЕИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ТРАДИЦИОННЫХ РЕЛИГИЙ
И ОСТРАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В ЭМПИРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

Правильная ссылка на статью:

Островская Е. А. Множественная постсекулярность: реинституционализация традиционных религий и острая потребность в эмпирических исследованиях // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2026. № 3. С. 3—21. <https://www.doi.org/10.14515/monitoring.2026.3.3414>.

For citation:

Ostrovskaya E. A. (2026) Multiple Postsecularity: Reinstitutionalization of Traditional Religions and the Acute Need for Empirical Research. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. No. 3. P. 3–21. <https://www.doi.org/10.14515/monitoring.2026.3.3414>. (In Russ.)

Получено: 22.05.2026. Принято к публикации: 25.06.2026.

**МНОЖЕСТВЕННАЯ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТЬ:
РЕИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ТРАДИЦИОН-
НЫХ РЕЛИГИЙ И ОСТРАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В
ЭМПИРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

*ОСТРОВСКАЯ Елена Александровна — док-
тор социологических наук, профессор кафе-
дры теории и истории социологии, Санкт-Пе-
тербургский государственный университет,
Санкт-Петербург, Россия
E-MAIL: e.ostrovskaya@spbu.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0664-1514>*

Аннотация. Постсекулярный поворот рос-
сийского общества отчетливо просматрива-
ется в реинституционализации всей панора-
мы коммуникативных практик в контексте
таких процессов трансформации, как мо-
дернизация, глобализация и медиатизация.
Видимым результатом привнесенных транс-
формаций стали множественные дискурсы
различных общественных подсистем об ин-
ституциональных смыслах традиции и инно-
вации. Эти дискурсы отмечены привлечени-
ем смысловых и символических формаций
традиционных религий. Сложность исследо-
вания темы постсекулярного модуса реин-
ституционализации традиционных религий
заключается в ее новизне и крайне про-
тиворечивом восприятии как в среде се-
куляризованной публичности, так и в поле
академических дискуссий. Магистральной
темой настоящей статьи выступает размыш-
ление о постсекулярности как новой эписте-
мологии или описательной рамке социоло-
гических исследований актуальной сборки
и соотносительности институциональных систем
политики, экономики, религии, образования,
права, науки и пр. Автор трактует постсеку-
лярность как эпифеномен трансформаций
современного общества, обусловленных
процессами модернизации, глобализации
и медиатизации. Постсекулярность репре-
зентирует себя какофонией нарративов се-
кулярного и религиозного, которые перепле-

**MULTIPLE POSTSECULARITY: REINSTITUTION-
ALIZATION OF TRADITIONAL RELIGIONS AND
THE ACUTE NEED FOR EMPIRICAL RESEARCH**

*Elena A. OSTROVSKAYA¹ — Dr. Sci. (Soc.), Pro-
fessor, Department of Theory and History of
Sociology
E-MAIL: e.ostrovskaya@spbu.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0664-1514>*

¹ Saint Petersburg State University, Saint Petersburg,
Russia

Abstract. The postsecular turn in Russian soci-
ety is clearly visible in the reinstitutionalization
of the entire range of communicative practic-
es against the backdrop of such transform-
ative processes as modernization, globaliza-
tion, and mediatization. The visible outcome
of these changes is a multiplicity of discours-
es across various social subsystems concern-
ing the institutional meanings of tradition and
innovation. These discourses draw on the se-
mantic and symbolic formations of traditional
religions. The difficulty of researching the post-
secular mode of reinstitutionalization of tradi-
tional religions lies in its novelty and the sharp-
ly polarized reception it receives, both among
secularized publics and in academic debates.
The central theme of this article is a reflection
on postsecularity as either a new epistemology
or a descriptive framework for sociological
research into the current configuration and in-
terrelations of institutional systems—politics,
economics, religion, education, law, science,
and others. The author treats postsecularity as
an epiphenomenon of the transformations of
modern society brought about by moderniza-
tion, globalization, and mediatization. Postsec-
ularity presents itself as a cacophony of secu-
lar and religious narratives that intertwine or
confront each other in the public sphere. It is
marked both by a conflictual dialogue between
the secular and the religious and by new sites
of convergence and overlap between them—

таются друг с другом или конфронтируют друг с другом в публичной сфере. Она маркирована как конфликтным диалогом секулярного и религиозного, так и новыми локальностями сближения и пересечений религиозного и секулярного, появлением религиозных НКО, созданных на поле секулярных подсистем, расширяющимися гибридными медианарративами, сочетающими символические коды различных подсистем. Постсекулярность не отменяет и не стирает секулярную реальность, она сосуществует с ней. Автор предлагает своего рода путеводитель по темам и проблематикам статей, вошедших в настоящий спецномер. Статья включает нарративы авторов, раскрывающих источники личного вдохновения и мотивации исследовать сложную, множественную постсекулярность.

Ключевые слова: постсекулярность, новая эпистемология, модернизация, глобализация, медиатизация, трансформация российского общества, прикладные социологические исследования, авторские нарративы

Благодарность. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 26-18-00579, <https://rscf.ru/project/26-18-00579/>.

such as the emergence of religious NGOs operating within secular subsystems, and the expanding hybrid media narratives that combine the symbolic codes of different subsystems. Postsecularity does not negate or erase secular reality; it coexists with it. The author also offers a kind of guide to the themes and issues addressed in the articles of this special issue. The article includes the contributors' own accounts of the sources of their personal inspiration and motivation for researching complex, multiple postsecularity.

Keywords: postsecularity, new epistemology, modernization, globalization, mediatization, transformation of Russian society, applied sociological research, author narratives

Acknowledgments. This article was prepared with the financial support of the Russian Science Foundation, grant No. 26-18-00579, <https://rscf.ru/project/26-18-00579/>.

Постсекулярность как эпифеномен процессов трансформации современных обществ

На протяжении последних трех десятилетий российское общество находится в процессе реинституционализации всей панорамы своих коммуникативных практик в контексте таких процессов, как модернизация, глобализация и медиатизация. Видимым результатом привнесенных трансформаций стали множественные дискурсы различных общественных подсистем об институциональных смыслах традиции и инновации. Одна из остроактуальных проблем публичной сферы современного российского общества — осмысление Указа Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», который можно рассматривать как манифест политической системы о традиционных ценностях и их духовно-нравственных основаниях. В документе содержится

ся не только перечень из 17 ценностей, но и призыв, адресованный другим подсистемам, к участию в публичном обсуждении духовно-нравственных оснований традиционных ценностей и гражданской активности¹. Сам по себе разворот российской политической системы в направлении реструктурирования своего дискурса по модели традиционного общества ставит под вопрос устоявшиеся академические парадигмы исследования. Для социологии религии, например, это влечет за собой потребность в ревизии модернистской парадигмы анализа религиозной системы современного общества сквозь линзу секуляризации. А в этой линзе исходной аксиомой выступает противопоставление секулярного и религиозного как дискурсов об обществе, максимально дистанцированных друг от друга. Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809, а также продолжающееся уже два десятилетия активное вовлечение традиционных религий в публичную сферу и в повседневные секулярные практики плохо укладываются в эту академическую парадигму. В официальной риторике политической системы призыв к другим общественным системам артикулирован как необходимость в «привлечении институтов гражданского общества, в том числе религиозных организаций, к участию в реализации государственной политики по сохранению и укреплению традиционных ценностей»². Тотальная перестройка коммуникаций российского общества по вопросам институциональных смыслов производится в явно измененном модусе, маркированном вниманием к религиозным голосам и дефинициям духовно-нравственных оснований общественной практики.

Сложность изучения темы постсекулярного модуса реинституционализации традиционных религий заключается в ее новизне и крайне противоречивом восприятии как в среде секуляризованной публичности, так и в поле академических дискуссий. В трудах известных отечественных социологов, философов, религиоведов содержатся глубокие исследования философского и теологического субстратов постсекулярности, а также типологии теоретических подходов [Узланер, 2020; Кырлежев, 2026]. Одной из ключевых проблем, констатируемой отечественными учеными, считается острая нехватка прикладных исследований репрезентаций постсекулярного в российском обществе. К этой констатации необходимо добавить и методологическую проблему операционализации существующих концепций и теорий постсекулярности применительно к конкретике прикладных исследований. И далеко не все они пригодны для эмпирических исследований.

Принципиальные инновации социологии религии все больше обнаруживают себя в концепциях, сформулированных по следам дискурсов о реинституализации традиционных религий в контексте метатрансформаций — рефлексивной модернизации, глобализации и медиатизации. Эти процессы буквально перепрошили социокультурную реальность современных обществ, результаты чего отчетливо просматриваются в пересборке привычных практик различных подсистем: в изменившейся антропологической картине мира, жизненных стратегиях, биографических проектах, структурах взаимодействия и организации человеческой жизни.

¹ Указ Президента РФ от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Официальный интернет портал правовой информации. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202511250024> (дата обращения: 18.05.2026).

² Там же.

Мы полагаем, что применительно к прикладным исследованиям современности постсекулярность может быть задействована как новая эпистемология или описательная рамка исследований актуальной сборки и соотносённости институциональных систем политики, экономики, религии, образования, права, науки и пр. Мы трактуем постсекулярность как эпифеномен трансформаций общества, порожденных процессами модернизации, глобализации и медиатизации. Постсекулярность репрезентирует себя какофонией нарративов секулярного и религиозного, которые переплетаются или конфронтируют друг с другом в публичной сфере. Она маркирована как конфликтным диалогом секулярного и религиозного, так и новыми локальностями сближения и пересечений религиозного и секулярного, появлением религиозных НКО, созданных на поле секулярных подсистем, расширяющимися гибридными медианарративами, презентующими переплетения кодов различных подсистем. Постсекулярность не отменяет и не стирает секулярную реальность, она сосуществует с ней. И здесь представляется важным подчеркнуть, что постсекулярность не является ни очередным «универсальным эпохальным сдвигом», ни всеобщей сменой режимов целых городов или наций, ни в коем случае не обращением вспять секуляризации, точно не возвратом к какому-либо досекулярному состоянию и ни кампанией, отождествляющей религию с нелиберальными моральями [Cloke et al., 2019: 3].

Часто в публикациях можно встретить трактовку постсекулярного как процесса религиозного возрождения или восстановления общественной вовлеченности российских традиционных религий. В таком прочтении постсекулярность понимается как некая стадия развития российского общества, начавшаяся в конце 1980-х годов и выражающаяся в восстановлении тех структур и функций религиозных организаций и религиозных сообществ, жизнедеятельность которых была прервана в период жесткой атеистической политики советского государства. Подобная трактовка представляется максимально инконгруэнтной как социологическому подходу, так и реально разворачивающимся процессам. Здесь нам видится имплицитная отсылка к устаревшей эволюционистской парадигме с ее идеей последовательных стадий развития общества. Как если бы авторы таких трактовок внезапно отказались от всех современных достижений теоретической социологии и вернулись бы к парадигмам социального эволюционизма XVII века.

В период постсоветского «религиозного ренессанса» реинституционализация религий исторического наследия России осуществлялась в контексте модернизации с присущей ей идеологической установкой на секуляризацию. Эпистемология секуляризации предписывает принципиальную дистанцированность религиозной подсистемы от дискурсов политической, правовой, научной и образовательной подсистем. Секуляризационная догматика предполагает невключенность традиционных религий в дискурсы публичной сферы о ценностных основаниях национальных обществ. Процессы рефлексивной модернизации репрезентировались расколдованием мира — прогредиентным обмирщением религиозных институтов, организаций и сообществ, приватизацией религии как способа рационализации действия и социального порядка. Если судить по публикациям отечественных и зарубежных социологов и религиоведов, то магистралью исследований длительное время была тема углубляющейся и многоликой секуляризации, в пользу которой

свидетельствовали данные социологических опросов о религиозности и религиозной принадлежности, результаты прикладных исследований по главной теме того периода — изменяющиеся модусы религиозности. Однако параллельно этим исследованиям разворачивались и другие, выявлявшие множественные профили секуляризации [Узланер, 2012].

В рамках дискурса о множественной и рефлексивной секуляризации часто воспроизводятся тезисы Бруно Латура о модернизации как европоцентричном проекте упрощения и обеднения смыслов реальности [Beaumont, Eder, Mendieta, 2018: 10]. И здесь нам представляется важным кратко воспроизвести эти тезисы, четко обозначившие эпистемологию бинарной оппозиции «секулярное — религиозное».

Латур определял секуляризацию как европейский проект модернизации мира по единому шаблону, в котором религия как резервуар смыслов, символов и идентичностей подверглась культурной отмене [Latour, 2019: 34]. Интенция этого модернизационного проекта виделась ему отнюдь не в отказе от христианства, а в предельно возможном сокращении шаблонов интерпретации, необходимых для построения общественного порядка. Секуляризационная схема сводит определение религии к неподдающемуся артикуляции феномену веры, то есть к некоему внутреннему состоянию индивидуального сознания, лишенному онтологической, культурной, метафизической и общественной значимости. В нарративах секуляризации религия — это нечто, размещенное по ту сторону реальности. Согласно Латуру, социальные науки долго пытались полностью стереть самобытность религии. Они утверждали, что религия — это не что иное, как общество; они настаивали на том, что она связана с верой, и в значительной степени преуспели в убеждении адептов быть этими верующими; и, наконец, они решили, что религия была искажена, загрязнена и похищена политикой, когда сегодня мы наблюдаем совершенно противоположное движение. Политику стало невозможно сформулировать именно из-за невыразимого определения религии как веры.

По Латуру, постсекулярность могла бы стать новой эпистемологией, допускающей множественность способов существования, множественные шаблоны интерпретации [ibid.: 35—36]. Постсекулярность как альтернативная секуляризму эпистемология обращена к анализу вклада религий в создание множественной реальности культурных кодов, идентичностей, символов вне бинарной оппозиции «секулярное — церковное» и за пределами горизонта Модерна. Латур предложил отказаться от того, чтобы рассматривать религию в связи с тотальным социальным институтом прошлого (церковью) и попробовать понять ее как особый режим высказывания, ключом к которому служит «религиозный речевой акт». Режим высказывания религии противостоит режиму высказывания науки, базирующемуся на некоей достоверности. Основная проблема постсовременности виделась Латуру в «задолженностях перевода» константных религиозных смыслов на изменяющийся язык социокультурной реальности [Латур, 2023: 167—168].

Параллельно модернизации, а не вслед за ней, разворачивался и процесс глобализации. Именно в контексте изучения глобализации еще в середине 1990-х годов появились концепты десекуляризации религии (П. Бергер), «публичных религий» (Х. Казанова), «глобализированных религий» (Р. Робертсон, П. Бейер, Э. Шюсслер). В них констатировались религиозизация политики и политизация ре-

лигии, вера без принадлежности, неумолимое возвращение религий в публичную сферу и потребность в ревизии валидности секуляризационной эпистемологии исследований гуманитаристики. Здесь важно понимать, что концепции десекуляризации и деприватизации религии фиксировали «выход религий в публичность» в глобальном пространстве коммуникаций, а не в формате национальной публичной сферы. Выход этот оценивался как конфликтный, связанный с возникновением глобальных коллективных идентичностей, транснациональных этнорелигиозных и религиозных коммуникативных сетей [Эйзенштадт, 2012].

Многие традиционные религии исторического наследия России в период своего «постсоветского ренессанса» стали достаточно быстро выстраивать глобальные сети связей с зарубежными единоверческими общинами и организациями. Реинституционализация российских религий в 1990—2010-х годах проводилась в формате глобализации с ее универсалистской секуляризированной общественной моделью, стимулировавшей формирование транснациональных глобальных этнорелигиозных сообществ с транснациональной идентичностью, выстраивающих коммуникации поверх национальных общественных систем и вне привязки к общественно значимой политической, правовой, образовательной повестке национальных политических систем.

В первые десятилетия XXI века социология нащупала еще один процесс метатрансформаций — медиатизацию в ее третьей волне преобразований цифровизации. Сформировавшиеся в период с 2008 по 2021 г. теории медиатизации послужили методологической линзой для социологических и антропологических исследований активной вовлеченности традиционных религий не только в освоение интернета и новых медиа, но и в публичную сферу. Применительно к религии медиатизация обернулась феноменами медиатизированной религии (С. Хьярвард; А. Хепп и В. Крёнерт) и цифровой религии (Х. Кэмпбелл). В публичной медиасфере религии предстают как гибридные медиатизированные институты, презентруемые религиозными СМИ и медиа, журналистикой о религии, а также кинематографом, различными ток-шоу, сериалами и др. Свой вклад в продуцирование медиатизированной религии вносят также цифровые дискурсы религиозных блогов, пабликов, сайтов, подкастов и т. п. Интернет и новые медиатехнологии открыли возможность для формирования транслокальных взаимодействий религиозно вовлеченных пользователей вне каких-либо привязок к традиционным сакральным локусам — храмам, церквям, дацанам, монастырям и проч.

Сегодня в публичной сфере голоса и мнения религиозных лидеров по актуальным общественным проблемам вплетены в рефлексии о современности правовой, политической и прочих систем. Постсекулярность публичной сферы российского общества проявляется скорее в попытках сонастройки рефлексии в сфере политики, права, образования, науки и религии, нежели в десекуляризации повседневности или отмене секуляризированной реальности. Публикации отечественных и зарубежных социологов, религиоведов, культурологов по следам исследований трансформаций, привнесенных процессами модернизации, глобализации и медиатизации, обнаруживают острую потребность в новых парадигмах, новой эпистемологии для понимания реинституционализации традиционных религий в условиях современности.

Множественная постсекулярность в свете прикладных исследований современного российского общества

В предлагаемом читателю специальном номере «Традиционные религии, постсекулярность и социальные процессы» представлены статьи отечественных социологов, содержащие анализ результатов прикладных исследований различных разворотов реинституционализации традиционных религий в контексте процессов трансформации современного российского общества. Эпистемологической линзой этих исследований была выбрана постсекулярность в различных версиях ее теоретических концептуализаций. Наряду с презентацией статей спецномера мы включили в этот текст авторские нарративы о проведенных исследованиях и видении темы.

Открывает спецномер рубрика «Социальная диагностика», объединившая анализ российских кейсов постсекулярной гражданской вовлеченности и общественного участия православия и ислама, постсекулярных гибридных сближений и переплетений религиозного и секулярного в российских мегаполисах, конфликтных медиапрезентаций ислама как формата социально-экономического протеста.

Начинает рубрику статья Елизаветы Родионовой «Православные НКО как медиаторы постсекулярного диалога: кейсы гражданской активности мирян», разворачивающая исследование в рамке концепции постсекулярных переговорных процессов секулярных общественных систем и религиозных систем Ю. Хабермаса в компоновке с концепцией «организационного субстрата» религиозных НКО Дж. Бергер. Опираясь на эту методологию, автор предлагает проводить различие двух типов религиозных НКО — тех, которые оформились на поле религиозной системы и длительное время функционировали в дискурсивной рамке «секулярное — религиозное», и тех РНКО, которые появились сравнительно недавно и созданы в поле секулярных систем. Второй тип РНКО презентует постсекулярный гибридный модус гражданской активности, инициируемой мирянами вне связи с религиозными институциями. Предложенный в статье анализ четырех кейсов православных НКО позволяет соприкоснуться с реальными репрезентантами постсекулярных переводов и медиаций между религиозной подсистемой, с одной стороны, и политической, экономической подсистемами и подсистемой искусства — с другой. И в данном контексте любопытна авторская рефлексия и о предмете исследования, и о методах:

Опыт моих исследований в области социологии религии начался с участия в масштабном опросе 2016 г. по проблеме этнорелигиозной напряженности в крупном полиэтническом мегаполисе — Санкт-Петербурге. То исследование проводилось в эпистемической рамке секуляризации, то есть с фокусом на религиозность, социально-демографические характеристики и практики. Смысловые разрывы и несостыковки результатов серии проведенных опросов заставили тогда задуматься о методологии и концептуальной рамке. Как я понимаю уже сегодня, диагностика уровня религиозности с помощью количественных опросов — это отправная точка для дальнейших прицельных исследований с помощью качественных методов. Массовый опрос имеет ряд ограничений, он не позволяет вывить, в какой степени религиозные ценности являются смыслообразующим компонентом жизни верующего человека. Массовый опрос

не дает представления о том, каким образом эти религиозные ценности проявляются в его повседневной жизни. А в последние пять-шесть лет все отчетливее проявляется тенденция, когда представители успешных профессиональных сообществ открыто заявляют о своей религиозной принадлежности и продвигают религиозно мотивированные проекты в рамках своей основной деятельности. И все это вообще не помещается в бесконечные поиски «секуляризированной религиозности» социологии религии и в эпистемологию секуляризации. Реальность в другом. Активность постсекулярных православных НКО не формируется в пределах приходской и сугубо благотворительной работы, она в сферах экономики, бизнеса и искусства. В этом контексте особенно заметна установка на то, что религиозные, прежде всего православные, ценности начинают задавать смысловые ориентиры и направления для гражданской активности. Текущее исследование деятельности православных некоммерческих организаций выступает логическим продолжением рефлексии о роли религиозных ценностей в активности мирян, не относящихся к профессиональному духовенству.

Статья Ярослава Кукулина «На острие постсекуляризма: внебогослужебная деятельность православных приходов Москвы как фактор формирования партнерских сетей и постсекулярных гибридов» описывает гибридное городское пространство взаимопроникновения религиозного и секулярного. Автор обращается к той грани постсекулярности, которая в концепциях междисциплинарного направления «гуманитарной географии» (П. Клоук, Дж. Бомонт, А. Уильямс) обозначается как постсекулярное сближение (*postsecular rapprochement*). Постсекулярное сближение — схождение религиозных и светских акторов в пространствах оказания заботы и попечения о нуждающихся. Приложение этой методологической оптики к эмпирически малоосвоенному объекту — внебогослужебной деятельности православных приходов крупнейшего российского мегаполиса — позволяет обнаружить причудливые постсекулярные гибриды: мусульман, раздающих еду бездомным на территории православного храма, студентов-ветеринаров, опекающих храм покровителей животных. Постсекулярное сближение, как показывает Кукулин, собирается здесь не по западноевропейским образцам, а по собственным локальным основаниям — в специфической комбинации «веры без принадлежности», викарной религиозности и интенсивного храмового строительства. Нам представляется важным, что выбор методологической линзы и объекта исследования напрямую связан с собственным мировоззрением и профессиональным путем автора:

История моих первых религиозоведческих шагов — это история моего вторичного, осознанного воцерковления в лоне РПЦ летом 2022 г. Первый мой исследовательский вопрос родился во время отвлеченных размышлений на одной из литургий. Прошел год, прошла защита первого религиозоведческого исследования, вопросов становилось только больше. Погружаясь в жизнь активного православного прихода (храм Космы и Дамиана в Шубине), я открывал для себя удивительный и разнообразный мир, совершенно мне доселе незнакомый и недоступный для анализа извне. Учась на четвертом курсе географического факультета МГУ, я решил продолжить заниматься географией религии и проблематизировать то, что все чаще стал видеть вокруг себя по воскре-

сеньям и в другие дни. Помогала мне в этом мой бессменный научный руководитель Мария Сергеевна Савоскул, а также разнообразные лекции и научные мероприятия социологического факультета Шанинки. Именно они заложили во мне живой интерес к социальной теории, без реализации которого сложно представить получившуюся работу. В ней я попытался объединить теории социологии религии, эмпирику московских приходов и обусловленный моим географическим образованием интерес к пространственной организации жизни городских сообществ. Проводя интервью, я не только следовал методологии, но и открывал для себя удивительное разнообразие внебogosлужебной жизни православных приходов, развенчивая мифы собственного и общественного производства. Пожалуй, главное чувство, которое я испытывал все время препарирования этой темы, — искреннее удивление. Оказалось, что огромный и сложно устроенный мир может скрываться за знакомыми стенами и воспроизводимыми стереотипами. Наверное, именно по этому перманентному удивлению я и скучаю больше всего, возвращаясь в мыслях к исследованиям повседневности православных приходов. Скучаю и надеюсь, что результат моего удивления породит множество новых вопросов к загадочному постсекулярному наследию активно меняющихся христианских сообществ Москвы XXI века.

Юлия Гусева и Софья Рагозина в своей статье «Снежные бабы против постсекулярности: современный дискурс о строительстве мечетей в России (кейс Пермского края)» показывают постсекулярность не как диалог и сближение, а как конфликтное столкновение секулярного и религиозного. Авторы показывают, как гражданский социально-экономический протест трансформируется в локальный протестный дискурс о строительстве мечетей. Материалом анализа выступил кейс «снежные бабы в никабах» — протестного движения местного населения против строительства мечети в микрорайоне Перми Верхняя Курья (2024—2025 гг.). Авторы реконструируют коммуникативный репертуар этого дискурса и методом фрейм-анализа выявляют стратегии проблематизации ислама в публичном пространстве. Специфика российской постсекулярности видится авторам в том, что антимигрантские фреймы маскируют недовольство, адресованное муниципальной власти и заинтересованным экономическим элитам. В своем нарративе авторы рассказали о непростом марафоне исследования, где постсекулярная эпистемология оказалась той линзой, в которой неординарный кейс обрел свое прочтение:

Желание научно осмыслить происходящее здесь и сейчас на пермской земле родилось во многом случайно. Многолетний опыт изучения перипетий прошлого и наблюдения за бурным настоящим российских мусульман сильно притупляет остроту восприятия новостной повестки. Скандалы, интриги, конфликты вокруг строительства мечетей, увы, являются будничными инфоповодами. Однако медийный эффект «бунта снегурочек» и нестандартность формата политического высказывания местных жителей не могли оставить равнодушным. Первым человеком, с которым захотелось поделиться этими новостями, стала Соня — исследователь, глубоко погруженный в анализ мусульманских медиа и сохраняющий живой интерес к антропологии, заражающий им окружающих. Соня легко поддавалась на авантюрный план — написать статью о событиях в пермской глубинке. Затем была поездка в «поле», сбор информации на местности

и понимание сложности и глобальности проблемы. Ее сменил долгий процесс осмысления и поиска методологической линзы... Первый вариант статьи почему-то упорно писался не о том, о чем изначально задумывался: разные нити сюжета уводили в разные стороны. И только инициатива дорогого соавтора направить статью в спецвыпуск о традиционных религиях в контексте постсекулярности журнала «Мониторинг общественного мнения» заставила пересобрать исходный материал, заострить его на проблеме постсекулярности. Остается только сожалеть о том, что политическая нагруженность сюжета не помогает более детально и основательно поговорить об анатомии зарождения и развития этого кейса как протестного «оружия слабых». (Юлия Гусева)

Для меня работа над этой статьей стала настоящим вызовом по многим параметрам. Сплелось очень много личного и рабочего и, пользуясь случаем нового для меня формата нарратива-рефлексии по поводу готовящегося к выходу текста, я попробую поделиться некоторыми своими соображениями. <...> На научном поприще было острое ощущение тупика, а новые направления и интересные кейсы скрылись за горизонтом. И вот появилась Юлия Гусева с пермским сюжетом. Хочу подчеркнуть, что инициатива в разработке выбранного кейса целиком и полностью принадлежала Юлии, в то время как меня одолевали сомнения и терзания по поводу необъятности темы. Как только казалось, что появилась какая-то адекватная концептуализация, сюжет обрастал новыми подробностями, давая пространство для бесконечных интерпретаций. А в августе 2025 г. у меня родился замечательный ребенок, появление которого подарило мне невероятное вдохновение и ускорение по многим вопросам, которые до этого лежали в папке «отложенное». А совсем скоро, летом 2025 г., вышел анонс о спецномере «Мониторинга» с приглашенным редактором Еленой Островской. В итоге получилось новое высказывание на тему мусульман в публичном пространстве современной России. (Софья Рагозина)

Статья Марии Мchedловой и Гузель Гузельбаевой «Размыwanie границ между религиозным и нерелигиозным: пример социальной активности исламских благотворительных организаций Казани» препарирует постсекулярные сближения на материале гражданской активности мусульманских организаций Республики Татарстан. Благотворительность изучаемых мусульманских НКО становится, по мысли авторов, способом выхода религии в публичное секулярное пространство. Активностью мусульманских НКО формируются новые постсекулярные «пространства заботы», в которых оказываются возможны взаимная поддержка и гражданское сотрудничество акторов разных конфессиональных принадлежностей и мировоззренческих позиций — мусульман, православных, атеистов, внеконфессиональных верующих, представителей государственных структур и общественных активистов. Граница, прежде отделявшая религиозную сферу от публичной, оказывается проницаемой, благодаря чему формируются конфигурации секулярного и постсекулярного. Новые коммуникативные пространства заботы становятся площадками для публичного сближения и диалога, а не противостояния. В авторском нарративе максимально отчетливо артикулирована специфика этого нового постсекулярного феномена проницаемости границ бывших прежде дистанцированными или даже оппозиционными дискурсов секулярного и религиозного:

Исламские благотворительные организации, о работе которых мы сделали исследование, попали в поле нашего внимания еще в конце 2020 г., когда мы анализировали деятельность религиозных структур во время пандемии. Часть того проекта освещала работу мечетей, в том числе Казани, в период самоизоляции. Первые интервью с сотрудниками благотворительного фонда и имамами нескольких мечетей имели продолжение — в виде делового и простого человеческого общения, участия в их благотворительных акциях и появления под этим влиянием иных исследовательских тем. Среди таковых: выход религии за пределы ритуальных практик и освоение других сфер жизни общества, взаимодействие религии с государственными структурами, рост сегмента неверующих и внеконфессиональных, особенно среди молодежи, отношение молодых людей к деятельности религиозных организаций — критика клерикализации и желание обсуждать мировоззренческие позиции, равнодушие к церкви и стремление цифровизировать коммуникацию с ней. <...> Еще одной причиной более общего масштаба послужило желание показать то, что редко освещается в СМИ, — социальную работу приходов и всей религиозной структуры в целом. К сожалению, чаще всего в информационном пространстве мелькают политические и конфликтные сюжеты, а огромная милосердная деятельность остается в тени, как будто ее и нет. <...> Но при пристальном взгляде становится понятным, что эта работа переплескивается в светское и секуляризированное пространство, распространяется на людей, очень далеких от религии, проникает в различные уголки жизни общества. Таких тем почти не найти в новостных повестках, и этот пласт очень интересен для социологии. Что касается выбора социальной работы исламских организаций, то это связано со стремлением преодолеть тиражируемый образ ислама, который почти всегда связан с негативными коннотациями. (Гузель Гузельбаева)

В 2025 г., узнав, что коллега Елена Островская выступила приглашенным редактором спецномера, посвященного традиционным религиям и постсекулярности, мы решили поделиться своим материалом, собранным и проанализированным в соавторстве. Идея возникла из того, что мы заметили параллели между развитием низовых инициатив православных и исламских структур. Пересечение религией традиционной сферы своей деятельности и участие в социально востребованных проектах становится трендом последнего времени, который к тому же находит позитивный отклик не только среди прихожан, но и среди людей, не связывающих себя ни с одной из конфессий. <...>. В попытках понять условия эффективной работы изучаемых исламских НКО, мы пришли к выводу, что основания для этого лежат в сотрудничестве с государственными органами, коммерческими структурами, а также рядовыми гражданами. Религиозные акторы иницируют деятельность и придают ей духовное и нравственное основание, государство предоставляет организационную помощь и способствует легитимации деятельности, бизнес выступает основным источником материальных ресурсов, а добровольцы почти каждый день помогают взаимодействовать с подопечными. Именно в таком социальном партнерстве, в симбиозе усилий религии, государства и гражданского общества находят удачные решения актуальные социальные проблемы. Мы будем рады найти своего читателя среди аудитории журнала и поделиться идеями, которые основаны на материалах глубинных интервью и фокус-групп с сотрудниками и волонтерами исламских благотворительных организаций. (Мария Мчедлова)

Во втором разделе спецномера под рубрикой «Семья и демография» представлены два прикладных исследования по остроактуальным проблемам публичного дискурса — соотнесение религиозно фундированного конструирования жизненного проекта «семья» с трактовкой семьи как «традиционной ценности» в рамках манифеста политической системы и множественная мировоззренческая рамка суррогатного материнства.

Алла Макаренцева в работе «Толкования традиционных семейных ценностей в постсекулярном обществе» демонстрирует постсекулярную специфику публичной сферы, в которой вопросы морали и нравственности перестают быть прерогативой системы религии и становятся предметом острых дискуссий различных подсистем. В них участвуют секулярные и религиозные акторы, наполняя ключевые понятия собственными, нередко противоположными смыслами. Одной из таких дискуссионных тем в современной России оказывается содержание «традиционных ценностей». Макаренцева исследует, как политическая система стремится зафиксировать их наполнение и как они осмысляются в религиозной среде старообрядческой молодежи. Автор опирается на анализ нормативных документов и результатов онлайн-анкетирования, прошедших семантическую обработку с помощью ИИ. Применение эмического подхода — взгляда изнутри традиционного религиозного сообщества — позволило автору вскрыть радикальное расхождение секулярной редуцированной трактовки «традиционных ценностей» с религиозной интерпретацией. Главная линия разлома — вопрос о распределении ролей в семье и внутрисемейной иерархии. В своем нарративе автор показывает, что именно междисциплинарная оптика способна выявить постсекулярные дискурсивные рассогласования в диалоге подсистем, острую нехватку переводов и медиаторов:

Я всегда затрудняюсь определить свою специальность — то ли демограф, то ли социолог. Демографы обычно больше заострены на проблемах рождаемости: как изменяются семейные и брачные практики, как они изменятся завтра. А мне в какой-то момент стало интересно, как паттерны традиционного брачного и репродуктивного поведения встраиваются в реалии современной семейной системы. С 2008 г. одной из моих тем стали социологические исследования социокультурных детерминант репродуктивного поведения. И как бывает в жизни социолога, эти научные поиски пересеклись с линией личной жизни — я оказалась в тесном общении с прихожанами одного из московских старообрядческих храмов. Позже это знакомство расширилось на общины многих других городов, и чем глубже я узнавала старообрядцев, тем больше росли мое вдохновение и решимость включить этот неординарный объект в свое исследовательское поле. <...>. В 2021 г. я провела серию развернутых интервью с многодетными старообрядцами (потомственными и новопришедшими) об их жизненном пути и формировании собственных семей. В процессе анализа собранных материалов я все больше знакомилась с новой для себя областью — социологией религии. Ее оптика позже помогла мне сформулировать давно назревавшие вопросы о том, что старообрядцы думают о концепте традиционных семейных ценностей и почему важно изучать их представления. Современное русское старообрядчество социологическими методами исследуется довольно мало. Будучи включенным наблюдателем вот

уже десять лет, я вижу старообрядцев как совершенно особую религиозную группу с яркой идентичностью, чья исторически обусловленная разнородность дает богатые возможности для исследований.

Статья Татьяны Ицкович и Ирины Поляковой «Религиозный аксиологический идеал vs аксиологическая реальность в представлениях о суррогатном материнстве» обращается к сенситивной и сложной для социологического осмысления теме жизненного мира суррогатного материнства и производства жизни через вспомогательные репродуктивные технологии (ВРТ). В эпистемической рамке постсекулярности эта тема прочитывается как конфликтное столкновение религиозной и секулярной антропологий. Методологическим решением авторов стал сравнительный анализ официальных текстов РПЦ о суррогатном материнстве и жизни, обретенной через ВРТ, и данных глубинных полуструктурированных интервью с биоматерями и суррогатными матерями. Безусловное признание ценности жизни и чадорождения сближает религиозный и секулярный дискурсы по этой теме. Принципиально различен их фрейм: однозначное, доктринально фундированное неприятие ВРТ со стороны церкви противостоит секулярному дискурсу надежды на жизнь и веры в высшую помощь при обращении к репродуктивным технологиям. В своем исследовании авторы показывают, что церковное неприятие не влечет за собой отвержение веры со стороны секулярных акторов, демонстрирующих гибкие стратегии реинтерпретации религиозного дискурса. Применение ВРТ оказывается допустимым, поскольку позволяет приблизиться к религиозно одобряемой цели — рождению ребенка.

Междисциплинарность в этой сфере — я о религиозной, — это очень интересно и продуктивно. Тем более для лингвистики, где большинство пишущих о религиозных текстах опираются именно на канонические тексты, изучая их с формальной точки зрения. Вытащить ценности и смыслы из живой речи обычных людей, а не священнослужителей — вот что интересно. Именно поэтому я брала брачные объявления, личные молитвы. Когда Ирина Геннадьевна предложила совместно проанализировать эти безаналоговые интервью, я с интересом согласилась. Понимая, что выводы могут быть не самыми приятными прежде всего для Церкви. Но изучение реальности стало сильнейшим стимулом. (Татьяна Ицкович)

Несколько лет я работала внештатным репродуктивным психологом в одном из крупных медицинских центров города Екатеринбурга. Специализировалась на привлечении в родительский проект третьих лиц, отвечала за диагностику доноров ооцитов и суррогатных матерей. Самыми редкими клиентами были биоматери — женщины, использующие суррогатное материнство для рождения генетически родного ребенка. Участие в программе психолога для этой категории пациентов не является обязательным, а сами они психологов «оставляли на потом». Каждая находилась в ситуации жестокого выбора — тратить время, нервы, деньги; создать полную семью; доверить самое дорогое в жизни — родного ребенка незнакомой женщине или смириться и остаться бездетной или усыновить чужого ребенка. Это были самые обычные женщины — не жены и не дочери олигархов. Все они имели в анамнезе многочисленные обследования, операции, репродуктивные потери и диагноз «бесплодие». Каждой из них,

несмотря на наличие стержня, требовалась опора, каждая мысленно обращалась за помощью к Богу и имела свою собственную историю осознания и принятия суррогатного материнства в контексте религиозной доктрины. В 2023—2024 гг. в рамках работы по гранту РНФ о суррогатном материнстве я взяла интервью у 16 суррогатных матерей и 9 биоматерей. Роль религии в процессе суррогатного материнства стала более очевидной и яркой — обе группы нуждались в поддержке и одобрении, но к вопросам веры подходили достаточно утилитарно, общим девизом было «если ребенок родится, значит Бог попустил». Меня поразила история одной из биоматерей из маленького города, у которой в семье путем суррогатного материнства родилась двойня и они выбрали «открытую позицию» — не стали скрывать этот факт от родственников и знакомых. Она сама мусульманка, а ее супруг — православный, и они решили крестить детей в православие. В итоге детям, которым на тот момент было по 11 месяцев, в крещении было отказано. Я долго думала о том, что у Анатоля Франса монах-праведник «крестил пингинов», а в наше время в крещении отказывают живым детям. Но есть и другая история: одна из информанток с искренней благодарностью рассказывала о батюшке, который был в курсе ее ситуации и очень переживал за нее, наставлял «молиться о сохранении жизни ребенка и о здоровом рождении»... Мы с коллегами обсуждали все эти вопросы и одна из них — профессор Татьяна Викторовна Ицкович — предположила, что у этих женщин должна быть своя «аксиологическая реальность». Понятия аксиологического идеала и аксиологической реальности были предложены Т. В. Ицкович в рамках изучения того, как выражаются ценности в языке и речи. В своей работе Татьяна Викторовна использовала тексты разных жанров религиозного стиля, в которых эксплицитовались семейные ценности: венчальные проповеди, брачные объявления. Такой подход показался мне очень интересным. Так появилась наша статья. (Ирина Полякова)

Третий раздел спецномера под рубрикой «Цифровая социология религии» включил две статьи о прикладных медиаисследованиях индивидуальных блогов крупных религиозных лидеров полиэтнической и поликонфессиональной Волгоградской области и цифровых повествований гибридных сообществ интерпретации, транслирующих постсекулярные нарративы идентичности регионов исторического распространения буддизма Бурятии и Тувы.

Екатерина Беликова в статье «Региональные модели медиатизации религии: сравнение стратегий православных и исламских Telegram-аккаунтов (на примере Волгоградской области)» раскрывает постсекулярность через трансформации, приносимые медиатизацией, делающей доступными религиозные дискурсы в лицах для секулярных акторов и стимулирующей религиозное публичное высказывание. Цифровые повествования религиозных блогеров циркулируют внутри гибридного публичного пространства, переплетаясь с дискурсами политики, права, экономики, науки и массовой культуры. Именно эти переплетения медиатизированных диалогов религиозного и секулярного анализирует статья Беликовой. Применение институционального подхода С. Хьярварда, концепции медиатизированной публичной религии М. Лёвхайм и М. Акснер, а также типологии религиозных цифровых новаторов Х. Кэмпбелл позволило выявить различия в медиастратегиях публичного высказывания православия и ислама. Исследование Беликовой об-

наруживает два способа выстраивания отношений с аудиторией, специфичные для православия и ислама гибридные фреймы коммуникации, демонстрирует, что степени готовности к публичному диалогу существенно варьируются в зависимости от конфессиональной традиции, институциональной культуры и особенностей религиозного лидерства в каждой традиции. Так, православный Telegram-канал реализует модель «внутренней медиатизации» (С. Хьярвард), активизируя духовно-наставническую функцию и сохраняя традиционную логику церковной коммуникации в новой цифровой среде. Мусульманский Telegram-канал, напротив, строится по логике «публичной религии» (М. Лёвхайм, М. Акснер) — как инструмент усиления медийной видимости общины в цифровом пространстве и формирования ее позитивного публичного образа. В данном контексте авторский нарратив об исследовании может стать путеводителем в освоении текста:

Мне близка трактовка постсекулярности Дмитрия Узланера, предложившего исследовать не «возвращение религии», а саму ситуацию, когда секулярное общество вынуждено заново учиться сосуществовать с религией как с заметной частью публичной жизни. Религия сегодня не ограничена пространством храмов или официальных религиозных структур, она встроена в медиакультуру. Иногда это принимает довольно неожиданные формы. В социальных сетях могут набирать миллионы просмотров короткие ролики, где обсуждают внешность православных священников или сравнивают их с медийными персонажами и моделями (и первые выигрывают в комментариях пользователей!). Огромную популярность получают блоги обычных верующих, рассказывающих о своей повседневной жизни с религией, посте, семейной жизни, паломничествах или собственном пути к вере. Такие личные, эмоциональные истории оказываются для аудитории более убедительными и авторитетными свидетельствами веры, чем официальная религиозная риторика, представленная в блогах священников. На мой взгляд, это как раз и показывает постсекулярную ситуацию: религия не возвращается в общество в прежнем виде, а начинает существовать внутри современной культуры внимания, визуальности и цифровой эмоциональности. После пандемии это стало особенно заметно: религиозные организации начали гораздо активнее осваивать Telegram, VK и другие платформы, а священнослужители — искать новые способы разговора с аудиторией, которая уже живет внутри цифровой среды. <...>. В федеральной повестке религия часто выглядит частью крупной политической или медийной конструкции, тогда как регион позволяет увидеть более живую и повседневную сторону этих процессов. Волгоградская область в этом смысле представляет очень интересный пример — полиэтнический и поликонфессиональный регион, где исторически сложились достаточно устойчивые практики сосуществования разных религиозных общин. Медиатизация — это еще и вызов нашему социологическому инструментарию. Для проведения контент-анализа Telegram-каналов была разработана специальная программа для сбора статистики и автоматизированного контент-анализа публикаций. Это дало возможность выделять повторяющиеся смысловые единицы, группировать их по тематическим блокам и прослеживать, каким образом меняются акценты религиозной коммуникации в цифровой среде. Особенно интересным для меня оказался анализ того медиаконтента, который крупные религиозные лидеры транслируют своей аудитории. Так, в Telegram-канале митрополита Волгоградского и Камы-

шинского Феодора гармонично переплетаются религиозное и светское — публикации по православной доктрине и практике соседствуют с размышлениями об искусстве, фотографиями природы, отзывами о прочитанных книгах, биографическими сюжетами. И статистика отклика показывает, что такое постсекулярное сближение религиозного и человеческого вызывает у подписчиков живой отклик. Telegram-канал муфтия Центрального духовного управления мусульман Волгоградской области Бата Кифаха Мохамеда, напротив, демонстрирует иную коммуникативную модель. Здесь заметно больше об общественно-политической и социальной повестке. По сути, муфтий во многом выступает медиатором между политической повесткой и своей аудиторией, переводя сложный язык официальной политики в более понятный и эмоционально доступный формат для подписчиков. (Екатерина Беликова)

Статья Е. А. Островской «Постсекулярный поворот и цифровые повествования буддийской идентичности» раскрывает постсекулярность как вынесенные в публичную сферу медиа гибридные нарративы сообществ интерпретации. В качестве развернутого размышления о таком определении постсекулярности автор предлагает рассмотрение сравнительного анализа двух репрезентативных кейсов — телепередачи «Буддийская среда» телекомпании «Тивиком» (Бурятия) и телепередачи «Буддийский путь» телеканала «Тува 24» (Тыва), созданных на светских региональных телеканалах в регионах исторического распространения буддизма. Буддийская интерпретативная рамка позволяет символическим кодам гетерогенных идентичностей обрести смысловое единство. Цифровые нарративы идентичности репрезентируют постсекулярную идентичность как образованную переплетениями кодов религиозного, гражданского и этнонационального самосознания. Методологической инновацией, разработанной автором применительно к прикладному исследованию постсекулярной буддийской идентичности, выступила конвергенция концепций «нарративов идентичности» К. Эдера и «цифрового повествования» (digital storytelling) Н. Коулдри. Ведущие методы работы — кейс-стади, качественный контент-анализ видео- и аудиотекстов цифрового повествования по авторской книге кодов религиозности, этничности и гражданского самосознания, а также нарративные интервью. Островская щедро делится интересными находками своего исследования — здесь и рассмотрение новых гибридных медиа, образовавшихся в нишах секулярных СМИ, и новый формат журналистского высказывания о традиционных религиях как коммуникативной рамке, порождающей смысловое единство этнического, национального и гражданского, и яркие примеры сообществ интерпретации, создающих циркуляции цифровых историй о буддийской идентичности в ее этническом, языковом и повседневном проживании.

Закрывают номер три рецензии на исследования постсекулярного модуса институционализации католичества, ислама и протестантизма в европейском и азиатском социокультурных контекстах. Сергей Трофимов представляет недавно опубликованную статью «Религиозная мысль и социальные науки в постсекулярную эпоху. Анализ, основанный на социологическом „метанарративе“» известного французского социолога Филиппа Портье. Этот материал интересен прежде всего тем, что раскрывает концептуальный контекст французского современного дискурса о постсекулярности, для которого характерно сближение теологической

и социологической перспектив. Трофимов подробно разбирает введенный Портье в этой статье 2025 г. концепт постсекулярности как «социологического метанарратива», который вскрывает смысловой каркас новой сборки обществ второго модерна. И эта новая сборка осуществляется через дефронтификацию религиозной и секулярных подсистем общества, сотрудничество религиозной и научной картин мира, диалог традиции и инновации. В качестве эмпирического кейса Портье сосредоточился на анализе постсекулярной трансформации дискурса Католической церкви о политике и науке.

В рецензии Полины Рысаковой на статью Гао Цюаня, Питера Хопкинса и Ма Синжун «На пути к постсекулярному феминизму: интерсекциональность и религиозная субъектность женщин — трудовых мигрантов в Китае» предлагается объемное рассмотрение специфических модусов сближения религиозного и светского в условиях современного китайского общества. Препарируемое Рысаковой исследование методологически интересно введенной в нем операционализацией концепции «постсекулярного сближения» Пола Коука для изучения протестантских труднодостижимых женских групп, распространенных в современном Китае.

Представленная в рецензии Елизаветы Родионовой монография «Ислам в стиле TED: постсекулярное повествование о религии в цифровых медиа» Джасбира Мустафы Мамалипурата предлагает объемный разбор введенной в ней концепции «постсекулярного сторителлинга» и рассмотрение прикладного кейса — дискурса мусульманских ученых на платформе TED.

Список литературы (References)

1. Кырлежев А. И. Религиозное и светское: Постсекулярность и драматика модерна. М.: Новое литературное обозрение, 2026.
Kyrlezhev A. I. (2026) *The Religious and the Secular: Post-Secularity and the Drama of Modernity*. Moscow: New Literary Observer. (In Russ.)
2. Латур Б. «Не произноси имени Божьего всуе» — нечто вроде проповеди о затруднениях религиозной речи // Логос. 2023. Т. 33. № 6. С. 144—188. <https://www.doi.org/10.17323/0869-5377-2023-6-143-185>.
Latour B. (2023) “Do Not Take the Name of God in Vain” — Something Like a Sermon on the Difficulties of Religious Speech. *Logos*. Vol. 33. No. 6. P. 144—188. (In Russ.) <https://www.doi.org/10.17323/0869-5377-2023-6-143-185>.
3. Узланер Д. А. От секулярной современности к «множественным»: социальная теория о соотношении религии и современности // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 8—32.
Uzlaner D. A. (2012) From Secular Modernity to ‘Multiple’ Ones: Social Theory on the Relationship between Religion and Modernity. *State, Religion, Church in Russia and Abroad*. No. 1. P. 8—32. (In Russ.)
4. Узланер Д. А. Постсекулярный поворот: как мыслить о религии в XXI веке. М.: Издательство Института Гайдара, 2020.
Uzlaner D. A. (2020) *The Post-Secular Turn: How to Think about Religion in the 21st Century*. Moscow: Gaidar Institute Press. 410 p. (In Russ.)

5. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М.: Весь мир, 2011.
Habermas J. (2011) *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Moscow: Ves Mir. (In Russ.)
6. Эйзенштадт Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 33—56.
Eisenstadt Sh. N. (2012) New Religious Constellations in the Frameworks of Contemporary Globalization and Civilizational Transformation. *State, Religion, Church in Russia and Abroad*. No. 1. P. 33—56. (In Russ.)
7. Beaumont J., Eder K., Mendieta E. (2018) Reflexive secularization? Concepts, processes and antagonisms of postsecularity. *European Journal of Social Theory*. Vol. 22. No. 1. P. 1—19. <https://doi.org/10.1177/1368431018813769>.
8. Cloke P., Baker C., Sutherland C., Williams A. (2019) *Geographies of Postsecularity: Re-envisioning Politics, Subjectivity and Ethics*. Abingdon, Oxon; New York: Routledge. 240 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315670614>.
9. Latour B. (2019) Beyond Belief: Religion as the 'Dynamite of the People'. In: Beaumont J. (ed.). *The Routledge Handbook of Postsecularity*. London: Routledge. P. 27—38. <https://doi.org/10.4324/9781315307831>.