

**Саратовский национальный исследовательский государственный
университет им. Н.Г. Чернышевского**

Уфимцева Е. И.

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Издательство ООО Издательский Центр «Наука»

**Саратовский национальный исследовательский государственный
университет им. Н.Г. Чернышевского**

Уфимцева Е. И.

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

**Учебное пособие для студентов гуманитарных специальностей
всех форм обучения**

Издательство ООО Издательский Центр «Наука»

2016

УДК 316. 74:2
ББК 60.56
У 883

У 883 Уфимцева Е. И. Социология религии: учебное пособие для студентов вуза/Под ред. М. Э. Елютина – Саратов: Изд-во ООО Издательский Центр «Наука», 2016. – 52с.

ISBN 978-5-9999-2569-5

Учебное пособие «Социология религии» знакомит с наиболее значимыми теоретико-методологическими вопросами религиозной жизни общества. Пособие должно помочь студентам не только глубже познакомиться с современными исследованиями в области социологии религии, но и выработать навыки самостоятельного анализа религиозных феноменов, умение разбираться в сложных структурных проблемах религиозной жизни общества. Пособие содержит теоретические положения по темам и методические указания, ориентирующие студентов на самостоятельную работу: вопросы для самоконтроля, темы для самостоятельной работы, литературу для подготовки.

Учебное пособие предназначено для студентов, аспирантов и преподавателей, специализирующихся гуманитарных специальностей, а также всех, кто интересуется данной проблематикой.

Рекомендуют к печати:

доктор социологических наук, профессор Э. К. Наберушкина
кафедра социологии социальной работы Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского

Печатается по решению научно-методической комиссии социологического факультета Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского

УДК 316. 74:2 ББК 60.56

ISBN 978-5-9999-2569-5

© Саратовский государственный университет, 2016

ПРЕДИСЛОВИЕ

В учебном пособии «Социология религии» рассматриваются наиболее значимые теоретико-методологические вопросы религиозной жизни современного общества. Пособие нацелено на помощь студентам в освоении наиболее сложных аспектов таких тем по социологии религии, которые недостаточно представлены в современном научном дискурсе, а именно: «Исследовательские традиции российской социологии религии», «Отечественный опыт теоретического анализа феномена религиозности», «Религиозность в контексте зарубежных объяснительных моделей», «Типологии религиозности», «Процесс формирования религиозности», «Семья как институт религиозной социализации», «Воцерковление: понятие, этапы, агенты, практики».

Пособие содержит не только теоретические положения по темам, но и методические указания, ориентирующие студентов на самостоятельную работу. Оно включает традиционные для учебного издания элементы: список вопросов для самоконтроля, список тем для самостоятельной работы, основную и дополнительную литературу. Вопросы для самоконтроля, темы для самостоятельной работы сформулированы по принципу взаимодополняемости, что инициирует формирование навыков самостоятельного анализа, умений разбираться в проблемных зонах религиозной сферы жизни общества. Особенностью данного учебного пособия является доступность (с точки зрения формы и содержания) материала для студентов всех специальностей гуманитарного направления.

Современное, инновационное, комплексное прочтение наиболее значимых теоретико-методологических вопросов религиозной сферы общественной жизни представляет несомненный интерес для студентов гуманитарных специальностей, преподавателей и аспирантов, а также всех, кто интересуется данной проблематикой.

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ТРАДИЦИИ РОССИЙСКОЙ СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ

Ключевые понятия: *социология религии, периодизация российской социологии религии, дореволюционный период российской социологии религии, советский период российской социологии религии, Союз воинствующих безбожников, современный период российской социологии религии, исследовательский комитет по социологии религии Российского общества социологов (РОС).*

Содержание

Изучению вопроса развития российской социологии религии посвящено не много работ. Исследователи по-разному выделяют и характеризуют этапы развития отечественной социологии религии. По мнению В.И. Гараджи, таких этапов можно выделить три: дореволюционный (вторая половина XIX - начало XX вв.), советский (начиная с 1917 г.) и современный (90-е гг.) [1]. В тоже время, исследователь считает, что в дореволюционной России социологии религии как эмпирической науки не существовало. Во-первых, деятельность по изучению состояния религиозности населения России была прерогативой органов государственной статистики. Во-вторых, религиозная проблематика в этот период рассматривается преимущественно в сфере философской мысли, церковной истории, политической публицистики. Взгляды на религию классиков русской социологии П. Л. Лаврова, М. М. Ковалевского, П. А. Сорокина, В. И. Гараджа относят к истории развития национального самосознания, так как религия в их работах не выступает в качестве самостоятельного предмета социологических исследований.

М.Ю. Смирнов напротив полагает, что исходные теоретические основания отечественной социологии религии формируются еще в XVIII в., в эпоху просвещенного абсолютизма в трудах таких русских авторов, как В. Н. Татищев и Д. С. Аничков, так как они, основываясь на теории естественного права, утвердили взгляд, что религия — это закономерное состояние, имеющее необходимый и переходящий характер [3, 8-26]. Наибольшее влияние на формирование традиции социологии религии в России, по мнению исследователя, оказали труды А. И. Веденского, М. М. Ковалевского, П. А. Сорокина. Вместе с тем, как указывает М.Ю. Смирнов, окончательного оформления русской социологии религии в этот период не произошло, поскольку развитие это было прервано революционными событиями в России.

С нашей точки зрения, дореволюционное наследие русской социологической мысли еще очень мало изучено, чтобы делать какие-то однозначные выводы о состоявшейся или несостоявшейся в этот период самостоятельной отечественной социологии религии. В качестве дополнительных источников изучения дореволюционного периода российской социологии религии, прежде всего, следует рассматривать богословские труды. Например, у святителя Феофана Затворника (Вышенского) [12; 429-436] или М.М. Тареева мы находим вполне социологические типологии религиозности [11]. Работа Антония (Храповицкого) «Два пути пасторства – латинский и

православный», посвящена кросскультурному анализу социального института священства [4]. Статья С.С. Глаголева «Об условиях возникновения религиозной веры» содержит теоретические наработки по выявлению социальных условий формирования религиозности [5]. Более обширное и одновременно глубокое изучение целого пласта религиоведческих работ позволит существенно обогатить наше представление об отечественных религиозно-социологических исследованиях дореволюционного периода, приобрести дополнительный исследовательский опыт с его последующим использованием в изучении современных аспектов религиозной жизни российского общества.

Относительно определения начала советского периода отечественной социологии религии у исследователей также нет единого мнения. М. Ю. Смирнов считает, что первым этапом советской социологии религии стали 1959-1964 года. В. И. Гараджа начинает анализ социологических исследований советского периода с 20-30 годов, что нам представляется наиболее верным, так как не возможно игнорировать тот исключительный объем конкретных эмпирических исследований религиозности российского населения, которые начались с 1921 г. Так с 1921 г. на протяжении 8 лет изучение сектантства осуществлялось в 47 округах в том числе Воронежской, Иркутской, Омской, Тверской губерниях [7; 24]. В 1929 г. в Москве было проведено исследование среди рабочих наиболее крупных фабрик и заводов. Было роздано 12 тыс. анкет, получено обратно - 3 тыс. Неверующими среди опрошенных назвали себя 88,8% [1]. Разрабатывались программы, новые методы исследований (интервью, включенное наблюдение), опросники. Так разработанный Тверским губсоветом Союза воинствующих безбожников состоял из 14 разделов и 165 вопросов! [7; 24] В те годы было проведено не менее 100 крупномасштабных исследований, появилось около 300 публикаций с обобщением их результатов, ряд статей освящали методологию и методику исследований [8; 32]. Среди ведущих социологов религии того периода следует назвать Федора Максимовича Путинцева [9]. Участник полевых исследований и экспедицией по изучению религиозных организаций - Путинцев разработал пособие «Вопросник и методические указания по собиранию сведений о сектах», на основе которого были проведены конкретные социологические исследования сектантской религиозности 20-30 гг. Программа исследований сектантства, разработанная Путинцевым, включала следующие основные рубрики: 1) наименование, местонахождение и краткая история сект; 2) имущественный, национальный, половой и возрастной состав сект; 3) причины роста (или упадка) сект; 4) политическое прошлое сект; 5) политическая деятельность и роль сект в данное время; 6) сектантские колхозы и кооперативы; 7) сектантские вероучения, обряды и быт; 8) сектантство и антирелигиозная пропаганда. В основу программы было положено требование изучать не только самих сектантов, но и те условия, которые "делают несектантов сектантами". Конечно, в условиях новой религиозной политики, осуществляемой большевистской властью, результаты проводимых в эти годы социологических исследований или были крайне ненадежны, или оставались достоянием

архивов. В тоже время следует признать, что 20-30 годы стали этапом активного развития эмпирической отечественной социологии религии, с использованием базы которой строились исследования в области советской социологии религии в 60-80 гг.

60-80 гг. - самый насыщенный период отечественной социологии религии, период ее институционализации в СССР. В это время создаются первые академические структуры, такие как Отдел конкретных социальных исследований в Институте философии АН СССР (с 1968 г. — Институт конкретных социальных исследований), имевший в своем составе сектор социологии религии и атеизма и Институт научного атеизма, который развернул в стране целую сеть опорных пунктов, одной из задач которых стало проведение социологических опросов и сбор данных об отношении советских людей к религии и атеизму (материалы публиковались в периодических сборниках — «Вопросы научного атеизма»). Наряду с этим в ряде университетов и крупных вузов страны началась подготовка студентов и открылась аспирантура по специальности «научный атеизм». Тематика и масштабы социологических исследований расширились. По-прежнему сохраняется интерес к изучению сектантства и характеру религиозности населения СССР. Проводятся массовые социологические обследования религиозности населения в Пензенской, Тамбовской, Ярославской, Рязанской и других областях. Особым направлением стала целая серия социологических исследований исламской части населения СССР в 1970-х гг. Отдельно внимание уделяется поиску объективных критериев религиозности, анализу факторов религиозности (возраста, пола, профессиональной занятости). Значительная часть работ посвящена проблеме формирования атеистичности и преодоления религиозности, выделяются факторы — семья, религиозная община, авторитет священнослужителя и другие. Изучаются процесс и факторы интеграции личности в религиозную общину. Много работ посвящено проблеме атеистического воспитания. Чрезвычайный исследовательский интерес представляют материалы, биографического и автобиографического характера отхода людей от веры. В 1979 г. выходит первый учебник по социологии религии И.Н. Яблокова. Основными представителями второго поколения советской социологии религии являются: Александр Ильич Клибанов (1910-1994)— отец советской сектологии, Александр Федорович Окулов (1908—1993), Дмитрий Модестович Угринович (1923-1990). Третье поколение исследователей советской социологии религии представляют Юрий Александрович Левада (1930-2006), Гараджа Виктор Иванович (1929-), Лебедев Александр Алексеевич [6], Лопаткин Ремир Александрович (1930-), Писманик Матвей Григорьевич (1930-), Яблоков Игорь Николаевич (1936-).

В современной отечественной социологии религии с одной стороны, сохраняются ставшими уже традиционными для российской школы направления социологических исследований религии, такие как: институциональность религии; религиозность, ее критерии и типы; религиозная ситуация в регионах России; взаимодействие религиозных организаций и государства; религиозное воспитание, а, с другой стороны, появились новые направления исследования:

гражданская религия и религия повседневности; социальная работа религиозных организаций, социология православия и православная социология; жизнь прихода и процесс воцерковления, новые религиозные движения, процессы секуляризации и десекуляризации (процесс снижения/повышения роли религии в сознании людей и жизни общества), религиозная конверсия. Исследовательским авангардом современных исследований в области социологии религии выступает исследовательский комитет по социологии религии при Российском обществе социологов (РОС), почетными членами которого являются Р.А. Лопаткин, М.Г. Писманик, И.Н. Яблоков, а также такие ученые, как Смирнов Михаил Юрьевич (1955), Синелина Юлия Юрьевна (1972-1913) [10], Фурман Дмитрий Ефимович (1943-2011), Каргина Ирина Георгиевна, Мчедлова Мария Мирановна, Островская Елена Александровна. Перед современными российскими исследователями социологии религии в контексте их исследовательских направлений, стоят две важные задачи: интеграция в международное научное пространство и восстановление межпоколенческой преемственности между дореволюционным, советским и современным дискурсами отечественной социологии.

Вопросы для самоконтроля

1. Назовите основные этапы развития российской социологии религии.
2. Перечислите отличительные особенности дореволюционного периода российской социологии религии.
3. Назовите основных представителей дореволюционного периода российской социологии религии и проблематику их исследований.
4. Охарактеризуйте советский период российской социологии религии.
5. Когда в России стала формироваться эмпирическая социология религии, под влиянием каких факторов и в рамках каких исследовательских направлений?
6. Какова роль Союза воинствующих безбожников в становлении российской эмпирической социологии религии?
7. Назовите основных представителей трех поколений советского периода российской социологии религии.
8. Когда и кем был опубликован первый отечественный учебник по социологии религии?
9. Охарактеризуйте современный период российской социологии религии.

Темы для самостоятельной работы

1. Основные типы религиозности по святителю Феофану Затворнику (Вышенскому) и М. М. Тарееву.
2. Социально-психологические условия формирования религиозности по С.С. Глаголеву.
3. Типология священнослужителей Антония (Храповицкого).
4. Союз воинствующих безбожников.
5. Типология религиозных проповедников в концепции Ф.М. Путинцева.

6. Методика, организация и проведение социологического исследования процесса секуляризации городского населения в работе А.А. Лебедева «Конкретные исследования в атеистической работе».

7. Особенности религиозного поведения жителей Ярославской области по материалам исследования Ю.Ю. Синелиной.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. *Гараджа, В. И.* Глава 15. Социология религии//Социология в России/Под ред. В. А. Ядова. 2-е изд., перераб. и доп. М.: изд-во Института социологии РАН, 1998. С. 277-295.

2. *Лопаткин, Р. А.* Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы/Р.А. Лопаткин//Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2001. № 4. С. 34-46.

3. *Смирнов, М. Ю.* Очерк истории российской социологии религии/М.Ю. Смирнов. СПб.: Из-во СПб ун-та, 2008. 141 с.

Учебная дополнительная

4. *Антоний, (Храповицкий)* Два пути пастырства - латинский и православный//Богословский вестник. 1894. т.1. №2. С. 258-281.

5. *Глаголев, С.С.* Об условиях возникновения религиозной веры: [Пробная лекция]//Богословский вестник. 1892.Т.3. №11. С. 225-246.

6. *Лебедев, А.А.* Конкретные исследования в атеистической работе/А.А. Лебедев. М.: Политиздат, 1976. 72 с.

7. *Клибанов, А.И.* Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки)/А.И. Клибанов. М.: Наука, 1969. 274 с.

8. *Пивоваров, В.Г.* Методика сбора и обработки первичной социологической информации при исследовании проблем религии и атеизма//К обществу, свободному от религии/В.Г. Пивоваров. М.: Мысль, 1970. С. 25-46.

9. *Путинцев, Ф.* Политическая роль сектантства/ Под ред. К.А.Попова. М.: Акц. издательское о-во «Безбожник», 1929. 129 с.

10. *Синелина, Ю.Ю.* Воцерковленность и суеверное поведение жителей Ярославской области/Ю.Ю. Синелина//Социологические исследования. 2005. №3. С. 96-107.

11. *Тареев, М.М.* Типы религиозно-нравственной жизни// Богословский вестник. 1902. т.3. №9. С.42-81.

12. *Феофан Затворник, святитель* Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом, 2010. 624 с.

ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ ОПЫТ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА ФЕНОМЕНА РЕЛИГИОЗНОСТИ

Ключевые понятия: *религиозность, концепция религиозности И.А. Ильина, религиозное сознание, религиозное поведение, религиозная установка, критерии религиозности, концепция религиозности И. Н. Яблокова, религиозная вера, религиозные мотивы, культовое и внекультовое религиозное поведение, культовые и внекультовые религиозные отношения, личностная религиозность, групповая религиозность, религиозная самоидентификация, конфессиональная самоидентификация, характер религиозности, степень религиозности, уровень религиозности, нерелигиозность.*

Содержание

Отечественный опыт теоретического анализа феномена религиозности представлен как в работах собственно социологических, так и социально-философских, среди которых следует выделить книгу русского философа Ивана Александровича Ильина (1882-1954) «Путь к очевидности» [2]. В главе «Что такое религиозность», исследователь не дает четкого определения понятию религиозности, указывая на то, что определение данной категории само по себе представляется задачей сложной в силу специфики духовной природы обсуждаемого феномена. В тоже время в процессе теоретического анализа феномена религиозности автор обозначает его онтологические границы, указывает на существование различных форм (типов) религиозности и выстраивает профиль религиозности. Обозначая религиозность как психологическое состояние, исследователь обращает внимание на то, что, во-первых, между религиозностью и нерелигиозностью есть множество промежуточных состояний. Во-вторых, религиозность как состояние подвержена изменениям, способным в любой момент времени принять как прогрессивный, так и регрессивный направления развития. В-третьих, внешнее поведенческое выражение религиозности не всегда адекватно ее внутреннему содержанию.

Обозначая онтологические границы религиозности, И. А. Ильин переходит к главному - выделению характерных черт «подлинной религиозности» (собственно религиозности) и к построению профиля «религиозного человека». В качестве первой значимой черты религиозности обозначается целостность как способность «внутренне объединять человека, придавать ему духовную целостность или «тотальность». Как считает исследователь, человека только тогда можно назвать религиозным, когда он становится духовным единством. И наоборот, если «человек духовно слаб, расколот или растерян», то его религиозность находится в состоянии зарождения или гибели. Второй признак религиозности - способность человека молиться. При этом под молитвой исследователем понимается не формальное произнесение определенных слов, а желание духовной жизни, единения, «срастания» с Богом, которое может проявляться через различные не только религиозные, но и социальные практики. К следующим признакам

религиозности относятся: повышенная ответственность человека и его искреннее смирение, являющиеся следствием того, что «обращенный человек» переживает в себе новую реальность, «объединяющую его личность и включающую его по-новому в новый мир», и, требующая со стороны человека быть достойным этой новой реальности, новой жизни. Эта новая реальность есть реальность Божьего присутствия, есть, со слов И. А. Ильина, «вступление Божией «энергии» в человеческий мир». И это переживание «новой цельной и творческой жизни» в свою очередь также представляет собой еще один признак религиозности. В свою очередь внутреннее переживание религиозным человеком «нового духовного, властного центра», определяет вездесущность религиозности, ее конкретизацию в смыслах и значениях жизни человека. По И. А. Ильину религиозность это «не «точка зрения» или «миросозерцание», или «догматически-послушное мышление и познание», то есть это не мировоззрение, религиозность «есть жизнь, целостная жизнь, и притом творческая, жизнь». Из этого утверждения исследователя следует, что религиозность проявляется через качественное, смысловое наполнение повседневной жизни человека: реализацию рутинных и нерутинных практик, осуществление социального взаимодействия, интерпретацию социокультурного контекста. Внутренняя жизнь религиозного человека не может не обнаруживаться в его внешней, социальной жизни. При этом исследователь подчеркивает, что вездесущность религиозности не означает ее показной навязчивости и демонстративности. Подлинная религиозность остается интимной, личной, тихой. Она проявляется через свет, который излучает человек «во все его душевные состояния, планы, труды и предприятия». По замечанию И.А. Ильина, в религиозном человеке все светится. Поэтому отвращение к неискренности, ко лжи является следующей важной характеристикой религиозности человека, которую выделяет автор, так же как наоборот, беззастенчивый лжец абсолютно нерелигиозен. Последнее свойство религиозного человека – его внутренне богатство и содержательность. Таким образом, осуществляя характерологический анализ религиозности, И.А. Ильин выделяет следующие ее признаки или профильные параметры типа «религиозного человека»:

- душевное переживание «новой реальности», очевидности бытия Божия, личного соприкосновения с Богом;
- желание духовной жизни, единения, «срастания» с Богом, проявляющееся в готовности человека молиться;
- повышенная ответственность человека и его искреннее смирение;
- отвращение к неискренности, ко лжи;
- обязательность и целостность проявления внутренних религиозных переживаний и отношений во внешнем облике и поведении человека;
- обязательность и тотальность проявления внутренних религиозных переживаний и отношений во всех сферах жизни человека: деятельности, взаимодействия;

- отсутствие показной навязчивости и демонстративности.

В советской социологии религии сформировалось два подхода в интерпретации понятия религиозности. В одном случае религиозность рассматривается как реальное бытие религии. Тогда в содержание понятия входят распространенность и степень влияния в обществе (или в данном регионе) религиозных верований, традиций, количественные характеристики религиозного населения, влияния религиозных организаций. В рамках второго подхода религиозность рассматривается как свойство личности, выражающее ее религиозную направленность, определенное качество личности или группы, проявляющееся в индивидуальном и групповом сознании и поведении. Советскими учеными, такими как Н.П. Адрианов, В.Р. Букин, В.И. Гараджа, Е. К. Дулуман, А.И. Клибанов, А.А. Лебедев, Р.А. Лопаткин, В.Г. Пивоваров, М.Г. Писманик, В.К. Танчер, Д.М. Угринович, И.Н. Яблоков на основании значительного накопленного опыта эмпирических исследований религиозности были разработаны понятие, критерии и типологии религиозности.

Д. М. Угринович представляет религиозность как определенное состояние отдельных людей, их групп и общностей, верующих в сверхъестественное и поклоняющихся ему [4, 127]. В качестве критериев религиозности исследователь выделяет религиозное сознание (религиозная вера, вера в основные религиозные догматы, идентификация с конкретной религиозной общностью, отношение к религиозным ценностям и нормам религиозного поведения) и религиозное поведение (участие в общественной религиозной обрядовости, осуществление домашней религиозной обрядовости, участие в религиозных организациях, воспитание детей в религиозном духе).

Согласно концепции А. И. Клибанова религиозность личности определяется наличием в ее сознании доминирующей позиции религиозной установки [7, 137]. Исследователь отмечает, что религиозная установка может иметь как недоминирующее, так и доминирующее состояние. Религиозная доминанта как правило выражается в особенном избирательном отношении верующего к действительности, в классификации и освоении ее явлений с сообразно той или иной религиозной установки. Критерием этой избирательности является система духовных ценностей, принятая верующими.

Религиозность в концепции И.Н. Яблокова представляет собой социальное качество индивида или группы, выражающееся в совокупности их религиозных свойств (признаков), а именно:

- содержание и интенсивность религиозной веры, состоящей из религиозного мировоззрения как совокупности идей, представлений, образов; принятия этих идей, представлений образов в качестве истинных; убеждения в объективности их существования.

- религиозные мотивы, стимулирующие как религиозное, так и нерелигиозное поведение. Под религиозным мотивом понимается «внутренний стимул действия, в качестве которого может выступать религиозная потребность, вера, идея, чувство (“страх божий”, любовь к богу, надежда на загробное воздаяние и т. д.)»;

- акты культового (посещение богослужений, празднование религиозных праздников, участие в религиозных обрядах) и внекультового (сочинение религиозных произведений, религиозное воспитание в семье и т.д.) религиозного поведения. При этом автор отмечает, что составляющие внекультового религиозного поведения отличает большая надежность как критериев религиозности, чем культового поведения, так как реализация второго может быть обусловлена отличными от религиозных мотивами – сохранение культурных традиций, удовлетворение эстетических потребностей и т.д. Соответственно, крещение, участие в религиозных праздниках и посещение церкви не могут быть определены в качестве главных поведенческих показателей религиозности, постольку поскольку они связаны с религиозным сознанием опосредовано. Только те акты поведения, которые непосредственно связаны с религиозным сознанием и обусловлены религиозными представлениями, чувствами, намерениями могут быть главными поведенческими критериями религиозности. К таковым И.Н. Яблоков относит: совершение молитвы, исповедь, пропаганда религии, религиозное воспитание в семье и т. д. К ним могут быть добавлены специальные критерии в зависимости от исследуемой проблемы: чтение литературы, посещение богослужений и т.д.;

- статусный набор индивида в системе культовых и внекультовых религиозных отношений. О включенности или невключенности индивида в систему религиозных отношений можно судить по его членству в религиозной общине, а также составу той неформальной контактной группы, членом которой данный индивид является [5, 123-127].

Современные отечественные исследователи, активно обсуждая индикаторы религиозности, отмечают, что во многих случаях критерии религиозности носят комплексный характер и состоят из нескольких переменных, на что указывают методологии Н. А. Митрохина, Ю.Ю. Синелиной, Д. Е. Фурмана, В. Ф. Чесноковой. О. Ю. Бреская считает, что в дихотомии религия-религиозность именно второе понятие имеет более четкое соотношение с социальным субъектом-носителем религиозной системы, которым выступает как отдельный человек, так и религиозная группа или общество в целом. Изучение религиозности, по мнению исследователя, на индивидуальном уровне не может осуществляться в отрыве от группового уровня и более широкого социального контекста [1]. Ядром как личностной религиозности, так и религиозности группы, общности, отмечает С. Д. Лебедев, является ценностное соотношение субъекта с религиозным предметом, когда религиозное отношение, религиозная вера определяется как ценность, занимающая определенное место в аксиологической иерархии субъекта [9]. Если ценность религиозной веры носит доминирующую, интегрирует вокруг себя другие ценности, то можно констатировать религиозность личности (группы, общности). Напротив, слабо выраженный характер такой ценности как религиозная вера свидетельствует о том, что для утверждения о его религиозности недостаточно оснований. Отнесение респондентом себя к

«верующим» («религиозным») и к конкретной конфессии, соответственно, выполняет при этом вспомогательную, уточняющую функцию.

К показателям религиозности исследователи относят апелляцию к Богу, религиозную интерпретацию в объяснении различных сторон действительности, в решении жизненных проблем общества и личности [6, 285].

О специфической роли религиозной самоидентификации в структуре религиозности рассуждают С. Б. Филатов и Р. Н. Лункин [12]. Религиозная самоидентификация - представление о себе как верующем; конфессиональная самоидентификация – самоотождествление с последователями определенного вероисповедования [10, 107]. Анализируя имеющиеся место в результатах эмпирических исследованиях парадоксы несоответствия религиозной самоидентификации личности и ее религиозных практик, исследователи делают вывод о существовании двух основных типов концептуализации религиозной самоидентификации, базируясь на анализе проводимых исследований в данной области. Они выделяют этническую и культурную типы религиозности. Этническая религиозность определяется как религиозность на основании декларации человеком своей принадлежности к религиозной традиции, исходя из этнического принципа. Культурная религиозность - религиозность на основании декларации человеком своей принадлежности к религиозной традиции без взаимосвязи с другими критериями религиозности (человек не обязательно разделяет положения вероучения, участвует в таинствах и обрядах, является членом религиозной общины).

На неоднозначность признака религиозной самоидентификации указывает также Е.А. Кублицкая [8, 98]. По мнению исследователя, для достоверного исхода исследования в систему показателей уровня религиозности не следует включать конфессиональную самоидентификацию, т. е. отнесение себя к последователям определенной религиозной общности. Противоположную точку зрения на значимость религиозной самоидентификации высказывают В. Ф. Чеснокова [13, 242] и Ю. Ю. Синелина, считая его основополагающим критерием для социологического анализа религиозности [3].

Совокупность качественных признаков религиозности выражает характер религиозности. Интенсивность проявления тех или иных признаков (свойств) религиозности определяет степень религиозности. Уровень религиозности представляет собой долю индивидов в группе или обществе, обладающих теми или иными признаками религиозности.

В качестве противоположного религиозности феномена исследователи называют состояние нерелигиозности, как «определенное состояние индивидов и человеческих общностей различного масштаба, отличительными чертами которого являются сознание и поведение, свободное от принятия и влияния религии, либо отрицающие религию, и утверждающие нерелигиозные (атеистические) убеждения [11, 238].

Вопросы для самоконтроля

1. Раскройте основные положения концепции религиозности И.А. Ильина.
2. Назовите исследователей советского периода, разработавших понятие, критерии и типологии религиозности.
3. Дайте определение понятию религиозности по Д. М. Угриновичу.
4. Как определяет религиозность А.И. Клибанов?
5. Раскройте основные положения концепции религиозности И.Н. Яблокова.
6. Что является ядром как личностной, так и групповой религиозности по С.Д. Лебедеву?
7. Понятия этнической и культурной религиозности в концепции С.Филатов и Р. Лункина.
8. Являются ли религиозная и конфессиональная самоидентификации надежными критериями религиозности?
9. Что такое «характер религиозности», «степень религиозности», «уровень религиозности»?

Темы для самостоятельной работы

Концепция религиозности Питирима Александровича Сорокина.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. Бреская, О.Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода/О. Ю. Бреская // Социологические исследования. 2011. №12. С. 77-87.
2. Ильин, И. А. Путь к очевидности//Путь к очевидности/И.А. Ильин. М.: Республика, 1993. С. 397 – 401.
3. Синелина, Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения/Ю.Ю. Синелина // Социологические исследования. 2001. №7. С. 89-96.
4. Угринович, Д. М. Введение в религиоведение. 2-е изд., доп./ Д.М. Угринович. М.: Мысль, 1985. 270 с.
5. Яблоков, И. Н. Социология религии. М.: Мысль, 1979. 182 с.

Учебная дополнительная

6. Гараджа, В. И. Социология религии: учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. 3-е изд., перераб.. доп.. М.: ИНФРА-М, 2007. 348 с.
7. Клибанов, А. И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки)/А.И. Клибанов. М.: Наука, 1969. 274 с.
8. Кублицкая, Е.А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения/Е.А. Кублицкая // Социологические исследования. 1990. №5. С. 95-103.
9. Лебедев, С. Д. Парадоксы религиозности в мире Позднего Модерна/С. Д. Лебедев // Социологические исследования. 2010. №12. С. 85-94.
10. Смирнов, М.Ю. Социология религии: словарь/М.Ю. Смирнов. СПб.: Изд-во С.-Перерб. Ун-та, 2011. 412 с.
11. Сторчак, В.М., Элбакян, Е.С. Социология религии: учебное пособие. М.: АТиСО, 2012. 348 с.

12. Филатов, С. Б., Лункин, Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность/С.Б. Филатов, Р.Н. Лункин // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35-45.

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

РЕЛИГИОЗНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ЗАРУБЕЖНЫХ ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫХ МОДЕЛЕЙ

Ключевые понятия: религиозность, «расширительный» подход к религиозности, «традиционный» подход к религиозности, «многомерный» подход к религиозности, универсальная религиозность, измерение религиозности, операционализация понятия «религиозность», индикаторы религиозности, многомерная модель религиозности, «иерархический» подход к религиозности, «Всемирное исследование ценностей» (WVS, World Values Survey), «Европейское исследование ценностей» (EVS, European Values Study), «Европейское социальное исследование» (ESS, European Social Survey), «Международная программа социальных исследований» (ISSP, International Social Survey Program).

Содержание

Понятие религиозности подробно разработано как в отечественной, так и в зарубежной социологии религии. Ю. Ю. Синелина выделяет в социологической практике три подхода к определению данного понятия: «расширительный»; «традиционный»; «многомерный». По мнению исследователя, к «расширительным» определениям относятся те, в рамках которых религиозность отождествляется с мировоззренческими ориентациями личности [2, 83]. В рамках данного подхода определение религиозности формулируется М. Вебером, согласно мнению которого, религиозность можно рассматривать как отношения индивида или группы к «фундаментальным проблемам человеческой жизни и социального существования, таким как время, смерть, зло и т.п.» [5, 30].

Для проведения социологических исследований преимущественно используется «традиционное» определение, в качестве примера которого можно привести определение религиозности, разработанное американским социологом В. Руфом, согласно которому религиозность представляет собой верования и поведение индивида по отношению к сверхъестественному и высшим ценностям. Похожее определение религиозности дает П. Бергер, по мнению которого, религиозность – это то, что «включает в себя набор установок, верований и действий, связанных с двумя типами опыта — опытом сверхъестественного и опытом священного» [3].

Интерпретационные модели феномена религиозности в рамках третьего подхода представляют собой варианты разработки системы эмпирических признаков «универсальной религиозности». Так, первым из социологов, кто

предложил универсальные индикаторы религиозности (эмпирические показатели измерений религиозности, доступные фиксации количественный и качественные характеристики религиозности), был французский социолог Г. Ле Бра. При формировании карты религиозности Франции исследователь применил следующие индикаторы: частота посещения месс, частота исполнения причащения и т. д. Как отмечают исследователи недостатком системы индикаторов религиозности, разработанной Г. Ле Бра, является их односторонность, возможность представления только поведенческого аспекта религиозности, упущения ее мировоззренческой составляющей. Многомерный подход к описанию религиозности нашел свое отражение в исследованиях американского социолога Г. Ленски. Г. Ленски предложил «четырёхмерную модель для определения религиозной ориентации и вовлеченности в религиозные группы», в рамках которой базовыми измерениями религиозности являются: 1) «участие в ассоциации» (частота религиозной вовлеченности в богослужениях и церковных службах); 2) «участие в общине» (выбор и частота первичных отношений индивида); 3) «доктринальная ортодоксальность» (интеллектуальное признание приписываемых церковью доктрин); 4) «благочестие» (личное или персональное общение с Богом через молитвы, медитации и религиозное поведение). Альтернативную индикаторную модель религиозности разработал американский социолог Ф. Фукуяма, который в качестве ключевых признаков религиозности определял такие, как когнитивные (знание), культовые (ритуальные), вероисповедные (вера) измерения и благочестие (опыт). Американский социолог Ч. Глок создал пятичленную модель «концептуальной схемы для систематического изучения отличительных особенностей религиозных убеждений». Пятичленная модель включает в себя следующие измерения религиозности: «религиозный опыт» (достижение личного, прямого знания о высшей реальности), «ритуалистический» (специфическая религиозная практика, например, молитва, богослужение, паломничество, религиозные праздники и т.д.), «идеологический» (религиозная личность придерживается определенных верований, например, «Я верю в личного Бога», «Иисус не был смертным», «Я верю в чудеса» и т.д.), «интеллектуальный» (религиозная личность должна иметь знание об основных догматах своей веры и Священного писания) и критерий «последствия» (последствия веры в различные сферы жизни: экономика, политика, семья, быт и т.д.). С. Путни и Р. Миддлтаун, фокусируются на таких аспектах измерения религиозности, как: 1) ортодоксальность (вера в традиционные доктрины и вероисповедания); 2) фанатизм (навязывание религии другим; стремление разделить религиозную идеологию с другими); 3) важность (значение религии для личности); 4) амбивалентность (осведомленность о существовании придерживающихся религии позиций). Предложенный Д. Хилти и Р. Морганом опросник по религиозности включает семь индикаторов: личная вера; нетерпимость неопределенности; ортодоксальность; социальная совесть; знание религиозной истории; жизненная цель и церковная вовлеченность. Психологи Д. Хилти и Р. Морганом в 1999 г. выпустили книгу «Меры религиозности», в которой представили более ста шкал религиозности [1]. Как

отмечает Е.В. Пруцкова, П. Хилл предлагает использовать иерархический подход для построения индикаторов религиозности. Он выделяет два уровня измерения религиозности: общий уровень («диспозиционная религиозность») и частные проявления («функциональная религиозность»). Общий уровень религиозности включает такие показатели, которые позволяют оценить религиозность личности в целом, а именно: религиозной самоидентификации, религиозной социализации и т.д. Частный уровень религиозности включает религиозные верования, ценности, практики. Иерархическая концепция религиозности П. Хилл основывается на результатах эмпирических исследований, которые подтверждают, что многие проявления религиозности оказываются в значительной степени связаны (скоррелированы) и образуют единый феномен.

Оценка религиозности населения разных стран в рамках многомерного и иерархического подходов сегодня осуществляется четырьмя крупнейшими международными исследовательскими программами: «Всемирное исследование ценностей» (WVS, World Values Survey), «Европейское исследование ценностей» (EVS, European Values Study), «Европейское социальное исследование» (ESS, European Social Survey), «Международная программа социальных исследований» (ISSP, International Social Survey Program). Е. А. Пруцкова сопоставила используемые в данных программах индикаторы религиозности. Результаты этого сопоставления представлены в таблице 1.

Таблица 1. Операционализация понятия «религиозность» в рамках международных сравнительных исследований

Показатели религиозности		ISSP	EVS	WVS	ESS	
Общая религиозность						
Самоидентификация с определенным вероисповеданием	Самоидентификация с определенным вероисповеданием	+	+	+	+	
	Оценка собственной религии	+	+	+	+	
	Важность религии	Важность религии		+	+	
		Важность Бога		+	+	
	Религиозная социализация	Вероисповедание родителей	+			
		Вероисповедание супруга	+			
		Посещение религиозных служб родителями в детстве	+			
Посещение религиозных служб в детстве		+	+			
Частная религиозность						
Религиозные верования	Вера в Бога	+	+	+		
	В жизнь после смерти	+	+	+		
	В существование рая	+	+	+		
	В существование ада	+	+	+		
	В религиозные чудеса	+				
	В переселение душ (реинкарнацию)	+	+			
	В нирвану	+				
	В то, что умершие предки обладают способностью влиять на живущих	+				
	В существование дьявола	+				
	В существование ангелов	+				
	В сглаз, порчу	+				

		В амулеты/талисманы	+	+		
		В предвидение будущего	+			
		В духовных целителей	+			
		В существование греха	+	+		
	Религиозные практики	молитва	+	+	+	+
		Посещение религиозных служб	+	+	+	+
		Участие в религиозной деятельности общины/церкви/организации	+		+	
		Наличие предметов религиозного культа	+			
		Посещение святых мест с религиозными целями	+			
		Соблюдение поста	+			
		Общение с Богом без церкви	+	+		

В тоже время в современной социологической практике имеет место критическое отношение к интерпретации феномена религиозности с позиции многомерного подхода. Так Р. Клэйтон и Дж. Гладден утверждают, что религиозность – это система идей и ценностей, а остальные индикаторы являются выражением силы и прочности интериоризации этих идей и убеждений. Таким образом, данные исследователи в противовес догматически утвердившегося в современной социологии религии «многомерного» подхода к анализу феномена религиозности утверждают объективность «расширительного» подхода.

Исследовательскую позицию Р. Клэйтона и Дж. Гладдена отчасти разделяет венгерский социолог М. Томка. Рассматривая понятие «религиозность», он пишет: «Неизбежное решение наблюдать религиозность в ее видимых проявлениях... завело это изучение на опасную тропу. Индивидуальная религиозность была расколота или, точнее дезинтегрирована на отчетливо видимые измерения уже в первое десятилетие XX века. Разделение измерений и тезис об их относительной автономии стали ключевыми позициями во второй волне социологии религии в 1950-х и 1960-х гг. С тех пор наблюдается устойчивая тенденция игнорировать системный характер религиозности и рассматривать ее в эмпирических исследованиях как механическую сумму разрозненных элементов человеческого поведения. Такой формализованный подход рассматривает феномен религиозности как равный искусственно созданной совокупности его проявлений. Наряду с этим религиозность часто рассматривается как подчинение заданному списку нравственных установлений и конкретных предписаний относительно веры и религиозной практики, а не как самоопределяющий подход или ориентация. Отмеченные критерии выбраны произвольно или, в лучшем случае, выведены из установлений некоторых конфессий, которые не подходят автоматически другим религиозным традициям» [4]. Исследователь считает, что религиозность представляет собой сеть «невидимых и видимых (социальных) взаимоотношений», явление, которое возникает на границах «человек – Божественное» (вера, опыт, познание, мировоззрение), «человек – человек» (коммуникация в религиозной группе, повседневное общение на основе религиозных норм и ценностей), «человек – группа» (идентификация с религиозной группой, принятие/непринятие в религиозную группу, групповые

религиозные практики, социализация в общине); «человек - окружающий мир» (мифологизация мира на основе религиозного учения, отношение верующего на таком основании к другим сферам жизни - культурной, политической, экономической).

Вопросы для самоконтроля

1. Охарактеризуйте «расширительный» подход к понятию религиозности.
2. Охарактеризуйте «традиционный» подход к понятию религиозности.
3. Охарактеризуйте «многомерный» подход к понятию религиозности.
4. Сопоставьте показатели религиозности, разработанные Г. Ленски, И. Фукуямой, Ч. Глоком, С. Путни и Р. Миддлтауном, Д. Хилти и Р. Морганом, и результаты сопоставления представьте в табличной форме.
5. Охарактеризуйте «иерархический» подход к понятию религиозности.
6. Какими четырьмя крупнейшими международными исследовательскими программами сегодня осуществляется оценка религиозности населения разных стран в рамках многомерного и иерархического подходов?
7. Сравните показатели религиозности, используемые крупнейшими международными исследовательскими программами.

Темы для самостоятельной работы

1. Пять измерений религиозности Чарльза Глока.
2. Шкалы религиозности Джозефа Фолкнера и Гордона де Йонга.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. Пруцкова, Е. В. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях/Е. Пруцкова//Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. №2 (30). С. 268- 293.
2. Синелина, Ю. Ю. Концепции секуляризации в социологической теории/Ю.Ю. Синелина. М.: ИСПИ РАН, 2009. 120 с.

Учебная дополнительная

3. Бергер, П. Религиозный опыт и традиция//Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии/Сост. Гараджа, В.И., Руткевич, Е.Д. Религия и общество. М.: Аспект, 1996. С. 339-364.
4. Бреская, О. Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода/О. Ю. Бреская // Социологические исследования. 2011. №12. С. 77-87.
5. Гараджа, В.И. Социология религии/В.И. Гараджа. М.: Аспект пресс, 1996. 775 с.

ТИПОЛОГИИ РЕЛИГИОЗНОСТИ

Ключевые понятия: *типологии религиозности, внешняя религиозность, внутренняя религиозность, декларируемая религиозность, реальная религиозность, латентная религиозность, квазирелигиозность, псевдорелигиозность, традиционная религиозность, нетрадиционная религиозность, формальная религиозность, гетеродоксальная религиозность, ситуативная религиозность, синкретическая религиозность, институциональная и внеинституциональная религиозность, новая религиозность.*

Содержание

Возможность социологического измерения религиозности – описания качественных и количественных характеристик (свойств, признаков) религиозности - предполагает разработку типологических моделей религиозности. В современной социологии религии представлены различные типологии религиозности. Прежде всего, в зависимости от вероучения выделяются православный, католический, протестантский, буддийский и т.д. типы религиозности. Достаточно часто встречаются типологии религиозности, в основе которых находится критерий отношение к религиозной вере. Так Ю. Ф. Самарин выделяет четыре типа неверия, характерных для российского общества середины XIX века: «научное неверие», которое исповедовала незначительная часть общества (Грановский, Белинский, Добролюбов); «казенное» (как следствие государственного принуждения к видимому вероисповеданию); «житейское», «бытовое»; «неверие от недоразумения», вызванное недостатками церковного быта [1, 288]. Л. Н. Толстой в образованной части российского общества того же периода предлагает различать, во-первых, незначительную группу «очень религиозных», часто имевших масонское прошлое и иногда выбиравших монашество; во-вторых, основную часть населения (около 70%) по привычке исполнявших церковные обряды, но в душе равнодушных к религии; третью группу людей неверующих, исполняющих религиозные обряды в случае необходимости; также малочисленную группу людей неверующих и демонстрирующих свое неверие [1, 289].

И. А. Ильин, в зависимости от специфики религиозного опыта, рассматривает шесть типов религиозности [7]. При этом тип «религиозного человека» (тип «подлинно верующего») и тип «нерелигиозного человека» (тип «отчужденного от Бога») в его типологии являются крайними социальными типами религиозности: первый с положительной коннотацией, а второй – с отрицательной. Промежуточные типы религиозности представлены: типом «теоретического неверия» (типом неподлинной нерелигиозности), типом «колеблющейся религиозности» (тип неуверенной, сомневающейся, неустойчивой религиозности), типом «вероисповедно-причисленных» (типом формальной религиозности) «церковной набожности» (тип демонстративной религиозности).

В 20-30-е годы сложилась типология «истинной» и «неистинной набожности», разработанная на основе психофизических особенностей личности [5, 63]. К типам подлинной религиозности были отнесены: «мистический», «рациональный» и «простой» типы. Образование типов «неистинной набожности» («фанатического», «идеалистического», «смутного» типов) рассматривалось как следствие гипертрофированного или недостаточного развития типов «истинной». К самым распространенным типом «неистинной набожности» был отнесен «смутный» или «полуосознанный» тип. Этому типу присуща аморфность, крайне неактивная религиозная жизнь. Религиозные представления и чувства здесь не получают достаточного развития и потому слабо увязываются с нравственностью, не служат регулирующим началом.

В работе М. К. Теплякова предлагается типология религиозности (атеисты; убежденные неверующие; безрелигиозные; колеблющиеся; верующие убежденные (в том числе фанатики), основанная на особенностях характера мировоззрения личности и степени убежденности в истинности этого мировоззрения [16, 118-121]. Д. М. Угринович в зависимости от степени атеистической и религиозной убежденности личности выделяет такие типы религиозности, как глубоковерующие, верующие, колеблющиеся, индифферентные, пассивные атеисты, активные атеисты [17, 143-144]. А. А. Лебедев на основании такого показателя, как степень реализации человеком в его поведении религиозных убеждений предлагает различать убежденных верующих, распространяющих религиозные взгляды; убежденных верующих, не распространяющих религиозные взгляды; колеблющихся первого порядка, то есть склонных к колебаниям в сторону веры; колеблющихся второго порядка, то есть склонных к колебаниям в сторону неверия; индифферентных; атеистов, не распространяющих атеистических взглядов; атеистов, распространяющих атеистические взгляды [10].

И. Н. Яблоков выстраивает собственную типологию с учетом следующих параметров: 1) содержание и интенсивность религиозной веры, 2) интенсивность религиозного поведения и его место в общей системе деятельности человека, 3) роль индивида в религиозной группе, 4) степень активности в распространении религиозных взглядов, 5) место религиозных мотивов в структуре мотивации религиозного и нерелигиозного поведения. С учетом указанных параметров (в зависимости от характера и места религиозной ориентации в ряду ценностных ориентации) исследователь выделяет пять типов религиозных людей:

«1) Верующие, у которых определяющей жизненной ориентацией выступает религиозная ориентация. Веря в бога, они в то же время признают истинность и других существенных для религии догматов. Регулярно и часто совершают культовые действия, главный мотив которых - религиозный. Такие верующие играют активную роль в религиозной группе, распространяют религиозные взгляды. Религиозное сознание в значительной мере оказывает влияние на мотивацию их социальной деятельности.

2) Верующие, у которых религиозная ориентация является важной, но не определяющей, а рядоположенной с другими. Веря в бога, они не уверены прочно в истинности некоторых существенных религиозных догматов. Их культовые действия отодвинуты на второй план, религиозный мотив участия в культе может оказаться неглавным. Верующие этого типа не играют активной роли в религиозной группе, не принимают активного участия в распространении религиозных взглядов. Религиозное сознание лишь отчасти может оказывать влияние на мотивацию социальной деятельности.

3) Верующие, у которых религиозная ориентация подчинена нерелигиозным. Сохраняя веру в бога, они утрачивают другие существенные элементы религиозной веры. Совершают культовые действия редко и нерегулярно, главные мотивы участия в культе, как правило, нерелигиозные. Специальных позиций и ролей в религиозной группе эти верующие не имеют, сознательно в распространении религиозных взглядов не участвуют. Сфера мотивации социальной деятельности фактически освобождается от религиозных стимулов.

4) Колеблющиеся между верой и неверием. Представители этого типа не уверены прочно в существовании бога, в истинности других религиозных догматов. Культовые действия совершают от случая к случаю, как правило под влиянием нерелигиозных мотивов. У колеблющихся отсутствуют постоянные связи с религиозной группой, религиозные взгляды они не распространяют. Их социальная деятельность не мотивируется религиозными стимулами.

5) Ритуалисты, находящиеся на стыке религиозности и нерелигиозности. Те, кто, не имея свойств религиозного сознания, обнаруживает повторяющиеся с той или иной частотой признаки религиозного поведения, стимулируемого нерелигиозными мотивами Ритуалистов нельзя отнести к религиозным, поскольку у них отсутствуют свойства религиозного сознания, но они не являются и нерелигиозными в полной мере, так как оказываются «захваченными» функционирующей религиозной системой» [19, 129-131].

В зависимости от степени участия верующих в жизнедеятельности церкви Дж. Фихтер предложил четыре типа верующих: 1) убежденные верующие (наиболее активно участвующие в жизни церкви); 2) формально верующие; 3) верующие промежуточного типа; 4) бездействующие верующие (не участвующие в жизни церкви) [8].

Согласно концепции американского психолога Г. Оллпорта существует два основных типа религиозности: «внешняя религиозность» и «внутренняя религиозность» [14, 281]. Первый тип религиозности представляют люди, для которых религия – это, прежде всего, способ для достижения жизненных целей, внешних по отношению к самой религии. Посещение церкви, участие в деятельности религиозных общин, внешнее благочестие являются для них средствами доказать свою социальную респектабельность, лояльность по отношению к общепринятому образу жизни. Для религиозных личностей второго типа – «внутренне религиозных» - религия представляет самостоятельную и конечную ценность. Они мотивируют свою деятельность в разных социальных сферах религиозной верой. Нерелигиозные потребности и

интересы имеют для них второстепенное значение, все свое поведение они стараются подчинить религиозным нормам и предписаниям).

В.М. Сторчак, Е.С. Элбакян указывают на необходимость различения декларируемой и реальной религиозности [2, 231]. Декларируемая религиозность, как отмечают исследователи, поверхностна и сводится к соблюдению формальных требований. В основе такой религиозности может лежать стремление к обретению национальной идентичности, конформистское следование общественному мнению и моде, некритическое принятие и усвоение стереотипов массового сознания тиражируемых СМИ. Реальная религиозность предполагает содержательное освоение и принятие религиозных догматов, формирование устойчивых религиозных убеждений, единство сознания и поведения.

М. Г. Писманик связывает с неосознаваемыми психическими процессами и явлениями особое психическое состояние, которое он называет «латентной религиозностью». Данное понятие, считает он, можно применить для описания субъективного отношения к религии тех индивидов, которые пассивно усвоили элементы веры, не актуализировали их, но и не преодолели. Эти элементы пребывают в сфере неосознаваемого, но в экстремальных условиях проявляют себя [13, 36].

Все чаще исследователи используют понятие «квазирелигиозность», которая, по мнению В.М. Сторчака и Е.С. Элбакян, «хотя и характеризуется теми же особенностями, что и религиозность, предполагает веру в естественные события, в личности, а также процессы и создание на основе подобной веры определенных социальных мифомоделей, как правило, находящих отражение и поддержку в массовом сознании» [2, 195].

Е. А. Кублицкая для характеристики уровня религиозности населения Северо-Осетинской АССР, Краснодарского края, Таджикской ССР, Казахской ССР, Кемеровской области РСФСР, Львовской области УССР на период 1984-1988 г., использует понятия «традиционная религиозность» и «нетрадиционная религиозность», рассматривая вторую как состояние личности, характеризующееся четко выраженным интересом к нетрадиционным религиям, и использованием некоторых «теорий» нетрадиционных религиозных учений в повседневной жизни [9].

В.П. Баранников и Л.Ф. Матрона выделают традиционный и формальный типы религиозности. Традиционная религиозность, по мнению исследователей, связана народными традициями и обычаями, укоренена в исторически сложившемся народном быте, отличается искренностью и поверхностным проникновением в сущность веры. Основанием традиционной религиозности является стабильность и воспроизводство из поколения в поколение. Традиционной религиозности противопоставляется формальная религиозность, которая характеризуется «глубоким равнодушием к вопросам религии и веры при демонстративном соблюдении обрядовой стороны религиозного бытия» [3, 103].

Д. О. Беляев предлагает выделять такой тип, как «гетеродоксальная религиозность», который характеризуется приверженностью личности к

«эзотерическим», «окультурным» моделям мировоззрения [4]. Как считает исследователь, этот тип религиозности развиваются вне рамок православного христианства и естественно-научного материализма, но пользуется в современном российском обществе относительным общественным признанием. При этом он находится в идеологической оппозиции к православной и естественно-научной материалистической мировоззренческим моделям, а его представители занимают маргинализированное положение в обществе.

В. И. Гараджа для объяснения сложившейся в России в постперестроечный период религиозной ситуации использует термин «ситуативная религиозность», которая, по мнению исследователя, характеризует скорее не мировоззренческую позицию, но умонастроение, отличающееся значительной неустойчивостью [6, 292].

Среди существующих типологий религиозности можно выделить конфессиональные типологии – разработанные в рамках определенного вероучения. Одной из таких типологий является типология религиозности святителя Феофана Затворника (Вышенского), разработанная в рамках православного вероучения [18, 429-436]. Она представляет собой «классификацию основных уклонений» от православной религиозности и включает такие типы отношения к религиозной вере, как: 1) «безбожники» (теоретические и практические), 2) «индифферентисты» («безразличные к вере» и «нечестивые правители»), 3) лжеверные - «неиспытывающие, «нерадящие», «сомневающиеся», «колеблющиеся», «заблуждающиеся в вере», «еретики», «отступники», 4) «холодные к вере». «Безбожниками» православный богослов называет тех людей, которые не выполняют обязанности иметь веру в Бога. Он подразделяет их на теоретических, которые интеллектуально обосновывают истинность атеистического мировоззрения и осознанно его выбирают, и практических, которые живут, не задумываясь о бытие Божьем. «Теоретические безбожники», по мнению святителя, подразделяются на фаталистов, пантеистов и эволюционистов. Фаталисты основываются на идеи случайности возникновения бытия и человека. Пантеисты утверждают, что окружающий нас мир и есть Бог. Эволюционисты считают, что окружающий мир есть Бог в развитии. Практические безбожники, прежде всего, не чувствуют потребность в вере. Они не хотят слышать это учение, так как оно противоречит их жизненному укладу и требует его перемены.

К «индифферентистам» Феофан Затворник относит, тех людей, которые утверждают равноценность существующих религий, и тех, которые отстаивают равноценность христианских конфессий – «безразличные к вере». «Безразличные к вере» придерживается какого-то вероисповедования или по обычаю, то есть на основе сложившейся привычки, или в следствие поиска какой-либо выгоды, то есть использует религию как политическое средство – «нечестивые правители».

Группа «лжеверных» включает, во-первых, «неиспытывающих» и «нерадящих» - тех, которые по беспечности не думают о вере – «веропрезиратели». Во-вторых, сомневающих – тех, которые остановились на решении вопросов «есть ли Бог?» и «истинно ли православие», не ищут ответов

на них и продолжают жить по установленному порядку. В-третьих, колеблющихся - верующих, которые неосознанно верят и не пытаются понять смысл того, во что они верят. Поэтому, когда они слышат аргументы людей неверующих, начинают колебаться. К четвертой разновидности «лжеверных» Феофан Затворник относит «заблуждающихся в вере» или «рационалистов» - тех, которые считают, что для познания Бога и своего спасения достаточно естественных сил человека. К этой группе святитель относит язычников, мусульман, иудеев, натуралистов. Обязанность послушания вероучительным догмам, по мнению богослова, нарушают «библейские рационалисты» - пятая разновидность «лжеверных», которые принимают только те вероучительные положения, которые согласуются с их образом мыслей, а именно: еретики, католики и протестанты. Шестая разновидность - «отступники» - те, которые уклонились от православной веры в любую другую категорию в следствие страха преследования, житейской выгоды, по излишней доверчивости, по склонности к оригинальничеству, а также по убеждению в истине.

«Холодные к вере» - люди, которые настолько погружены в житейские дела, заботы, страстные переживания, что не способны в таком духовном состоянии переживать религиозные чувства.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие типы религиозности и нерелигиозности были присущи российскому обществу XIX века, по мнению Ю. Ф. Самарина и Л.Н. Толстого?
2. Охарактеризуйте типологию религиозности И.А. Ильина.
3. Сравните и укажите на общее и отличное в типологиях религиозности М.К. Теплякова, Д.М. Угриновича, А.А. Лебедева.
4. Охарактеризуйте типологию религиозности И.Н. Яблокова.
5. Чем внешняя религиозность отличается от внутренней религиозности в концепции Г. Оллпорта?
6. Дайте определение декларируемой религиозности.
7. Приведите несколько примеров квазирелигиозности.
8. Чем квазирелигиозность отличается от псевдорелигиозности?
9. Дайте определение понятиям «латентная религиозность», «ситуативная религиозность».
10. Существует ли разница между гетеродоксальным и формальным типами религиозности?
11. Рассмотрите типологию религиозности святителя Феофана Затворника (Вышенского).

Темы для самостоятельной работы

1. Типология религиозности преподобномученицы Марии (Скобцовой).
2. Типология религиозности М. М. Тареева.
3. Типы религиозности: псевдорелигиозность, синкретическая религиозность, институциональная и внеинституциональная религиозность, новая религиозность.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. Синелина, Ю. Ю. Секуляризации в социальной истории России/ Ю. Ю. Синелина//Памяти Юлии Юрьевны Синелиной. Научные труды, воспоминания. М.: ИСПИ РАН, 2014. С. 180 - 317.
2. Сторчак, В.М., Элбакян, Е.С. Социология религии: учебное пособие. М.: АТиСО, 2012. 348 с.

Учебная дополнительная

3. Баранников, В.П., Матренина, Л.Ф. Динамика религиозности в информационном обществе //Социологические исследования. 2004. №9. С. 102-107.
4. Беляев, Д. О. Опыт эмпирического исследования гетеродоксальной религиозности в современной России//Социологические исследования. 2009. №11. С. 88-98.
5. Букин, В.Р. Психология верующих и атеистическое воспитание/В.Р. Букин. М.: Мысль, 1969. 230 с.
6. Гараджа, В. И. Глава 15. Социология религии//Социология в России/Под ред. В. А. Ядова. 2-е изд., перераб. и доп. М.: изд-во Института социологии РАН, 1998. С. 277-295.
7. Ильин, И. А. Путь к очевидности//Путь к очевидности/И.А. Ильин. М.: Республика, 1993. С. 397 – 401.
8. Ильясов, Ф. Н. Религиозное сознание и поведение//Социологические исследования. 1987. №3. С. 50-55.
9. Кублицкая, Е. А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения// Социологические исследования. 1990. №5. С. 95-103.
10. Лебедев, А. А. Секуляризация населения социалистического города// К обществу свободному от религии (процесс секуляризации в условиях социалистического общества). М.: изд-во «Мысль», 1970. С. 132-135.
11. Мария (Скобцева), преподобномученица Типы религиозной жизни//Что такое церковность. К.:QUO VADIS, 2010. С. 47-142.
12. Немировский В.Г., Стариков П.А. Структура и динамика религиозно-этических представлений студенческой молодежи (1987-2000 гг.). Красноярск: Издательство "Поликом", Красноярский государственный университет, 2002. 175 с.
13. Писманик, М.Г. Индивидуальная религиозность и ее преодоление. М.: Мысль, 1984. 206 с.
14. Пруцкова, Е. В. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях/Е. В. Пруцкова//Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2012. №2 (30). С. 268- 293.
15. Тареев, М. М. Типы религиозно-нравственной жизни// Богословский вестник. 1902. т.3. №9. С. 42-81.

16. *Тепляков, М. К.* Проблемы атеистического воспитания в практике партийной работы. Воронеж: изд-во Воронежского университета, 1972. 232 с.

17. *Угринович, Д. М.* Введение в религиоведение. 2-е изд. М.: Мысль, 1985. 273 с.

18. *Феофан Затворник, святитель* Начертание христианского нравоучения. М.: Отчий дом, 2010. 624 с.

19. *Яблоков, И. Н.* Социология религии. М.: Мысль, 1979. 182 с.

ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ

Ключевые понятия: *формирование религиозности, социально-психологические факторы религиозности, социальные факторы религиозности, агенты формирования религиозности, религиозный стаж, религиозная социализация личности, агенты религиозной социализации, первичная религиозная социализация, вторичная религиозная социализация, религиозная конверсия (религиозное обращение), факторы религиозной конверсии, этапы религиозной конверсии, типологии религиозной конверсии, религиозная идентичность.*

Содержание

Проблема формирования религиозности личности достаточно подробно изучена как в зарубежной, так и в отечественной социологии. В зарубежной научной практике данная проблема анализировалась в работах Д. Бэтсона, Л. Вентиса, А. Олланда, В. Трилльхааза, В. Хайна, Ф. Шлейермахера и других. В отечественной социологии методологическую базу изучения процесса формирования религиозности составляют, прежде всего, социологические исследования советского периода В. Р. Букина, А.А. Лебедева, В.В. Павлюка, В.Г. Пивоварова, М.Г. Писманика, Ю.Н. Сафронова, Д. М. Угриновича, а также современные исследования В.Г. Безрогова, Л.П. Ипатовой, В.Б. Исаевой, Я.Б. Моравицкого, Е. В. Пруцковой, Г.А. Сабировой, Т.В. Склярской, В.Ф. Чесноковой.

Обсуждая проблему формирования религиозности, исследователи пытаются ответить на вопрос, каковы значение и роль социального фактора в данном процессе. Так согласно Ф. Шлейермахеру, «человек рождается с религиозными задатками, как со всеми иными задатками, и если только его восприятие последней глубины своего собственного существа не подавлено насильственно и не загромождено общением между ним и первосуществом... то эти задатки неизбежно должны были бы своеобразно развиваться в каждом» [1, 37]. Преградой к естественному развитию религиозных задатков он считает атеистическое воспитание. Подобной позиции придерживается У. Кларк, который полагает, что главный и первичный источник религии находится в индивидуальной психике, социальные же влияния носят вторичный характер [4, 234-235]. В зарубежной науке существует и противоположное мнение относительно значения и роли социальных условий в процессе формирования религиозности. Так, В. Трилльхааз полагает, что самое важное для религиозной

веры человек приобретает «извне»: через традицию и вероучение, обычаи и привычки. По мнению Д. Бэтсона и Л. Вентиса, индивидуальная религиозность «приходит из общества через механизмы социального влияния». Подобный вывод делают А. Олланд и В. Хайн, согласно которым главную роль в формировании религиозного экстаза у пятидесятников играют не физиологические и не психологические, а социально-культурные факторы [4, 165]. А. Олланд отмечает, что в формировании экстатических состояний пятидесятников важнейшую роль играет процесс «научения», то есть приобщения вступившего в общину к верованиям и эмоциональным стереотипам, которые в данной общине практикуются. К этому же выводу приходит В. Хайн: «Мы видели, что подавляющее большинство пятидесятников, практикующих глоссолалию, „получили этот дар“ под влиянием религиозной группы, как часть более широкой совокупности образцов поведения и идеологических формул» [4, 166].

Методологическая позиция дореволюционного русского православного богословия в этом вопросе отчасти представлена концепцией формирования религиозности С. С. Глаголева [6]. Являясь прирожденным свойством человека, по мнению исследователя, религиозная вера может быть значительно развита или мало развита, или принимать искаженные, уродливые формы. В качестве основных предпосылок развития религиозной веры у человека С.С. Глаголев называет: 1) открытость религиозной истины человеку. Религиозная истина должна быть услышана человеком, он должен быть с ней знаком; 2) религиозная истина должна иметь субъективное обоснование для человека. В противном случае она может оцениваться личностью как бездоказательная или непривлекательная. Если в человеке преобладают качества, психологические состояния, противоположные религиозной вере, то она оценивается им как непривлекательная. С. С. Глаголев выделяет факторы, приводящие к вере на две группы: 1) факторы, действующие с необходимостью; 2) факторы, действующие свободно. В первую группу исследователь включает такие факторы, как: 1) теоретические и фактические доказательства истинности религиозных положений; 2) психическая настроенность людей, проповедующих религиозную истину; 3) психическая настроенность человека, осуществляющего знакомство с религиозной истиной; 4) социальная среда. Во вторую группу факторов С.С. Глаголев включает 1) свободную волю познающего и 2) действие Божественной благодати. Рассуждая о социальном факторе формирования религиозности, богослов приходит к выводу, что влияние социального окружения может быть как позитивным, так и негативным. С. С. Глаголев перечисляет такие возможные варианты воздействия миссионера и среды на слушающего, как: миссионерское положительное/миссионерское отрицательное; средовое положительное/средовое отрицательное; обоюдное воздействие миссионера и среды/противоположное воздействие миссионера и среды. Миссионерское и средовое влияния могут находиться в сложной взаимосвязи. С.С. Глаголев также отмечает, что в характере влияния значимыми становятся: 1) личные качества влияющих, прежде всего, нравственное состояние; 2) способ их

воздействия. Вместе с тем, характер религиозного влияния определяется, по мнению С.С. Глаголева, не столько социальным воздействием, сколько психическим состоянием личности. Так как все люди находятся в разной степени духовного повреждения, то и религиозную истину они будут воспринимать в разной степени в разные периоды своей жизни, считает богослов. Вместе с тем, как подчеркивает С.С. Глаголев, все эти факторы «не родят» религиозной веры в человеческой душе, так как она есть результат синергии свободной воли человека и Божественной благодати. Вера может возникнуть в человеке только при свободном самоопределении себя к вере. Факторы формируют определенную расположенность/нерасположенность к религиозной вере. Сама же вера подается человеку свыше – Богом. Чувство любви к Богу, благоговения не могут возникнуть в человеке сами по себе – это Божественное влияние.

В советской религиоведческой школе преобладала методологическая позиция, согласно которой индивидуальная психика содержит только предпосылки и возможности формирования религиозности, а складывается религиозность под определяющим воздействием социальной среды. Наиболее подробно данное положение разработано Д. М. Угриновичем, который отмечал, что все содержание психики индивида есть порождение и отражение его взаимодействия с окружающим миром, в том числе с социальной средой. Вера в сверхъестественное формируется в процессе социализации индивида, в ходе влияния на него как социально-психологических (воспитание в семье, воздействие религиозной общины и т.п.), так и идеологических факторов (чтение религиозной литературы и т.п.) [4, 62-63]. Подобной точки зрения придерживается В. Р. Букин, считая, что человек по своей природе не является ни материалистом, ни идеалистом, ни верующим, ни атеистом. Тем или иным его делает социальная обстановка, предписывающая ему как материальное, так и духовное развитие. По мнению исследователя, движущей силой возникновения и развития религиозных переживаний является социальная действительность: «Вне действия социальных причин религиозные переживания не могут ни складываться, ни функционировать. Личность приходит к религиозным переживаниям будучи побуждена к этому состоянием общественной психологии, сформированной эпохой» [1, 93].

Механизм формирования религиозности личности подробно рассмотрен в исследовании В. В. Павлюка [16, 64-78]. Он указывает, что каждый верующий, находясь в системе разносторонних связей, испытывая воздействие первичных социальных макро- и микрогрупп, которые прививают ему свои взгляды нормы и ценности, контролируют их реализацию, вынужден делать выбор среди этих норм и ценностей. Этот выбор, считает исследователь, обуславливается преимущественно уже сформированными ранее установками. В качестве главных факторов формирования религиозности В. В. Павлюк выделяет семью, наследование, проповедническую деятельность активистов церкви, общение верующих в религиозной группе.

А. А. Лебедев в качестве факторов, способствующих обращению к религии, выделил: религиозное воспитание в семье, посещение церкви

(молитвенного дома), общение с верующими, личное несчастье, болезнь, материальные затруднения, влияние священнослужителя, чтение религиозной литературы [13].

Д. М. Угринович описывает две группы условий, определяющих особенности процесса формирования религиозности личности: социально-психологические качества личности; социальное окружение: воспитание в семье, религиозная община, микросреда и непосредственное окружение человека, влияние религиозных родственников и знакомых, проповедников или служителей культа, некритическое чтение религиозной литературы [4, 219-297].

Подобной позиции придерживается М. Г. Писманник, различая объективные и субъективные факторы формирования религиозности. В качестве субъективных факторов исследователь выделяет поиск психологической поддержки, компенсацию одиночества, стремление преодолеть страх смерти, сложность преодоления болезни, поиск утешения в беде, потребность в красоте и зрелищности, потребность в развлечении и самовыражении, потребность в нравственном императиве [3, 50-57]. К объективным факторам формирования религиозности М. Г. Писманник относит религиозную среду, семью, религиозную общину, влияние религиозного проповедника (священника), а также религиозный опыт и религиозный стаж личности.

Значимость фактора религиозного стажа отмечает В.Г. Пивоваров. На основе анализа результатов эмпирических исследований, он приходит к выводу, что по мере увеличения длительности связи с церковью возрастает абсолютное число верующих, а также людей, колеблющихся, но близких к религии. И наоборот, сокращение или отсутствие таких связей ускоряет процесс секуляризации [17, 30-31]8.

В формировании и воспроизводстве группового религиозного сознания активную и весьма значительную роль играют лидеры и активисты общины. Как правильно отмечает М. Г. Писманник, судьба многих общин и их эволюция зависят от наличия энергичного и влиятельного лидера, которым чаще всего является формальный руководитель общины (священник или пресвитер). Потеряв лидера, многие общины распадаются. И напротив, если в общине есть яркий и активный религиозный лидер, то, как правило, это ведет к оживлению ее деятельности, к притоку в нее новых членов [2, 22]. О значимой роли религиозного лидера в процессе формирования религиозности высказывается исследователь социальной концепции иеговизма Б. М. Животок. Он приводит данные, согласно которым решающую роль во вступлении в секту у 47.2% опрошенных сыграла агитационно-проповедническая деятельность активистов секты [16, 71].

Ю. Н. Сафронов обращает внимание, что важную роль в процессе формирования религиозности личности играет степень авторитетности для нее ее религиозного окружения. Исследователь указывает, что «находясь в точке пересечения различных мнений, индивид воспринимает разнообразную информацию, поступающую к нему от контактных групп, членом которых он

является. Более веским будет мнение той общности, которая наиболее значима для данного индивида [20, 70].

Постольку поскольку процесс социализации личности происходит не изолированно, а в контексте макросоциологических условий, то закономерно, что исследователи обращают внимание и на эту группу факторов, одним из которых выступает степень соответствия характера религиозности микросоциального окружения и макросоциального окружения. На высокую значимость социального контекста в процессе формирования личностной религиозности указывают Р. Старк, Р. Финке и Э. Адамчик, Т. Лукман, Д. М. Угринович. Так Д. М. Угринович отмечает, что следует учитывать, что в одних странах, таких как США, религиозное воздействие семьи не противоречит, а, как правило, сочетается с религиозным воздействием других факторов социальной микросреды ребенка: школы, средств массовой информации, соседей и т.п. Иная ситуация была в СССР, когда в системе социальной макросреды ребенка обязательно присутствовали факторы, оказывающие атеистическое влияние [4, 222]. Р. Старк предлагает рассматривать религиозность всех членов общества как социальный контекст, определяющий влияние религиозности на индивидуальном уровне. Он утверждает, что религия способствует соблюдению социальных норм, если она «принимается большинством общества как общезначимое основание для социального действия» [18, 84]. Результаты исследований Р. Финке и Э. Адамчика указывают на то, что в странах с поддерживающим религиозным контекстом наблюдается связь между индивидуальной религиозностью и традиционными моральными ценностями. Е.В. Пруцкова отмечает, что современные исследования подтверждают существенное социализирующее влияние социального контекста, включающего сети друзей и родственников, религиозность окружающих на процесс формирования индивидуальной религиозности. Если родители нерелигиозны, то им легче воспитать нерелигиозными детей в том обществе, в котором религиозность институционально слабо выражена [18, 84]. Понимание значимости социального контекста в вопросах формирования религиозности было присуще проповедникам и практикам воинствующего атеизма в СССР, которые начали борьбу с индивидуальной религиозностью российского населения с уничтожения церковных институтов: церковного образования, церковного быта, церковной общины [7].

Таким образом, как показал анализ зарубежных и отечественных исследований, процесс формирования религиозности представляет собой процесс выбора личностью ее религиозной идентичности, то есть такой идентичности, система ценностных ориентаций которой отличается доминированием в сознании идеи сверхъестественного. Факторы, которые влияют на выбор личностью религиозной идентичности можно подразделить на четыре группы: социально-психологические, микросоциальные, макросоциальные. Социально-психологические факторы - особенности социально-психологической структуры личности (пол, возраст, национальная принадлежность, уровень образования, семейное положение, профессиональная

занятость, особенности характера и т.д.). Микросоциальные факторы – особенности религиозного взаимодействия в первичных социальных группах (семья, родственники и знакомые, дружеские компании, рабочие коллективы). Мезосоциальные факторы – особенности религиозного взаимодействия на уровне социальных организаций и социальных институтов. Макросоциальные факторы – особенности религиозно-государственных отношений, главенствующая в обществе культурная идеология, социальный статус религиозных организаций в обществе). К основным агентам формирования религиозности личности относятся: родители, родственники, религиозные лидеры, институт религиозной обрядовости, институт религиозной общины, институт религиозного образования.

В современной отечественной социологии религии проблема формирования религиозности анализируется в контексте религиозной социализации личности. В. Г. Безрогов указывает, что существует как минимум два подхода к определению религиозной социализации. Первый свойственен западной христианской традиции, в которой религиозная социализация определяется как становление верующего, происходящее в определенном конфессиональном и социокультурном контексте [5, 115]. Второй присущ восточной христианской традиции, в которой религиозная социализация понимается как процесс воцерковления, становление членом прихода, общины, вписанной в этноконфессиональные рамки. Т. В. Склярова отмечает, что религиозную социализацию можно рассматривать как процесс «приобщения индивида к определенной религиозной идеологии» или «усвоения индивидом религиозных ценностей и норм» [21, 9]. Д. Шекарт определяет религиозную социализацию как «процесс взаимодействия, в ходе которого социальные агенты оказывают влияние на религиозные верования и представления индивидов» [18, 81]. Е. В. Пруцкова выделяет в религиозной социализации аспект межпоколенческого взаимодействия и трансляции религиозных норм, верований и ценностей [18, 81].

Основными агентами религиозной социализации являются семья, социальные сети друзей и родственников, религиозные организации.

Выделяются виды религиозной социализации: первичная и вторичная [18, 83]. Под первичной социализацией понимается воспитание, полученное человеком в детстве. Вторичная религиозная социализация или ресоциализация рассматривается как изменение образа жизни индивида вследствие изменения его отношения к религии. В этом значении вторичная религиозная социализация представляет собой феномен религиозной конверсии (религиозного обращения).

Явление религиозного обращения или религиозной конверсии изучается в западной социологии религии более ста лет. Это, прежде всего, работы Ричарда Травизано, Роберта Балха, Питера Бергера, Петера Стромберга, Дэвида Сноу, Ричарда Махалека. В отечественной социологии религии исследований, посвященных религиозной конверсии немного, так как само это явление вошло в поле внимания исследователей только начиная с 90-х гг. XX века. Этой теме посвящены работы Л. Н. Ипатовой, В. Б. Исаевой, В. А. Мартиновича, Я. Б.

Моравицкого, Е. А. Островской, Г. А. Сабировой. В определении религиозной конверсии можно выделить два подхода. Во-первых, под религиозным обращением понимается «принятие новой для индивида социальной (религиозной) идентичности, сопровождающееся изменением его образа жизни благодаря привнесению в сферу его повседневности религиозных практик (молитв, постов, участия в богослужениях и др.)» [10, 4]. Религиозная идентичность - приверженность человека какой-либо религии, подтверждаемая субъективной самооценкой (представлением о себе как верующем и самоотождествлением с последователями данного вероисповедования) и объективными свидетельствами (соответствием убеждений и действий вероучительным положениям, предписаниям ритуального поведения и нормам повседневной жизни, принятым в конкретном религиозном сообществе)[22, 107]. Во-вторых, религиозная конверсия рассматривается как «перемена религиозной идентичности через отказ верующего от исходной принадлежности к наиболее распространенной автохтонной религии и обращение в религию инокультурного происхождения»[22, 128-129]. Исследователи изучают факторы религиозной конверсии, основные этапы этого процесса, предлагают разные типологии религиозной конверсии [9].

Вопросы для самоконтроля

1. Какие существуют подходы к определению значимости социального фактора в процессе формирования религиозности?
2. Какое место в процессе формирования религиозности отводится социальному фактору в концепции С. С. Глаголева?
3. На значимость каких факторов формирования религиозности указывают В. В. Павлюк, А.А. Лебедев и М.Г. Писманик?
4. Дайте определение понятию «религиозный стаж».
5. Какие исследователи выделяют в процессе формирования личностной религиозности высокую значимость социального контекста?
6. Что такое религиозная социализация?
7. Чем первичная религиозная социализация отличается от вторичной религиозной социализации?
8. Какие существуют подходы в определении понятия «религиозная конверсия»?
9. Назовите зарубежных и отечественных исследователей, изучающих феномен религиозной конверсии.

Темы для самостоятельной работы

1. Зарубежные теории религиозного обращения.
2. Индикаторы конверсии в работе В.А. Мартиновича.
3. Факторы религиозного обращения.
4. Стадии религиозного обращения.
5. Зарубежные типологии религиозного обращения.
6. Типология религиозного обращения в православии современных россиян Л.Н. Ипатовой.

7. Религиозное обращение современных россиян в католицизм. Опыт эмпирического исследования Я. Б. Моравицкого.
8. Религиозная обращение современных россиян в буддизм. Опыт эмпирического исследования В.Б. Исаевой.
9. Формирование религиозной идентичности современных российских мусульманок. Опыт эмпирического исследования Г. А. Сабировой.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. *Букин, В.Р.* Психология верующих и атеистическое воспитание/В.Р. Букин. М.: Мысль, 1969. 230 с.
2. *Писманик, М.Г.* Индивидуальная религиозность и ее преодоление. М.: Мысль, 1984. 206 с.
3. *Писманик, М. Г.* Личность и религия. Научно-атеистическая серия/Д.М. Угринович. М.: Наука, 1976. 152 с.
4. *Угринович, Д. М.* Психология религии/ Д. М. Угринович. М.: Политиздат, 1986. 352 с.

Учебная дополнительная

5. *Безрогов, В.Г.* Социальное пространство личности. Религиозная социализация и осуществление права на веру в межпоколенных отношениях: XX век и перспектива/ В.Г. Безрогов// Развитие личности.- 2002.- №4. С.115-136.
6. *Глаголев, С.С.* Об условиях возникновения религиозной веры: пробная лекция/С.С. Глаголев//Богословский вестник. 1892. Т 3. №11.С. 225-246.
7. Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР/Ред. Н.П. Красников. Л.: Наука, 1966. 298 с.
8. *Ипатова, Л.Н.* Православные женщины: пути воцерковления/ Л.Н. Ипатова // Устная история и биография: женский взгляд/ Ред. и сост. Мещеркина М.Ю. М.: Невский Простор, 2004. С. 153-189.
9. *Ипатова, Л.П.* Теории религиозного обращения/Л.П. Ипатова//Религиоведение. 2006. №4. С. 88-101.
10. *Ипатова Л.П.* Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России: автореф. дис...канд. соц. наук по спец. 22.00.06. / Л.П. Ипатова. М., 2006. 24 с.
11. *Исаева, В. Б.* Социологические исследования религиозной конверсии в зарубежной научной традиции: классические концептуальные модели / В.Б. Исаева // Научное обозрение. Серия 2. Гуманитарные науки. 2013. № 6. С. 28-36.
12. *Исаева, В. Б.* Феномен конверсации: конструирование религиозной идентичности в биографическом нарративе / В. Б. Исаева // Журнал социологии и социальной антропологии. 2010. Т. XIII. № 1. С. 127-147.
13. *Лебедев, А.А.* Конкретные исследования в атеистической работе/А.А. Лебедев. М.: Политиздат, 1976. 72 с.

14. *Мартинovich, В.А.* Проблема индикаторов конверсии/В.А. Мартинovich // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сборник научных трудов / Под общей редакцией В.В. Старостенко. Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2006. С.187-190.
15. *Моравицкий, Я. Б.* Католическая община Петербурга: явление конверсии и трансформации властных отношений/Я. Б. Моравицкий//Журнал социологии и социальной антропологии. 2005. Т. VIII. №4. С. 102-119.
16. *Павлюк, В. В.* Психология современных верующих и атеистическое воспитание (социально-психологическое исследование)/В.В. Павлюк. Львов: Вища школа, Издат. при Львовском гос. университете, 1976. 220 с.
17. *Пивоваров, В. Г.* Структура религиозной общины. Грозный: Чечено-ингушское изд-во, 1970. 79 с.
18. *Пруцкова, Е. В.* Религиозная социализация: проблемы концептуализации и соотнесения микро- и макро-уровней анализа/Е. В. Пруцкова//Социология религии в обществе Позднего Модерна: сборник статей по материалам четвертой Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 12 сентября 2014 г./ответ. Ред. С.Д. Лебедев. Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2014. С. 80-88.
19. *Сабирова, Г. А.* Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений/ Г. А. Сабирова // Устная история и биография. Женский взгляд: Сб. / Ред. и сост. Е. Ю. Мещеркина. М.: Невский Простор, 2004 . С. 191 -220.
20. *Сафронов, Ю. Н.* Человек в мире религиозных традиций и общественного мнения/Ю. Н. Сафронов // Человек, общество, религия. М., 1968. С. 50-93.
21. *Склярова, Т.В.* Религиозная социализация: проблемы и направления исследования/Т. В. Склярова // Вестник ПСТГУ IV: Педагогика. Психология. 2009. Выпуск 4 (15). С. 7-17.
22. *Смирнов, М.Ю.* Социология религии: словарь. СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2011. 412 с.

СЕМЬЯ КАК ИНСТИТУТ РЕЛИГИОЗНОЙ СОЦИАЛИЗАЦИИ

Ключевые понятия: *религиозная социализация, религиозная семья, религиозное воспитание в семье.*

Содержание

Семья как фактор воспроизводства, формирования религиозности становится популярным объектом изучения во второй половине XX века. Среди зарубежных исследователей, занимающихся данной научной проблемой в области психологии и социологии религии, следует выделить Д. Бэтсона, Б. Бэйт-Халлами, С. Нанна, Р. Старка, В. Триллхаса. Влияние семьи на формирование религиозности личности поднимается в работах русского философа И. А. Ильина. Семейный фактор воспроизводства религиозности населения советского общества активно исследовался отечественными религиоведами, во-первых, в рамках изучения психологических основ

религиозной веры и формирования религиозной личности, во-вторых, в рамках социологических исследований уровня и характера религиозности населения разных регионов Советского Союза (Украины, Латвии, Воронежской, Пензенской, Калужской областей) в период с 1960 по 1980 гг. Психологические аспекты влияния семейного фактора на процесс формирования религиозности рассматривался в исследованиях В. Р. Букина (Психология верующих и атеистическое воспитание, 1968), Е. К. Дулумана, Б. А. Лобовика, В. К. Танчера (Современный верующий, 1970), М. Г. Писманика (Личность и религия, 1976), М. Калашникова (Молодое поколение и религия, 1977). Социальные аспекты той же проблемы анализировались в работах Н.С. Василевской (Конкретно-социологического исследования отношения к религии в современной городской семье, 1972), В. И. Лебедева (Конкретные социологические исследования религиозности населения Пензенской области, 1970), Е. Д. Мануйловой (Религиозная община в условиях секуляризации, 1970), М. К. Теплякова (Состояние религиозности населения и отхода верующих от религии в Воронежской области, 1966), Л. Н. Ульянова (Изменение характера религиозности, 1970). Результаты некоторых как советских, так и зарубежных исследований этого периода были систематизированы в разделе монографии Д. М. Угриновича «Психология религии».

Анализ современных отечественных исследований в области социологии религии показал, что вопрос семейного фактора воспроизводства религиозности в той или иной степени рассматривается в работах А. В. Аникиной (Религиозность современной студенческой молодежи (на примере Нижегородской области), 2008), Г. Н. Горбачук (Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности (на материал творчества С.И. Фуделя), 2011), С. Д. Лебедева (Светская школа и воспроизводство религиозности в секулярном обществе, 2007), А. А. Панкова и В. И. Подшивалкиной (Проблема воспроизводства религиозного сознания в посттоталитарном обществе, 1995), А. А. Скородумова (Родительская семья и увлеченность нетрадиционными религиями, 1996), Л. П. Ипатовой (Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России, 2006), В. Г. Безрогова (Власть дискурса и религия в воспоминаниях о детстве. Персональная история религиозной социализации в рассказах о себе, 2006), А. Г. Сабировой и Д. М. Чумаковой (Взаимосвязь религиозности личности и социального взаимодействия в семье, 2014). Религиозное влияние семьи в процессе социализации современной молодежи рассматривается в работе белорусского исследователя В. В. Юдина (Особенности религиозности молодежи восточных регионов Белоруссии, 2009). Исследованию этой же проблемы посвящены некоторые публикации автора данной статьи (Особенности воцерковления в оценках православной молодежи, 2013; Роль семьи в религиозном воспитании в оценках мусульманской молодежи, 2014).

Основные общие результаты указанных исследований можно представить следующим образом:

1. Семья оказывает особенное влияние на формирование отношения личности к религии. Е. К. Дулуман отмечает, что среди опрошенных граждан СССР на 1968 г. 82,7% людей из числа верующих восприняли религию с детства, приобщились к ней через семейное воспитание [8, 51]. Исследование болгарских ученых 1976 г. показало, что у 84,4% религиозных детей были религиозные родители [12, 152]. Сообразно результатам опроса, проведенного В. С. Соловьевым в Марийской АССР в середине 70-х годов, 78,5% всех отцов опрошенных верующих и 85,7% всех матерей были религиозными [16, 83]. Аналогичное исследование в 1984 г. провел М. Г. Писманик и получил следующие данные: в Пермской области религиозны с детства 83% верующих, в Узбекистане — 85%, в западных областях Белоруссии — 93%, в Молдавии — 96% [14, 14]. Исследование Юдина В.В., осуществленное в 2000-х годах, установило, наибольший уровень религиозности проявляет молодежь, воспитывавшаяся в наиболее религиозных семьях [19, 36-37]. Неопределенное отношение к религии у родителей, их атеистические установки также воспроизводятся детьми.

2. В течение XX века российская семья, насильственно секуляризируемая, постепенно утратила институциональную значимость в воспроизводстве как православной, так и мусульманской религиозности. В условиях дореволюционной и социалистической России до 70-80-гг. семья была главным каналом передачи религиозных верований новым поколениям. На современном этапе, как указывает А. А. Аникина, родительская семья остается одним из факторов религиозного влияния на молодежь, но не способна обеспечить воцерковленность молодого поколения [4, 13]. Наше исследование, посвященное изучению особенностей формирования религиозности современной мусульманской молодежи г. Саратова, показало, что только 15,7% опрошенных указали на «воспитание в семье» как фактор, способствующий их религиозной социализации [18]. В то же время, 70% респондентов отметили такой фактор, как «общение с верующими», 58,6% - «посещение мечети», 54,3% - проповедь священнослужителя.

3. Утрата современной семьей своей институциональной значимости в процессе воспроизводства религиозности является причиной нарушения последовательности религиозной социализации новых поколений, нарушения процесса естественного освоения религиозной традиции, органичной частью которого является событие осознанного выбора веры. Как отмечают А. А. Панков и В.И. Подшивалкина, «те взрослые, которые, миновав традиционный способ производства религиозности, пришли в религиозные организации, не просто "перескочили" два этапа (авт. – второй этап: церковное образование) формирования религиозности. У них, как правило, отсутствует цельное представление о парадигме, в рамках которой им теперь предстоит существовать. Если точнее, у них не сформировано характерное для этой парадигмы мифологически-символическое восприятие мира и межличностных отношений» [13, 100]. Результаты исследования С. Д. Лебедева, посвященного изучению роли школьного обучения в процессе религиозной социализации, подтверждают выводы, сделанные А. А. Панковым и В.И. Подшивалкиной, и

указывают на то, что характер и степень религиозности школьников будут отличаться в зависимости от того, где они получили свои первоначальные знания о религии – в семье или в школе. Те, кто получил первоначальные знания о религии в школе, присуща «ситуативная религиозность» (65,7%) и арелигиозность (51,6%). Исследователь заключает, что «в значительной степени отношение молодых людей к религии определяется в период дошкольного воспитания и главным его фактором является семья. Что же касается школы, которая представляется вторым по значимости институтом, воздействующим на ценности и мировоззрение человека до их окончательного формирования к 18–20 годам, то она оказывает свое влияние преимущественно в тех рамках, которые до того определены семьей» [10].

3. Характер и степень религиозного влияния семьи определяется характером и степенью религиозности семьи в целом и каждого из членов семьи в частности (религиозное влияние на детей в семье может исходить либо от обоих родителей, либо от одного из них, либо от кого-то из других членов семьи). М. Г. Писманик считает, что религиозной можно назвать только ту семью, в которой все члены являются верующими. Семьи, в которых не все члены верующие, он определяет как частично религиозную. Процесс формирования сознания ребенка в таких семьях будет различным. В религиозной семье дети изолированы от антирелигиозного влияния. В частично религиозной семье религиозные и нерелигиозные влияния на ребенка сопутствуют друг другу, а иногда соперничают [1, 16]. Результаты нашего исследования особенностей воцерковления православной молодежи подтвердили данное положение: если члены семьи имеют разные характеры или степени религиозности, то молодые люди встают перед выбором. Основаниями религиозного выбора молодых людей становятся: социальная дистанция (проживание вместе, регулярность социальных контактов), психологическая дистанция, характер взаимодействия индивида с религиозными членами семьи, степень авторитетности религиозных членов семьи [17].

4. В исследовании Н. С. Василевской выявлена отчетливая зависимость религиозности членов семьи от религиозности главы семьи. В 68,4% семей, где глава семьи — верующий, религиозны в той или иной степени все остальные [7]. 30% опрошенных нами молодых мусульман указали, что отец совершенно не способствовал их религиозному воспитанию.

5. Многие исследователи обнаруживают большее религиозное влияние матери, причем на дочерей воздействие матери еще сильнее. 37,1% опрошенных нами молодых мусульман отметили значительное религиозное влияние со стороны матери. Анализ показывает, что в тех семьях, в которых кто-то из родителей не придерживается религиозных взглядов, дети менее религиозны, но если они и наследуют систему религиозных воззрений, то чаще верования матери.

6. Трансформировались практики участия в религиозном воспитании прародительского поколения. В советский период времени религиозность населения сохранялась под влиянием старшего поколения, и первостепенная

роль в религиозном воспитании в семье, как указывают В. Г. Безрогов [6] и В. В. Семенова принадлежала бабушкам. Они представляли собой связующую нить между Церковью и домом, между поколениями. Религиозные традиции передавались через поколение: от бабушек к внукам, минуя родителей. Как показали результаты исследования В. В. Семеновой, некоторые респонденты связали свою безрелигиозность с отсутствием дедушек и бабушек в их семьях [15]. Результаты нашего исследования по воцерковлению православной молодежи показали, что в современном обществе есть семьи, в которых функцию религиозного воспитания и воцерковления осуществляют бабушки – поколение, рожденное в 40-50 гг., начавшее свое воцерковление в 80-90 гг. В основном поколение современных бабушек не осуществляет подобную функцию. Это подтвердили результаты исследования особенностей формирования религиозности мусульманской молодежи: 34,3%-40% и 42,9%-47,1% респондентов не смогли определить степень религиозности своих дедушек и бабушек по линии отца и по линии матери соответственно. Дедушки (57,1% и 67,1%) и бабушки (51,4% и 68,6%) в наименьшей степени принимали участие в религиозном воспитании внуков. В случаях, когда молодые люди воцерковляются помимо семьи, бабушки могут становиться объектом религиозного влияния и просвещения со стороны своих внуков.

7. Религиозного воспитания в семье может быть двух типов: сознательное, целенаправленное и неосознанное [11, 42]. Чем выше степень религиозности родителей, тем чаще родители осознанно воспитывают своих детей «в вере»: 70% родителей, воспитывающих своих детей, религиозно являются убежденными верующими. Религиозные родители стараются снизить возможность нерелигиозного воспитания на ребенка. В большинстве нерелигиозных семей старшие редко оказывают планомерное антирелигиозное влияние на дошкольников. Чаще они передают свое мировоззрение и отрицательное отношение к религии стихийно.

Вопросы для самоконтроля

1. Назовите зарубежных исследователей, занимающихся изучением проблемы влияние семьи на формирования религиозности личности.
2. Назовите работы отечественных исследователей советского периода и современного периодов, в работах которых освящается проблема семейного фактора религиозной социализации.
3. Какое влияние семья оказывает на формирование отношения личности к религии?
4. Какое место занимает семья в процессе религиозной социализации современных россиян? Чем это обусловлено?
5. Каковы последствия отсутствия религиозного воспитания в семье?
6. Какими факторами определяется характер и степень религиозного влияния семьи на процесс формирования религиозности личности?
7. Кто из родителей в большей степени влияет на мировоззренческий выбор личности? Почему?

8. Как трансформировались практики религиозного влияния старшего поколения на религиозную социализацию младших поколений?
9. В чем разница между целенаправленным и нецеленаправленным формами религиозного воспитания?

Темы для самостоятельной работы

1. Ильин И.А. Глава 5. О семье//Путь духовного обновления.
2. Писманик М. Г. Личность и религия.
3. Угринович Д. М. Глава 6. Формирование и особенности религиозной личности//Психология религии.
4. Безрогов В. Г. Власть дискурса и религия в воспоминаниях о детстве. Персональная история религиозной социализации в рассказах о себе.
5. Чумакова Д. М. Взаимосвязь религиозности личности и социального взаимодействия в семье.
6. Юдин В. В. Глава 4. Церковь и семья в воспроизводстве религии// Особенности религиозности молодежи восточных регионов Белоруссии.
7. Уфимцева Е. И. Роль семьи в религиозном воспитании в оценках мусульманской молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

1. *Писманик, М. Г.* Личность и религия. Научно-атеистическая серия/Д.М. Угринович. М.: Наука, 1976. 152 с.
2. *Угринович, Д. М.* Глава 6. Формирование и особенности религиозной личности//Психология религии/ Д. М. Угринович. М.: Политиздат, 1986. 352 с.
3. *Чумакова, Д. М.* Взаимосвязь религиозности личности и социального взаимодействия в семье: автореф. дисс... канд. псих. наук. по спец. 19.00.05. КГУ/Д. М. Чумакова. Курган. 2014. 165 с.

Учебная дополнительная

4. *Аникина, А. В.* Религиозность современной студенческой молодежи (на примере Нижегородской области): автореф. дис...канд. соц. наук по спец. 22.00.06. /А.В. Аникина. Нижний Новгород, 2008. 26 с.
5. *Безрогов, В. Г.* Власть дискурса и религия в воспоминаниях о детстве. Персональная история религиозной социализации в рассказах о себе /В.Г. Безрогов// Религиозные практики в современной России: Сборник статей /Под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна М.: Новое издательство, 2006. 400 с. (Новые материалы и исследования по истории русской культуры. Вып. 3). С. 88-105.
6. *Безрогов, В.Г.* Между Сталиным и Христом: религиозная социализация детей в советской и постсоветской России // Антропологический форум. 2006. №4. С. 130-162.
7. *Василевская, Н. С.* Опыт конкретно-социологического исследования отношения к религии в современной городской семье/Н.С. Василевская // Вопросы научного атеизма. 1972. Выпуск 13. С. 386-392.
8. *Дулуман, Е.К.* Воспроизводство религии/ Е. К. Дулуман // Наука и религия.

1968. №7. С. 51.

9. Ильин, И.А. Путь духовного обновления/ Сост., авт. предисл., отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 1216 с.

10. Лебедев, С. Д. Светская школа и воспроизводство религиозности в секулярном обществе/С.Д. Лебедев//Знание. Понимание. Умение. 2007. №1. С. 72-78.

11. Нехорошков, М. Ф. Семья и религия/М.Ф. Нехорошков. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1967.

12. Павлюк, В. В. Психология современных верующих и атеистическое воспитание (социально-психологическое исследование)/В.В. Павлюк. Львов: Вища школа, Издат. при Львовском гос. университете, 1976. 220 с.

13. Панков, А.А., Подшивалкина, В.И. Проблема воспроизводства религиозного сознания в посттоталитарном обществе/ А. А. Панков, В.И. Подшивалкина//Социологические исследования. 1995. №11 С. 99-103.

14. Писманик, М.Г. Индивидуальная религиозность и ее преодоление. М.: Мысль, 1984. 206 с.

15. Семенова, В. В. Бабушки: семейные и социальные функции прародительского поколения/В.В. Семенова //Судьбы людей: Россия XX век. Биографии семей как объект социологического исследования. М.: ИСРАН, 1996. С. 326-354.

16. Соловьев, В. С. Атеизм и формирование нового человека/В.С. Соловев. Йошкар-Ола: Марийс. изд-во, 1979.

17. Уфимцева, Е. И. Особенности воцерковления в оценках православной молодежи/Е.И. Уфимцева// Социологические исследования. №1. 2013. С.127-134.

18. Уфимцева, Е. И. Роль семьи в религиозном воспитании в оценках мусульманской молодежи/Е.И. Уфимцева //Известия Саратовского университета. Серия Социология. Политология. Вып.1. Т. 14. 2014. С.15-22.

19. Юдин, В. В. Особенности религиозности молодежи восточных регионов Белоруссии/В. В. Юдин. Минск: Издательский центр БГУ, 2009. 150 с.

ВОЦЕРКОВЛЕНИЕ: ПОНЯТИЕ, ЭТАПЫ, ИНСТИТУТЫ, ПРАКТИКИ.

Ключевые слова: *воцерковление, фазы воцерковления, агенты воцерковления, практики воцерковления, воцерковленность, индекс воцерковленности (В-индекс), степени воцерковленности.*

Содержание

Феномен воцерковления является одним из обсуждаемых в современном отечественном социологическом дискурсе. Исследования М. С. Алексеевой, Л. П. Ипатовой, Ю. Ю. Синелиной, В. Ф. Чесноковой, Е.И. Уфимцевой в разной степени и в разных аспектах затрагивают эту проблему. Выявлению сущности этого феномена, его описанию посвящены работы протоиерея Александра

(Зелененко), протоирея Александра (Торика), игумена Нектария (Морозова), игумена Петра (Мещеринова).

В социологический дискурс понятие «воцерковление» пришло из церковно-религиозной терминологии. Игумен Нектарий (Морозов) в своей работе «Беседы о воцерковлении» обращает внимание на тот факт, что понятие «воцерковление», с одной стороны, в современном своем значении – понятие сравнительно новое для России, а с другой стороны, в своем первичном значении – имеющее значительную историю [4]. Действительно, в православной энциклопедии дается два значения понятия «воцерковление» [слав. Воцѣрковленіе; ср. греч. ἑκκλησιάζειν – воцерковлять]: 1) процесс приобщения человека к христианской традиции и церковной жизни; 2) особый чин, совершаемый над младенцем и его матерью через 40 дней после его рождения [10]. Как отмечается в энциклопедии, первоначально понятие «воцерковление» стало использоваться во втором своем значении – как особый церковный чин, а именно с IV в., когда после официального разрешения христианства в Римской империи практика крещения взрослых постепенно уступает место практике крещения младенцев. В этот период истории христианской церкви появляется церковный обряд первого после родов совместного вхождения матери-христианки и ее новорожденного ребенка в христианский храм. Обряд осуществлялся на сороковой день после рождения ребенка и именовался воцерковлением. Данный христианский обряд сохранился и применяется в современной богослужебной практике Русской Православной Церкви.

Вместе с тем, как показал анализ современных церковных публикаций, понятие «воцерковление» в них все чаще используется в новом для православной традиции значении – в аспекте религиозной и церковной социализации. Во-первых, воцерковление рассматривается как процесс церковной интеграции личности, интеграции в церковную общность. Так игумен Нектарий (Морозов) интерпретирует понятие «воцерковление» как процесс приобщения к жизни Церкви: «...теперь, говоря "воцерковление", мы имеем в виду процесс — процесс постепенного "врастания" человека в церковную жизнь, претворение его в маленькую, но живую клеточку этого великого организма — Тела Христова, Церкви» [5]. Созвучное определение понятия «воцерковление» дает протоиерей Александр (Торик): «воцерковление, то есть вхождение в Церковь в качестве полноценного и полноправного ее члена» [7, 3]. В таком случае основным средством воцерковления становится церковная община.

В качестве второго аспекта значения понятия «воцерковления» выделяется аспект катехизации. Архимандрит Иоанн (Экономцев) определяет сущность воцерковления в аспекте катехизации крещенных взрослых православных верующих людей, которые будучи крещеными остались непродвинутыми в православной вере и в евангельских истинах [3]. В настоящее время основной целью катехизаторской деятельности Русской Православной Церкви, в его понимании, является содействие воцерковлению именно этой категории людей. При этом под воцерковлением архимандритом

Иоанном понимается: приобщение к свидетельству о Христе, к евангельским заповедям, обретение уверовавшими людьми Евангелия как книги жизни, формирование христианского мировоззрения, обретение базовых знаний о церковной жизни и церковной дисциплине, формирование чувства каноничности и дисциплинированности, формирование внутренней духовной и внешней культуры благочестия, обретение своего места в Церкви, обретение личной духовной жизни. Необходимым средством воцерковления он называет христианскую общину. О воцерковлении как катехизаторской, образовательно-воспитательной деятельности рассуждает также игумен Петр (Мещеринов) в своей работе «Жизнь в Церкви. Проблемы воцерковления»: «Воцерковление можно уподобить возвращению плодового сада. Как оно происходит? Если мы возьмём семечко из вкусного сладкого яблока и посеём его в землю, у нас вырастет дикая яблоня с несъедобными плодами. Чтобы получить культурное растение, необходимо привить этому дикому дереву черенок садовой яблони. При этом нужно учитывать много всяких сельскохозяйственных тонкостей: каким образом прививается именно этот сорт, в какое время это нужно делать, как удаляются дикие ветви, как нужно обвязать и залечивать место прививки, как поливать, как удобрять почву, и т.д. Христианство и есть этот благодатный черенок: оно прививается к дикому дереву падшей человеческой природы, и, будучи правильно возвращаемо, переформирует его в дерево культурное, приносящее в своё время прекрасные плоды» [6]. Таким образом, воцерковление можно определить как двусторонний процесс религиозного просвещения и образования: с одной стороны, получения личностью теоретического и опытного знания православной веры, с другой стороны, просветительскую и образовательную деятельность Русской Православной Церкви, направленную как к детской, так и ко взрослой аудитории.

Третий аспект значения понятия «воцерковление» - аспект духовной и культурной преемственности - раскрывает протоиерей Валериан (Кречетов). Со слов протоиерея Валериана «воцерковление есть приобщение к преемству Церкви». Преемство непрерывное и живое, от человека к человеку рассматривается им как главное условие истинной веры: «Существуют многие вещи, которые и в жизни, и в Церкви передаются от человека к человеку при живом общении. Некоторые вещи невозможно повторить. Нужно слышать, как их произносит человек. Мне вспоминается отец Николай Гурьянов, с которым Господь меня сподобил много общаться, или же отец Иоанн Крестьянкин — читаешь его проповеди, и представляешь, как он это говорил, когда я его слышал...» [8]. Таким образом, воцерковление интерпретируется и как приобщение к православной духовной и культурной традиции.

Подводя итог анализу значений понятия «воцерковление», имеющих место в современном церковно-православном дискурсе, следует отметить, что в церковно-религиозной терминологии оно имеет несколько смысловых полей:

1. В аспекте церковного обряда первого после родов на 40-ой день совместного вхождения матери-христианки и ее новорожденного ребенка в христианский храм;
2. В аспекте религиозной и церковной социализации:

- как приобщение к русской православной духовной и культурной традиции;
- как процесс интеграции личности в церковную общность;
- как двусторонний процесс религиозного просвещения и образования: с одной стороны, получения личностью теоретического и опытного знания православной веры, с другой стороны, просветительскую и образовательную деятельность Русской Православной Церкви, направленную как к детской, так и ко взрослой аудитории;
- как деятельность личности, направленная на достижение духовно-нравственного совершенства сообразно Евангельскому идеалу - личности Иисуса Христа.

В социализирующем значении термин «воцерковление» заимствуется современной отечественной социологией из церковно-православного лексикона, а феномен воцерковления как процесс православной церковной интеграции личности является предметом социологического изучения.

В социологическом научном дискурсе нам встретилось два самобытных определения понятия «воцерковление». Прежде всего, это определение, данное В. Ф. Чесноковой в работе «Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века» (можно сказать, единственная значительная работа по теме воцерковления в современной отечественной социологии). Исследователь рассматривает воцерковление как «добровольное признание человеком влияния Церкви через усвоение себе установленного в ней образа жизни и образа мыслей. При этом усвоение образа мыслей происходит параллельно и в тесной связи с усвоением образа жизни. Этот последний именно и является проводником устойчивого влияния Церкви на человека, позволяющего человеку со временем выработать себе новое отношение к миру и к себе самому» [1, 12]. В. Ф. Чеснокова подчеркивает, что социологически изучать православность населения необходимо через изучение его образа жизни. Для описания образа жизни православного христианина исследователь предлагает пять переменных: "частота посещения храма", "частота причащения", "регулярность чтения текстов Священного Писания", "форма молитвы" и "пост". Примечательно, что игумен Нектарий Морозов указывает на эти же критерии как критерии воцерковленности: «как часто человек ходит в храм, насколько регулярно он исповедуется и причащается, молится ли он, читает ли духовные книги, а, главное, живет ли по-христиански в своем быту: дома и на работе, день за днем» [4, 3]. Выбранные В. Ф. Чесноковой показатели воцерковленности православных верующих позволили разбить весь контингент группы с самоназванием "православные" на несколько типов по степени воцерковленности:

- Группа О (самая слабая по степени воцерковленности) - все, кто не поднялся ни разу даже до второй позиции по шкале ("не был", "не причащался", "не читал", "не молюсь", "не пощусь").
- Группа С (слабовоцерковленные) - те, кто "завоевал" хоть одну вторую позицию, но выше не поднялся.

- Группа Н (начинающие) - все, кто достиг хоть по одной переменной третьей позиции.
- Группа П (полувоцерковленные) - те, кто хоть по одной переменной поднялся до четвертой позиции.
- Группа Ц (воцерковленные или церковный народ) - все, хоть раз попавшие на пятую, самую высокую позицию на любой из шкал.

Если имеет место достижение высокого показателя хотя бы по одной характеристике православного образа жизни (пост или молитва), по мнению В. Ф. Чесноковой, это уже большая победа для человека, решившегося преобразовывать свое мышление и свой образ жизни по христианским заповедям, и это, безусловно, показывает его решимость не порывать отношений со своей Церковью. Сообразно концепции В. Ф. Чесноковой степень воцерковленности человека соответствует степени его православности. Таким образом, определение воцерковления, разработанное В. Ф. Чесноковой позволяет рассматривать данное явление как процесс упорядочивания человеком собственной жизни сообразно православному миропониманию.

М. С. Алексеева рассматривает воцерковление как двусторонний процесс, выделяющий позиции субъектов и объектов: с одной стороны, как процесс постепенного введения в основы веры и благочестия, а с другой – как процесс вхождения в Церковь [2]. Ю. Ю. Синелина в своих исследованиях религиозного самосознания населения России использует определение воцерковления, разработанное В.Ф. Чесноковой, также как и ее методику оценки степени религиозности православных верующих [11], [12].

В социологических исследованиях достаточно часто встречаются понятия производные от понятия «воцерковление», а именно «воцерковленность» и «воцерковленные верующие». Под воцерковленностью понимается культовое поведение (посещение богослужений, празднование религиозных праздников, участие в религиозных обрядах), а под воцерковленными - практикующие верующие, то есть реализующие культовое поведение.

Проведенное нами в 2010-2011 гг. исследование особенностей воцерковления современной православной молодежи позволяет представить одну из описательных моделей этого явления в современном российском обществе [13]. Как показали результаты нашего исследования, процесс воцерковления молодых людей, их интеграция в церковную среду осуществляется за счет освоения ими четырех направлений религиозной активности: познавательной, культовой, духовной, приходской. Познавательная религиозная активность православной молодежи представляет собой деятельность, направленную на познание православного вероучения. Она выражается в религиозном самообразовании личности и ее профессиональном образовании в рамках церковных институтов. Основу данного вида активности составляет чтение текстов Библии, литературных трудов духовных и церковных авторитетов РПЦ, агиографической литературы, церковной литературы богословского, воспитательного и образовательного характера. Культовая активность воцерковляющихся молодых людей выражается в их участии в общественных (будничных и праздничных) и частных

богослужениях, в церковных таинствах, прежде всего, исповеди и причастия, в различных церковных обрядах и церемониях. Духовная активность реализуется в частной молитвенной практике, в соблюдении поста, в нравственных саморефлексии и самовоспитании. Приходская активность реализуется в участии личности во внекультовой деятельности конкретной православной общины.

Процесс воцерковления – длительный процесс. Начинается он с участия человека в таинстве крещения, которое в православной богослужебной практике совмещено с таинством миропомазания, а заканчивается обретением им определенного статуса в системе церковных отношений. Этот процесс имеет две фазы: пассивную и активную. Пассивная фаза длится с момента крещения человека (формального изменения религиозного статуса) до появления у него когнитивного интереса к православному вероучению и богослужению. С появления у молодых людей когнитивного интереса к православной религиозной традиции начинается активная фаза воцерковления, которая завершается обретением личностью места в церковном пространстве (сущностного изменения религиозного статуса).

Пассивная фаза воцерковления характеризуется отсутствием у молодых людей познавательной, духовной, приходской активности, а также неосознанным, пассивным и формальным участием молодых людей в культовой деятельности Церкви. Активную фазу воцерковления молодых людей отличает повышение уровня всех четырех видов их религиозной активности. Прежде всего, в рамках религиозного самообразования, молодые люди обращаются к православной литературе, знакомятся с содержанием и смыслом православного общественного богослужения, правилами поведения в храме, учатся исповедоваться и готовиться к причастию. В результате еженедельное участие в субботних и воскресных общественных богослужениях становится регулярной практикой молодых людей. Приходская активность молодых людей, их участие во внекультовой деятельности конкретной церковной общины становится обязательным элементом их религиозной жизни в активной фазе воцерковления. Для девушек она связана с их участием в организации деятельности воскресной школы, издательской деятельностью приходской газеты, социальным служением прихода. Приходская активность юношей реализуется в их помощи священнослужителям при подготовке к богослужению, в приобретении статуса церковнослужителя - пономоря, псаломщика или алтарника.

Воцерковление молодых людей осуществляется ими не самостоятельно, но при участии агентов и институтов церковной социализации как на первом, так и на втором этапе воцерковления. В соответствии с их особенностями эти агенты и институты были объединены нами в три группы социальных практик воцерковления: практики семейных прецедентов, образовательные и досуговые практики, практики личного общения со священником.

В пассивной фазе воцерковления первичными агентами выступают, преимущественно, ближайшие родственники, которые, как правило, сами являются воцерковленными или находятся в активной фазе процесса

воцерковления. Ближайшие родственники как первичные агенты религиозной социализации выполняют следующие функции: побуждают к принятию православного вероисповедования, осуществляют первичное знакомство с православным храмом, приучают к участию в церковных богослужениях, подают пример искренней религиозной веры и активной церковной жизни, религиозно просвещают. Воцерковленные значимые другие, формально не являясь носителями социального статуса «крестных родителей» (восприемников), неформально выполняют отчасти функции церковного института восприемничества, как это было в первые века христианства, когда при крещении младенцев и детей необходимости в восприемнике не было, так как сами родители брали на себя ответственность за христианское воспитание детей [9].

В активной фазе воцерковления первичными агентами религиозной социализации молодых людей являются священники. Именно общение со священником становится поворотным пунктом в церковной интеграции молодого человека и определяет возможность перехода этого процесса с пассивной в активную фазу. Положительный первоначальный опыт взаимодействия со священником формирует основание для возникновения у молодых людей когнитивного интереса к православной вере и православной культуре. Именно священникам принадлежит главная роль в оказании консультационной и эмоциональной помощи молодым людям в активной фазе их воцерковления так же, как она принадлежит близким родственникам в пассивной фазе этого процесса. Как первичные агенты церковной социализации священники осуществляют адаптационную, поддерживающую, просветительскую, наставническую функции.

Группу вторичных агентов воцерковления молодых людей как в пассивной, так и в активной фазах составляют воцерковленные знакомые, учителя общеобразовательных школ, священнослужители как организаторы внеклассной досуговой деятельности школьников, преподаватели воскресных школ. Также как первичные агенты они подают молодым людям пример искренней религиозной веры, религиозно и культурно их просвещают, но главное - они инициируют интерес молодых людей к православной вере и Церкви. Вторичными практиками воцерковления молодых людей являются православный спортивный кружок, детский православный летний лагерь, воскресная школа, молодежное православное общество, курсы катехизации. Несмотря на существующие институциональные и организационные различия, эти практики обеспечивают:

- организацию пространства общения для православной молодежи с членами Церкви: священнослужителями и церковнослужителями, преподавателями, членами церковной общины;
- организацию условий формирования дружеских связей в церковной среде;
- организацию детского и юношеского досуга;
- религиозное просвещение, образование, воспитание.

На этапе активного воцерковления молодые люди сталкиваются с различными трудностями, одни из них носят внутренний психологический, характер, другие внешний социальный характер. К трудностям социального плана можно отнести неодобрение возрастающей церковной активности молодых людей со стороны их невоцерковленных родителей и иного ближайшего окружения. К психологическим трудностям активного этапа воцерковления молодых людей относятся: завышенный уровень притязаний в духовной сфере, увлечение внекультовой деятельностью православного прихода в ущерб личной культовой и духовной активности.

Значимыми факторами воцерковления молодых людей выступают: наличие в семье или в ближайшем окружении молодых людей положительного примера искренней православной веры; заинтересованная, доброжелательная, инициативная, систематически активная, помогающая позиция агентов воцерковления; положительный опыт общения со священником. Фактор индивидуальной активности молодежи в процессе ее воцерковления является решающим.

Вопросы для самоконтроля

1. Назовите исследователей, чьи работы посвящены изучению проблемы воцерковления.
2. Какие значения понятия «воцерковление» присущи современному церковно-православному дискурсу?
3. Как определяется понятие «воцерковления» в социологических исследованиях?
4. Что такое индекс воцерковленности?
5. Какие степени воцерковленности выделяет В.Ф. Чеснокова?
6. Освоение каких направлений религиозной активности осуществляется в процессе воцерковления?
7. Чем пассивная фаза воцерковления отличается от активной?
8. Назовите основных агентов пассивной и активной фаз воцерковления.
9. С какими проблемами сталкивается воцерковляющийся человек?
10. Перечислите значимые факторы воцерковления.

Темы для самостоятельной работы

1. Индекс воцерковленности В.Ф. Чесноковой.
2. Особенности характера и степени воцерковленности современных россиян.
3. Уфимцева Е. И. Особенности воцерковления в оценках православной молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

Учебная основная

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

Учебная дополнительная

2. *Алексеева, М.С.* Воцерковленность как показатель религиозности/ М.С. Алексеева//Социологические исследования. 2009. № 9. С. 97-102.
3. Воцерковление и катехизация в наше время. Интервью с архимандритом Иоанном (Экономцевым). 2007. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/212598.html> (дата обращения: 21.01.2016).
4. *Игумен Нектарий (Морозов)* Беседы о воцерковлении/игумен Нектарий (Морозов). Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2010. 55 с.
5. *Игумен Нектарий (Морозов)* Что есть церковная жизнь и как на нее настроиться//Воцерковление.ру. URL: <http://www.vocerkovlenie.ru/index.php/vocerkovlenie/1258-2011-02-08-07-31-39.html> (дата обращения: 21.01.2016).
6. *Игумен Петр (Мещеринов)* Проблемы воцерковления.//Киевская Русь. 2007. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/1484/> (дата обращения: 21.01.2016).
7. *Протоиерей Александр (Торик)* Воцерковление для начинающих церковную жизнь. М.: Изд-во Сибирская Благовонница, 2009. 64 с.
8. *Протоиерей Валериан (Кречетов)* Воцерковление есть приобщение к преемству Церкви. Часть 1// Православие и современность. 2008. №6 (22). URL: http://www.eparhia-saratov.ru/Articles/article_old_5006 (дата обращения: 21.01.2016).
9. *Протопресвитер Николай Афанасьев* Вступление в Церковь. М.: Центр по изучению религий «Паломник», 1993.
10. *Ткаченко, А. А.* Воцерковление//Православная энциклопедия под редакцией патриарха Московского и всея Руси. URL: http://www.pravenc.ru/text/155394.html#part_2 (дата обращения: 21.01.2016).
11. *Синелина, Ю.Ю.* Воцерковленность и суеверное поведение жителей Ярославской области/ Ю. Ю. Синелина//Социологические исследования. 2005. № 3. С. 96-107;
12. *Синелина Ю. Ю.* Динамика воцерковления/Ю.Ю. Синелина//Социологические исследования. 2006. № 11. С. 89-97.
13. *Уфимцева, Е. И.* Особенности воцерковления в оценках православной молодежи/Е.И. Уфимцева// Социологические исследования. №1. 2013. С.127-134.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	3
Исследовательские традиции российской социологии религии.....	4
Отечественный опыт теоретического анализа феномена религиозности.....	9
Религиозность в контексте зарубежных объяснительных моделей.....	15
Типологии религиозности.....	20
Процесс формирования религиозности.....	27
Семья как институт религиозной социализации.....	35
Воцерковление: понятие, этапы, агенты, практики.....	41

Учебное издание

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ

Учебное пособие

Уфимцева Екатерина Игоревна

Под редакцией профессора *Елютиной М.Э.*

Редактор *Вардухин В.И.*

Корректор *Савкина Т.И.*

Оригинал – макет *Комиссаржевская В.О*

Подписано в печать 06.03.2016. Формат 60x84 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 3,18 (3,0) Уч. – изд. л. 2,5
Тираж 100 экз. Заказ 73.

Отпечатано в типографии ООО Издательский Центр «Наука»
410600, Саратовская область, г. Саратов, ул. Пугачевская, д. 117, офис 50.