

На правах рукописи

Пронина Татьяна Сергеевна

**ТИПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ:
АНАЛИТИКА РЕЛИГИОЗНОСТИ СОВРЕМЕННОГО
РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА**

Специальность 09.00.14 Философия религии и религиоведение

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук

Санкт-Петербург
2015

Работа выполнена в Автономном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Ленинградский государственный университет имени А. С. Пушкина»

Научный консультант: доктор социологических наук, доцент
Смирнов Михаил Юрьевич

Официальные оппоненты:

Аринин Евгений Игоревич, доктор философских наук, профессор, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых», заведующий кафедрой философии и религиоведения.

Степанова Елена Алексеевна, доктор философских наук, доцент, Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук», главный научный сотрудник.

Погасий Анатолий Кириллович, доктор философских наук, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет», Институт социально-философских наук и массовых коммуникаций, Отделение философии и религиоведения, доцент кафедры религиоведения.

Ведущая организация: Негосударственное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет».

Защита состоится «17» февраля 2016 г. в 15.00 часов на заседании диссертационного совета Д 800.009.01 при Автономном образовательном учреждении высшего профессионального образования «Ленинградский государственный университета имени А. С. Пушкина» по адресу: 196605, Санкт-Петербург, г. Пушкин, Петербургское шоссе, д. 10, конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина.

Автореферат разослан « ____ » _____ 2015 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета

И. Н. Мочалова

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования определяется высоким социальным значением явлений, составляющих предметное поле диссертации. Тему идентичности в научном дискурсе актуализировали кризисные процессы, которые пережили россияне в конце двадцатого века в результате произошедших в стране социально-политических трансформаций. Распад Советского государства, исчезновение такой общности как советский народ привели к кризису этнокультурной и гражданской идентичности и поиску ее новых оснований.

Подобная проблема актуальна не только для постсоветской России. Процессы глобализации и интеграции, ассимиляции и столкновения культур, усложнение характера межкультурных взаимосвязей, массовая миграция, формирование этнических и религиозных анклавов вызывают кризисные явления в сфере идентичности и в других странах.

Несмотря на видимую универсализацию культурных норм, религиозный фактор по-прежнему сохраняет свое значение в осознании людьми собственной принадлежности к сообществу. Роль религии как культурного архетипа, связывающего с историей и традициями, дающего чувство уверенности, с особой силой проявилась именно в «постперестроечной» России, когда религия стала восприниматься как ресурс новой идеологии и важнейшее средство конструирования гражданской идентичности. «Дефицит» идентификационных оснований явился одной из причин массовой религиозной самоидентификации россиян в постсоветский период.

Причины, содержание и результаты «религиозного возрождения» являются предметом пристального внимания современных исследователей религии. Сложность и противоречивость изучаемых процессов, расхождения между исследователями в их оценках, сохраняющаяся дискуссионность названных вопросов также определяют актуальность исследования.

Религиозная самоидентификация индивидов тесно связана с их этическими установками, что сохраняет за религией возможность влиять на формирование ценностных ориентаций граждан. Следовательно, изучение феномена религиозной идентичности позволяет выявить потенциал религий в обосновании тех или иных ценностных систем. Важность изучения типов религиозной идентичности определяется и тем, что их качественные характеристики влияют на социальную функциональность индивидов, способствуют поддержанию личностной цельности во внешнем подверженном изменениям мире.

В ходе изучения идентификационных процессов возникает ряд сложностей методологического характера, что также определяет научную актуальность темы исследования. Концепт религиозной идентичности имеет инструментальное значение для анализа социальных и культурных феноменов. Разработка этого концепта требует формирования типологии религиозной идентичности, как исследовательской модели, которая может

применяться для теоретической организации результатов и продуцирования гипотез об эволюции изучаемого объекта.

Состояние научной разработанности темы можно назвать неоднозначным. В отечественной и зарубежной литературе имеется значительное количество трудов, с различных методологических позиций и в рамках различных парадигмальных подходов рассматривающих факторы и процессы формирования религиозной идентичности. Вместе с тем, разнообразие подходов свидетельствует не только о научной значимости темы, но и о недостаточной ясности самого понятия религиозной идентичности, об отсутствии устойчивой теоретической модели данного феномена и согласия между исследователями в вопросе его понимания.

Многие исследователи рассматривают идентичность, прежде всего, как сохранение личностной самоидентичности, выделяя при этом различные условия и способы формирования такого самоидентичества, его воспроизводства и сохранения. Ряд ученых настаивает на решающей роли «предписанных» условий формирования идентичности; другие же считают, что процесс самоидентификации может быть только сознательным, и индивид в процессе взаимодействий с внешним миром посредством интеракций сознательно конструирует собственную идентичность.

Значительное число работ зарубежных исследователей посвящено рассмотрению отдельных аспектов религиозной идентичности, анализу ее роли и места в системе личностной идентичности (E. Arweck, E. Nesbitt, G. A. Valde, P. E. King, C. J. Boyatzis, J. M. Wallace, T. A. Forman, C. H. Caldwell, D. S. Willis, K. Hirschmann, Jeremy R. Rhodes и др.). Для европейских и американских исследователей особой актуальностью обладают вопросы этнорелигиозных взаимодействий и конфликтов, религиозные аспекты ассимиляции культур и адаптации иммигрантов, формирование этнических и религиозных замкнутых сообществ, противостоящих господствующей культуре. Некоторые зарубежные авторы используют понятия «религиозная идентичность» и «религиозность» как взаимозаменяемые, не уделяя должного внимания разграничению содержания данных конструктов (например, J. J. Lee «Religion and college attendance: Change among students / Религия и аудитория колледжа: изменения в среде студентов», 2002).

Российские исследователи обращаются к проблеме идентичности в 1990-е годы, стремясь осмыслить кризисные явления в сфере индивидуальной и коллективной идентичности, которые переживает российское общество под влиянием социальных трансформаций. Общим вопросам теории идентичности и рассмотрению конкретных ее аспектов посвящены работы К. С. Гаджиева, А. Б. Гофмана, П. С. Гуревича, И. В. Кондакова, О. Ю. Малиновой, Б. С. Орлова, Э. А. Орловой, А. А. Пелипенко, К. Б. Соколова, М. В. Тлостановой, Н. А. Хренова и др. Собственную теоретическую модель анализа идентичности предложил Б. В. Дубин в статье «Векторы и уровни коллективной идентификации в сегодняшней России» (2009). Л. Д. Гудков (2004), отмечая «негативный» тип

формирования идентичности как наиболее распространенный у россиян, выявил в ходе исследований значимые константы, определяющие содержание этого типа.

Теме религиозной идентичности уделил значительное внимание известный российский исследователь религии М. П. Мчедлов, который в нескольких работах рассматривал исторические предпосылки формирования религиозной идентичности, условия ее воспроизводства из поколения в поколение и ее связь с другими социальными процессами. С точки зрения решения исследовательских задач данной диссертации полезными стали выводы Л. П. Ипатовой о взаимосвязи религиозной и гражданской идентичностей. Ряд положений этого автора, полученных в ходе многолетних биографических исследований, нашли подтверждение и в результатах диссертационной работы.

В 2012 г. была опубликована монография «Религиозная идентичность» (3-е изд. 2014) доктора философии, директора Берлинского Вест-Ост института А. Н. Крылова. Автор претендует на комплексный антропологический и социально-психологический анализ религиозной идентичности. Также широко известна книга профессора церковного права Университета Рима Карло Кардиа «Европейская религиозная и культурная идентичность. Вопрос о распятии», в которой в качестве важнейшей рассматривается проблема границ толерантности в европейском обществе.

Методологии исследования религий, выработке терминологии в сфере изучения феноменов современной религиозности, анализу эволюции ее форм, взаимовлияния религии и социокультурных процессов, состоянию традиционных и нетрадиционных религий посвящены работы таких зарубежных авторов, как А. Баркер, У. С. Бейнбридж, Г. Беккер, Д. Бекфорд, Д. Белл, Р. Белла, Л. Вудхед, Г. Деви, Х. Казанова, Р. Старк, Р. Уоллис, Б. Уилсон, П. Хилас, Л. Яннаконе и др.

Среди отечественных исследований современной религиозности необходимо отметить результаты теоретических и эмпирических изысканий, которые отражены в работах Е. И. Аринина, Л. С. Астаховой, Е. Г. Балагушкина, В. И. Гараджи, М. А. Жеребятьева, А. П. Забияко, И. Я. Кантерова, И. Г. Каргиной, Р. Н. Лункина, Л. Н. Митрохина, Н. А. Митрохина, М. П. Мчедлова, М. М. Мчедловой, Е. Д. Руткевич, С. В. Рязановой, Ю. Ю. Синелиной, М. Ю. Смирнова, Е. А. Степановой, Д. А. Узланера, С. Б. Филатова, Д. Е. Фурмана, В. Ф. Чесноковой, Е. С. Элбакян, И. Н. Яблокова и др.

Для проведения историко-сравнительного анализа особенностей религиозности граждан советского и постсоветского периодов использованы работы таких авторов как А. И. Клибанов, Р. А. Лопаткин, И. А. Малахова, П. Г. Рындзюнский, С. А. Чеботарев, Т. А. Чумаченко, М. В. Шкаровский и др.

При постоянном научном внимании к теме религиозной идентичности, следует признать, что в отечественном религиоведении отсутствует детально разработанная теоретическая модель, способная стать исследовательским

инструментом для типологического анализа, систематизации и целостного осмысления религиозности современного российского общества.

Объектом диссертационного исследования является современное состояние религии в Российской Федерации — во всем многообразии его проявлений: сообщества верующих (с доминирующим преобладанием последователей русского православия), публичные отношения по поводу религии в обществе, религиозные институты и религиозные практики (вероучения, культовая деятельность, объективированные акты индивидуального религиозного опыта, официальные и личные документы и т. д.).

Предмет диссертационного исследования составляют типы религиозной идентичности современных россиян и их характеристики.

Целью диссертации является типологический анализ религиозной идентичности граждан современной России, проводимый на основе разработанной автором многомерной типологии, и исследование феномена «ревитализации» религиозности в постсоветский период.

Поставленная цель предполагает решение следующих основных задач:

- проанализировать, сопоставить и уточнить основные методологические подходы к пониманию и определению религиозной идентичности;
- осуществить концептуализацию понятия религиозной идентичности;
- рассмотреть качественные и количественные показатели религиозности населения в поздний советский период как предпосылки, определившие характер «религиозного возрождения» в постсоветской России;
- осуществить комплексный обзор содержания и результатов «религиозного возрождения», пережитого Россией в 1990-е годы;
- провести сравнительный анализ декларируемой религиозности россиян и исполнения религиозных практик (уровня религиозного участия);
- проанализировать роль и место религии в структуре идентичности граждан постсоветской России;
- выяснить соотношение религиозной, этнокультурной и гражданской самоидентификации современных россиян;
- установить характеристики, определяющие основные типы религиозной идентичности россиян;
- исследовать особенности функционирования личной и коллективной идентичности в традиционных и новых религиях.

Гипотеза исследования состоит в том, что изменения в отношении россиян к религии по сравнению с советским периодом произошли преимущественно через возрастание декларируемой религиозности и признание религии важной основой формирования новой гражданской идентичности. Названные изменения не сопровождались столь же существенным ростом реальной религиозности, проявляющейся в исполнении обрядов, посещении богослужений, участии в жизни

религиозных сообществ; мотивирующее влияние религиозных норм и предписаний на ценностные ориентации, выбор моделей поведения и социальных практик возросло незначительно. Массовое «религиозное возрождение» в России имело замещающий характер — как «авторитарный рефлекс» на крушение тотальной советской идеологии и последовавший острый кризис идентичности.

Теоретико-методологическую основу работы составили классические философско-религиоведческие трактовки религии, а также приоритетные в современном отечественном и зарубежном религиоведении подходы к анализу и интерпретации роли религии в обществе, исследовательские концепции современной религиозности и религиозной идентичности.

Одной из базовых для данного исследования явилась методология, сложившаяся в рамках структурного функционализма, в котором привлекает социальный реализм и понимание общества как системы, стремящейся к равновесию (Э. Дюркгейм, Р. Белла, П. Бергер, Т. Лукман, Т. Парсонс и др.). Следующая исследовательская парадигма, определяющая ряд выводов данной работы, — теория секуляризации. Автор использовал как положения представителей этой теории (Р. Белла, П. Бергер, Т. Лукман, Б. Уилсон и др.), так и исследовательские разработки сторонников концепций контрсекуляризации (Э. Грили, У. Свотос, Дж. К. Хедден, Р. Уорнер) и неосекуляризации (С. Брюс, К. Доббелер). Также важнейшей методологической основой изучения религиозности явились теории рационального выбора религии и «религиозной экономики» (Р. Старк, У. Бейнбридж, Л. Янаконне и др.).

При анализе типов религиозной идентичности россиян также использованы обобщенные результаты наиболее важных эмпирических исследований различных аспектов религиозности в России, проводившихся научными центрами и отдельными коллективами ученых, в том числе под руководством или с участием диссертанта. Предпочтение отдавалось тем из них, которые применяли комплексный подход к изучению религии с учетом различных методов. Особое значение для диссертации имели рекомендации по проведению исследований религиозности и осмыслению их результатов в трудах Ч. Глока, Г. де Йонга, Г. Оллпорта, Дж. Фихтера, Б. В. Дубина, Л. П. Ипатовой, Р. Н. Лункина, М. П. Мчедлова, Ю. Ю. Синелиной, С. Б. Филатова, Д. Е. Фурмана, В. Ф. Чесноковой.

Научная новизна исследования:

- Новизна заключается, прежде всего, в создании автором собственной типологии религиозной идентичности, как исследовательской модели, используемой при изучении религиозности современного российского общества; предложенная типология имеет синтетический характер и основана на фасетном принципе классификации изучаемых объектов.

Эта модель включает в себя сочетание трех базовых типов религиозной идентичности современных россиян: 1. «Гражданско-религиозный» тип, производным от которого является «идеологическо-прагматический» подтип;

2. «Религиозно-центрированный» тип; 3. «Духовно-ориентированный» тип.

- Осуществлена авторская концептуализация феномена религиозной идентичности и проанализированы взаимосвязи религиозной и других видов идентичности – этнокультурной, гражданской – россиян постсоветского периода.

- Теоретически и эмпирически обоснован вывод о противоречии в социальном функционировании религии: с одной стороны, религия в системе идентичности современных россиян выполняет роль фактора, позволяющего конструировать новую гражданскую идентичность; с другой стороны, подтверждается «ценностно-поведенческий диссонанс», который проявляется в массовом декларативном признании ценности религиозных норм и предписаний при сохранении низкого уровня реального влияния религии на образ мыслей, мотивацию поступков, выбор социальных практик.

- Проведено одно из первых в отечественном религиоведении историко-сравнительных исследований качественных и количественных показателей религиозности населения в поздний советский период и религиозности граждан постсоветской России.

- Установлено, что идентификационные процессы в среде последователей традиционных и нетрадиционных религий обнаруживают одинаковые целеполагание и процессуальную логику при выработке и трансляции систем ценностных норм и предписаний, тогда как формы и способы презентации этих ценностных систем существенно различаются, что определяет и различия в типах идентичности последователей;

- В обоснование теоретических положений диссертации автором проведены религиоведческие эмпирические исследования (устные и письменные опросы, беседы, наблюдения в ходе богослужений и других религиозных собраний), в ходе которых собран и систематизирован новый репрезентативный материал, раскрывающий содержание и типы религиозной идентичности современных россиян.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Социально-политические изменения в нашей стране на рубеже XX и XXI веков вызвали к жизни процесс, который можно назвать ревитализацией религии в постсоветской России. Характер этого процесса оказывается обусловленным предшествующим периодом советской истории и инспирирован потребностью в «компенсаторе» кризисных ситуаций в сфере гражданской и этнокультурной идентичности россиян.

2. Массовое «религиозное возрождение» в России в 1990-е годы, реализовавшись по типу «авторитарного рефлекса» на кризисные последствия социально-политических трансформаций, имело замещающий характер, когда россияне от прежней тотальной идеологии советского времени обратились к религии, как к другой целостной идеологической системе, претендующей на всеобщность.

3. Современная российская религиозность имеет амбивалентный характер: большинство россиян заявляют о своей религиозности, о своей

принадлежности к тем или иным конфессиям, однако декларируемая религиозность сочетается с низким уровнем религиозного участия, которое ограничивается исполнением обрядов жизненного цикла, праздничными ритуалами, бытовыми обычаями. Высокая декларируемая религиозная самоидентификация россиян не находит соответствия в исполнении религиозных практик, на основании чего можно сделать вывод, что религиозная идентичность реализуется как элемент нерелигиозных структур в общей системе идентичности.

4. Массовая религиозная самоидентификация граждан России в качестве последователей традиционных религий выражает желание быть сопричастными к историческому этнокультурному наследию. Россияне, причисляя себя к последователям традиционных религий, чаще всего обозначают принадлежность к культуре своего народа, проявляющейся в привычных для них нормах поведения и морали, в бытовых обычаях, представлениях о семье, социальных стереотипах. Поэтому первостепенное значение придается социокультурному и идеологическому статусу религий. Религия становится средством для конструирования нового типа гражданской идентичности.

5. В религиозной идентичности современных россиян наличествует ценностно-поведенческий диссонанс, проявляющийся в сочетании высоких показателей формальной религиозной самоидентификации в качестве последователей традиционных религий и незначительного влияния религии на оценки, мотивацию поступков и выбор жизненных практик россиян.

6. Религиозность россиян становится более многообразной даже при констатации формальной принадлежности к традиционным конфессиям. Данный процесс напрямую связан с ростом личностного фактора в религии и при этом выступает своеобразным способом сохранения религиозности в новых формах.

7. Существуют закономерные взаимозависимости и влияния между традиционными религиями и новыми формами религиозности. Проведенным исследованием подтверждаются положения примененных религиоведческих теорий о том, что условия конкуренции, возникающие между традиционными и новыми религиями, не приводят к упадку религиозности, но способствуют активизации религиозных процессов, появлению новых форм организации религиозной жизни, в том числе, и в традиционных религиях.

8. При сравнении идентификационных процессов в среде последователей традиционных и нетрадиционных религий обнаруживаются одинаковые целеполагание и процессуальная логика при сохранении и трансляции систем ценностных норм и предписаний, но различаются формы и способы их презентации, что определяет и различия в типах идентичности последователей.

9. Разработанная автором типология религиозной идентичности может использоваться как инструментальная модель для проверки гипотез о причинах и содержании различных процессов, происходящих в религиозной

сфере. Типологические характеристики религиозной идентичности отражают изменения, происходящие в содержании и структуре индивидуальной и коллективной религиозности, позволяют раскрыть роль и место религиозных убеждений в иерархии идентичностей, в представлениях индивида о социальном статусе религиозного сообщества.

Научно-теоретическая значимость результатов диссертационного исследования состоит в выявлении причин и содержания «ревитализации» религии в постсоветской России; предложенная типология религиозной идентичности имеет методологическое значение исследовательской модели, используемой при изучении различных аспектов религиозной жизни российского общества.

В диссертации предложен полипарадигмальный подход к изучению феномена религиозной идентичности, что закладывает теоретико-методологические основания для комплексных исследований как в области концептуализации понятия религиозной идентичности, так и в сфере изучения современной религиозности.

Практическая значимость исследования состоит в том, что материалы диссертации могут быть использованы при подготовке и чтении учебных курсов для студентов и аспирантов по дисциплинам «Религиоведение», «Философия религии», «История религий», «Социология религии», «Новые религиозные движения» и другим дисциплинам профессионального цикла по направлениям подготовки Религиоведение и Философия. Результаты теоретических и эмпирических исследований могут быть также использованы при проведении экспертной и консультационной деятельности по запросу органов государственной власти, общественных организаций, СМИ.

Апробация диссертационного исследования. Основные положения и выводы диссертации изложены в сорока восьми научных публикациях, среди которых 18 статей опубликованы в рецензируемых научных журналах, включенных в Перечень ВАК РФ. Результаты исследования также были представлены и обсуждены в ходе различных научных и научно-практических конференций, среди которых I конгресс российских исследователей религии «Религия в век науки» (СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, Государственный музей истории религии, 15-17 ноября 2012 г.); XIII Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения «Истина и диалог» (СПб.: Русская христианская гуманитарная академия, 28 мая – 1 июня 2013 г.); международная научная конференция «Б. Н. Чичерин и традиции философской и социально-политической мысли в России» (Тамбов: Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина, 20-23 ноября 2013 г.); II конгресс российских исследователей религии «Наука о религии в XXI веке: традиционные и новые парадигмы» (СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, Государственный музей истории религии, Ассоциация российских религиоведческих центров, 20-22 ноября 2014 г.);

международная научная конференция «Культура и глобализация: традиция, память, идентичность» (Тамбов: Тамбовский государственный университет, 20-21 ноября 2014 г.); всероссийская научно-практическая конференция «Религии России в год культуры» (СПб.: Санкт-Петербургский христианский университет, Научно-методический совет по религиоведению Межрегиональной общественной организации Общество «Знание» Санкт-Петербурга и ленинградской области, Центр по изучению проблем религии и общества Института Европы РАН, 29-30 сентября 2014 г.); международная научно-практическая конференция «VI international research and practice conference» (Мюнхен: Институт стратегических исследований, 27-28 июня 2014 г.); международная научная конференция «International Conference «Global Science and Innovation» (США, Чикаго: Институт стратегических исследований, 23-24 октября 2014 г.); международная научно-практическая конференция «Религия и / или повседневность» (Минск: Белорусский государственный университет, 16-18 апреля 2015 г.), международный симпозиум «Религия и наука» (Македония: Македонская академия наук и искусств, 2-4 сентября 2015 г.) и др.

Исследования, проводимые в рамках подготовки и написания диссертации, получили грантовую поддержку по Федеральной целевой программе «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России»: 1. проект «Нетрадиционные религиозные движения и системы традиционных ценностей: на примере Тамбовской области», 2010-2012 гг.; 2. проект «Конфессиональный портрет российских регионов: на примере Тамбовской области», 2012-2013 гг.

Структура работы: Диссертация состоит из введения, четырех глав, включающих 18 параграфов, 8 подпараграфов, заключения, библиографии, состоящей из 277 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, определяются цели и основные задачи, теоретико-методологическая база исследования, представлен анализ степени разработанности проблемы. Также во Введении сформулированы положения, выносимые на защиту, и обоснована научная новизна результатов исследования.

В первой главе «Религиозная идентичность: теоретические модели и подходы к изучению» проведено исследование формирования концепта идентичности, что позволило выявить наиболее эксплуатируемые в социальном анализе смыслы и также наиболее эффективно используемые методы изучения процессов идентификации, типов идентичности.

В параграфе 1.1. «Концепт идентичности в современном социально-гуманитарном знании» отмечается, что концепт идентичности сохраняет свою проблематичность и незавершенность, формирование универсального

междисциплинарного понятия идентичности – это по-прежнему задача, требующая решения. Сегодня исследователи настаивают на том, что подход к изучению процессов идентификации должен быть междисциплинарным и полипарадигмальным.

В европейской философской традиции концепту идентичности предшествует понятие самотождественности единичного Я, которое представляет один из главных источников формирования общего понятия идентичности. Уточнение концепта затрагивает вопрос определения предпосылок идентичности. Условно можно разделить исследователей на сторонников «примордиалистской позиции» и тех, кто настаивает на «приобретаемом», осознанном характере идентичности, которую сознательно конструирует индивид посредством интеракций в ходе социальных взаимодействий. Наиболее правильной представляется точка зрения, синтезирующая оба подхода: принимая положение о сознательном характере процесса идентификации, необходимо учитывать и роль предзаданной среды, в которой идентичность начинает формироваться.

Несмотря на активное использование понятия «идентичность» в социальных науках, ряд авторов (Р. Брубейкер, Ф. Купер, З. Бауман и др.) начинают критически относиться к его применению в социальном анализе, но не стремятся отказаться от его использования, призывая к упорядочиванию аналитических приемов использования данного концепта.

В параграфе 1.2. «Религиозная идентичность как психосоциальный феномен» определяется содержание понятия религиозной идентичности, ее место в системе других идентичностей. Наиболее конструктивный подход к анализу динамического содержания данного феномена – это систематизация имеющихся подходов и создание с учетом наиболее эксплуатируемых смыслов собственной теоретической модели. Данная модель также имеет динамический характер и ориентирована на инструментальное использование при изучении различных аспектов религиозности. В ходе работы над темой пришлось убедиться в том, что выявление противоречий, новых взаимосвязей между различными социокультурными факторами заставляет вносить уточнения в совокупность смыслов, конституирующих данный концепт. Это затрудняет выработку устойчивой дефиниции, но вместе с тем подчеркивает инструментальное значение и динамический характер понятия, обнаруживающий себя в расширении содержания и, соответственно, сужении объема.

Предельно общее понимание религиозной идентичности, с которым согласны большинство исследователей – это осознание собственной вероисповедной принадлежности. Далее возникают расхождения, связанные с необходимостью определения оснований самоидентификации. Их набор может быть довольно широким и включать в себя соотнесение с религиозными представлениями, системой ценностей, норм, предписаний, запретов, моделей поведенческих актов, с традициями, обычаями, представлениями о семье, обществе, власти. Необходимо дополнить

вышеназванную упрощенную модель и указать на вторую составляющую этого процесса – осознание принадлежности к религиозному сообществу. Дальнейшее усложнение происходит за счет того, что реализуется это осознание вариативно: и как готовность принять установления/ценности данного сообщества, и как желание ощущать себя его частью, т.е. быть сопричастным к его истории, культурно-историческому наследию и авторитету.

Необходимо также различать процесс осознания – идентификацию, и саму религиозную идентичность как результат данного процесса. Идентификация есть динамический процесс конструирования идентичности из различных ресурсов. В дальнейшем может происходить уточнение содержания данного конструкта. Идентичность как результат представляет собой социальный маркер, выступающий презентацией определенной совокупности смыслов и значений.

В структуре идентичности мы обнаруживаем слои тесно взаимосвязанных предзаданных и самостоятельно конструируемых личностью видов и слоев идентичности, а также превалирование первых, либо вторых. Религиозная идентичность в рамках данной методологической модели находится в пограничной области. Так как, с одной стороны, религиозная идентичность человека формируется в предзаданной конфессиональной среде, в которой особенности религиозной традиции усваиваются в процессе социализации. Религиозные ценности относятся к базовым в общей структуре личностной идентичности. Как традиционные константы в иерархии идентичностей они передаются от поколения к поколению, и таким образом, имеют долговременный и массовый характер.

Вместе с тем, религиозная принадлежность не предопределена рождением, как этническая или расовая, но необходимо включает этап осознания. В идентификационные процессы вносит изменения ситуация религиозного плюрализма: в частности, выбор мировоззренческих, ценностных ориентиров становится все более сознательным, и роль примордиальных и долговременных условий снижается. Таким образом, уменьшается предписывающее значение традиции в формировании религиозной идентичности и возрастает роль личного духовного поиска.

Не тождественны самоидентификация и внешняя идентификация, под которой подразумевается определение другими чьей-либо религиозной идентичности. Данное различие наглядно обнаруживает себя в том, что самоидентификация может не совпадать с мнением других. Религиозная идентичность также не тождественна религиозности: конфессиональная идентичность современного человека может быть частью этнокультурной идентификации и не сопровождаться религиозным поведением. В этом случае религиозная идентичность выступает не презентацией религиозности индивида, а источником конструирования других видов идентичностей.

В параграфе 1.3. «Индивидуальная и коллективная формы религиозной идентичности» обозначен существенный вопрос о

правомерности выделения коллективной идентичности как независимой от идентичностей личностей, составляющих коллектив. Большинство исследователей различают индивидуальную и коллективную идентичности, указывая на их взаимосвязанный характер. Коллективная религиозная идентичность затрагивает такой круг вопросов, как социокультурный, политический статус религиозного сообщества, его влияние на социум. В данном случае удовлетворяется не только потребность в сообществе «своих», тех, кто разделяет схожие взгляды, придерживается схожих норм, стремится реализовать близкие интересы, но и потребность в сопричастности к культурным ценностям, транслируемым конфессией, ее историческому авторитету. В этом сегменте религиозная идентичность пересекается с общекультурной идентичностью.

Коллективная идентификация продолжает сохраняться и в ситуации все большего распространения индивидуализированной религиозности. При этом она приобретает новые черты, отражающие функциональные изменения в системе «религия – личность – общество». Сегодня коллективная самоидентификация не всегда предполагает обязательное фиксированное членство в сообществе. Это не препятствует многим современным верующим идентифицировать себя в качестве последователей религиозного объединения. Превалирование коллективной идентичности над индивидуальной является показателем дисфункциональности в структуре идентичности и слабого развития личной религиозности.

В параграфе 1.4. «Противоречия в системе религиозной идентичности» отмечается, что религиозная идентичность не лишена противоречивости. С одной стороны, ей присущ консерватизм, проявляющийся в приверженности индивида привычным традициям, нормам. С другой стороны, она является динамической величиной и подвержена изменениям, которые происходят под влиянием внешних и внутренних факторов развития личности. Противоречивость, проявляющаяся в сочетании трудно совместимых норм, принципов или даже полярных характеристик, может быть присуща и содержанию религиозной идентичности. Так, широко распространенный синкретизм, как типическая черта религиозной идентичности современного человека, демонстрирует усвоение религиозным сознанием элементов из разных религиозных систем, философских, парарелигиозных учений, и их адаптацию к индивидуальным запросам личности. Еще один пример противоречивости религиозной идентичности – феномен «религии без веры» – сочетание декларируемой конфессиональной принадлежности и отсутствия религиозной практики.

Параграф 1.5. «Методы изучения религиозной идентичности в контексте функциональных практик». Идентичность проявляется в функциональных практиках, свойственных социальным институтам, и реализуемых / нереализуемых индивидами. Опосредованное эмпирическое исследование религиозной идентичности возможно через наблюдаемые и

измеряемые аспекты функционирования индивида как на общесоциальном, так и на личностном уровне.

Исследователи религиозности представляют в своих работах две основные методологические позиции. Первую условно можно назвать объективистской, она опирается на структурно-функциональный подход, принимая в качестве единиц анализа эмпирически наблюдаемые признаки религиозного поведения, культовой деятельности, анализируя особенности их функционирования в структуре религиозности и систем социальных практик. Вторая позиция представляет субъективистский подход, который в качестве важнейших индикаторов религиозности рассматривает самосознание, самоидентификацию, переживания, личностные реакции субъекта.

Во второй главе «Аналитика современной российской религиозности» осуществлен комплексный, многомерный анализ религиозности граждан постсоветской России на основании изучения результатов исследований религиозной самоидентификации, активности и видов религиозных практик, форм участия в жизнедеятельности религиозных сообществ, влияния религии на мотивацию поведенческих актов, выбор социальных практик, формирование моральных оценок.

В параграфе 2.1. «Современная религиозность: основные тенденции и подходы к изучению» рассмотрены наиболее значимые в религиоведении теоретические подходы к изучению религиозности.

При рассмотрении различных аспектов феномена религиозной идентичности современных россиян наиболее оптимальной представляется интерпретативная стратегия анализа богатого эмпирического материала, накопленного российскими исследователями, опирающаяся на концептуальные положения, предложенные европейскими и американскими исследователями.

Для целей исследования привлекаются положения и выводы, содержащиеся в работах таких авторов, как П. Бергер, М. Йингер, Б. Уилсон, Т. Роббинс, Р. Старк, У.С. Бейнбридж, П. Хилас, Д. Эрвье-Леже, Г. Деви, М. Чавес, Х. Казанова, Р. Вутнов, С. Уорнер, Л. Яннаконе и др. Используются и труды известных отечественных религиоведов — Е. И. Аринина, М. Ю. Смирнова, Ю. Ю. Синелиной, Д. Е. Фурмана и ряда др. Названные авторы затрагивают широкий спектр проблем: эволюция форм, типов религиозности, модификация религиозных институтов, трансформация религии в условиях развития средств коммуникации и процессов глобализации. Предложенные в работах европейских, американских и российских исследователей методы, выводы, выявленные закономерности, взаимосвязи имеют более общий характер и распространяются на обширный круг проблем в исследованиях современного общества.

В параграфе 2.2. «Возрождение религии в постсоветской России: социокультурный анализ» анализируются причины и содержание «ревитализации» религии в постсоветской России. Выявляется

противоречивый характер этого процесса, что находит подтверждение в следующих аспектах: в расхождении уровня массовой религиозности, имеющей декларативный характер, с активностью религиозных практик; в диспропорциональном «возрождении» социетальных функций религий; в актуализации религиозных институтов для конструирования новой гражданской идентичности в ущерб формированию самой религиозной идентичности; в противоречивом характере взаимодействия традиции и новаций в религиозной сфере.

В подпараграфе 2.2.1. «Вера и конфессиональная самоидентификация в структуре религиозной идентичности современных россиян» выявляется несоответствие между конфессиональной самоидентификацией и мировоззренческим выбором россиян. Формально декларируемая религиозность россиян довольно высока. По данным социологических исследований, религиозность россиян выросла в среднем с 20-30% верующих в 1988-1989 гг. до 50-60% к 1995 г. Этот процесс сопровождался снижением числа неверующих с 50% до 30% и ниже. Численность верующих значительно увеличилась в основном за счет респондентов, называющих себя православными: с 20% в конце 1980-х до 40-50% в 1993–1995 гг. По данным социологических исследований ФОМ доля респондентов, относящих себя к православным, увеличилась с 45-50% в 1995-1996 гг. до 65-70% к 2004 г.¹

По результатам исследования «Религия и религиозность в России», проведенного в 2009 г. аналитическим «Левада-центром», почти три четверти россиян (72,6%) отождествляют свою веру с православной. Это около 103 млн. человек. При этом из них только 3% регулярно исполняют религиозные практики: посещают богослужения, исполняют обряды, участвуют в жизни общины².

Высокий уровень конфессиональной самоидентификации россиян предопределяет «культурообразующая роль» религии. Данная тенденция названная «*belonging without believing*» – термин Г. Деви³ – «принадлежность без веры», когда религия сохраняет за собой статус национального символа, архетипа коллективной памяти, а самоидентификация конфессиональной принадлежности не предполагает обязательной религиозной практики, присуща и Европе. Для России также характерен сохраняющийся массовый характер исполнения обрядов жизненного цикла и участие в праздничных ритуалах конфессии.

Однако есть и различия России с европейской современной религиозной ситуацией: в Европе исследователи отмечают упадок институциональной религиозности, уменьшение авторитета религий в публичной сфере. Для России постсоветского периода характерны прямо противоположные процессы: грандиозное возрождение религиозных институтов, высокий

¹ Верующие и неверующие // База данных / ФОМ. URL: <http://bd.fom.ru>. Дата обращения: 10.01.2014.

² Религия и религиозность в России // Религия и общество. Авторский сайт «Заметки о религии». URL.: http://o-religii.ru/pravoslavie_v_rf.htm. Дата обращения: 13.03.2014.

³ Davie G. Believing without belonging. Is this the future of religion in Britain? // Social Compass. – 1990. – Vol. 37. – N. 4. – P. 455-469.

уровень доверия к ним у населения и значительный авторитет религиозных организаций в публичном пространстве. Наблюдается, по терминологии Х. Казановы, «деприватизация религии»⁴, т. е. ее выход из частной сферы в публичную.

В постсоветский период религиозная самоидентификация россиян приобрела массовый характер. На уровне формально декларируемой религиозности россияне предпочитают идентифицировать себя как последователей традиционных конфессий. Формально декларируемая конфессиональная принадлежность обращает нас к культурной идентификации, в ходе которой респонденты выражают свою приверженность привычным нормам поведения, этно-культурным обычаям, социальным стереотипам, соотносимым с религиозной традицией.

Процессы бурного оживления религиозной жизни в постсоветской России правильнее было бы охарактеризовать как «ревитализацию» религиозной жизни, которая затронула лишь некоторые проявления религиозности и не сопровождалась всеобъемлющими масштабными изменениями. Процессы видимого возрождения проявились в сфере декларируемой вероисповедной самоидентификации россиян, также настоящее возрождение пережили религиозные институты. Данный вывод подтверждает детальное изучение характерных черт религиозности современных россиян.

Основное содержание *подпараграфа 2.2.2. «Религиозные практики в структуре религиозной идентичности современных россиян»* составляет анализ религиозных практик, религиозного участия, что также позволяет выявить типические характеристики религиозной идентичности современных россиян.

Кардинальное расхождение между уровнем декларируемой религиозности и исполнением религиозных практик подтверждают и результаты региональных исследований, проводившихся на территории Тамбовской и соседних областей: так, 87,9% опрошенных жителей Тамбовской области назвали себя православными, при этом только 8% из них регулярно посещают богослужения, религиозные собрания, участвуют в жизни церкви, большинство же – это более 60% – посещают богослужение по большим праздникам (Рождественское, Пасхальное богослужение) или в связи с такими событиями, как крещение, венчание, панихиды, прибытие икон, мощей, других святынь.

Помимо посещения богослужения, собраний религиозная активность проявляется в совершении обрядов. Россияне демонстрируют высокий уровень культурно-исторической преемственности в усвоении семейных обычаев и этнокультурных традиций. Исполнение обрядов жизненного цикла, таких как крещение, отпевание, венчание, освящение дома, и праздничные обряды и ритуалы имеют массовый характер. По региональным данным, крестят до 80% рождающихся младенцев, около 50% умерших

⁴ См.: Casanova J. Public religions in the modern world. - Chicago, 1994.

отпевают, чуть более 50% молодых людей, вступающих в брак, проходят процедуру церковного венчания. Тогда как в обрядах, требующих систематического регулярного исполнения, участвует узкий круг практикующих верующих. К таким обрядам следует отнести регулярное участие в богослужениях, пост, ежедневную молитву и др., причастие, исповедь – для христиан.

На то, что практикующая религиозность не приобрела массового характера, в отличие от декларируемой конфессиональной идентификации, указывает анализ социально-демографических характеристик практикующих верующих. Он подтверждает, что реальная религиозность не представлена равномерно во всех стратах общества, а воспроизводится в одной и той же категории россиян – это пожилые люди в возрасте 60 лет и старше, с преобладанием женщин, со средним уровнем образования, невысокими доходами и наличием психологических проблем. Вместе с тем, за постсоветский период происходят значительные изменения в группе всех верующих, которая пополнилась людьми разного возраста, половой принадлежности, социального статуса и достатка. Растет число людей до 30 лет, также число лиц, имеющих высшее образование, средний и выше уровень доходов. Соответственно меняются и социально-психологические характеристики этой группы. Представители данной категории верующих имеют другие социальные и духовные потребности и возлагают на религию не только надежду на утешение в невзгодах, несчастьях. Они нуждаются в новой идеологии, системе ценностей, моральных авторитетах, культурных образцах.

Региональные исследования религиозности выявляют тип религиозной идентичности, для которого характерно фрагментарное, прагматически ориентированное исполнение религиозных практик, как наиболее распространенный среди молодых людей. Так, только 44% опрошенных молодых людей уверенно назвали себя верующими, тогда как православными – 89,4%. Из всех молодых респондентов только 4,9% посещают богослужение или религиозное собрание не менее одного раза в неделю, 65,4% посещают богослужение по праздникам или в связи с особыми событиями, 28% совсем не посещают богослужения⁵.

Проведенный анализ религиозных практик, получивших наибольшее распространение среди россиян, также свидетельствует о том, что массовая российская религиозность реализуется как культурная традиция, воспроизводство которой обеспечивается преемственностью бытовых, этнокультурных традиций. Таким образом, высокая декларируемая религиозная самоидентификация россиян не находит соответствия в исполнении религиозных практик. Из чего можно предположить, что религиозная идентичность реализуется как элемент нерелигиозных структур в общей системе идентичности.

⁵ Исследование Центра религиоведческих исследований Тамбовского университета проводилось в 2012 г. среди учащихся ВУЗов и СУЗов г.Тамбова. Выборка 1200 человек.

Изучая динамику изменений в религиозности россиян, мы фиксируем процессы, которые описывает Г. Дэви по отношению к европейскому обществу: действительно религиозных людей становится все меньше, но качество их веры возрастает⁶. Так, в группе тех, кто уверенно называют себя верующими, имеет место за последние 5 лет (сроки мониторинга) увеличение показателя по регулярному посещению богослужения, церкви, с 7-10% до 16-20%. Но эта тенденция пока не имеет устойчивого характера, и проявляется только в отдельных, весьма малочисленных группах населения.

Содержание религиозной идентичности раскрывается также в системе религиозных представлений и религиозного знания: знают ли последователи вероучительные положения конфессии, с которой идентифицируют себя, какие именно положения и догматы знают и принимают, т.е. исповедуют, а к каким относятся с сомнением или считают устаревшими, как относятся к нововведениям в области догматики и богослужения. В данном случае мы имеем дело с парадоксом «эпистемологическо-мировоззренческого» характера, который проявляется в том, что многие россияне, идентифицирующие себя как православные, не могут ответить на вопрос «Что значит быть православным». Указанный «парадокс» обнаруживает себя и в том, что в сознании многих россиян «обыденный позитивизм», не готовый принять на веру догматические положения, не имеющие опытного и рационального обоснования, сочетается с широким распространением элементов магического мышления: веры в астрологию, экстрасенсорику, целительство, магию и т. п. Религиозная идентичность современного человека имеет синкретический характер и включает в себя элементы из разных религиозных культур, философских, парарелигиозных учений, успешно адаптируя их к собственным потребностям. Востребованными оказываются отдельные идеи, практики, удовлетворяющие ситуативный запрос потребителя духовных услуг. Таким образом, наиболее распространенной в российском обществе является культурологическая модель восприятия религии, сочетающаяся с прагматическим характером религиозности, а декларирование собственной принадлежности к религиозному сообществу, религиозной традиции для россиян выступило не самопрезентацией религиозной идентичности, а способом этнокультурной и гражданской самоидентификации.

В подпараграфе 2.2.3. «Религия в повседневной жизни россиян» отмечается, что типические черты религиозности обнаруживают себя в таких формах присутствия религии в жизни отдельного человека и общества в целом, как сфера интересов, круг общения, предпочтения в препровождении свободного времени, выборе ценностных ориентаций и социальных практик.

По результатам проведенных под руководством автора исследований только 6% опрошенных часто читают литературу религиозного содержания и

⁶Believing Without Belonging? A Conversation With Sociologist Grace Davie // Thinking in Public. 2011. Nov.9. URL.:<http://www.albertmohler.com/2011/12/01/believing-without-belonging-a-conversation-with-sociologist-grace-davie>. Дата обращения: 11.01.2015.

40% вообще ее не читают, остальные 54% иногда, редко обращаются к ней. При выборе телевизионных передач россияне чаще всего смотрят новости, телесериалы, музыкальные и спортивные передачи. Религиозные передачи из предложенных девяти вариантов занимают последнюю позицию. Также светски ориентированы и наиболее распространенные предпочтения россиян в выборе занятий в свободное время. Большинство из нас предпочитают провести свободное от работы время с семьей (52%) или друзьями (28%), подработать для получения дополнительного дохода (7%), заняться спортом (7%). Только 5% опрошенных в свободное время предпочитают посетить церковь⁷.

Выстроенная иерархия ценностей также подтверждает, что при высокой декларируемой религиозности, россияне в качестве важнейших ценностных констант обозначают нерелигиозные ценности. Подавляющее большинство – 82% – в качестве таковой обозначали семью. На втором месте – здоровье, на третьем и четвертом с практически одинаковыми показателями – материальное благополучие и любовь. Лишь пятую позицию заняла «вера в бога».

Анализ типичных для россиян моральных оценок обнаруживает, что кардинально изменив за прошедшие 20 лет свое отношение к религии, они не изменили отношения к моральным нормам. Не произошло и ожидаемого повышения значимости нравственных принципов в их жизни. Напротив, происходит заметное «смягчение» морального выбора россиян, что отражает тенденции, свойственные и другим странам. Это позволяет сделать косвенный вывод о том, что функция религиозных структур по сохранению и трансляции системы традиционных ценностей, в данном случае, моральных, реализуется также на декларативном уровне, не оказывая реального влияния на мотивацию поведенческих актов и выбор социальных практик.

Таким образом, анализ результатов исследований, имеющих целью выявить реальную роль религии в жизни отдельного человека, демонстрирует, что она ограничивается довольно узким кругом вопросов: исполнением обрядов жизненного цикла, участием в праздничных ритуалах. В решении жизненных задач и проблем современные россияне рассчитывают на себя, своих близких, родителей. В иерархии ценностей отдают предпочтение здоровью, материальному благополучию, получению хорошего образования, высоко оплачиваемой работе. Проведенный анализ подтверждает высказанный тезис о том, что россияне ведут секулярный образ жизни, руководствуясь светскими мотивами и моделями поведения, оставляя религии роль культурной традиции, некоего артефакта, не обязывающего к исполнению своих предписаний.

Религия в жизни большинства россиян выступает фактором гражданской и культурной идентичности, не оказывая реального мотивирующего влияния на выбор жизненных целей и стратегий деятельности.

⁷ Исследование Центра религиоведческих исследований ТГУ, 2011-2013гг. Проводилось среди жителей Тамбовской области. Выборка 3200 человек.

В структуре религиозной идентичности современных россиян налицо «ценностно-поведенческий парадокс»: несоответствие между декларируемой приверженностью определенным ценностям и реальными социальными практиками, не соответствующими этим ценностям.

В параграфе 2.3. «Религиозность позднего советского периода и «ревитализация» религии в постсоветской России» проведен компаративный анализ, включающий сравнение основных проявлений религиозности в их пространственно-временном измерении советского и постсоветского периодов. Результаты указывают на наличие в советской действительности условий, предопределивших «ревитализацию» религии в постсоветский период. На основании проведенного историко-сравнительного анализа можно сделать вывод, что уровень активности религиозных практик в постсоветской России не претерпел существенных изменений в сравнении с уровнем исполнения религиозных практик в советский период.

Глава 3. «Возрождение религии и религиозная идентичность в постсоветской России». В данной главе проанализированы причины и содержание религиозного возрождения в постсоветской России. Предложена типология религиозной идентичности россиян, в основу которой положен фасетный принцип классификации изучаемых объектов. Данная типология используется как теоретическая модель при характеристике отдельных религиозных сообществ.

В параграфе 3.1. «Религия и поиски новой гражданской идентичности в постсоветской России» отмечено, что религиозное возрождение в постсоветской России имело сложный, и противоречивый характер. Феномен «ревитализации» религиозной жизни в России, получивший название «возрождение», объединил в себе разнонаправленные процессы и проявился неравномерно в различных сферах религиозной жизни общества.

В «постперестроечный» период с особой силой проявилась значимость религии как фактора гражданской и этнокультурной идентичности, связывающего с историей, традициями, позволяющего преодолеть болезненное состояние аномии, вызванное разрушением прежней системы идентичности. Описанная ситуация оправдывает теорию Р. Инглхарта об «авторитарном рефлексе». Резкий слом прежней тотальной коммунистической идеологии вызвал кризисные явления в сфере идентичности. В 90-е годы для многих россиян религия становится символом стабильности в ситуации крушения прежних мировоззренческих констант. Традиционные для России религии, и прежде всего, Русская Православная церковь, в лице своих идеологов предложили актуальную реинтерпретацию знакомой традиции, используя привычные для россиян моральные авторитеты и духовные ценности. Таким образом, религиозная самоидентификация стала выражением гражданской идентичности.

Изменения в общей системе идентичности ведут и к трансформации религиозной идентичности: источником ее формирования становятся не

религиозный опыт и религиозные практики, а культурные «эквиваленты» религии в виде обычаев, ценностей, норм, исторического наследия, исторических идеологем, ставших общекультурным достоянием. В этом случае осознание принадлежности к религиозному сообществу или религиозной традиции оценивается как возможность почувствовать свою причастность к «великой истории» своего народа, как фактор интеграции сообщества, способ социализации, передачи социокультурного опыта, ценностей и норм, обеспечение культурно-исторической преемственности. Рост роли церковных институтов в российском обществе и декларируемой конфессиональной самоидентификации сочетается с низким уровнем личной религиозности россиян.

Ряд исследователей (Ю. Ю. Синелина, В. В. Локосов) высказывали оптимистичные прогнозы по поводу перспектив развития религиозности россиян, придерживаясь точки зрения, что первоначальная высокая, но формальная, религиозность со временем перейдет в реальную религиозность⁸.

На наш взгляд, рост уровня исполнения религиозных практик и религиозного участия возможны только в долгосрочной перспективе. К такому выводу подталкивают нас исследования Р. Старка и его соавтора по ряду публикаций Р. Финке, которые высказывают мнение, что факт посещения церквей – это не только элемент религиозной практики, но и фактор религиозной культуры, которая формируется длительно и зависит от многих особенностей социокультурного контекста⁹. Потребность в посещении церкви должна закрепиться в сознании людей как необходимое условие. Причем мотивация чаще всего имеет смешанный – религиозный и нерелигиозный – характер. В этом случае посещение церкви воспринимается не только как необходимое условие спасения, элемент религиозного долга, но имеет и нерелигиозную социальную мотивацию – являясь способом легитимизации социального статуса, формой социальной консолидации. Подобные условия и тенденции еще только начинают формироваться в российском обществе. Религиозная община пока не стала действенной структурой гражданского общества в современной России, а распространению религиозного плюрализма, декларированного законодательно, противостоит исторически и идеологически детерминируемая моноконфессиональность.

В параграфе 3.2. «Типологический анализ религиозной идентичности современных россиян» предложена собственная модель типологии религиозной идентичности современных россиян, в основе которой лежит фасетный метод классификации объектов. Данная система способна охватить наибольшее разнообразие изучаемых феноменов, так как, за счет работы с пересекающимися множествами, имеет большую емкость, позволяющую

⁸ Синелина Ю.Ю. Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане. Суеверное поведение россиян // Памяти Ю.Ю.Синелиной. Научные труды и воспоминания. – М., 2014. – С.318-406.

⁹ Finke R., Stark R. The churching of America, 1776-2005: Winners and Losers in Our Religious Economy. – New Brunswick, 2008.

вводить новые типы и подтипы. В основе выделяемых нами типов лежат различные характеристики, сами типы пересекаются, изменение набора характеристик приводит к выделению нового типа или подтипа внутри более крупного класса.

В качестве оснований для типологии классифицируемых объектов выбраны следующие признаки:

- самоидентификация – признак, имеющий формально-декларативный характер;

- содержание и формы религиозной практики индивидов, идентифицирующих себя в качестве последователей той или иной религии.

- место и роль религиозных представлений в общей системе мировоззрения индивидов, содержание религиозного знания;

- влияние религии на формирование ценностных ориентаций, оценок, мотивацию поведенческих актов и выбор социальных практик индивидов;

- отношение индивидов к социокультурному статусу религии, а также место и роль восприятия этого статуса в структуре религиозной идентичности индивида;

- характер взаимоотношений последователей внутри общины, выстраиваемой системы и иерархии ролей, форм служения, спектр выполняемых последователями социетальных задач;

- анализ отношений с окружающим миром, присущих религиозному сообществу;

- роль и место религии в структуре личностной идентичности. Данный признак является итоговым, резюмирующим предшествующие характеристики. Перечисленные типологические признаки должны быть использованы в комплексе. Каждый тип представляет собой динамическую модель исторически развивающегося объекта.

Опираясь на предложенную нами модель типологизации, мы выделили три основных типа религиозной идентичности современных россиян: 1. «гражданско-религиозный» тип; 2. «религиозно-центрированный» тип; 3. «духовно-ориентированный» тип.

В подпараграфе 3.2.1. «Гражданско-религиозный» тип религиозной идентичности современных россиян» предпринята типологическая характеристика самого многочисленного типа религиозной идентичности современных россиян. Он является наиболее распространенным среди россиян, идентифицирующих себя в качестве последователей традиционных религий.

Определяющий признак данного типа состоит в том, что религия используется как важнейший ресурс для конструирования этнокультурной и гражданской идентичности. Данный тип ориентирован на социокультурный статус религии, ее исторический авторитет, на ее активное участие в идеологическом дискурсе. Его подтип: «этно-религиозный» – в нем происходит сближение до совпадения этнической и религиозной идентичностей. Для представителей «этно-религиозного» подтипа

характерно восприятие религии как этнического признака, а этническая принадлежность становится важным элементом формирования религиозной идентичности. Его разновидности: «русский православный», «татарин-мусульманин» и т. п. В процессе религиозной идентификации этнические признаки, такие как общность территории, исторической судьбы, языка, культуры, проецируются на религиозную традицию и сакрализируются. Религия связывается с конкретным этносом, за которым закрепляется статус хранителя данной религиозной традиции. В нем сильны эксклюзивистские тенденции, идентификация нередко реализуется через противопоставления, отрицание иного как чуждого. Акцентуированная обращенность гражданской идентичности к этническим и религиозным основаниям свидетельствует об архаизации и традиционализации общественного сознания. В отношении россиян это проявляется в ретроспективном характере их сознания, усматривающего все лучшее в прошлом России, в широком распространении социальных мифов о существовании в предшествующие эпохи идеального для страны социального порядка.

Именно среди представителей названного типа обнаруживается кардинальное несоответствие между конфессиональной самоидентификацией и мировоззренческим самоосознанием. Этому типу идентичности свойственны мировоззренческий синкретизм и прагматизм в реализации культовой деятельности и выборе сообщества. По методике Г. Оллпорта религиозность данного типа идентичности имеет незрелый характер, поскольку отличается фрагментарностью, нерелексивностью¹⁰.

В предложенной типологической схеме идентичностей современных россиян к этно-религиозному типу можно отнести и идентичность, конструируемую представителями нативистских движений, пребывающих в оппозиции к православной культуре. Возрождение дохристианских верований в современной России связано, прежде всего, с процессами этнокультурной идентификации. Для представителей этого подтипа характерными являются личный мировоззренческий, духовный поиск и конструирование гражданской идентичности, присутствует стремление выстроить систему идеальных социальных отношений в малой группе.

В подпараграфе 3.2.2. «Идеологическо-прагматический» подтип «гражданско-религиозного» типа религиозной идентичности» «идеологическо-прагматический» подтип выделяется с точки зрения форм и регулярности религиозных практик. Наиболее распространен он среди представителей «гражданско-религиозного» типа религиозной идентичности и сочетает в себе высокий уровень формального декларирования религиозности и низкий уровень участия в религиозных практиках. Отношение к исполнению обрядов у представителей данного подтипа имеет прагматический характер, что и стало причиной его наименования.

¹⁰ Allport G.W. The individual and his religion. N. Y., 1971. / Цит. по Титов Р.С. Концепция индивидуальной религиозности Г. Оллпорта: понятие религиозных ориентаций // Культурно-историческая психология. – 2013. – №1. – С.3.

По уровню активности религиозной практики гражданско-религиозный тип является «непрактикующим» или «несистемно практикующим». Представители непрактикующего подтипа при формальном декларировании вероисповедной принадлежности редко / иногда участвуют в жизни общины, прихода, посещают богослужения, религиозные собрания, исполняют обряды, демонстрируют низкий уровень религиозного знания. Религиозные нормы и представления не оказывают существенного влияния на мотивацию их оценок, поступков, выбор видов деятельности.

В религиозной идентичности такого типа безболезненно присутствует «ценностно-поведенческий диссонанс», проявляющийся в том, что его представители декларативно признают высокую ценность религиозных норм и предписаний, но реальное влияние религии на их образ мыслей, мотивацию поступков, выбор социальных практик незначительно.

В подпараграфе 3.2.3. «Религиозно-центрированный» тип религиозной идентичности современных россиян» в качестве определяющей характеристики «религиозно-центрированного» типа религиозной идентичности названа активность религиозных практик. Представители данного подтипа регулярно участвуют в обрядово-культовой деятельности, исполняют предписанные религией обряды, посты, запреты, участвуют в жизни общины. Для них религиозные представления, нормы являются важным мотивирующим фактором и во внерелигиозной деятельности. Для данного типа характерно: определяющая роль вероисповедного выбора в религиозной идентичности, сведение к минимуму влияния нерелигиозных факторов на ее формирование. Такая религиозная идентичность не сегментирована по интересам; все жизненные интересы центрируется религиозной установкой.

Разновидностью «религиозно-центрированного» типа является «православный религиозно-центрированный» тип идентичности, присущий группе верующих, самоидентифицирующих себя как православные, и чья религиозность функционирует как система, реализуясь в религиозной практике, обнаруживает себя в мотивации поступков и представлений религиозными нормами.

Внутри описываемого «религиозно-центрированного» типа выделяем подтипы, которые различаются по характеру отношения к исповедуемому вероучению: «фундаменталистский религиозно-центрированный» и «умеренный религиозно-центрированный» подтипы. Представителям первого свойственны буквальная однозначная трактовка религиозных истин и «правильного» религиозного поведения, отрицательное отношение к дискуссии, строгое исполнение религиозных предписаний, запретов и требование того же от других, а также жесткое отстаивание истинности собственной религии и негативное отношение к другим религиям. Больше всего представителей данного типа среди православных и мусульман, апеллирующих к возрождению религиозной ортодоксии, «традиционных» ценностей. В качестве примера «фундаменталистского религиозно-

центрированного» типа можно рассматривать присутствие в религиозном дискурсе представителей данного подтипа рассуждений об особом религиозно-духовном статусе и пути России, эксплуатации риторики борьбы, опасности, врагов. «Неофундаменталистские» тенденции присутствуют и в протестантских церквях в привычных для них проявлениях: буквальное прочтение текстов Святого Писания, строгие моральные и религиозные предписания. Фундаменталистские настроения свойственны и некоторым новым религиям, что проявляется в крайне негативных оценках ими современного общества, призывах к строгому соблюдению моральных и религиозных предписаний, принятых в организации.

Возможен радикальный вариант развития «фундаменталистского религиозно-центрированного» подтипа – в оппозиционный подтип. Опираясь на типологию Брайана Уилсона¹¹, можно также выделить в «фундаменталистском религиозно-центрированном» типе его «интроверсионистский» и «революционный» варианты. Представители интроверсионистского подтипа сосредоточены на избранничестве, святости и превосходстве своего вероисповедания, сохранении в неизменности чистоты веры и ее преемственности, крайне негативно относятся к другим религиям. Такие сообщества ориентированы на замкнутый образ жизни, уход от мира, преобразования этого мира считают бесполезными. Примером могут служить общины «отделенных» баптистов, которые и сегодня живут закрытыми сообществами, не допускают посторонних к внутренней жизни.

Пересекающийся с предыдущим по характеристикам подтип – «конверсионистский». Представители таких сообществ убеждены, что для изменения мира необходимо массовое обращение («конверсия») новых членов в их веру. К данному типу можно отнести общины ряда направлений евангельских христиан, Свидетелей Иеговы, общества Сахаджы Йоги, Трансцендентальной медитации, Сайентологии и др.

Представители «революционного» подтипа отличаются от предыдущего варианта тем, что считают необходимыми действия по изменению мира, верят в возможность внешних преобразований и считают необходимой социальную активность.

«Умеренный религиозно-центрированный» тип характеризуется ориентацией на личную религиозность. Строгие требования по выполнению религиозных предписаний представители данного типа предъявляют, прежде всего, к себе и кругу близких людей. Мотивация религиозными идеями, нормами высока, но это сочетается с терпимым или индифферентным отношением к иным мировоззренческим позициям. Их мы обнаруживаем среди последователей разных вероисповеданий: православные, мусульмане, католики, протестанты, последователи новых религий, сосредоточенные на собственном религиозном опыте, участвующие в жизни сообщества для получения и воспроизводства религиозных переживаний.

¹¹ Wilson B. R. An analysis of sect development // American Sociological Review. – 1959. – Vol. 24:1. – P. 3–4.

По содержанию и структурированности мировоззрения в «религиозно-центрированном» типе можно выделить «консервативный» и «ревизионистско-синкретический» подтипы («ревизионистско-синкретический» подтип заимствован нами из типологии Энтони-Роббинса¹²). В предложенной типологии выделяется «религиозно-центрированный консервативный» подтип, для которого характерно существенное влияние религиозных идей, представлений на всю мировоззренческую систему и мотивацию поступков, стремление руководствоваться в повседневной жизни и во внерелигиозной деятельности религиозными нормами. В идентичности представителей «религиозно-центрированного консервативного» подтипа наличествует убежденность, что принимаемые ими представления ортодоксальны, соответствуют исповедуемому вероучению. На практике же, и в мировоззрении представителей «религиозно-центрированного» типа нередко обнаруживается присутствие инородных, по отношению к данной религиозной традиции, элементов. Например, распространенность веры в экстрасенсорику, астрологию и т.п. у православных и мусульман.

Представители «ревизионистско-синкретического» подтипа осуществляют ревизию (отсюда и название типа), предлагают новую интерпретации прежних религиозных истин, синтез различных религиозных учений. В качестве наиболее ярких представителей данного типа можно назвать последователей Белого Братства, Церкви Последнего завета Виссариона. В их доктринах присутствуют идеи, заимствованные из разных религий, философских учений, фрагменты научных и псевдонаучных знаний.

В параграфе 3.2.2. «Духовно-ориентированный тип религиозной идентичности современных россиян» представлена характеристика религиозной идентичности представителей «духовно-ориентированного» типа. Мировоззрение их синкретично, нестабильно, пребывает в состоянии постоянных изменений и «флуктуации». В системе представлений индивидов, принадлежащих к названному типу, присутствуют идеи, положения, заимствованные из разных религиозных доктрин, философских учений, других областей знания.

Представители «духовно-ориентированного» типа «путешествуют» из группы в группу, охотно реализуют различные религиозные практики. Фиксированное членство – не для них, самоцелью становится постоянный поиск новых идей и впечатлений.

Духовно-ориентированный тип религиозной идентичности не требует кардинального изменения мировоззрения и фиксированного членства, что позволяет воспринимать себя последователем того или иного учения независимо от участия в жизни сообщества, опираясь только на собственные представления о своем духовно-религиозном выборе. К такому типу идентификации относятся группы, движения культурологической,

¹² Robbins T., Anthony D. Cults' in the late Twentieth Century // Encyclopaedia of American Religious Experience: Studies of Traditions and Movements. – New York, 1988. – P. 741-754.

психотерапевтической направленности, которые предлагают «потребителям» широкий спектр «духовных услуг». Примером подобных сообществ являются Общества Рерихов, отдельные группы Сахаджа Йоги, Общества Сознания Кришны, Сайентология и др.

В подпараграфе 3.2.5. «Внешние и внутригрупповые взаимодействия в религиозных сообществах» на основе анализа отношений с окружающим миром выделяются оппозиционный, реформистский, утопический подтипы религиозной идентичности. Представители оппозиционного подтипа настроены негативно по отношению либо к существующим социальным порядкам, либо по отношению к другим религиям. Модели возможного их поведения: уход от этого мира, отказ от любых контактов с миром. Для второй разновидности оппозиционного типа характерен также уход от мира, но оппозиция имеет не форму пассивного протеста, а реализуется в том или ином варианте построения идеального общества в масштабах малой группы, своего сообщества – примером является церковь Виссариона, последователи которого строят коммуны общежительного типа. Возможна и наиболее радикальная форма оппозиции – открытая конфронтация с миром, проявляющаяся в различных акциях, например, попытка членами Белого Братства в ожидании предсказанного конца света захвата Софийского собора в Киеве в 1993 г.

Оппозиционность как тип религиозного мировоззрения и религиозной идентичности имеет место, как в традиционных, так и в новых или нетрадиционных религиях. В традиционных религиях оппозиционность как явление проявляется в возникновении отдельных течений, групп, несогласных с официальной политикой высшего руководства религиозного объединения или в связи с возникновением других разногласий. Новым религиям чаще свойственна оппозиционность, которая естественна для них на первом этапе возникновения и развития в условиях противостояния с исторически традиционными религиями. Институализировавшиеся и укореняющиеся в социокультурном контексте религии утрачивают со временем протестный потенциал и оппозиционность.

Члены сообществ «реформистского» типа ориентированы на активизацию социальных функций религии. В группе верующих, проявляющих данный тип идентичности, обращение часто является результатом личного опыта, связанного с решением определенной личностно-социальной проблемы. С точки зрения религиозной идентичности, представители данного подтипа рассматривают свою веру и религиозность как социальное дело. Если воспользоваться типологией Брайана Уилсона, но внося в нее определенные уточнения, то данные сообщества следует отнести к смешанному «конверсионистски-реформистскому» типу. Такие сообщества близки к «мироприспосабливающемуся» типу по типологии Роя Уоллиса¹³. Восприятие религии как социальной активности стимулирует личную религиозную жизнь через осознание значимости деятельности церкви для

¹³ Wallis R. The Elementary Forms of the New Religious Life. London & Boston, 1984.

каждого ее члена и тем самым для общества. Примером может служить деятельность некоторых ново-протестантских церквей харизматического направления: «Новая жизнь», «Исход», становление которых на новом месте часто и начинается с проведения благотворительных акций, создания реабилитационных центров.

«Утопический» тип, который также выделяется, в чистом виде не существует. Утопичность, в нашем понимании, это скорее уточняющая характеристика оппозиционного типа, ориентированного на построение собственной модели идеального миропорядка. Примером могут послужить коммуны, которые строят последователи Церкви Виссариона, стремясь к созиданию идеальных взаимоотношений с другими людьми и с природой. Социальный утопизм присущ религиозной идентичности и представителей таких подтипов, как «фундаменталистский религиозно-центрированный православный» подтип, который апеллирует к историческому прошлому России как к «золотому веку», идеализируя это прошлое. Утопичность в форме мифологизации ряда исторических стереотипов, присуща подтипу «русский православный».

По типу внутриобщинных отношений, иерархии выстроенных ролей мы выделяем харизматический, демократический и технический подтипы.

При анализе религиозной идентичности мы обычно имеем дело со смешанными типами, объединяющими в себе характеристики разных подтипов. «Чистый» тип – это лишь модель, которая накладывается на богатое разнообразие религиозных феноменов.

В главе 4. «Религиозная идентичность последователей традиционных и новых религий в современной России» затрагивается проблема типологии религиозных направлений и объединений, рассматриваются особенности идентификационных процессов в традиционных и новых религиозных сообществах на основе анализа религиозных практик, вероучительных доктрин, обрядово-культурных комплексов, внутригрупповых взаимодействий, отношений с внешним окружением, управленческих и организационных структур, способов удовлетворения потребностей и ценностных ориентаций последователей.

В параграфе 4.1. «Традиционные и новые религии: проблемы типологии» отмечается, что при изучении новых, нетрадиционных религий, российские ученые сталкиваются с рядом сложностей методологического характера. Большинство исследователей настаивают на необходимости разработки новой методологии изучения традиционных и нетрадиционных религий, полагая, что принятые в религиоведении методы изучения, понятия не адекватны своеобразию и многообразию современной религиозности.

Традиционность оказывается важной константой в процессе религиозной идентификации современных россиян. Однако необходимо дополнить данную предельно упрощенную схему «традиционные – нетрадиционные» религии типом «новые религии», так как использование только типа «нетрадиционные религии», упускает из внимания те формы

новой религиозности, которые не обнаруживают явной оппозиционности по отношению к традиционным религиям.

Параграф 4.2. «Ценности и потребности в формировании религиозной идентичности» посвящен рассмотрению причин увлечения современных россиян новыми религиозными идеями и практиками. Причины отражают комплекс психосоциальных потребностей индивидов, которые определяют характер и содержание идентификационных процессов. По итогам проведенного анализа сделан вывод, что религиозная идентичность последователей новых религий отражает включенность в активную религиозную практику, что предопределено самим фактом сознательного религиозного выбора. Таким образом, в иерархии ценностей в структуре их религиозной идентичности первые позиции занимают собственные религиозные переживания, удовлетворение индивидуальных мировоззренческих запросов, потребность в реальных межличностных связях, тогда как социокультурный статус религии не играет определяющей роли, поскольку находится в стадии формирования и утверждения в обществе.

В параграфе 4.3. «Роль религиозного эксклюзивизма в процессах религиозной идентификации» проводится сравнение форм и способов удовлетворения эксклюзивистских настроений, формирования индивидуальной и коллективной уникальности в традиционных и новых религиях. За счет укорененности в местном социокультурном контексте традиционные религии имеют возможность апеллировать к этнокультурным факторам для конструирования коллективной идентичности, обозначения уникальности религиозной традиции. Не имея длительной истории и широкого распространения среди населения, новые религиозные движения утверждают уникальность собственного сообщества за счет подчеркивания исключительности группы, ее учения и практик, «избранности» лидера и т.п.

Осознание уникальности религии способствует сплочению группы, возрастанию роли и места религиозной идентичности в системе других идентичностей, иерархия которых выстраивается так, что религиозная идентичность занимает центральное место, вытесняя на периферию другие виды идентичностей: культурную, этническую, профессиональную и др.

Параграф 4.4. «Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию последователей» посвящен рассмотрению способов и форм приобщения к вере, которые отражают особенности идентификационных процессов последователей традиционных и нетрадиционных, новых религий и позволяют обозначить характерные черты типов их религиозной идентичности.

Большинство россиян, идентифицирующих себя как последователей традиционных религий, обнаруживают историческую преемственность в наследовании вероисповедания. В религиозной идентичности самого распространенного типа религиозной идентичности – «гражданско-

религиозном» – наследуемые, передающиеся от поколения к поколению религиозно-культурные обычаи, нормы превалируют над приобретаемыми и самостоятельно конструируемыми в ходе религиозных практик.

Приобщение к вере в традиционных религиях обычно происходит постепенно, реализуясь через элементы семейного воспитания, в процессе социализации, посредством усвоения культурных и этно-бытовых норм, обычаев, моделей поведения. Религиозная идентичность при отсутствии религиозной практики совпадает с культурной идентичностью.

Иную ситуацию мы наблюдаем в новых религиях, большинство последователей которых в России – это верующие в первом поколении, лишь в некоторых сообществах сформировалась преемственность во втором поколении. Существенно отличается и характер приобщения к вере: во многих типах религиозных новообразований это происходит за короткий период, и является результатом осознанного выбора. Процесс обращения нередко предполагает отказ от предзаданной наследуемой религиозной традиции, «разрыв генетической религиозности», что сопровождается резкими изменениями в образе жизни. Религиозное обращение в первую очередь затрагивает систему представлений и убеждений, которые затем оказывают мотивирующее влияние на оценки, поведенческие акты, выбор социальных практик. Таким образом, религиозная самоидентификация последователей новых религий имеет осознанный характер и выражает процесс соотнесения себя именно с определенной религией, часто, с конкретным религиозным сообществом. Данные положения обосновываются на примере группы Сахаджа Йоги, Общества Сознания Кришны, новопротестанских церквей «Новая жизнь» и «Исход».

В параграфе 4.5. «Религиозные представления в структуре религиозной идентичности» отмечается, что религиозное сознание россиян отличается мировоззренческим синкретизмом. Сочетание декларируемой принадлежности к развитым монотеистическим религиям и массовой распространенности веры в парарелигиозные, оккультные идеи и учения характерно для религиозности неофитов.

Синкретизм присущ и религиозному сознанию последователей новых религиозных направлений, в которых вероучение, возникнув недавно, продолжает формироваться. Сторонники религиозных новаций в большинстве тяготеют к привычным представлениям о трансцендентной реальности как о боге, но наделяют его новыми характеристиками, присваивают ему новые миссии. Такая актуализация содержания религиозных доктрин обладает большей убедительностью для современного человека, а религиозные представления верифицируются и занимают прочное место в общей системе мировоззрения последователей, способствуя формированию «религиозно-центрированного» типа идентичности. Данные положения аргументируются на примере доктринальных положений Церкви Последнего Завета Виссариона, «Школы дальнейшего

ЭнергоИнформационного развития», религиозного объединения Свидетелей Иеговы.

В параграфе 4.6. «Религиозные практики: виды и их влияние на формирование религиозной идентичности современных россиян» отмечается, что исполнение обрядов и религиозных предписаний, являясь атрибутивным признаком религиозной системы, оказывает существенное влияние на формирование религиозной идентичности. На основании сравнительного анализа культовых практик в традиционных и нетрадиционных, новых религиях, можно сделать вывод, что в религиозной идентичности россиян, декларирующих свою приверженность традиционной религиозности, религиозные обряды и ритуалы присутствуют как элементы общекультурной традиции. Фрагментарный несистемный характер исполнения религиозных практик реализуется на уровне воспроизводства культурных традиций, но не обеспечивает воспроизводство религиозности.

В новых же религиозных сообществах участие в религиозных практиках является важной частью формирования религиозной идентичности последователей. Регулярный и систематический характер исполнения религиозных практик, охватывающих многие сферы жизнедеятельности членов сообщества, обеспечивают воспроизводство и укоренение их религиозности.

В параграфе 4.7. «Влияние религиозных институтов и функциональных практик на процессы религиозной идентификации» отмечается, что религиозные институты в постсоветской России пережили грандиозное возрождение. Однако масштабы участия россиян в жизнедеятельности религиозных структур и их консолидация в сообщества по вероисповедной принадлежности для решения социальных проблем мало значительны. В российском обществе не сформировалась система гражданских взаимосвязей верующих, и церковная община не стала значимым актором социального взаимодействия.

Религиозность россиян, в массовом порядке формально причисляющих себя к последователям традиционных религий, с точки зрения фиксированного членства в сообществе и участия в жизни организованной религиозной структуры (прихода, общины) имеет «размытый» характер и ограничивается узким кругом «практикующих» верующих.

В иерархии ролей и влияний в современном обществе, реализуемых Русской Православной церковью, первые позиции занимают корпоративные интересы: вопросы собственного политического статуса, налаживание и укрепление различных форм взаимодействия со всеми уровнями власти, возвращение церковной собственности, восстановление разрушенных зданий, храмов, новое строительство, вопросы земельных владений. Указанные направления деятельности решают задачи создания условий для сохранения и воспроизводства церкви как института.

Приоритетной функцией в деятельности традиционных религий в современном российском обществе является и идеологическо-политическая.

Русская Православная церковь результативно участвует в общественном дискурсе о поиске новой государственной идеологии, принципах государственной политики в сфере образования, воспитания. Это реализуется и через систему формирующихся устойчивых взаимосвязей с властью.

Социально-исторические условия, ставшие причиной «ревитализации» религии в постсоветский период, определили уникальность российской ситуации, которая состоит в том, что распространение «приватизированной» религиозности в российском религиозном континууме сочетается с массовым возрождением религиозности на уровне формального декларирования конфессиональной принадлежности и идеологического выбора религии. В результате такого «наложения» россияне демонстрируют не «веру без членства», а «гражданско-идеологическую» идентификацию религиозной принадлежности и без веры, и без членства. Данная тенденция характерна, прежде всего, для россиян, идентифицирующих себя в качестве последователей традиционных религий.

Иную ситуацию мы наблюдаем в новых религиозных движениях. Последователи осознают себя членами своего сообщества, в котором сильны близкие межличностные взаимосвязи. Это обеспечивается за счет создания разветвленной системы групповых взаимодействий. Осознанный выбор вероисповедной принадлежности в данном случае органично связан с условиями пребывания в конкретном сообществе. Таким образом, индивидуальная религиозная идентичность последователей новых религий носит содержательный характер и превалирует над коллективной.

В Заключении отражены основные результаты исследования, представленные в следующих выводах:

1. Предложенная теоретическая модель типологии религиозной идентичности современных россиян, имеющая многомерный характер и основанная на сопряжении различных социальных факторов, позволяет решать широкий круг исследовательских задач, может служить средством верификации выдвигаемых гипотез о содержании изменений в структуре идентичности. Учитывая, что типологизируемые объекты эволюционируют, подвержены трансформациям, данная типологическая модель имеет динамический характер и включает в себе возможность введения новых типов и подтипов, а также возможность сочетания с другими классификациями изучаемых феноменов.

2. Массовый характер «религиозного возрождения» в постсоветской России сущностно связан с кризисными явлениями в сфере гражданской и этнокультурной идентичности, вызванными социально-политическими трансформациями 1980-1990-х годов и изменениями государственной политики в отношении религий. Для многих россиян традиционная религиозность стала возможностью выдержать «психосоциальный мораторий» в условиях распада прежней идеологии и системы ценностей. Обращение к историческим традиционным религиям позволяло сохранить привычную идентификационную модель – осознавать себя представителем

великой страны и культуры, ощущать свою сопричастность к ее ценностям и традициям, и тем самым решать проблему экзистенциального смыслополагания, преодоления кризиса идентичности.

3. Возрождение религии представлено количественными показателями: уровнем религиозной самоидентификации, в процессе которой россияне в массовом порядке причисляют себя к последователям традиционных религий, и масштабным возрождением религиозных институтов. При этом основные показатели религиозности – посещение богослужений, исполнение обрядов, участие в жизни общины, влияние религии на мотивацию поступков и выбор жизненных практик – не претерпели кардинального роста.

4. Возрождение практикующей религиозности затронуло две категории граждан, которых мы относим к одному типу религиозной идентичности – «религиозно-центрированному». Прежде всего, это узкие круги глубоко верующих людей, придерживающихся религиозных убеждений, сохранивших в советское время преемственность в вере. Их религиозные практики стали более регулярными и разнообразными. Вторая категория россиян относится в полном смысле к возрожденной религиозности, преемственность которой была прервана в советский период. Для них возрождение религии было принято как система убеждений и жизненных ориентаций. Характер и содержание исполняемых ими религиозных практик аналогичны религиозным практикам предыдущей категории «глубоко верующих» с той лишь разницей, что они более открыты разнообразным религиозным новациям. Именно эти две немногочисленные категории россиян, в число которых входят как последователи традиционных, так и новых, нетрадиционных религий, в совокупности дают 6–10% практикующих верующих.

5. Выражая высокий уровень доверия религиозным институтам традиционных религий, характеризуя их в положительных модусах, россияне придают большое значение идеологическому, политическому и социокультурному статусу религии. Они в массовом порядке приняли ее как важный элемент своей гражданской, этнокультурной идентичности. Однако это не сопровождалось столь же кардинальными изменениями в сфере индивидуальной религиозной идентичности, затрагивающей уровень убеждений и религиозной практики. Данный вывод нашел подтверждение при типологическом анализе религиозной идентичности современных россиян.

6. Функциональный анализ типов религиозной идентичности россиян, подтвердил, что идентификационная функция религии в современной России является одной из важнейших. В религиозной идентичности современных россиян мы наблюдаем диспропорциональное несоответствие выбираемых культурных и идеологических образцов реализуемым элементам религиозной системы, таким как вера, убеждения, объективированные проявления религиозности в виде тех или иных практик. Для большинства россиян, идентифицирующих себя качестве последователей традиционных религий,

значимы позиции, формирующие коллективную религиозную идентичность – это общее историческое прошлое, социальная мифология, общепринятые обычаи и ритуалы, коллективные мнения, оппозиция по отношению к чужим ценностям. Но при этом сама религиозная идентичность оказывается лишь субидентичностью в гражданской и общекультурной идентичности.

Основное содержание диссертации отражено в 46 публикациях, в том числе в 18 статьях в рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК РФ для опубликования результатов диссертаций на соискание ученой степени доктора наук, 3 статьи в международных изданиях.

Монографии

1. Пронина, Т. С. Нетрадиционные, новые религиозные движения: региональный опыт исследований / Т. С. Пронина. – Тамбов: Изд-во «Бизнес-Наука-Общество», 2012. – 227 с. – ISBN 978-5-4343-0194-7. – 500 экз.
2. Пронина, Т. С. Религия и поиски идентичности в постсоветской России / Т. С. Пронина. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2015. – 300 с. – ISBN 978-5-00078-036-7. – 500 экз.

Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах, включенных в Перечень российских рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций:

1. Пронина, Т. С. Нетрадиционные религиозные движения и системы традиционных ценностей / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2009. – Вып. 7(75). – С.431-434 (0,5 п.л.)
2. Пронина, Т. С. Религиозный портрет учащейся молодежи. По материалам исследования, проведенного Центром религиоведческих исследований ТГУ им. Г. Р. Державина / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2011. – Вып. 6(98). – С.161-169 (0,6 п.л.)
3. Пронина, Т. С. Принцип модернизации как фактор роста в харизматических церквях / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2011. – Вып.9 (101). – С.269-279 (1,0 п.л.)
4. Пронина, Т. С. Религиозность современных россиян: смена форм и содержания / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2012. – Вып. 9(113). – С.312-319 (0,6 п.л.)
5. Пронина, Т. С. Проблема типологизации религиозных объединений / Т. С. Пронина, Ю.С. Федотов // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2012. – Вып. 10(114). – С.294-304 (1,0/0,5 п.л. авт.).

6. Пронина, Т. С. Церкви Исход как социальное явление и часть пятидесятнического движения / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2013. – Вып. 8(124). – С.250-260 (1,0 п.л.).
7. Пронина, Т. С. Воспоминания Духовных Христиан Молокан г. Рассказово / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2013. – Вып. 9 (125). – С.264-273 (1,0 п.л.).
8. Пронина, Т. С. Религиозная идентичность в современной России: на примере Тамбовской области / Т. С. Пронина // Религиоведение. – Благовещенск, 2014. – №2. – С.134-144 (0,7 п.л.).
9. Пронина, Т. С. Модель «Священное-мирское» в контексте современной религиозности / Т. С. Пронина // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – Санкт-Петербург, 2014.– Т. 2. Философия – № 1. – С.48-59 (0,68 п.л.).
10. Пронина, Т. С. Религия в структуре идентичности современных россиян / Т. С. Пронина // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – Санкт-Петербург, 2014. – Т.2. Философия – № 4. – С. 189-200 (0,62 п.л.).
11. Пронина, Т. С. Религия как источник культурной идентичности в современной России / Т. С. Пронина // Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки. – Казань, 2015. – Т.157. – Кн.1. – С.130-139 (0,77 п.л.).
12. Пронина, Т. С. Религия и поиски идентичности в постсоветской России / Т. С. Пронина // Религиоведение. – Благовещенск, 2015. – № 2. – С.112-117 (0,6 п.л.).
13. Пронина, Т. С. Вера и конфессиональная самоидентификация в структуре религиозной идентичности современных россиян / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2015. – № 5. – С.62-73 (1,0 п.л.).
14. Пронина, Т. С. «Гражданско-религиозный» тип идентичности современных россиян / Т. С. Пронина // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. – Санкт-Петербург, 2015. – Т.2. Философия– № 2. – С.210-220 (0,6 п.л.).
15. Пронина, Т. С. Религиозная идентичность как психосоциальный феномен / Т. С. Пронина // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – Санкт-Петербург, 2015. –Т.16. – Вып. 2. – С. 154-166 (1,0 п.л.).
16. Пронина, Т. С. Религиозность позднего советского периода и ревитализация религии в постсоветской России / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2015. – № 6. – С. 178-189 (1,3 п.л.).
17. Пронина, Т. С. Анализ типологических концепций религиозных объединений / Т. С. Пронина, Ю. С. Федотов // Религиоведение. – Благовещенск, 2015. – № 3. – С.66-76. (1,01/0,5 п.л. авт.).

18. Пронина, Т. С. Влияние процессов религиозного обращения и формирования преемственности на религиозную идентификацию последователей / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – Тамбов, 2015. – № 9. – С. 211-219. (0,9 п.л.).

Другие научные публикации

1. Пронина, Т. С. Терминологические особенности в области изучения нетрадиционных религиозных движений / Т. С. Пронина, Ю.С. Федотов // Философские традиции и современность. – Тамбов, 2012. – № 2. – С.98-102 (0,4/0,2 п.л. авт.)

2. Пронина, Т. С. Развитие типологизации религиозных объединений / Т. С. Пронина, Ю. С. Федотов // XVII Державинские чтения: Матер. общерос. науч. конф. Февраль 2012 г., Тамбов). – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2012. С.386-391 (0,5/0,2 п.л. авт.).

3. Пронина, Т. С. Религиозная и культурная традиции: характер взаимодействия / Т. С. Пронина // Процессы и явления: науч.-теор. и прикладной журнал. Свети Николе. Республика Македония. – Свети Николе, 2013. – Вып. 7. – С.38-42 (0,5 п.л.).

4. Пронина, Т. С. «Умственная аскеза». Православное учение о познании / Т. С. Пронина // Философские традиции и современность: Философско-просветительский журнал. – Тамбов, 2012. – № 1. – С.66-70 (0,5 п.л.).

5. Пронина, Т. С. Причины распространения новой религиозности в современном российском обществе / Т. С. Пронина // Б.Н. Чичерин и традиции философской и социально-политической мысли в России: Матер. междунар. науч. конф. 20-23 ноября 2013 г., Тамбов. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2013. – С.365-373 (0,8 п.л.).

6. Пронина, Т. С. Религия как фактор культурной идентичности в России / Т. С. Пронина // Наука и образование: Матер. VI междунар. науч.-практ. конф. 27-28 июня, Институт стратегических исследований, Мюнхен. – Германия, Мюнхен, 2014. – С.385-388. (0,38 п.л.).

7. Пронина, Т. С. Религиозная идентичность в постсоветской России / Т. С. Пронина // Глобальная наука и инновации: Матер. III междунар. науч. конф. 23-24 октября 2014г., Институт стратегических исследований, Чикаго. – США, Чикаго, 2014. – С.263-269. (0,43 п.л.).

8. Пронина, Т.С. Краткий социологический анализ типов религиозных объединений / Т. С. Пронина, Ю. С. Федотов // Философские традиции и современность. – Тамбов, 2014. – № 1(5). – С.47-58. (1, 0/0,5 п.л. авт.).

9. Пронина, Т. С. Воспитание толерантности в обществе / Т. С. Пронина // Знание и вера: Матер. Междунар. науч. конф. 20-21 ноября 2009 г., Тамбов. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2010. – С.175-180 (0,4 п.л.).

10. Пронина, Т. С. Русская религиозная философия в парадигме «Восток-Запад» / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Приложение к журналу. – Тамбов, 2009. – С.89-91 (0,3 п.л.).

11. Пронина, Т. С. Центр религиозоведческих исследований Тамбовского государственного университета / Т. С. Пронина // Вестник Тамбовского университета. Приложение к журналу. – Тамбов, 2009. – С.15-18 (0,3 п.л.).

12. Пронина, Т. С. Религиозное образование: размышление по фактам / Т. С. Пронина // Религия и идентичность: сб. науч. ст. и сообщ. – Казань: Изд-во МоиН РТ, 2010. – С.101-106 (0,3 п.л.).

13. Пронина, Т. С. И.П. Минаев и буддология: опыт исследования Бхархутской ступы / Т. С. Пронина // Минаевские чтения: Матер. науч. конф. 25 ноября 2009г., Тамбов. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2010. – С.103-118 (1,0 п.л.).

14. Пронина, Т. С. Религиозная метафизика В.С. Соловьева и проблема философской традиции / Т. С. Пронина // Соловьевские исследования. – Иваново, 2001. – Вып.1. – С.75-88 (0,3 п.л.).

15. Пронина, Т. С. Новые религиозные движения как возможный фактор социальной дезадаптации / Т. С. Пронина // Человек в мире. Мир в человеке: Матер. междунар. теор.-методологического семинара 2011г., Тамбов. – Тамбов: Издательство Першина Р.В., 2011. – С.63-67 (0,4 п.л.).

16. Пронина, Т. С. Межконфессиональный диалог: религия и политика / Т. С. Пронина // Перспективы философии в 21 веке: сб. науч. ст. и сообщ. – Казань: Издательство Казанского государственного университета, 2008. – С.104-109 (0,3 п.л.).

17. Пронина, Т. С. Религия и гражданское общество / Т. С. Пронина // Человек и культура в становлении гражданского общества в России: Матер. 2-ой Всерос. конф. 21-23 мая 2007 г., Москва-Тамбов. – М., 2007. – С.190-195 (0,5 п.л.).

18. Пронина, Т. С. Нагорная проповедь как систематизация нравственного учения Иисуса Христа / Т. С. Пронина // Первые Хайкинские чтения. История отечественной этической мысли: современное состояние, исторический опыт, новые ориентиры: Матер. всерос. науч. конф. 1 ноября 2008 г., Тамбов. – Тамбов: Издательство Тамбовского университета, 2009. – С.91-97 (0,5 п.л.).

19. Пронина, Т. С. Идеиные и теоретические источники религиозной метафизики В.С. Соловьева / Т. С. Пронина // Философские традиции России и современность: Матер. междунар. науч. конф., 18 ноября 2011 г., Тамбов. – Тамбов: Издательство Тамбовского университета, 2012. – С.87-92 (0,4 п.л.).

20. Пронина, Т. С. Религиозная идентичность в постсоветской России / Т. С. Пронина // Культура и глобализация: традиция, память, идентичность. Матер. междунар. науч. конф. 20-21 ноября 2014г., Тамбов. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2015. С.54-60 (0,6 п.л.).

Учебные пособия

1. Пронина, Т. С. Основы религиоведения. Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2007. – 44с. – 50 экз.
2. Пронина, Т. С. Евангельская история. Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Изд-во ТГУ, 2008. – 60 с. – 50 экз.
3. Пронина, Т. С. Русская религиозная мысль XIX века. Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2010. – 61 с. – 50 экз.
4. Пронина, Т. С. Написание и оформление курсовых и дипломных работ по направлению подготовки «Религиоведение». Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2011. – 64 с. – 50 экз.
5. Пронина, Т. С. Учебно-производственная практика по направлению подготовки «Религиоведение». Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2012. – 44 с. – 50 экз.
6. Пронина, Т. С. Новые религиозные движения. Учебное пособие / Т. С. Пронина. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2014. – 192с. – 50 экз.