

УДК 271.2(470+571)

DOI 10.30914/2227-6874-2020-13-26-37

Память как забвение: православие в России в эпоху секуляризации

Ю. С. Обидина

Аннотация. Распад Советского Союза знаменовал конец эпохи государственного подавления религии, способствуя возможному религиозному возрождению в России. Тем не менее, несмотря на свидетельства повышения уровня идентичности русских православных, споры о том, является ли постсоветская Россия исключением из тенденций секуляризации в других странах, продолжают. Цель статьи – показать, соответствует ли Россия парадигме секуляризации с точки зрения ее классического понимания. С этой целью была рассмотрена российская православная религиозность постсоветского периода с позиций теории памяти. Новизна статьи заключается в применении исследовательского подхода к памяти как забвению, что позволило объяснить особенность православной религиозности и ее связь с ценностями морального консерватизма, исторически связанными с религией и церковью в России. В качестве метода исследования выступает метод сравнения, а также метод исторической реконструкции, позволяющий выявить общее и особенное в осознании религиозной идентичности в советской и постсоветской России. Отмечается, что продолжающийся рост православной самоидентификации, рост посещаемости церкви не совсем верно рассматривать с точки зрения классической концепции секуляризации, поскольку процесс секуляризации в России подчинен не внутренней логике процесса и не особенностям религиозной политики Российского государства, а особенностям коллективной исторической и культурной памяти, которая в данном контексте выступает как забвение. Сделан вывод, что возрождение православия в России является серьезным исключением из тенденций секуляризации в Европе не по причине особенностей процесса секуляризации или религиозной политики, а в силу особенностей проявления исторической памяти.

Ключевые слова: память, секуляризация, православие, религиозная политика, религиозное возрождение, забвение, религиозная идентичность

Для цитирования: Обидина Ю.С. Память как забвение: православие в России в эпоху секуляризации // Запад – Восток. 2020. № 13. С. 26–37. DOI: <https://doi.org/10.30914/2227-6874-2020-13-26-37>

Memory as oblivion: Orthodoxy in Russia in the era of secularization

Yu. S. Obidina

Abstract. The collapse of the Soviet Union marked the end of the era of state suppression of religion, contributing to a possible religious revival in Russia. Nevertheless, despite evidence of an increase in the level of identity of Russian Orthodox Christians, the debate over whether post-Soviet Russia is an exception to secularization trends in other countries continues. The *purpose* of the article is to show whether Russia corresponds to the paradigm of secularization from the point of view of its classical understanding. For this purpose, the Russian Orthodox religiosity of the post-Soviet period was considered from the standpoint of the theory of memory. The novelty of the article lies in the application of a research approach to memory as oblivion, which made it possible to explain the peculiarity of Orthodox religiosity and its connection with the values of moral conservatism, historically associated with religion and the church in Russia. The method of research is the method of comparison, as well as the method of historical reconstruction, which makes it possible to identify the general and specific in the awareness of religious identity in Soviet and post-Soviet Russia. It is noted that the continued growth of Orthodox self-identification, the growth of church attendance is not entirely correct to consider from the point of view of the classical concept of secularization, since the process of secularization in Russia is subordinated not to the internal logic of the process, and not to the peculiarities of the religious policy of the Russian state, but to the peculiarities of the collective historical and cultural memory, which in this context acts as oblivion. It is concluded that the revival of Orthodoxy in Russia is a serious exception to the tendencies of secularization in Europe, not because of the peculiarities of the process of secularization or religious policy, but because of the peculiarities of the manifestation of historical memory.

Keywords: memory, secularization, Orthodoxy, religious policy, religious revival, oblivion, religious identity

For citation: *Obidina Yu.S.* Memory as oblivion: Orthodoxy in Russia in the era of secularization. *West – East*. 2020, no. 13, pp. 26–37. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.30914/2227-6874-2020-13-26-37>

После распада СССР наблюдалось несколько явных признаков возрождения православия и Русской православной церкви на постсоветском пространстве. К ним относятся восстановление церквей и монастырей [9], рост числа упоминаний русского православия в политическом дискурсе [17] и, в первую очередь, заметный рост самоидентификации русских православных [11]. Однако это возрождение православия в общественной

жизни России во многом противоречит теории секуляризации, доминирующему объяснению моделей религиозности в большей части Европы. Согласно теории секуляризации, модернизация образования, рост научной рациональности, урбанизация и дифференциация ролей церкви и государства привели к упадку религиозности в западных обществах [22]. Исследования в постсоциалистической Восточной Европе также предполагают, что эти страны могут в какой-то степени проходить тот же процесс секуляризации, что и остальная Европа [10; 15]. Однако неясно, насколько классическая интерпретация процесса секуляризации применима к России. Некоторые исследователи [11], например, утверждают, что Россия после распада СССР пережила религиозное возрождение, и приходят к выводу, что «то, что мы наблюдаем в России, – это явное религиозное возрождение», в то время как другие ставят под сомнение подлинность пробуждения религиозности, утверждая, что это в значительной степени номинальное возобновление религиозности, связанное с ростом посещаемости церкви спорадическими прихожанами [3; 14]. Социальные и политические последствия изменений в религиозности также неясны: в то время как исследования дают мало свидетельств о том, как проявляется принадлежность к православию [7], они обнаруживают определенные ассоциации между принадлежностью к православию и моральными традиционными или авторитарными политическими ценностями [21]; но неизвестно, являются ли эти связи достаточно устойчивыми, ведь «для верующих православная церковь – это не генератор моральных ценностей а прежде всего церковь, сосредоточенная на богослужении. Проповеди и исповедание играют роль, но литургическая жизнь, безусловно, является наиболее важным проявлением веры. Сейчас, когда церковь вновь стала активной, важно понимать природу русской православной традиции и ее влияние на российское мышление и современное российское общество» [2].

Неспособность существующих на сегодняшний день многочисленных исследований (справедливости ради следует отметить, что больше этот вопрос интересует европейскую научную общественность, а отнюдь не российскую) прийти к каким-либо четким выводам во многом объясняется отсутствием в них количественных данных, которые позволили бы проводить сравнения в долгосрочной перспективе, необходимые для установления того, существует ли четко выраженная тенденция в религиозности и имеет ли это значение для социальных и политических ценностей современной России. В исследованиях либо используется сравнительный анализ России с другими странами бывшего социалистического лагеря [11; 15], либо включаются данные за относительно короткий промежуток времени, снова устраняющие возможность уверенного определения долгосрочных тенденций [21]. Чтобы проанализировать сложные последствия

атеистической политики в советский период и последствий любого предполагаемого процесса секуляризации, требуются дополнительные исследования. Только тогда мы сможем определить, действительно в России продолжается религиозное возрождение либо это продолжение религиозной политики государства, начатой еще в советское время.

Как нами уже отмечалось ранее, «большая часть православной традиции в России была вовлечена в осознанный, продуманный процесс забвения, и поэтому особенно интересно узнать, как восстанавливается «потерявшаяся» память» [2]. Цель данного исследования – показать, соответствует ли Россия парадигме секуляризации с точки зрения ее классического понимания. С этой целью мы рассмотрим российскую религиозность постсоветского периода с позиций теории памяти. Новизной в данном случае будет выступать исследовательский подход к памяти как забвению, что позволит объяснить особенность православной религиозности и ее связь с ценностями морального консерватизма, исторически связанными с религией и церковью в России. В качестве метода исследования выступает метод сравнения, а также метод исторической реконструкции, позволяющий выявить общее и особенное в осознании религиозной идентичности в советской и постсоветской России. Междисциплинарный подход к проблеме обеспечивает использование теории памяти в контексте забвения (отрицания) исторической преемственности в осуществлении религиозной политики.

Рассмотрение проблемы необходимо начать с объяснения моделей религиозности и их исторических и социальных последствий. Выдающиеся мыслители XIX века – М. Вебер, К. Маркс и Э. Дюркгейм считали, что религия потеряет свое значение по мере индустриализации общества. На протяжении большей части XX века вплоть до последних двух десятилетий большинство ученых соглашались с тем, что секуляризация – независимо от церковной организации – характеризовала все европейские общества [5; 13; 20]. Хотя авторы различаются в своих концептуальных представлениях, в целом секуляризация подразумевает, что религиозные институты, действия и сознание теряют социальную значимость, поскольку религия становится «дифференцированной» от большинства сфер социальной жизни [20, p. 403]. Ключевой движущей силой процесса секуляризации является модернизация, которая через индустриализацию, урбанизацию и повышение уровня образования и благосостояния способствует преобладанию научной рациональности [18] и экзистенциальной безопасности, которые препятствуют религиозности [16].

В последние три десятилетия исследователи критиковали теорию секуляризации, утверждая, что религия сохранила свою жизнеспособность, хотя многие оспаривают это и подчеркивают важность и универсальность процессов секуляризации. В рамках этих дебатов критики теории секуляризации

объясняют ее не только чрезмерным евроцентризмом, но и ее опорой на чрезмерно «романтизированное» религиозное прошлое как точку отсчета для измерения текущих уровней религиозности [18]. Изучение религиозности в России помогает очертить пределы применимости теории секуляризации, поскольку Россия граничит с Европой в культурном и географическом отношении, а в православном обществе она привлекает более широкий круг вопросов, чем обычно изучает католическая и протестантская религиозность. Кроме того, именно в России процесс секуляризации можно связать как с самой религиозностью, так и религиозной политикой государства через понимание памяти, поскольку именно память – тот элемент, который ускользает от изучения религиозной политики, с одной стороны, а с другой – объясняет уникальность России в ряду других европейских стран.

Применение теории секуляризации в классической интерпретации к российскому контексту проблематично из-за сложности различения секуляризующей политики советского периода и модернизацией [15]. Советское государство разрушило институциональное присутствие Русской православной церкви [19], таким образом, секуляризованный характер посткоммунистической России во многом можно объяснить эффектом самой политики атеизма, а также любого процесса модернизации, например, роста урбанизации и индустриализации. Чтобы различать последствия государственной политики и модернизации в постсоциалистических странах, исследователи, как правило, рассматривают взаимосвязь между возрастом и религиозностью [15]. Хотя исследователи заявляют, что они находят доказательства секуляризации, а не государственной религиозной политики, указывая на линейную взаимосвязь между возрастом и религиозностью, эти доказательства неубедительны, поскольку их данные взяты из одного момента времени и не позволяют провести различие между возрастом и фокусной группой.

После распада Советского Союза и провозглашения веротерпимости Россия, возможно, вернулась к «нормальному состоянию» по стандартам остальной Европы, то есть вернулась обратно на курс секуляризации. Если это так, то можно было ожидать кратковременного и быстрого подъема религиозности сразу же после распада Советского Союза, когда вновь возникает подавленная религиозность, с последующим возвращением к модели религиозного упадка. Если бы политика государства имела секуляризационный эффект, то самые возрастные группы, прожившие большую часть времени при социалистическом строе, медленнее всего приспособились бы к новой религиозной свободе и, таким образом, с меньшей вероятностью выражали новую православную принадлежность по сравнению с младшими и средними возрастными группами – процесс, противоречащий более привычным представлениям, обычно ассоциирующимся с повышенной

религиозностью. Следовательно, если репрессии со стороны государства имели важное значение для формирования религиозности в постсоветскую эпоху, мы могли бы наблюдать негативную связь между возрастом и религиозностью – старшие возрастные группы должны быть менее религиозными. Напротив, если секуляризация является основной силой, формирующей религиозность, мы можем ожидать, что религиозность будет выше среди старшего поколения.

Еще одна сложность связана с отсутствием консенсуса относительно характера тенденций в различных индикаторах религиозности. Идея некоторых ранних исследований состоит в том, что Россия пережила лишь номинальное религиозное возрождение, в котором выражение русской православной идентичности не имеет последствий, которых можно было бы ожидать, если бы эта идентичность означала подлинное изменение поведения и ценностей среди населения. Таким образом, после распада Советского Союза русские, которые ранее считали себя нерелигиозными, идентифицировали себя как православные, что было воспринято как предположение о том, что Россия переживает религиозное возрождение [11]. Однако более поздние исследования называют эти выводы несостоятельными, показывая, что три элемента религиозности, идентифицированные Дюркгеймом: членство в церкви, религиозная практика, в частности, посещение церкви, и религиозные убеждения – не очень согласованы, и рост числа прихожан среди русских православных не является достаточным показателем изменений в других показателях религиозности [1]. Большинство самоидентифицированных православных – спорадические прихожане, которые появляются в церкви только один или два раза в год на Пасху и Рождество [14; 21]. Таким образом, религиозность в России нельзя измерить одними только выражениями православной принадлежности, не говоря уже о том, что Россия – многоконфессиональная страна.

Наконец, если теория секуляризации работает, мы должны ожидать появления знакомых моделей социально-экономической и образовательной ассоциации с религиозностью, обнаруженных в Западной Европе, где менее образованные люди более религиозны, после предполагаемого устранения таких различий во время советского периода [16]. Напротив, если в России произошло подлинное религиозное возрождение, мы должны ожидать снижения образовательной и классовой предвзятости в религиозности, поскольку элита и средний класс, которые обычно находятся в авангарде социальных и политических движений, увеличивают свое религиозное участие, потенциально обращая вспять стандартный социально-демографический паттерн, предсказываемый теорией секуляризации.

Основываясь на приведенном выше обсуждении конкурирующих теоретических объяснений и существующих исследований о возрождении

религиозности, и в частности, православия в России, можно предположить, что не совсем верно рассматривать рост религиозности в России с точки зрения классической концепции секуляризации, поскольку процесс секуляризации в России подчинен не внутренней логике процесса и не особенностям религиозной политики Российского государства, а особенностям коллективной исторической и культурной памяти, которая в данном контексте выступает как забвение.

Как и во многих других странах, «религия в России – это больше вопрос идентичности, чем практики. Православие обеспечивает основу ценностей и чувство исторической преемственности с дореволюционных времен, включая представление о советской эпохе как об ужасном и бессмысленном этапе в российской истории» [2].

Для большинства людей это чувство как старой, так и новой принадлежности означает, что они являются чуть-чуть православными так же, как они были чуть-чуть коммунистами в советское время. Именно эта большая, но не особо выделенная группа часто важна для понимания различных социальных процессов в рамках религиозной политики государства. Эти группы также представляют особую преемственность в российском обществе. Когда стало слишком опасно ходить в церковь, они перестали это делать; когда это было разрешено, возможно, даже необходимо, они снова стали прихожанами, хотя и в очень ограниченной степени.

Как уже отмечалось, существующие исследования религиозности в России не смогли прийти к каким-либо четким выводам о направлении и социальной природе изменений религиозности в России. В то время как в 1993 году, вскоре после распада Советского Союза, только половина населения говорила о том, что они православные, к 2007 году явное большинство – более 80 процентов – заявляли, что они являются русскими православными. Совершенно очевидно, что эти тенденции не соответствуют тому, что можно было бы предсказать с точки зрения теории секуляризации [7, p. 800].

Природа процесса секуляризации предполагает, что со временем люди старшего возраста должны демонстрировать более высокий уровень религиозности, чем представители молодого возраста. Напротив, репрессии государства, направленные против церкви, должны были оказать наиболее сильное негативное воздействие на религиозность той части населения, которая большую часть жизни прожила при СССР.

Молодое поколение, скорее всего, отождествляет себя с русским православием, опровергая гипотезу секуляризации и подтверждая гипотезу государственной политики. Несмотря на неспособность советского государства полностью искоренить религиозные убеждения и заменить их «научным атеизмом» [8], существует значительная разница в склонности отождествлять

себя с православием между поколениями, которые пережили гонения на церковь, и теми поколениями, которые этого не застали.

Возможно ли, что русское православие пережило реальное возрождение религиозности, что сделало Россию явным исключением из общего процесса секуляризации, наблюдаемого в других странах Европы?

В то время как число россиян, которые идентифицируют себя как русские православные, явно увеличивалось за полтора десятилетия после краха Советского Союза, не ясно, действительно ли растущая идентификация с Русской православной церковью представляет собой подлинное религиозное возрождение или просто номинальную тенденцию. Если религиозное возрождение в России действительно было подлинным, можно было бы ожидать не только увеличения посещаемости церкви, но и общей тенденции к моральному консерватизму. С другой стороны, если рост числа верующих в России является просто реакцией на возвращение интеллектуальной свободы и прекращение санкций в отношении выражения религиозной идентичности, мы могли бы ожидать большего, нежели просто роста числа верующих.

Вывод о том, что Россия переживает подлинное религиозное возрождение, что делает Россию чем-то вроде исключения из процессов секуляризации, с одной стороны, подтверждается ростом посещаемости церквей, усилением первоначально несуществующей связи между религиозностью и моральным традиционализмом. Но представление религиозного возрождения в России как краткосрочной и несущественной реакции на государственную религиозную политику – прекращение репрессий со стороны государства в целом является неверным. Рост «принадлежности» (на что указывает рост номинальной идентификации с Русской православной церковью и посещаемости церквей), по-видимому, свидетельствует не только о выражении культурной идентичности («Я русский, а значит, православный») [12], а также усилении поведенческих и ценностных последствий религиозной идентификации, это говорит также о том, что Россия, по-видимому, находится на другой траектории развития с точки зрения религиозности, чем Западная Европа. Таким образом, в лучшем случае мы можем условно сказать, что Россия является особенно ярким примером религиозного возрождения, который могут испытать и другие православные страны бывшего социалистического лагеря.

Таким образом, мы вновь возвращаемся к теории памяти. С «конца 1980-х годов Церковь усиливает свою роль в российском обществе, и традиционные элементы, отнюдь не ослабевшие, стали еще сильнее, чем до революции 1917 года. Однако есть и некоторые изменения в акцентах. С одной стороны, церковь пытается забыть годы советской власти, а с другой стороны, подчеркнуть преемственность дореволюционного и современного

православия. Наиболее важным моментом здесь является новая озабоченность проблемой страданий. Эта озабоченность наиболее очевидно отражена в канонизации более 1800 христиан, которые приняли мученическую смерть в советский период» [2]. Это один из способов для церкви разобраться со своим прошлым – вспомнить, чтобы забыть.

Советские жертвы называются «новыми мучениками». Их «страдания сравнивают со страданиями первых христиан в Риме, и их судьба изображена в агиографических текстах, иконах и гимнах на церковнославянском языке. В гимнографических текстах советская история описана в средневековых терминах» [2]. Что тоже является одним из элементов памяти.

Однако большинство новых святых – епископы, священники, монахи, монахини и миряне, умершие за веру. Самая известная по этому поводу икона – «Собирание новых мучеников», в которой церковь пытается обобщить весь удивительный опыт советской эпохи. Эта икона была открыта на большом торжественном богослужении, состоявшемся 20 августа 2000 года, которое стало апогеем процесса канонизации. Церковь, выбранная для изображения на этой иконе, – это, как следовало ожидать, не один из кремлевских соборов, а Храм Христа Спасителя в Москве. Этот храм имеет особое значение, потому что он был снесен в сталинскую эпоху и был восстановлен после распада Советского Союза в символическом акте, призванном продемонстрировать возрождение церкви [4, р. 38–39].

Таким образом, историческая память была переведена в агиографический дискурс и вопрос о более глубоком смысле исторических событий. К этому можно добавить демонстративное отсутствие интереса к фактам и достоверности. Через культурную память (или, точнее, литургическую), они переносятся как на вечный уровень, так и на уровень контр-истории, которая одновременно находится в противоречии и соответствует мейнстриму исторического дискурса. При использовании православного дискурса, определяемого как досекуляризационный, обнаруживается сильная черта традиционности и консерватизма, но изменившиеся условия по сравнению со временем до 1917 года придают им частично изменившийся смысл. Если речь идет о религиозном возрождении, то это, скорее, возрождение «феодальной архаики», но эти понятия не совсем однозначны.

Список литературы

1. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М. : Издательский дом «Дело»; РАНХиГС, 2018. 736 с.
2. Обидина Ю.С. Роль святости в (вос)создании национальной идентичности: вопросы иерархии и властных отношений // Феномен святости в истории русской цивилизации: сб. статей по материалам всероссийской научной конференции. Н. Новгород : Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Нижегородская

духовная семинария Нижегородской Епархии Русской Православной Церкви (Московский Патриархат)», 2019. С. 160–166.

3. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М. : Академический Проект, 2005. 297 с.

4. Bodin P.-A. Language, Canonization and Holy Foolishness Studies in Postsoviet Russian Culture and the Orthodox Tradition. Stockholm : Stockholm University, 2009. 326 p.

5. Dobbelaere K. Secularization theories and sociological paradigms: A reformulation of the private-public dichotomy and the problem of societal integration // *Sociology of Religion*. 1985. № 46 (4). P. 377–387.

6. Evans G. The social bases of political divisions in post-communist Eastern Europe // *Annual Review of Sociology*. 2006. № 32 (1). P. 245–270.

7. Evans G., Northmore-Ball K. The Limits of Secularization? The Resurgence of Orthodoxy in Post-Soviet Russia // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2012. № 51 (4). P. 795–808. DOI: <https://doi.org/10.2307/23353833>

8. Froese P. Forced secularization in Soviet Russia: Why an atheistic monopoly failed // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2004. № 43 (1). P. 35–50.

9. Garrard J., Garrard C. Russian Orthodoxy resurgent: Faith and power in the new Russia. Princeton, NY : Princeton University Press, 2008. 326 p.

10. Gautier M. L. Church attendance and religious belief in postcommunist societies // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1997. № 36 (2). P. 289–96. DOI: <https://doi.org/10.2307/1387559>

11. Greeley A. A religious revival in Russia? // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1994. № 33 (3). P. 253–72.

12. Krindatch, Alexei. Patterns of religious change in post-Soviet Russia: Major trends from 1998 to 2003 // *Religion, State, and Society*. 2004. № 32 (2). P. 115–136.

13. Lechner F. The case against secularization: A rebuttal // *Social Forces*. 1991. № 69 (4). P. 103–19.

14. Marsh Ch. Russian Orthodox Christians and their orientation toward church and state. *Journal of Church and State*. 2005. № 47 (3). P. 545–561.

15. Need A., Evans G. Analysing patterns of religious participation in post-communist Eastern Europe // *British Journal of Sociology*. 2001. № 52 (2). P. 229–48.

16. Norris P., Inglehart R. Sacred and secular: Religion and politics worldwide. New York : Cambridge University Press, 2004. 352 p.

17. Papkova I. The Russian Orthodox Church and political party platforms // *Journal of Church and State*. 2007. № 49 (1). P. 117–134. DOI: <https://doi.org/10.1093/jcs/49.1.117>

18. Swatos W., Christiano K. J. Secularization theory: The course of a concept // *Sociology of Religion*. 1999. № 60 (3). P. 209–228.

19. Tomka M. The sociology of religion in Eastern and Central Europe: Problems of teaching and research after the breakdown of communism // *Social Compass*. 1994. № 41 (3). P. 379–392.

20. Tschannen O. The secularization paradigm: A systematization // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1991. № 30(4). P. 395–415.

21. White St., McAllister I. Orthodoxy and political behavior in postcommunist Russia // *Review of Religious Research*. 2000. № 41 (3). P. 359–372. DOI: <https://doi.org/10.2307/3512035>

22. Wilson B. Religion in sociological perspective. New York : Oxford University Press, 1982. 185 p.

Статья поступила в редакцию 06.07.2020;
одобрена после рецензирования 08.08.2020; принята к публикации 14.08.2020.

Об авторе**Обидина Юлия Сергеевна**

доктор философских наук, доцент, Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, Институт международных отношений и мировой истории, профессор кафедры истории древнего мира и средних веков, Российская Федерация, г. Нижний Новгород, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733>, basiley@mail.ru

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

References

1. Durkheim E. *Elementarnye formy religioznoi zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii* [Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia]. Moscow, RANEPА Publ. house “Delo”, 2018, 736 p. (In Russ.).
2. Obidina Yu.S. Rol' svyatosti v (vos)sozdanii natsional'noi identichnosti: voprosy ierarkhii i vlastnykh otnoshenii [The role of holiness in (re)creation of national identity: issues of hierarchy and power relations]. *Fenomen svyatosti v istorii russkoi tsivilizatsii: Sb. statei po materialam vs Rossiiskoi nauchnoi konferentsii* = The phenomenon of holiness in the history of Russian civilization: collection of articles on the materials of the All-Russian scientific conference, N. Novgorod, Nizhny Novgorod Theological Seminary of the Nizhny Novgorod Diocese of the Russian Orthodox Church (Moscow Patriarchate), 2019, pp. 160–166. (In Russ.).
3. Chesnokova V.F. Tesnym putem: protsess votserkovleniya naseleniya Rossii v kontse XX veka [In a close way: the process of churching the population of Russia at the end of the 20th century]. Moscow, Academic Project Publ., 2005, 297 p. (In Russ.).
4. Bodin P.-A. Language, Canonization and Holy Foolishness Studies in Postsoviet Russian Culture and the Orthodox Tradition. Stockholm, Stockholm University Publ., 2009, 326 p. (In Eng.).
5. Dobbelaere K. Secularization theories and sociological paradigms: A reformulation of the private-public dichotomy and the problem of societal integration. *Sociology of Religion*, 1985, no. 46 (4), pp. 377–387. (In Eng.).
6. Evans G. The social bases of political divisions in post-communist Eastern Europe. *Annual Review of Sociology*, 2006, no. 32 (1), pp. 245–270. (In Eng.).
7. Evans G., Northmore-Ball K. The Limits of Secularization? The Resurgence of Orthodoxy in Post-Soviet Russia. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2012, no. 51 (4), pp. 795–808. (In Eng.). DOI: <https://doi.org/10.2307/23353833>
8. Froese P. Forced secularization in Soviet Russia: Why an atheistic monopoly failed? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 2004, no. 43 (1), pp. 35–50. (In Eng.).
9. Garrard J., Garrard S. *Russian Orthodoxy resurgent: Faith and power in the new Russia*. Princeton, New York, Princeton University Press, 2008, 326 p. (In Eng.).
10. Gautier M.L. Church attendance and religious belief in postcommunist societies. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1997, no. 36(2), pp. 289–96. (In Eng.). DOI: <https://doi.org/10.2307/1387559>
11. Greeley A. A religious revival in Russia? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1994, no. 33 (3), pp. 253–272.
12. Krindatch, Alexei. Patterns of religious change in post-Soviet Russia: Major trends from 1998 to 2003. *Religion, State, and Society*, 2004, no. 32 (2), pp. 115–136. (In Eng.).

13. Lechner F. The case against secularization: A rebuttal. *Social Forces*, 1991, no. 69 (4), pp. 103–19. (In Eng.).
14. Marsh Ch. Russian Orthodox Christians and their orientation toward church and state. *Journal of Church and State*, 2005, no. 47 (3), pp. 545–561. (In Eng.).
15. Need A., Evans G. Analysing patterns of religious participation in post-communist Eastern Europe. *British Journal of Sociology*, 2001, no. 52 (2), pp. 229–48. (In Eng.).
16. Norris P., Inglehart R. Sacred and secular: Religion and politics worldwide. New York, Cambridge University Press, 2004, 352 p. (In Eng.).
17. Papkova I. The Russian Orthodox Church and political party platforms. *Journal of Church and State*, 2007, no. 49 (1), pp. 117–134. (In Eng.). DOI: <https://doi.org/10.1093/jcs/49.1.117>
18. Swatos W., Christiano K. J. Secularization theory: The course of a concept. *Sociology of Religion*, 1999, no. 60 (3), pp. 209–228. (In Eng.).
19. Tomka M. The sociology of religion in Eastern and Central Europe: Problems of teaching and research after the breakdown of communism. *Social Compass*, 1994, no. 41 (3), pp. 379–392. (In Eng.).
20. Tschannen O. The secularization paradigm: A systematization. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1991, no. 30 (4), pp. 395–415. (In Eng.).
21. White St., McAllister I. Orthodoxy and political behavior in postcommunist Russia. *Review of Religious Research*, 2000, no. 41 (3), pp. 359–372. (In Eng.). DOI: <https://doi.org/10.2307/3512035>
22. Wilson B. Religion in sociological perspective. New York, Oxford University Press, 1982, 185 p. (In Eng.).

The article was submitted 06.07.2020;
approved after reviewing 08.08.2020; accepted for publication 14.08.2020.

About the author

Yuliya S. Obidina

Dr. Sci. (Philosophy), Professor of the Department of History of the Ancient World and the Middle Ages, Institute of International Relations and World History, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russian Federation, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733>, basiley@mail.ru

The author has read and approved the final manuscript.