

возникает такое совершенно новое цивилизационного характера явление, как целенаправленное проектирование мифов. Появился даже новый термин, обозначающий фактически целую индустрию мифов – мифодизайн (А.Ульяновский).

Возможность целерационального (и в этом смысле научного) конструирования мифов, культуры, ценностей и других весьма, подчас иррациональных феноменов смело заявляется в структуре менеджмент дискурса, что было совершенно не под силу традиционным формам научности.

Если всю эту многоликость, лоскутность, разорванность менеджмент дискурса представить в пространстве кросскультурного анализа и помножить на полидисциплинарность и возрастающую динамику перемен, «непоследовательность изменений», то перед нами предстанет в полном смысле постмодернистская картина.

Если от феноменологии менеджмент дискурса перейти к различным формам его осмысления, к метадискурсу, то возникающие здесь модели понимания научности представляют несомненный интерес, так как позволяют увидеть в менеджмент-дискурсе не просто некую локальную ситуацию, но то локальное, которое может стать порождающей структурой общецивилизационного характера.

Выделим три основных интенции в осмыслении статуса научности менеджмент – и бизнес-дискурса. Это:

1. парадигмальные модели;

Нужно сказать, что в менеджменте и бизнесе парадигмы не выделены систематично, разные авторы совершенно по-разному выделяют и структурируют парадигмы, однако есть некое согласие в том, что менеджмент отличается поли (или мульти-)парадигмальностью. В этом одни авторы видят признак ненормальности или просто неразвитости менеджмента как науки, другие – усматривают его научное своеобразие.

2. модели новой рациональности или научности;

Этот достаточно разработанный и методологически оправданный подход при распространении его на сферу менеджмента и бизнеса приводят к настоящему всплеску креативности. К менеджменту примеряются как уже хорошо известные в философии модели, например, «веселая наука» (Ф.Ницше) – так и новоизобретенные модели, например, такие как «бизнес в стиле фанк» или «глэм-наука».

3. модели взаимосвязи научного и ненаучного дискурса в менеджменте

Эти модели привлекательны тем, что раскрывают многообразие не только научных, но и ненаучных (не смешивать с лженаучными – Л.А.) знаний и их особую роль в менеджменте. Менеджмент и бизнес-дискурс понимаются в этом случае как среда постоянного порождения и взаимоперехода ненаучных знаний в научные. Порождающие и генерирующие модели позволяют авторам представить менеджмент и бизнес – дискурс как своего рода новую (неосмысленную ранее) форму научности, в центре которой не столько нормы научности, но собственно порождающие механизмы.

Вместе с тем в пространстве менеджмент – и бизнес-дискурса не только постоянно возобновляются попытки осмысления и утверждения его научности, но достаточно ощутимой является и другая тенденция, где научность, как бы перестает быть предметом и фокусом внимания. Так, например, в концепциях управления знаниями, речь идет уже не о научности или ненаучности менеджмента, а о процессах перехода от неформализованного знания к формализованному и обратно, от знания индивида – к знанию организации и т.д. Научность оказывается в роли той гипотезы, которая уже не так уж и нужна.

Е. А. Степанова

РЕЛИГИЯ КАК СИМВОЛ НОВОГО ПУТИ РОССИИ



Степанова
Елена Алексеевна

доктор философских наук,
профессор, главный научный
сотрудник Института
философии и права УрО РАН

В последние два десятилетия религия приобретает все большее значение в России. Констатируя в целом положительную оценку религии в современном российском общественном сознании, следует отметить, что в последнее время произошла значительная смена акцентов в отношении к ней россиян по сравнению с началом 90-х годов. Это связано с произошедшим за последнее десятилетие изменением мировоззренческих ориентиров: если первоначально провозглашалось, что Россия должна следовать странам Запада в построении демократического общества (важной частью которого является принцип свободы

совести и равенство вероисповеданий), то затем все большую силу стало набирать мнение, согласно которому у России особый путь, и Запад для нее не является эталоном. В связи с этим так называемые «традиционные» религии, прежде всего, православие постепенно стало приобретать особое значение в качестве культурно-национального символа страны. Аналогичным образом национальные меньшинства, обратившиеся к своим этническим корням в поисках этнической идентичности, стали рассматривать свои религии как ее важнейший фактор.

Существует несколько различных критериев оценки принадлежности людей к определенной религиозной группе. Если исходить из так называемого этнического принципа исчисления религиозной принадлежности, в России сегодня: 120 млн. православных, 600 000 католиков, более миллиона верующих Армянской апостольской церкви, 14 млн. мусульман, 230 тысяч иудаистов и 900 000 буддистов¹. Однако среди зачисленных в эти религии оказываются атеисты, люди, безразличные к религии, люди, не идентифицирующие себя с конкретными религиозными течениями или исповедующие совсем другую веру, чем та, которую им приписывают идеологи этнической религиозности.

Однако этническая религиозная не предполагает, что данный человек разделяет соответствующие религиозные верования и следует религиозным практикам. Как показывают социологические опросы и реальный жизненный опыт, на самом деле число таких людей ничтожно мало. Так, исходя из критерия осознанной религиозной идентификации и исполнения соответствующих практик, к числу православных можно отнести от 2% до 10% населения (от 3 до 15 млн. чел.). Число практикующих мусульман также весьма неопределенно и колеблется от 5% (Татарстан) до 20% (Дагестан).²

Анализ современного религиозного сознания в России показывает, что во всех без исключения конфессиях оно отличается крайней противоречивостью. Далеко не все верующие «разделяют даже базовые вероучительные положения своих религий. В то же время многие принимают идеи, несовместимые с тем вероучением, которому они, согласно их религиозному выбору, призваны следовать»³. Значительное расхождение между декларируемыми и реальными религиозными предпочтениями в современной России, особенно среди представителей так называемых «традиционных» конфессий, в первую очередь, православия и ислама, породило дискуссию о том, действительно ли страна переживает аутентичное религиозное возрождение. Многие исследователи отмечают, что при участии в социологических опросах люди часто дают конформистские ответы. Если в советское время было принято утверждать свой атеизм, то в современный период, наоборот, принято определять себя как верующего⁴.

Можно по-разному объяснять причины изменения религиозной ситуации и разрыв между верой и религиозной практикой в современной России. Согласно первому объяснению, если вера является личной и естественной, то религиозная практика основана на коллективном опыте, и публичная демонстрация веры значительно возрастает тогда, когда государство прекращает практику подавления религии. Поскольку религиозное возрождение в России началось совсем недавно, многие люди просто не имеют достаточного знания о вероучительных основаниях своих религий, и, следовательно, можно надеяться на то, что разрыв между верой и практикой со временем будет сокращаться.

Второе возможное объяснение исходит из того, что исповедание традиционной религии той или иной этнической группой стало важной частью самоидентификации некоторой части российских граждан в силу неизбежного поиска новых смыслов после падения коммунизма. Это вполне естественный процесс: в условиях кризиса идентичности всегда происходит сплочение людей в рамках традиционных общностей. С этой точки зрения религиозное возрождение в России оценивается не столько как специфически религиозный и духовный феномен, сколько в качестве части более широкого процесса культурной, социальной и политической плюрализации общества, в рамках которой каждая группа ищет свои собственные способы идентичности⁵. Если религиозная принадлежность воспринимается в качестве, главным образом, этнического маркера, то религиозная практика оказывается излишней.

Третья точка зрения, соглашаясь в целом с наличием тесной связи между религией и этничностью, рассматривает религию как равного партнера в поиске идентичности. Сторонники этой позиции считают, что такие традиционные религии, как православие и ислам, привлекательны прежде всего потому, что

они являются единственными общественными институтами, которые сохранились с предреволюционных времен. В этом качестве они осуществляют символическую связь между прошлым и настоящим, ощущение преемственности, особенно необходимое в момент идеологического и социокультурного кризиса. Такая точка зрения, вероятно, лучше всех объясняет высокую степень доверия россиян к православной церкви, которое действительно имеет место, несмотря на низкий уровень религиозной практики, неоднозначные взаимоотношения церкви с советской властью и с нынешним политическим режимом в России. Так, К. Каарияйнен и Д. Фурман пишут: «В нестабильном, распадающемся обществе, чьи старые светские приоритеты и идентичности оказались либо утраченными, либо девальвированными, религия стала знаком “вечных ценностей” и символом русской идентичности в ситуации, когда русским вроде бы как стало нечем гордиться»⁶. Сказанное, конечно, можно отнести не только к этническим русским.

В свою очередь, Русская православная церковь активно пропагандирует убеждение в том, что религия является определяющей характеристикой российской идентичности. Так, в «Основах социальной концепции Русской православной церкви» сказано: «Церковь соединяет в себе вселенское начало с национальным... Когда нация, гражданская или этническая, является полностью или по преимуществу моноконфессиональным православным сообществом, она в некотором смысле может восприниматься как единая община веры – православный народ»⁷.

Сегодняшнее российское православие характеризуют две основные тенденции. Первая и преобладающая является весьма консервативной и в первую очередь нацелена на установление тесных отношений между церковью и государством. Эта позиция ясно выражена в разделе «Основ социальной концепции Русской православной церкви», озаглавленном «Церковь и государство», где обосновывается идея о том, что государственная власть является вторичной относительно духовной власти, и что церковь имеет право судить о действиях государства, но не наоборот. «Нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач, лишение их права давать оценку действиям властей. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство их во внутренние дела друг друга. Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством»⁸.

Параллельно с процессом централизации государственной власти в России, Московский патриархат РПЦ также усиливает власть вертикальной иерархии в церкви и демонстрирует имперские амбиции, заявляя о своих претензиях на монопольную позицию в стране и объявляя себя вправе «ожидать, что государство, устанавливая отношения с другими религиозными сообществами, будет принимать во внимание количество их последователей, их место в формировании исторических,

культурных и духовных особенностей и их гражданскую позицию»⁹.

Другая тенденция, хотя и представленная весьма немногочисленными последователями, заключается в выражении серьезной тревоги по поводу отсутствия глубокой духовной жизни в церкви, проявлений изоляционизма, национализма, ксенофобии и анти-западнических настроений, что может привести к отвержению универсалистского характера христианства и превращению русского православия в «племенную религию». Так, например, о. Георгий Чистяков отмечал, что сегодняшних православных неофитов привлекает не мистический смысл православной литургии, а ее ритуальная сторона. Они демонстрируют религиозный фетишизм, поддерживаемый многими поместными священниками, имитируют веру предыдущих поколений, проявляют невежество по поводу содержания православного учения и т. п. «Эти факты поднимают острый вопрос о самосознании русского православия. Современное религиозное сообщество в России, неукорененное в жизни в священном богослужении, жизни в молитве и в целом в мистической жизни восточного христианства, обретает свою форму, не развивая более глубокое видение православия. Наоборот, оно противопоставляет себя (что всегда легче!) христианам других традиций – католикам и протестантам – и делает это, используя не российское или западное понимание, но коммунистическую парадигму «буржуазной, враждебной цивилизации, противоположной нам» (парадигму, которая, несмотря на отход от коммунистической идеологии, продолжает «работать» в сознании большинства россиян). Православное сознание быстро становится ксенофобским, закрытым и в высшей степени интолерантным по отношению к другим верам и к Западу в целом. Образ врага, будучи характеристикой советского сознания, становится одним из краеугольных камней спонтанной идеологии, формирующейся в православном сообществе с середины 90-х гг.»¹⁰.

Критику консервативного традиционализма и эгалитаризма в русском православии нельзя считать маргинальным феноменом. По словам М. Степанян, «на самом деле в определенных социально-политических условиях “средние” россияне разделяют это критическое отношение»¹¹. Об этом также свидетельствует недавно появившееся в прессе письмо десяти академиков РАН президенту РФ ВВ. Путину, в котором они высказали тревогу по поводу нарастающей, по их мнению, клерикализации страны.

Безусловно, современное российское православие представляет собой чрезвычайно сложный и неоднозначный феномен. Православие все больше и больше используется различными течениями в социально-политической жизни России в качестве бренда, с помощью которого можно укрепить самые различные, а иногда и противоположные политические позиции (об этом свидетельствует, например, недавнее заявление Г. Явлинского на VIII Всемирном Русском народном соборе о том, что государственные служащие «гораздо лучше служат и обществу, и государству, если испытывают благоговение перед Церковью»¹²). Во-вторых, само православие все больше и больше определяется со своей политической позицией, суть которой сводится к постепенной десекуляризации российского общества. В свою очередь, эта задача является частью более широкой программы, в рамках которой мир представляется поделенным на религиозно определяемые «цивилизации» – западную

(секулярную) и российскую. Россия понимается не как часть Запада, а как часть и лидер «православной цивилизации», противостоящей Западу, и внутреннее устройство страны должно строиться на «традиционной», а не либеральной модели.

В соответствии с таким пониманием, православная Россия может и должна стать успешным лидером в противодействии апостасии и глобализму, она должна добиться восстановления «многополярного мира» через равноправие разных «цивилизационных» подходов к мироустройству, в том числе, к международному праву. Главная задача «православной цивилизации» – исключить принцип приватности религии и сформировать позиции по всем общественно-значимым вопросам, альтернативные либеральному секуляризму. Например, с 2004 г. Московская патриархия всерьез занялась адаптацией принципа прав человека к идее «православной цивилизации». Для этого понятие прав личности заменяется понятием прав, а точнее, интересов таких неопределенных общностей, как «православные», «атеисты», «мусульмане», «русские» и т.д. Православные иерархи постоянно пропагандируют идею о том, что современный мир может погибнуть, если в нем одержит верх либеральная концепция прав человека. Следует отметить, что идеи «православной цивилизации» пользуются заметной поддержкой в высших эшелонах российской государственной власти¹³.

В современной России идет настоящая борьба за души людей, которая включает в себя весьма болезненный и противоречивый вопрос о религиозной идентичности. Проблема заключается в том, возможно ли в сегодня обретение такой идентичности, которая подразумевала бы толерантность и не приводила бы потенциально к разделению и конфликтам в обществе.

Анализ показывает, что в целом большинство россиян сохраняют относительно толерантное отношение к представителям разных религий и этнических групп. Так, по результатам исследования, проведенного в 2004 г. Центром «Религия в современном обществе» Института комплексных социальных исследований РАН, более половины респондентов во всех конфессиональных группах выразили мнение о том, что разница в мировоззрении не мешает сотрудничеству в сфере общественно-политической деятельности. Большинство респондентов выступает за сохранение исторически сложившихся отношений между российскими народами. «При этом среди представителей национально-конфессиональных меньшинств поддержка суждения о национальном равноправии однозначна, а в православной группе почти половина респондентов выступает за расширение прав русских»¹⁴. Однако несколько другая картина возникает тогда, когда во время социологических опросов людям задают прямой вопрос о том, кто является их потенциальными врагами. Например, согласно опросу, проведенному РАН в 2003 г., 37,2% россиян полагают, что в России существуют «принципиальные» противоречия между русскими и нерусскими, а 17,6% полагает, что они есть между православными христианами и мусульманами¹⁵.

На декларативном уровне официальные представители наиболее влиятельных конфессий постоянно подчеркивают свою приверженность принципам толерантности и уважению к многонациональному составу российского общества. В то же время немало и таких высказываний, которые носят совершенно противоположный характер. На практике связи между одобренными религиозными группами и правительством

как на федеральном, так и на региональном и местном уровне за последнее десятилетие многократно возросли. Представляется, что некоторые политические и религиозные деятели вступили на опасный путь религиозного и этнического партикуляризма, в то же время пытаясь снизить уровень его наиболее экстремистских проявлений.

Православные лидеры, подчеркивая особую роль православия в России, стремятся к более тесным отношениям к государством и, соответственно, к подавлению других религий, основываясь на том, что РПЦ представляет интересы большинства населения. Так, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных сношений РПЦ МП, выступая 13 марта 2007 г. на международном семинаре ЮНЕСКО на тему: «Диалог цивилизаций: права человека, нравственные ценности и культурное многообразие», заявил: «В публичной сфере любого государства должно допускаться распространение и поддержка только тех ценностей, которых придерживается большинство народа».¹⁶ При этом социологические опросы показывают, что в обществе присутствует значительная поддержка политики сближения церкви и государства. Всероссийский опрос, проведенный в 2003 г., показал, что 59% респондентов поддерживают участие РПЦ в решении государственных проблем, и только 26% отвергают это участие.¹⁷

Особый объект внимания «традиционных» конфессий, прежде всего, РПЦ – внедрение в такие государственные структуры, как армия и пенитенциарная система. Уже несколько лет в российском обществе ведется дискуссия по поводу возможного присутствия священнослужителей в вооруженных силах. В качестве одного из вариантов такого присутствия обсуждается учреждение института капелланов (полкового духовенства) по образцу некоторых западных армий или дореволюционной российской армии. Пока этот вопрос законодательно не урегулирован, хотя существует законопроект о введении института полкового духовенства в армии. Однако на сегодняшний день в воинских частях де-факто сохраняется почти полная монополия РПЦ, причем возможность присутствия священника в войсках зависит от отношения к этому командиров разных рангов и почти не зависит от желания личного состава. Как правило, офицеры положительно реагируют на визиты священнослужителей, видя в последних нечто среднее между политруком и психологом. Священники обычно присутствуют на торжественных мероприятиях, проводят беседы с личным составом, освящают технику. Нередки случаи массового крещения военнослужащих, на территории многих воинских частей строятся православные храмы. Примерно такая же картина наблюдается в пенитенциарных учреждениях, где на сегодняшний день существует 1100 религиозных общин, преимущественно, православных.

Уже несколько лет не утихает дискуссия по поводу введения в школьное образование курса «Основы православной культуры». Проблема заключается не в том, нужно или не нужно обучать знаниям о религии в школе. Дело в том, что курс «Основы православной культуры», преподающийся во многих регионах страны, вызывает у многих серьезные подозрения в том, что в их рамках происходит именно религиозное обучение. ОПК до прошлого учебного года преподавались как предмет по выбору. Между тем уже в 2006 г. география преподавания ОПК продолжала расширяться: этот предмет в массовом порядке преподавался в общеобразовательных школах Брянской,

Белгородской, Владимирской, Калужской, Курской, Орловской, Ростовской, Рязанской, Самарской, Смоленской областях и в ряде других регионов. Особая ситуация сложилась в Белгородской области: там граждане, не желающие обучать своих детей ОПК по тем или иным соображениям, могут избежать этого только ценой переезда в другой регион.

Следует обратить внимание на такой важный вопрос, как социально-политические предпочтения людей, идентифицирующих себя как верующих. Здесь можно отметить следующее любопытное обстоятельство: практически все социологические опросы, которые проводились на эту тему в последние годы, фиксируют отсутствие прямой связи между религиозными верованиями и конкретными идейно-политическими течениями. Так, К. Каарийнен и Д. Фурман отмечают: «Динамика представлений россиян в политической сфере в основном не зависит от роста их религиозности, скорее наоборот, изменения в политическом сознании способствовали ему»¹⁸. Это можно расценивать как дополнительный аргумент в пользу мнения, согласно которому религиозное возрождение в современной России не сопровождается глубокими мировоззренческими изменениями в сознании людей, и в целом их сознание в значительно большей степени зависит от особенностей текущей социально-политической ситуации, а не от собственно религиозной веры.

Особый интерес представляет вопрос о степени влияния религии на электоральные предпочтения россиян. Как известно, законодательством РФ запрещено прямое участие религиозных деятелей в избирательном процессе, и так называемый «религиозный фактор» может проявляться на уровне декларируемой кандидатами в депутаты Государственной Думы и в президенты личной мировоззренческой позиции. Но именно за эту позицию может разгореться нешуточная борьба прежде всего между представителями «традиционных конфессий».

Так, в конце августа 2007 г. митрополит Кирилл высказал следующее мнение: «Если Церковь станет политизированной, на что ее часто сегодня толкают, она погибнет. Участвуя в политике, мы разделим нашу Церковь, и она навсегда перестанет быть матерью народа»¹⁹. В этом же месяце на Соборных слушаниях Всемирного русского народного собора обсуждалась так называемая «Русская доктрина» – масштабная программа национального развития страны. Хотя этот документ не является церковным, он отражает политические взгляды определенной части иерархии РПЦ и православных верующих. В начале слушаний митрополит Кирилл подчеркнул, что «фундаментальным ядром» программы является идея о том, что «модернизация страны может осуществиться только на основе базисных ценностей российской цивилизации». Митрополит убежден, что эти ценности должны стать предметом широкого общественного обсуждения, что, в свою очередь, «оградит наше общество от опасности потрясения его основ в результате очередных выборов», «снизит уровень конфронтации в обществе». «Нам нужна “честная” демократия, а это значит, что она должна быть уравновешена автократией и аристократией: нам нужен сильный лидер, вождь нации и нам необходим слой новой аристократии, а не нынешняя, потерявшая ориентацию во времени и традиции, псевдо-элита»²⁰.

Обсуждаемый документ сразу вызвал весьма неоднозначное отношение со стороны средств массовой информации, общественных деятелей и политологов. Так, член Общественной

палаты РФ, лидер общероссийской мусульманской организации «Аль-Хак» («Справедливость») Камилжан Каландаров отметил следующее: «Русская доктрина – документ очень опасный. Конечно, в свете предстоящих выборов можно утверждать, что это всего лишь пиар-проект, но я считаю его очень опасным для нашего общества. Он направлен не только на подрыв многоконфессиональной основы российского государства, но и является последним гвоздем в крышку гроба многонационального российского общества»²¹. Политолог А. Макашкин высказался еще более резко: «Это самая настоящая реакция, в ее не консервативном, а ультралиберальном, ретроградном виде. Это вариант российского Хомейни, не совместимый с демократическим путем развития страны, основные составляющие которого авторы доктрины откровенно презирают»²².

В целом можно констатировать следующее: во-первых, современная Россия переживает процесс драматического и противоречивого поиска новой идентичности, который происходит в условиях серьезных социально-экономических изменений в стране. По разным причинам трансформация советской идентичности в постсоветскую оказалась особенно сложной для русского населения. При этом «русские соединяют свою этническую принадлежность... с постоянно растущей идентификацией с государством и увеличивающимся доверием к центральным властям. Это позволяет нам сделать вывод о том, что любой рост важности этнической идентичности среди русских будет происходить параллельно с гражданской идентификацией с государством»²³.

Во-вторых, в условиях трансформации идентичности и психологической адаптации к новой социально-экономической реальности особую роль начинают играть традиционные символические маркеры идентичности, среди которых религия занимает ведущее место. Вероятно, этим, в первую очередь, объясняется значительный разрыв между культурно-религиозной идентичностью и реальной религиозной практикой, особенно у представителей «традиционных» религий, которую констатируют все социологические опросы, проведенные в стране в последние годы.

В-третьих, религиозное «возрождение» в России, как бы к нему не относиться, насчитывает чуть более пятнадцати лет – слишком короткий срок для того, чтобы можно было делать однозначные выводы о его отдаленных результатах. Во всяком случае, среди верующих и священнослужителей сегодня значительно больше людей, которые обратились к религии сравнительно недавно, и они приносят в общую картину все те черты, которые свойственны религиозным неопитам – недостаточный уровень образования, слишком ревностное отношение к вновь обретенным ценностям, агрессивное восприятие потенциальных и актуальных противников на ниве борьбы за души людей и т. п.

Наконец, в-четвертых, можно констатировать, что процесс

поиска религиозной идентичности сегодня сопровождается самыми различными проявлениями, которые варьируются в рамках широкого спектра общественных настроений от толерантности до экстремизма. Сегодня трудно сказать, какая из тенденций возобладает, но совершенно ясно, что это будет зависеть, прежде всего, от политики государства в сфере свободы совести и отношений с религиозными организациями, а также от поведения и дискурса религиозных лидеров. Россия сегодня стоит перед дилеммой совмещения заботы о возрождении различных религиозных и этнических идентичностей с укреплением толерантного, мультикультурного и единого государства.

1. См.: Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность. Социс, 2005, № 6, с. 36.
2. См.: там же.
3. Мчедлов М. Религиозная идентичность и социальные предпочтения. Свободная мысль, № 4, 2006 г., с. 104.
4. См., например: Каарияйнен К., Фурман Д. Религиозность в России на рубеже XX–XXI столетий. Общественные науки и современность, 2007, № 1, с. 107–108.
5. См.: Agadjanian A. Revising Pandora Gifts: Religious and National Identity in the Post-Soviet Societal Fabric. Europe-Asia Studies, 2001, 53 (3), pp. 473–488.
6. Каарияйнен К., Фурман Д. Религиозность в России рубеже XX–XXI столетий. Общественные науки и современность, 2007, № 1, с. 108.
7. <http://www.patriarchia.ru>, раздел «Документы».
8. Там же.
9. Церковь: шаг в новый век. Итоги дискуссии. М., 2000, с. 61.
10. Chistiakov G. In Search of the “Russian Idea”: a View from Inside the Russian Orthodox Church. In: Religion Identity in Modern Russia: The Revival of Orthodoxy and Islam. Ashgate, 2005, p. 57.
11. Stepaniants M. Ethno-Religious Identity in Modern Russia: Orthodoxy and Islam Compared. In: Religion Identity in Modern Russia: The Revival of Orthodoxy and Islam, p. 29.
12. <http://www.vrns.ru/rss/detail.php?id=407>
13. См.: Верховский А. Политическое православие в российской публичной политике. Подъем антисекularного национализма. 21.05.2005, <http://religion.sova-center.ru/publications/4D646C9/5774C69>
14. Мчедлов М. Религиозная идентичность и социальные предпочтения, с. 111.
15. Russian Press Digest, 2003, Sept, 23.
16. <http://religion.sova-center.ru/discussions/197B344/3D13257/8DE8048>
17. RFE/RL Newslines, 2004, 8 (144), part I, July 30.
18. Каарияйнен К., Фурман Д. Религиозность в России рубеже XX–XXI столетий. Общественные науки и современность, 2007, № 2, с. 91.
19. Цит. по: <http://religion.sova-center.ru/events/13B7354/1472C11/9B3E917>, 22 августа 2007 г.
20. Цит. по: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=15330> 21 августа 2007 г.
21. Портал-Credo.ru., 4 сентября 2007 г., <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=822>
22. Макашкин А. Православный сталинизм. 5 сентября 2007 г. <http://www.ej.ru/?a=note&id=7368>
23. Ryzhova S. Tolerance and extremism: Russian Identity in the Orthodox Discourse of the 1990s. In: Religion Identity in Modern Russia: The Revival of Orthodoxy and Islam, p. 66.