сетевой научный журнал ISSN 2408-9338

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

RESEARCH RESULT

Том 4 | № 1
Volume 4 | 2018

СОЦИОЛОГИЯ И УПРАВЛЕНИЕ

SOCIOLOGY AND MANAGEMENT

Сайт журнала:
rrsociology.ru
сетевой научный рецензируемый журнал
online scholarly peer-reviewed journal

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ
RESEARCH RESULT

СОЦИОЛОГИЯ И УПРАВЛЕНИЕ
SOCIOLOGY AND MANAGEMENT

Свидетельство о регистрации средства массовой информации Эл. № ФС77-69096 от 14 марта 2017 г.
включен в библиографическую базу данных научных публикаций российских ученых РИНЦ
Mass media registration certificate El. № FS 77-69096 of March 14, 2017
Included into bibliographic database of scientific publications of Russian scientists registered in the Russian Science Citation Index

Том 4, №1. 2018

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
Издается с 2014 г.
ISSN 2409-1634

Volume 4, № 1. 2018

ONLINE SCHOLARLY PEER-REVIEWED JOURNAL
First published online: 2014
ISSN 2409-1634

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР: ***Шаповалова И. С.***, доктор социологических наук, доцент, заведующая кафедрой социологии и организации работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА: ***Лебедев С. Д.,*** кандидат социологических наук, профессор кафедры социологии и работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ: ***Кисиленко А. В.,*** старший преподаватель кафедры социологии и организации работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

РЕДАКТОР АНГЛИЙСКИХ ТЕКСТОВ: ***Ляшенко И. В.,*** кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии и межкультурной коммуникации Институт межкультурной коммуникации и международных отношений Белгородского государственного национального исследовательского университета.

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

Абдирайымова Г. С., доктор социологических наук, профессор, заведующая кафедрой социологии и социальной работы Казахского Национального университета им. аль-Фараби, Казахстан.

Благоевич М., доктор социологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник и руководитель Форума по религиозным вопросам (ФОРЕЛ) Института общественных наук Белграда, Сербия.

Болотин И. С., доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии и управления персоналом ФГБОУ ВПО «МАТИ – Российский государственный технологический университет имени К.Э. Циолковского», Россия.

Василенко Л. А., доктор социологических наук, профессор кафедры общественных связей и медиаполитики в Российской академии государственной службы при Президенте Российской Федерации, заместитель Председателя правления автономной некоммерческой организации «Евразийское содружество», Россия.

Вишневский Ю. Р., доктор философских наук, профессор Уральского государственного технического университета, Россия.

Джорджевич Д. Б., доктор философских наук, профессор Нишского университета, Сербия.

Зубок Ю. А., доктор социологических наук, профессор, заведующая отделом социологии молодежи Института социально-политических исследований Российской академии наук, Россия.

Мартинович В. А., доктор теологии Венского Университета, доцент, заведующий кафедрой апологетики Минской Духовной Академии, Беларусь.

Моравчикова М., доктор теологии, директор Института правовых вопросов религиозной свободы Юридического факультета Трнавского университета, Словакия.

Мчедлова Е. М., доктор социологических наук, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований Российской академии наук, Россия.

Мчедлова М. М., доктор политических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Центра «Религия в современном обществе» Института социологии Российской академии наук, Россия.

Островская Е.А., доктор социологических наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета, Россия.

Рязанова С. В., доктор философских наук, профессор Пермского государственного университета, Россия.

Руткевич Е. Д., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института социологии Российской академии наук, Россия.

Сосунова И. С., доктор социологических наук, профессор, руководитель Центра социальной экологии и прикладной социологии Российского экологического федерального информационного агентства, Россия.

Стоянов Ю., доктор социологических наук, профессор, Болгария.

Тарабаева В. Б., доктор социологических наук, профессор, директор Педагогического института Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия.

Тихонов А. В., доктор социологических наук, профессор, руководитель Центра Социологии управления и социальных технологий Института социологии Российской академии наук, Россия.

Тощенко Ж. Т., доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, Россия.

Фрухманн Я., доктор социологических наук, профессор Бременского Университета им. Якобса, Германия.

Цвиткович И., доктор социологических наук, профессор, действительный член Академии наук и искусств Боснии и Герцеговины, Босния и Герцеговина.

Чупров В. И., доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института социально-политических исследований Российской академии наук, Россия.

Шаронова С. А., доктор социологических наук, профессор, заместитель директора института иностранных языков Российского Университета Дружбы Народов, Россия.

EDITOR-IN-CHIEF: ***Inna Shapovalova,*** Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF: ***Sergey Lebedev,*** Ph.D. in Sociological Sciences, Professor of the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

EXECUTIVE SECRETARY: ***Anastasey Kisilenko,*** Senior lecturer, the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

ENGLISH TEXT EDITOR: ***Igor V. Lyashenko***, Ph.D. in philology, Associate Professor, Department of English Philology and Intercultural Communication, Institute of Intercultural Communication and International Relations, Belgorod State National Research University.

EDITORIAL BOARD:

Gulmira Abdiraiymova, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Social work, al-Farabi Kazakh National University, Kazakstan.

Mirko Blagoevich, Doctor of Sociological Sciences, a leading researcher and Head of Forum of religion problems (FOREL), Institute for Social Researches of Belgrade, Serbia.

Ivan Bolotin, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Human Resource management, Moscow Aviation Technology named after K. E. Tsiolkovsky MATI, Russia.

Vladimir Chuprov, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Senior Research Scientist of the Department of Sociology of Youth, the Institute of Socio-Political Research Russian Academy of Sciences, Russia.

Ivan Czvitkovich, Doctor of Sociology, Professor, member of the Academy of Sciences and Arts of Bosnia and Herzegovina, Bosnia and Herzegovina.

Dragoljub Djordjevich, Doctor of Philosophy, Professor of the University of Nis, Serbia.

Jakob Fruhmann, Doctor of Sociology, Professor of the Bremen University. Jacobs, Germany.

Yuliya Zybok, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology of Youth, the Institute of Socio-Political Research Russian Academy of Sciences, Russia.

Vladimir Martinovich, Doctor of Theology the University of Vienna, Associate Professor, Head of Department apologetics Minsk Theological Academy, Belorussia.

Michaela Moravchikova, Doctor of Theology, Director of the Institute of Religious Freedom Legal Affairs Faculty of Law of the University of Trnava, Slovakia.

Elena Mchedlova, Doctor of Sociology, professor, senior researcher at the Institute of Social and Political Studies of the Russian Academy of Sciences, Russia.

Maria Mchedlova, Doctor of Political Sciences, Professor, Senior Fellow at the Center "Religion in Contemporary Society" Institute Sociology of the Russian Academy of Sciences, Russia.

Elena Ostrovskaya, Doctor of Sociology, Professor, St. Petersburg State University, Russia.

Svetlana Ryazanova, Doctor of Philosophy Science, professor of Perm State University, Russia.

Елена Rutkiewich, Ph.D. in Philosophy Sciences, a leading researcher at the Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences, Russia.

Irina Sosunova, Doctor of Social Sciences, Professor, Head of the Center of Social Ecology, and Applied Sociology of the Russian Environmental Federal Information Agency, Russia.

Yury Stoyanov, Doctor of Sociology, Professor, Bulgaria.

Svetlana Sharonova, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Deputy Director of the Institute of Foreign Languages of the Russian University of Friendship of Peoples, Russia.

Victoria Tarabaeva, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Director of Pedagogical Institute, Belgorod State National Research University, Russia.

Alexander Tikhonov, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Center of Sociology of Management and Social Technologies Institute Sociology of the Russian Academy of Sciences, Russia.

Jean Toshchenko, Doctor of Philosophy Sciences, professor, corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Russia.

Ludmila Vasilenko, Doctor of Sociological Sciences, Professor of the Department of Public Relations and Media Policy at the Russian Academy of Public Administration under the President of the Russian Federation, Deputy Chairman of the Board of the Autonomous Non-profit Organization "Eurasian Commonwealth", Russia.

Yuri Vishnevsky, Doctor of Philosophy, Professor of the Ural State Technical University, Russia.

Учредитель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Белгородский государственный национальный исследовательский университет»
Издатель: НИУ «БелГУ». Адрес издателя: 308015 г. Белгород, ул. Победы, 85. Журнал выходит 4 раза в год

Founder: Federal state autonomous educational establishment of higher education «Belgorod State National Research University»
Publisher: Belgorod State National Research University
Address of publisher: 85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia
Publication frequency: 4 /year

© Белгородский государственный национальный исследовательский университет, 2018
© Belgorod State National Research University, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

Вукчевич Н. Сравнительный подход в книге Тревора Освальда Линга «История религий Востока и Запада: введение и интерпретация» **3**

Гришаева Е.И. Религиозная идентичность как незавершенный проект. Перспективы применения дискурсивных подходов для социологического изучения идентичности в православных приходах **13**

Киндич Зоран. Древние и (пост)современные эсхатологические понятия **23**

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА, СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ПРОЦЕССЫ

Забаев И.В., Зуева А.В., Колошенко Ю.А. «Смирение и Дар: избирательное сродство институтов и этики на приходах Русской православной церкви» **33**

Кисиленко А.В. Волонтерство: потенциал самоорганизации российской молодежи **63**

Ростовская Т.К., Саралиева З.Х. Особенности и жизненные стратегии молодых мигрантов из национальных республик Российской Федерации, проживающих в Нижегородской области **72**

CONTENTS

SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE

N. Vukcevic. Comparative approach in the book of Trevor Oswald Ling "The history of the religion of the East and West: introduction and interpretation" **3**

E. Grishaeva. Religious identity as unfinished project. Prospects of discourse approaches application to sociological study of identity in orthodox parishes **13**

Z. Kindjic. Ancient and (Post)modern eschatological notions **23**

SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTES AND PROCESSES

I. Zabaev, A. Zueva, Yu. Koloshenko. Humility and Gift: elective affinity of institutions and ethics in Orthodox Parishes **33**

A.V. Kisilenko. Volunteering: the potential of self-organization of the Russian youth **63**

T.K. Rostovskaya, Z.H. Saralieva. Features and life strategies of young migrants from national republics of the Russian Federation living in the Nizhny Novgorod region **72**

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ
SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE

УДК 316.74 **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-3-12**

Вукчевич Н.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ПОДХОД В КНИГЕ ТРЕВОРА ОСВАЛЬДА ЛИНГА «ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ ВОСТОКА И ЗАПАДА: ВВЕДЕНИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ»

Университет г. Белград
ул. Йовы Илича, д. 165, Белград, 11000, Сербия
nemanja.vukcevic75@gmail.com

Аннотация. Охватывая период от первых известных цивилизаций до нашего времени, Тревор Линг в своей книге книги «История религий Востока и Запада: введение и интерпретация» на основе сравнительного подхода рассмотрел крупнейшие мировые религии: их движение, метаморфозы, влияние на общество и государственное устройство, а также обратное влияние. Лишенный мистицизма и религиозности исторический метод автора позволил ему предвосхитить многие современные дисциплины, чьим предметом является религия, такие как география религии, политология религии и экономика религии. Используя объемный мифологический материал, автор искусно вычленяет скудные, но проверенные исторические факты, Тревор Линг берет в фокус своего рассмотрения не феномен людской веры, а возникновение евроазиатских традиций под влиянием религии. Исследование Тревора Линга направлено на то, чтобы удовлетворить действительные интересы религиозного дискурса, реактуализировать восточные религиозные традиции и, таким способом, снова укрепить духовность Западного мира к которому он и сам принадлежит.

Ключевые слова: история религий; Восток; Запад; Тревор Освальд Линг.

N. Vukcevic

COMPARATIVE APPROACH IN THE BOOK OF TREVOR OSWALD LING "THE HISTORY OF THE RELIGION OF THE EAST AND WEST: INTRODUCTION AND INTERPRETATION"

University of Belgrade
165 Jove Ilica Str., Belgrade, 11000, Serbia
nemanja.vukcevic75@gmail.com

Abstract. Covering the period from the first known civilizations to the present day, Trevor Ling in his book "History of Religions of the East and West: the introduction and Interpretation" based on a comparative approach, considered the World's major religions: their movement, metamorphosis, their impact on society and polity, and also the reverse influence. Avoiding mysticism and religiosity, presented historical method enabled author to anticipate many of the modern discipline whose subject is religion, such as the geography of religion, political science, religion and economics of religion. Using enormous mythological material, the author distinguishes rare, but proven historical facts. Trevor Ling postulates that the focus of its consideration is not a phenomenon of human faith, but the emergence of the Euro-Asian traditions influenced by religion. His goal is to contribute religious discourse, and then by re-activation of eastern religious traditions reinforce spirituality of west world to which he belong.
Keywords: History of religion; East; West; Trevor Oswald Ling.

Введение (Introduction). Тревор Освальд Линг (1920-1995 гг.) – британский ученый, который в 60-х годах XX века сыграл значительную роль в развитии британских исследований религии. После издания книги «История религий Востока и Запада: введение и интерпретация» он приобрёл мировую известность и стал узнаваем в академических кругах благодаря своему принципу сравнительного подхода к изучению религий, который отличает аккуратность и точность, а также глубина анализа, обусловленная объективностью, беспристрастностью и, как нам кажется, личным, глубоко человеческим мотивом поиска божественного. О важности данного мотива для Тревора Линга нам может свидетельствоваться история его взросление под сильным баптистским влиянием матери, последующее изменение вероисповедания, следование религиозным практикам, а также священнослужение, которое он выполнял в определенный период своей жизни. Тревор Линг преподавал в Ноттингемском университете, затем работал в благотворительной миссии Филд Лане и Баптистской церкви в Эрлсфилде в Лондоне. Он защитил диссертацию в 1960 году в Школе исследований Востока и Африки, работал пастором в церкви Юдсона и в Университете при Американском баптистском миссионерском обществе. Позже, уже перейдя в англицизм, работал в должности профессора на

кафедре теологии Университета в Сантиникетане (Бенгалия), где преподавал сравнительное религиоведение, а затем – в Манчестерском университете. Также был гостевым профессором в Университете Синтиникитан в Бенгале. Позднее Тревор Линг стал работать также и старшим научным сотрудником в Институте восточноазиатской философии и опубликовал целый ряд исследовательских работ. В определенный период своей жизни он был и методистом и пресвитерианином. По свидетельству современников, после возвращения в Великобританию, свои последние дни Тревор Линг провел в ностальгии о Востоке, особенно о Сингапуре, где он жил в течение длительного времени. Хотя причиной ухода из жизни ученого стала болезнь Альцгеймера, его кончина была мирной: он умер в 1995 году в Лонг-Итоне (графство Дербишир, Англия) (Chou). Несмотря на то, что книга «История религий Востока и Запада» была впервые издана в уже далеком 1968 году, об ее актуальности, помимо всего прочего, свидетельствует и переиздания, которые, как нам известно, осуществляются до сих пор. В ходе нашей работы было использовано пятое издание «Сербской книжевной задруги» 2003 года.

Методология и методы (Methodology and methods). Говоря о религии, в целях нашего обзора, мы сочли необходимым сделать обобщение и выделить два основных, наиболее распространенных в интеллектуальной мысли, подхода к данному феномену. Первый подход базируется на секуляризации, историческое начало которой, по мнению его сторонников, пришлось на период Французской буржуазной революции 1789 года. В соответствии с этим подходом, усиление и расширение секуляризации – вплоть до времени, называемого современным, где, в свою очередь, имели место иные революции (индустриальные и социальные) – привело к тому, что в период постмодерна секуляризация достигла своего апофеоза, оставляя религии роль декорации, артефакта, исторического экспоната, отрицая её и в повседневной жизни, и в общественной сфере, даже высмеивая её или интерпретируя до такой степени произвольно, что можно было бы говорить о том, что существует столько религий, сколько людей, способных ее для себя придумать. Последователи второго подхода, признают факт секуляризации, не опровергают ни одно ее проявление, однако, при этом, выдвигают мнение о том, что секуляризация исчерпала свой потенциал и показала себя неспособной заполнить экзистенциальную пустоту, удовлетворить потребности и дилеммы, глубоко заложенные в человеческой природе. Данные исследователи отмечают, что процесс десекуляризации находиться в разгаре: возрождение веры у людей происходит посредством религиозного обращения к Богу и религиозного поиска пути познания Бога, готовности признать все ошибки предыдущих институционализированных религий – не отрекаясь, но совершенствуя и модифицируя их, или даже готовности следовать новым религиям. Очевидно, что, изобилуя историческими фактами, иллюстрируя исторические тенденции и вскрывая причины этих тенденций и исторических перемен, книга «История религий Востока и Запада: введение и

интерпретация» значительно способствовала более глубокому изучению религий и сегодня может быть полезна каждому, кто исследует феномен религии и стремиться проникнуть в суть данного явления. Руководствуясь подобными соображениями, мы посчитали необходимым посредством своей работы вновь подчеркнуть важность книги «История религий Востока и Запада: введение и интерпретация» для тех исследователей, которые случайно обошли её своим вниманием. Целью работы является заинтересовать исследователей нашим обзором и дать мотивацию для дальнейшей научной работы в данной области.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).

История религий Востока и Запада. Считая безусловно важным то, где появился *homo sapiens,* Тревор Линг, особо выделяет территорию континентальной Евразии как место зарождения первых человеческих цивилизаций и колыбель религиозных и философских традиций мира: иудаизма, христианства, ислама, индуизма и буддизма. Период после середины третьего тысячелетия до н.э. данный ученый рассматривает как время возможного начала письменной истории, которое, в этом смысле, связано с населившим Месопотамию шумерским народом. Древние шумеры, как нам представляется, имели конфедерацию городов, каждый из которых имел свое божество. Как народ, заметно более выразительный след в истории оставили азийцы (по сравнению с другими двумя семитскими племенами: аккадцами и амореями или аморитами), чьим известным благодаря своему Кодексу представителем был Хаммурапи, также построивший на берегу Евфрата в XVIII веке до н.э. большой город Вавилон, чьим покровителем был бог Мардук. Одновременно с данными событиями в Месопотамии произошло формирование египетской цивилизации, а затем – исход племени Израиля из Египта. Важно отметить, что, особенно в виду отсутствия доказательной базы, в непосредственный фокус своей работы Тревора Линга не включил историю человеческих верований. Предметом его исследования являются исторические корни и проявление европейских и азиатских традиций, в интерпретации которых все возможные спекуляции сведены к минимуму. Однако в его работе учитывается неоспоримость того, что религиозные мотивы (такие как Земля-мать, Солнце и т.д.) универсальны в мифологии, которую мы находим во всех первобытных религиях, также, как и «необходимость в объяснении» посредством феномена жизни после смерти, реинкарнации и кармы (Гравес, 2002). Особенностью «Истории религий Востока и запада: введение и интерпретация» является не только хронология обзора, за которым видится огромный труд, но и вклад в аналитическое мышление в области феномена религии, т.к. часто Тревор Линг видит, ясно определяет и логические обосновывает связь абстрактной мифологией с конкретными обычаями повседневного устройства общества, что драгоценно для каждого исследователя и сегодня. Так, на пример, значительно расширены горизонты таких определений как «территоризации Бога» или «Священ-

ная войны», которые, как нам становиться очевидным, свой генезис ведут од начала известный истории, но остаются актуальны и в момент написания данной работы.

Было бы невозможно представить в рамках отдельной работы все полезные для сравнительного исследования религий факты и аргументы, которые приводит Тревор Линг в своей книге. Но, необходимо обозначить их значение не только в очевидно подразумеваемом контексте однажды установленного знания, к которому теперь все могут обращаться, но и по последствиям, которые осознание этих фактов и аргументов может повлечь за собой. Так, например, характерная для западного мира религиозная идея о грехе, берущая свои истоки в староеврейской традиции, во многом повлияла на цивилизационный код запада, однако, на практически совсем не присутствовала в старой китайской и японской религии (Энциклопедия живых религий, 1981). Такой вид знаний, которыми, среди прочего, изобилует данная книга, исключительно важен – и не только для межрелигиозного диалога, но и для культурологического диалога при взаимодействии цивилизаций в целом. По нашему мнению, там, где нет подготовленного такими образом сознательного диалог, имеет место непонимание, которое неминуемо приводят к чему-то, что никак нельзя назвать диалогом, но скорее – переговорами сил.

Древние общества и их религиозные верования в результате породили явление автократических царств в Египте и Вавилоне в упомянутом периоде в третьем тысячелетии до н.э. В этом периоде в письменной истории также появился космогонический код (хотя считается, что он существовал и ранее), что способствовало укреплению связи с упомянутыми политическими строями. В северо-западной Индии, где религии была, прежде всего, распространена среди сельского населения, спекуляция космогоническими элементами подобным образом использовалась арийскими брахманами для оформления правящего класса. В рассматриваемый период такое явление в целом встречается довольно часто – исключение составляет универсализм Яхве (бога Израиля), который не претендовал на определенную территорию, т.е. не был «владыкой территории», но «владыкой жизни», хотя в написанным более позднее внутренних религиозным манускриптах и это будет меняться, что повлечет за собой последствия для всего западного мира.

Период с VIII века по VI век до н.э. Характеризовался появление пророков, которых было достаточно много: в Израиле это Амос, Исаия, Иеремия, в Персии – Заратустра, в Индии – Будда, в Китае возможно Лао-цзы и Чжуан-цзы. Для всех них характерны новые доктрины, новые идеи, которые часто распространялись в условиях большой опасности, когда попадала под угрозу жизнь самих пророков и их последователей – на это Тревор Линг особенно обращает внимание. Однако, эти «пророческие прорывы» не происходили везде, например, в даосской или таосской традиции и в Шунтоу. Автор не объясняет причины этого, но указывает на значение факта, что «пророческие прорывы», случившись однажды, не ограничиваются только территорией, где они произошли, а расширяются на

соседние пространства, что оставляет нам возможность для дискуссии уже в поле географии религии.

На самом деле, по большей части историю религий мы можем рассматривать как историю расширения религиозных идей вне территории, на которых эти идеи зародились. Этот факт объясняет, например, появление идеи о конечной цели и воскресении у евреев, задолго до появления христианства, которые в свою очередь были ассимилированы из Персии, где данные идеи развились под влиянием пророка Заратустры. Принятие «чужих» идей во многом сделало возможным политический факт, что персидский царь Кир позволил Израилю начать обновление своего храма по возвращению из Вавилона. Таким образом, в обзоре, который сквозной линией идет через всю книгу, помимо географии религии, автор определяет и перспективы политологии религии, которая в последние два десятилетия стала дисциплиной, которая изучается в университетах во всем мире.

В период с VI века по I век до н.э. помимо всего прочего автор антиципира выделяет еще одну современную перспективу – экономию религии. Говоря о способе и месте, характерных для буддистской религиозной практики, мы узнаем, что пагода – построенная из опека, и имеющая полусферическую конструкцию, была своеобразным святилищем, в котором находиться некая священная реликвия – создавалась священниками, которые располагали соответствующими средствами – как это нередко бывает и сегодня. Изображение лика Будды на камне или металле – явлением возникшее позднее под влиянием греческой культуры после завоеваний Александра Македонского. До этого, символом Будда было деревом Бо с пустым пространство под ним.

В последующем периоде от I век до н.э. до 500 годов н.э. христианство и индуизм при поддержке своей священнической/священной царской власти, достигает высокой степени развития, последствия чего просматриваются на протяжении всех средних веков вплоть до Нового времени. Но, помимо священного превознощения, к которому власть в религиозной практике поспешила до такой меры большими шагами, что политический владыка становился самими тем и христианским вождем, а, например, священник или епископ становился государственным чиновником, автор освящает также важное и новое явление в общественном понимании религии. Так, религия рутинизируется и первенство получают «внешние» атрибуты, по сравнению с внутренними чувствами верующих, которые все больше рассматриваются как нечто «не от мира сего», а верующие, которые сопротивляться упомянутым стандартам атрибутики рассматриваются как еретики. Можем ли мы увидеть в этом явлении, на тысячелетия предвосхитивших Французскую революцию, зачатки секуляризации? В Индии подобным образом предполагалось, что индуист исполняет общественные обязательства и обычаи своей касты и, до тех пор он соблюдал эти правила, никому не было интересно вдается ли он вообще в какие-нибудь вопросы духовности, свойственные верующему человеку.

С уверенностью можно сказать, что период с VI века н.э. по большей своей части был ознаменован появлением Ислама на Арабском полуострове, который расширился и

оставил след далеко за его пределами; в отдельный период истории кульминацией Ислама была Османская империя, которая по величине была больше, чем Римская. В то время как Ислам расширялся на территориях Ближнего Востока, Среднего Востока, Северной Африки, Испании, буддизм не в меньшей степени увеличивал ряды своих последователей в Китае, Японии, Тибете и Юго-Восточной Азии. Оба случая экспансии, часто и на территориях, где до этого было широко распространено христианством, объясняются с помощью логики истории религий, которая может быть выведена из данного периода – чуждая система веры может быть легко принята, если соблюдаются два условия: первое, состояние моральной и общественного сознания в диминициальном области и второе, простота нового системы веры, большое количество «кадров», которые будут ее расширять и демонстрировать на своем примере. Посредством такого влияния в другие культуры и на другие территории не привносились только лишь новые религиозные мысли, но целые цивилизационные потоки: литература, искусство, астрономия, политические и общественные институты, зачатки новых научных областей. Эта культурологическая призма, кажется, дорога автору и представляется как подход к истории религий, который мог бы послужить как корректив узким строго ограниченным подходам к религии, которые возможно привели к секуляризации в западном мире.

Рассматривая период с V века по XV век н.э., нельзя пренебрегать фактом, что одновременно внутри христианства, ислама, индуизма и иудейства имели место бросающиеся в глаза схожести. Прежде всего, это ярко выраженная интеллектуальная софистификация религиозных идей и мистицизм как реакция на этот процесс. Исследуя этот вопрос, автор приходит к выводу, что во всех этих религиях данные учения проистекают из источников, которые касаются непосредственного религиозного переживания или переложения в письменном виде компиляций таких «прозрений/откровений» (таких как Веды, Тора, Библия (Священное писание, 1998), Коран (Коран) и т.д.) или из осмысления известных на тот момент данных о природе человеческого существования. Однако, наряду с большими сходствами истоков данных процессов, в различных религиях они, интенсифицируя различные сегменты, развивались по-разному, что, по своему содержанию, в совокупности привело к переоценке священных книг и священных писаний, и невозможности консенсуса среди тех, кто дословно толкует различные религии.

Период с XVIII века по настоящее время показывает, что традиционные формы религии проявляют различную степень жизнеспособности, которую иллюстрирует то, насколько та или иная религия на самом деле и жизненна, и действенна в бытовой жизни индивида или общества. Как объяснить степень этих различий, которые иногда значительно велики в зависимости от того, идет ли речь о различиях внутри одной и той же религиозной традиции – как например Израиля и США – или различиях между различными религиозными традициями – как например в Японии и Великобритании? Возможно направление, в котором надлежало бы двигаться при поиске ответа на данный вопрос, ведет не к

самим религиям, а к странам, в которых зародилась или позднее установилась конкретная религия – что опять же является открытым вопросом для исследователей и сегодня. Однако, даже формирование нового государства, которое должно было быть теократическим – Пакистана, не явилось конечным ответом. По мнению многих мусульман, Пакистан еще даже отдаленно не является исламским, хотя от момента своего возникновения в 1947 году, он представлял собой реализацию требований исламской религии по созданию исламского государства. Индонезия, которая конституционно не является исламским государством, имеет не менее, а возможно и более «здоровый и крепкий» ислам, чем Пакистан. Подобным образом, Цейлон, где нету конституционного буддистского государства, представляет собой крупнейшую буддистскую твердыню, чему предшествовало влияние западного образования, географическое положение, которое посредством сети путей сделало возможным свободный обмен и передвижение идей, и сильный средний класс, который тяготел не только к тому, чтобы быть защитником традиционных религий, но и к тому, чтобы их снова утвердить открытым способом. В отношениях религии и государства, достаточно точно утверждением о том, что упадочная религии не возродится в слишком близкой связи с государством, но и не сможет развиваться и укрепляться, если она преследуется со стороны того самого государства. Самая плодородная почва для развития религии имеет место там, где она отделена от государства в смысле контроля или покровительства. Однако, такие случае могут значительно различаться по своей сути, по причине отсутствия глубокой религиозности и чувства святости жизни, когда остается только декларативная принадлежность и подтверждение ее как, по мнению отдельных авторов, случай с США. Таким образом, как уже было упомянуто, ставится вопрос секуляризации и другой вопрос – еще больший о том, является ли религия постоянной человеческой потребностью? При этом, ни в коем случае не следует считать, что исчезновение религиозных институтов означает исчезновение религии.

Заключение (Conclusions). Сравнительное изучение религий является научной дисциплиной, поэтому оно не стоит на службе ни у одного религиозного течения и может быть полезно современным поколениям, которым, по мнению автора, не следует разделять «статистическую» точку зрения, в соответствии с которой, например, для людей западного мира не важна религия Востока. Автор также делает вывод о том, что возможной причиной религиозного упадка западного мира на самом деле является тяготение сводить свои истинные интересы в рамках религиозного дискурса исключительно к поддержанию особенного положения западной теологии отдельного церковного института, который и сам столетия назад перенял верования из древней религии Ближнего Востока. Автор считает, что одной из важнейших функций сравнительной теории религий должно было бы быть освобождение от секуляризации и нигилизма, которые особенно остро проявились в мировой войне, ненормальном росте алкоголизма и наркомании и институциональном и

интеллектуальном авторитаризме. По его мнению, Запад должен бы был вернуть свою мудрость, которую потерял в погоне за властью, и укрепить свою духовность посредством возрождения уважения и нового переосмысливая восточной традиции.

Насколько обоснованно целесообразным было бы ознакомиться с данным трудом Тревора Линга, настолько же невозможно представить всю его многогранность и значение в рамках краткого обзора. Не включение данной книги в библиографию было бы значительным пробелом для любого, кто претендует на написание научно-исследовательской работы. Но, данная книга также было бы интересна и каждому, кто желает познакомиться со сложными религиозными феноменами и их развитием в ходе истории. Ретроспективный анализ книги «История религий Востока и Запада: введение и интерпретация» оканчивается Новым временем и тем самым ставит перед современными исследователями серьезную задачу такого его продолжения, которое бы соответствовало всеобъемлемости, глубине анализа, богатой аргументации, беспристрастности и другим принципам, заложенным Тревором Освальдом Лингом в его сравнительном подходе.

Список литературы

1. Chou C. In memoriam: Trevor Oswald Ling (1920-1995). URL: https://iias.asia /iiasn/iiasn5/ling.html (дата обращения: 10.03.2018)

2. Гравес Р. Греческие мотивы. Белград: Фамилет, 2002.

3. Энциклопедия живых религий. Белград: Нолит, 1981.

4. Священное писание, Biblija: Ветхий и Новый Завет. Нови-Сад: Добра вест, 1998.

5. Коран, с толкованием на боснийском языке.

6. Бехджет А. Аллах – исламское понимание и верование. Сараево: Управление Исламской организации Боснии и Герцеговины, Хорватии и Словении, 1988.

7. Дуганджия Н. Религия и нация: вводное исследование. Загреб: Центр деятельности в области культуры, 1983.

8. Евтич М. Политология религии. Белград: Центр исследования религий и религиозной толерантности, 2009.

9. Линг Т.О. История религий Востока и Запада: введение и интерпретация. Белград: Изд-во «Сербская книжевна задруга», 2003. 510 с.

10. Павкович А., Радин П. Создание новых государств. Белград: Служебный вестник, 2008.

11. Становчич В. Политические идеи и религия. Белград: Общество политических наук, 2003.

References

1. Chou, C., In memoriam: Trevor Oswald Ling (1920-1995), [Online], available at: https://iias.asia /iiasn/iiasn5 / ling.html (Accessed 10.03.2018)

2. Graves, R. (2002), *Grecheskie motivy*, [Greek motifs], Familet, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

3. *Jenciklopedija zhivyh religij*, [Encyclopedia of living religions], (1981), Nolit, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

4. *Svjashhennoe pisanie, Biblija: Vethij i Novyj Zavet*, [Holy Writ, Biblija: Books of the Old and the New Covenant], (1998), Dobra vest, Novi Sad, Serbia. *(in Serbian).*

5. *Koran, s tolkovaniem na bosnijskom jazyke*, [The *Koran*, the interpretation in Bosnian language].

6. Bekhdzhet, A. (1988), *Allah – islamskoe ponimanie i verovanie*, [Allah – Islamic understanding and belief], The office of

the Islamic organization of Bosnia and Herzegovina, Croatia and Slovenia. Sarajevo, Bosnia and Herzegovina. *(in Serbian).*

7. Dugandzhiya, N. (1983), *Religija i nacija: vvodnoe issledovanie*, [Religion and nation: an introductory study], Center activities in the field of culture. Zagreb, Serbia. *(in Serbian).*

8. Evtich, M. (2009), *Politologija religii*, [Political Science of Religion], Center for the study of religions and religious tolerance, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

9. Ling, T.O. (2003), *Istorija religij Vostoka i Zapada: vvedenie i interpretacija*, [The History of religions East and West: an introduction and interpretation], Serbskaya knizhevna zadruga, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

10. Pavkovich, A. and Radin, P. (2008), "The Creation of new States", *Sluzhebnyj vestnik*, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

11. Stanovchich, V. (2003), "Political ideas and religion", *Society in political science*, Belgrade, Serbia. *(in Serbian).*

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Вукчевич Неманя, аспирант Университета г. Белград, Сербия.

Nemanja Vukcevic, PhD Student, University of Belgrade, Serbia.

УДК 316.74; 316.347 **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-13-22**

Гришаева Е.И.

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ПРОЕКТ. ПЕРСПЕКТИВЫ ПРИМЕНЕНИЯ ДИСКУРСИВНЫХ ПОДХОДОВ ДЛЯ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПРАВОСЛАВНЫХ ПРИХОДАХ

Уральский Федеральный Университет
ул. Ленина, 51, Екатеринбург, 620083, Россия
Ekaterina.grishaeva@urfu.ru

Аннотация. В статье рассматривается понимание идентичности в рамках дискурсивных подходов, а также намечаются перспективы применения данных подходов для социологического изучения религиозной идентичности в православных приходах. При описании дискурсивной концепции идентичности особое внимание уделено следующим аспектам: дискурсивное подчинение и механизмы формирования идентичности в дискурсе, роль субъективности в этом процессе, незавершенность процесса идентификации. Автор показывает, что в церковном дискурсе установление дискурсивного подчинения происходит через сакрализацию доктрины, при помощи ритуалов и различных коммуникативных практик, а также через процедуры отбора участников дискурсивного сообщества. Принятие религиозной идентичности как включенности субъекта в дискурс так же тесно связано с психологическими потребностями в стабильности, осмысленности существования, преодоления страха смерти. Кроме этого, в современном обществе религиозные идентичности не являются завершенными; неопределенность, нестабильность религиозных идентичностей связана с секуляризацией общества, конкуренцией секулярного и религиозного дискурсов.

Ключевые слова: религиозная идентичность; православие; социология религии; дискурс; дискурсивные подходы.

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта 16-03-00387 «Традиционные религии и религиозная идентичность в постсекулярном обществе: на основе исследования православных приходов».

E. Grishaeva

RELIGIOUS IDENTITY AS UNFINISHED PROJECT. PROSPECTS OF DISCOURSE APPROACHES APPLICATION TO SOCIOLOGICAL STUDY OF IDENTITY IN ORTHODOX PARISHES

Ural Federal University
51, Lenina str., Yekaterinburg, 620083, Russia
Ekaterina.grishaeva@urfu.ru

Abstract. The article examines discursive concept of identity, and outlines the prospects for discursive approaches application to sociological study of religious identity in Orthodox parishes. Analyzing the theoretical provisions of discursive approach to identity, the author gives special attention to the following aspects: discursive submission and mechanisms of identity formation in discourse, the role of subjectivity in this process, incompleteness of the identification process. The author argues that in religious discourse power is executed through the sacralization of religious doctrine, through communication and rituals, as well as through the procedures of selecting participants and through the forms of social appropriation of religious knowledge. Significant psychological needs also facilitate the individual's integration into religious discourse: the need for ontological security, the need to realize the meaning of the life, and the need to cope with the fear of death. Moreover, in modern societies religious identities are uncomplete. Instability of religious identities is caused by the secularization of society, the competition of secular and religious discourses.
Keywords: religious identity; Orthodoxy; sociology of religion; discourse; discursive approaches.

Введение (Introduction). В современных обществах можно выделить два способа того, как конструируется религиозная идентичность. Религиозная идентичность может формироваться через исполнение религиозных предписаний и взаимодействиями внутри религиозной общины. В этом случае религиозная идентичность проявляется в высоком уровне религиозности. Более распространено, когда религиозная идентичность является частью культуры, и не предполагает глубокой вовлеченности в отправление культа (Davie, 1990). В обоих случаях формирование религиозной идентичности основано на интернализации через систему коммуникативных практик норм и правил церковного дискурса[1].

В данной статье мы дадим общую характеристику понимания идентичности в рамках дискурсивных подходов, остановившись более подробно на таких аспектах, как: определение дискурса,

[1] Под церковным дискурсом мы понимаем дискурс, который воссоздается и функционирует под контролем Русской Православной Церкви как религиозного института. Через систему религиозных представлений и ритуалов институт задает направления и границы деятельности религиозных общин.

механизмы формирования идентичности в дискурсе, роль субъективности в этом процессе, идентичность как незавершенный, открытый к изменениям процесс. Далее мы используем выработанные в рамках дискурсивных подходов идеи для описания особенностей религиозной идентичности как дискурсивной. При описании религиозной идентичности мы исходим из понимания власти как механизма, консолидирующего дискурс.

Методология и методы (Methodology and methods).

Церковный дискурс: определение. Существует множество определений дискурса, которые сформулированы исходя из целей и предмета изучения. По мнению М. Моберга, из множества определений вывести единое определение не только невозможно, но и нежелательно (Moberg, 2013). Понимание дискурса можно ограничить лингвистическими аспектами. В этом случаем дискурс – это совокупность значений, метафор, репрезентаций, образов, историй, положений, которые в совокупности обеспечивают определенную версию событий (Burr, 2003); дискурс как совокупность коммуникативных актов (van Dijk, 1998). Этому определению следуют исследовательские программы, сфокусированные на изучение языка, например, критический дискурс анализ Нормана Фэркло (Fairclough, 1995). Другой путь – включить в понимание дискурса систему практик, как операций над материальными объектами (например, общение при строительстве дома включает не только вербальную коммуникацию, но и коммуникацию при помощи вещей). Ученые, которые исследуют социальные и политические процессы, чаще идут по этому пути. Наиболее влиятельным подходом в рамках этого направления является теория дискурса Лакло и Муфф (Laclau and Mouffe, 2001).

Т.к. религиозная идентичность является продуктом социальных взаимодействий, т.е. совокупности материальных и лингвистических практик, мы следуем расширенной нелингвистической трактовке дискурса. Мы отталкиваемся от определения, предложенного С. Холлом:

Дискурсы – это способы указания на или конструирования знания об определенном аспекте практики: это кластер идей, образов и практик, которые обосновывают способы говорения, формы знания и поведение, связанное с некоторым аспектом, социальной активностью или институтом в обществе[1] (Hall, 1997).

Следуя определению, предложенному Холлом, мы понимаем церковный дискурс как установленную и контролируемую религиозным институтом совокупность верований, ценностей, норм (лингвистический уровень), а также систему ритуалов и других практик внутри сообщества (например, обмен подарками между участниками сообщества, способы материальной взаимопомощи внутри прихода и др.).

Верования, ценности и нормы передаются через тексты и устную традицию; они способствуют социализации индивидов внутри группы, обеспечивают соблюдения порядка, задают цели существования группы (Seul, 1999). Ри-

[1] Discourses are ways of referring to or constructing knowledge about a particular topic of practice: a cluster (or formation) of ideas, images and practices, which provide ways of talking about, forms of knowledge and conduct associated with a particular topic, social activity or institutional site in the society.

туалы и практики имеют большое значение для принятия и закрепления индивидом дискурсивных позиций[1]. В частности, М. Фуко определяет ритуал как один из способов упорядочивания дискурса. В церковном дискурсе содержание доктрины, принимаемое всеми участниками сообщества, коммуникативные ритуалы, а также процедуры отбора участников дискурсивного сообщества и формы социального присвоения выступают как формы дискурсивного подчинения (Фуко, 1996), формирующие соответствующую модель поведения, характерную для церковного дискурса. В ходе интернализации церковного дискурса, эта поведенческая модель становится основанием для формирования религиозной идентичности, субъектов, включенных в церковный дискурс.

Характеристика дискурсивных концепций идентичности. В философии и социальной мысли представление об идентичности рассматривается с точки зрения различных подходов, которые можно разделить на два направления: эссенциалистские и дискурсивные. С точки зрения первых, идентичность связана с чувством аутентичности, ощущением себя как совпадающего с внутренними установками. Идентичность в данном случае понимается как единство личности. Со второй половины XX века в социологии начинают преобладать деэссенциалистские подходы: идентичность начала рассматриваться не как продукт интеллектуальной и психической деятельности субъекта, но как результат его социализации. Глобализация, проникновения масс медиа в различные сферы повседневности, развитие общества потребления привели к представлению об идентичности как фрагментарной, зависящей от социального контекста, в которой происходит ее формирование.

Дискурс представляет собой систему производства знания, поэтому идентичность связана с принятием значений, смыслов и правил поведения, выработанных в дискурсе. Дискурсивные подходы рассматривают идентичности как сформированной различными коммуникативными практиками, в которые вовлечен субъект. В процессе коммуникации индивид интернализирует содержание дискурса, таким образом, приобретая представление о себе как субъекте определенных социальных взаимодействий. Другими словами, индивид, становясь субъектом дискурса, принимает заданную дискурсом систему ценностей и практик, изменяющих его представление о себе. Этот процесс обозначается как занятие субъектной позиции (subject position) в дискурсе (Hall, 2000).

Формирование идентичности – это результат отношений власти (Laclau and Mouffe, 2001), которая ‘рассеяна внутри дискурса’ и проявляется в установлении внутренней гомогенности дискурса, и определении его границ. Под влиянием власти субъекты начинают воспринимать дискурс и субъектную позицию как нечто естественное.

Установление власти внутри дискурса возможно в том случае, если определены «символические границы сообщества» (Laclau and Mouffe, 2001), если

[1] Kelman выделяет три этапа включения индивида в религиозное сообщество: соответствие требованиям, идентификация, интернализация ценностей и норм (complience, identification, internalization). Интернализация ценностей и норм предполагает то, что индивид является лояльным к ценностям и соблюдению требований религиозного сообщества (Kelman, 1998).

дискурс определяет собственное отличие от других дискурсов через фиксирование пустых означающих (Laclau and Mouffe, 2001). В церковном дискурсе в качестве последних могут выступать такие концепты, как «церковь» и «христианство». Дискурс не завершен, а стремится к завершенности. Для фиксации пустых означаемых важна конкуренция различных групп за определение значений, т.е. формирования идентичности в дискурсе происходит через соотнесение с внешними дискурсивными структурами. Это делает значимым дихотомию Мы/Другие (признание или антагонизм) для формирования идентичности.

Другая важная черта дискурсивных подходов – то, что идентичность деэссенциализируется, нет неизменных стабильных идентичностей, которые бы определяли аутентичность субъекта, его представление о себе как неизменное во времени. Индивид обладает набором идентичностей, который определяется множественностью дискурсов, в которые включен субъект. Набор идентичностей не предполагает существование целостного картезианского субъекта: различные идентичности могут находиться в противоречии друг с другом.

Важной проблемой дискурсивных подходов является проблема существования додискурсивной субъективности, которая позволяет индивиду реагировать на требования дискурса. С. Холл отмечает, что процесс идентификации – это двунаправленный процесс. Дискурс формирует позиции, которые индивиды принимают как уже готовые. Индивиды же могут по-своему интерпретировать, артикулировать эти позиции. Важным элементом этого процесса является субъективность. Проблему субъективности Л. Альтюссер попытался решить через обращение к психоаналитическим концепциям Ж. Лакана. Продолжая это направление, С. Холл настаивает на том, что до того, как некоторый субъект будет определен дискурсом, важно, чтобы существовала додискурсивная психическая целостность (psychic coherence) (Hall, 2000). С. Холл подчеркивает, что дискурс не определяет субъекта тотально: субъект способен оценивать, изменять то, как он вынужден играть свою роль внутри дискурса.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).

Религиозная идентичность как дискурсивная (на примере христианских конфессий). Религиозная идентичность формируется через интернализацию институционально закрепленных верований, норм, правил поведения. Занимая субъектную позицию (subject position) в религиозном дискурсе, индивид принимает ценностные, речевые, поведенческие особенности, подготовленные для него дискурсом.

В этом параграфе мы опишем механизм формирования религиозной идентичности прихожанина внутри церковного дискурса, последовательно описывая следующие аспекты:

(1) специфика реализация власти внутри церковного дискурса;

(2) психологические механизмы (субъективность), которые действуют при занятии индивидов позиций внутри дискурса;

(3) незавершенный характер религиозной идентичности.

С точки зрения Лакло и Муфф, власть и формы дискурсивного подчинения формируют символические границы сообщества, т.е. устанавливают семантическую гомогенность дискурса как основу его отличия от внешних дискурсивных структур. В частности, Арбюкл показывает, что католические

идентичности формируются через взаимодействие со светским обществом (Arbuckle, 2013). Как показал анализ медиа ресурсов, дихотомия «воцерковленные православные\секулярное общество» важна и для формирования идентичности современных российских православных (Гришаева, Шумкова, 2017).

Следовательно, для формирования гомогенности дискурса и установления дискурсивного подчинения наибольшее значение имеют те элементы доктрины, которые позволяют определить исключительность религиозного сообщества, ценности и цели его существования. Дж. Сеул выделяет следующие элементы, обозначающие исключительность религиозного сообщества: доктрина об избранности, священной борьбе; истории, описывающие возникновение религиозной общины, различные указания на превосходство ценностей, связанных с данной традицией, над другими (Seul, 1999).

Важную роль в установлении гомогенности дискурса играют смыслы и символы, которые формируют представление о непрерывности религиозной традиции, позволяют индивиду осознать свою жизнь связанной с историей религиозного сообщества. Это учение о спасении, которое закрепляет связь между временным и вечным, позволяет обрести ощущение психологической стабильности. Сеул отмечает, что религиозные тексты и устная традиция – это «архив коллективной памяти» (“repositories of community memory”) (Seul, 1999:560), который даёт возможность почувствовать сопричастность религиозной традиции вне времени и пространства. Они участвуют в конструировании представления о религиозном сообществе, как о сообществе, в котором соучаствуют живые и мертвые. Большое значение имеют мученики и святые, как примеры для подражания, примеры воплощения религиозных норм и самых высоких ожиданий (Seul, 1999).

Дискурсивное принуждение не является внешним по отношению к индивиду механизмом. Принятие и исполнение индивидом дискурсивных позиций (subject position) предполагает апелляцию дискурса к субъективности, к психологическим потребностям человека. При определении специфики религиозной идентичности как дискурсивной важно понять, какие психологические потребности способствуют интернализации религиозного дискурса.

Прежде всего, «религия с большей силой обращается к «сокровенному ‘я’»», чем другие области, формирующие идентичности» (religion speak more deeply to the private self than other foci of identity) (Seul, 1999). Религия дает чувство связи с Богом как неизменным и предельно значимым другим (Berger, 1967). Т.е. церковный дискурс конструирует представление о важности для субъекта обретения подлинного ‘я’. Вебер подчеркивает, что религиозная вера придает смысл бессмысленной и хаотичной жизни, дает индивиду силы справиться с неизбежными страданиями (Hamilton, 2003). Х. Мол отмечает, что религиозные традиции и институты формируют чувство неизменности, надежности в изменяющемся социальном мире (Mol, 1976). Традиция понимается как нечто вневременное; то, что преодолевает различие между прошлым, настоящим и будущим. Через обращение к религиозной традиции индивиды находят возможным обрести идентичность, основываясь на «системе неизменных, или очень медленно меняющихся значениях» (a stable or very

slowly changing universe of shared meaning) (Seul, 1999). Это дает чувство психологической стабильности, которое желают обрести индивиды, присоединившееся к религиозному сообществу.

Ритуальные практики, а также повседневная коммуникация между членами религиозной общины являются теми механизмами, которые обеспечивают непрерывную во времени интернализацию церковного дискурса и единство религиозного сообщества во времени. Ритуал определяет, фиксирует действенность доктрины, структуру отношений субъектов дискурса (Фуко, 1996). Ритуалы воссоздают символическую границу, которая позволяет религиозному сообществу отличать себя от других сообществ. Система ритуалов и практик представляет собой материальный аспект дискурсивных взаимодействий. Хаар описывает процесс воспроизводства этой границы на примере христианского сообщества в Африке, показывая, как участие в ритуале формирует представление о реальности и о самих себе у участников.

Когда молитвы окончены, когда считается, что сатана полностью изгнан из этого места, тогда священник обращается к пастве. Он заверит их, что Бог очистил их, и предостережет их от посещения тех мест, где считается, что дьявол силен, и каждый может легко попасть под влияние демонических сил (Haar, 2005).

Дискурсивные значения воспроизводятся в повседневной коммуникации; для членов религиозной общины важно создавать и рассказывать истории, где актуализируется изложенная в доктрине система представлений и ценностей. Рассказывание истории позволяет актуализировать религиозную идентичность, актуализировать связь между религиозной традицией и современностью (Arbuckle, 2013).

В современном обществе религиозные идентичности не являются завершенными; неопределенность, нестабильность религиозных идентичностей связана с секуляризацией общества, конкуренцией секулярного и религиозного дискурсов. Дискурсивная идентичность не будет стабильной и завершенной, если существуют конкурирующие за определение значений дискурсы; конкуренция между ними – политическая. В случае церковного дискурса, эта борьба реализуется в двух плоскостях: антагонизм между секулярным и церковным дискурсами, противостояние различных групп внутри.

Рассмотрим пример неоднородности на примере православного дискурса в России. В нем консервативная и либеральная версии православия конкурируют за фиксирование цепочек значений. Различие в цепочках значений связано с интерпретацией недогматических положений вероучения, относится к идеологическому компоненту. Содержание идеологий связано с тем, как интерпретируется религиозная доктрина в контексте современности, на какие актуальные проблемы общества религия способна предложить решение. В обеих группах цепочки значений формируются под влиянием внешнего секулярного дискурса. Вызов секулярного дискурса осмысляется в двух направлениях: (1) преодоление конфликта между религиозным и секулярным дискурсами, (2) анализ того, что православное сообщество может сделать для светского общества.

Консервативная часть православного сообщества стремится следовать монашескому христианскому идеалу.

Значимыми признаются следующие духовно-нравственные ценности: любовь ко Христу, чистота сердца, отсутствие страха смерти, приоритет духовной жизни над мирской, целомудрие, любовь к врагам, самоограничение, мученичество, терпение трудностей, смирение гордыни, осознание своего несовершенства. Большое внимание уделяется терпению трудностей (семейных, социальных), подчеркивается важность их смиренного перенесения, не приветствуется активная позиция, изменение/улучшение сложившейся ситуации. Эта система ценностей находится в конфликте с внешним сообществу секулярным миром, который противоречит христианским ценностям, эгоистичен, греховен, ориентирован на потребление. Способом разрешения конфликта является политическая и гражданская активность православных, направленная на преобразование секулярного общества в соответствии с нормами христианской нравственности, десекуляризация общества.

Для либеральной группы центральной христианской ценностью является любовь: Бога к человеку и человека к Богу. Любовь определяет духовную жизнь православных, отношение к другим людям, к миру и обществу. Она делает возможным преображение православных верующих, отличает их от других людей. Либеральная часть православного сообщества ориентирована на преображение мира и общества не через преодоление секулярного, а через осмысленность труда, заботу о других людях и животных, гражданский активизм.

Конкуренция между религиозным и секулярным дискурсами делает религиозную идентичность нестабильной, незавершенной, т.к. индивид является субъектом разных дискурсов, которые борются за его переопределение. Зачастую различные дискурсивные идентичности находятся в противоречии, это разрозненные фрагменты, не соединённые между собой. Целостный субъект картезианской философии сменяется расщепленным субъектом; религиозные идентичности перестают формировать систему идентичностей субъекта, утрачивают свою стабильность. Попытка преодоления конфликта «религиозное\секулярное», осуществляемая религиозными сообществами, является попыткой нейтрализовать противоречие между внутренними и внешними дискурсивными структурами, преодолеть расщепленность религиозного субъекта.

Заключение (Conclusions). С точки зрения дискурсивных подходов, идентичность формируется через принятие субъектной позиции в дискурсе. При помощи различных форм установления контроля дискурс формирует ценности и взаимодействия субъектов. Идентичность представляет собой роль, которую индивид выполняет, становясь участником дискурсивных взаимодействий; субъект принимает и выполняет ее как нечто естественное, обязательно, не замечая ее дискурсивной природы. Принятие дискурсивных ролей субъектом невозможно без пре-дискурсивной субъективности, которая обеспечивает реакцию субъекта на предлагаемые дискурсивные роли. При этом психика субъекта рассматривается как материал, который подлежит дискурсивному формированию. Идентичности множественны, изменчивы, нестабильны вследствие конкуренции различных дискурсов за определение субъекта.

Принятие религиозной идентичности – это результат действия власти, рассеянной внутри церковного дискурса.

Реализация дискурсивного подчинения происходит через сакрализацию доктрины, через речевые ритуалы, а также процедуры отбора участников дискурсивного сообщества и формы социального присвоения религиозного знания. Доктрина формирует границы дискурса через конструирование неизменности традиции (неизменность создается через указание на связь с вечным и неизменным божеством), описание религиозного сообщества как вневременного единства живших, живущих и ещё нерожденных. Включенность субъекта в церковный дискурс тесно связана с психологическими потребностями в стабильности, осмысленности существования, преодолении страха смерти. В современном обществе религиозные идентичности не являются завершенными; неопределенность, нестабильность религиозных идентичностей связана с секуляризацией общества, конкуренцией секулярного и религиозного дискурсов.

Список литературы

1. Arbuckle G.A. von. Catholic Identity or Identities?: Refounding Ministries in Chaotic Times. Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2013.

2. Berger P.L. The sacred canopy. New York: Anchor, 1967. 240 p.

3. Breakwell G. Coping with Threatened Identities. London: Methuen, 1986.

4. Burr V. Social Constructionosm. London: Routledge, 2003. 341 p.

5. Davie G. Believing without Belonging. Is This the Future of Religion in Britain? // Social Compass. 1990. № 37(4). Pp. 455-469.

6. Fairclough N. Critical Discourse Analysis. London: Longman, 1995. 235 p.

7. Haar G. Ritual as Communication: A Study of African Christian Communities in the Bijilmer District of Amsterdam // Ritual and Religious Belief: A Reader. London: Routledge, 2005.

8. Hall S. Intorduction. In Representation: Cultural Representation and Signifying Practices, ed. Stuart Hall. London: Sage, 1997.

9. Hall S. Who needs ‘identity’? // Identity: A Reader. London: Sage, 2000. Pp. 15-30.

10. Hamilton B.M. The Sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives. Routledge: London and New York, 2003. 235 p.

11. Kelman H.C. The place of ethnic identity in the development of personal identity: A challenge for the Jewish family // Coping with life and death: Jewish families in the twentieth century. Vol. XIV. New York; Oxford: Oxford, 1998. p. 3-26.

12. Laclau E. New reflection on the Revolution of our Time. London: Verso, 1990. 251 p.

13. Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy. London: Verso, 2001. 256 p.

14. Moberg M. First-, second-, and third-level discourse analytic approaches in the study of religion: moving from meta-theoretical reflection to implimintation in practice // Religion. 2013. Vol. 43 (1).

15. Mol H. Identity and the Sacred: A sketch for A New Social-Scientific Theory of Religion. Oxford: Basil Blackwell, 1976. 326 p.

16. Seul J.R. ‘Ours is the Way of God’: Religion, Identity, And Intergroup Conflict // Journal of Peace Research. 1999. Vol. 36. № 5.

17. Teun A. van D. Ideology: A Multidisciplinary Approach. London: Sage Publications, 1998. 456 p.

18. Гришаева Е.И., Шумкова В.А. Консервативная модель православной идентичности: на материале анализа конфессиональных масс-медиа // Вестник ЛГУ имени А.С. Пушкина. 2017. № 1. С. 192-203.

19. Фуко М. Порядок дискурса / Воля к Истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц. М., Касталь, 1996. С. 49-94.

References

1. Arbuckle, G.A.von. (2013), *Catholic Identity or Identities?: Refounding Ministries in Chaotic Times*, Liturgical Pres, Collegeville, Minnesota, USA.
2. Berger, P.L. (1967), *The sacred canopy*, Anchor, New York, USA.
3. Breakwell, G. (1986), *Coping with Threatened Identities*, Methuen, London, UK.
4. Burr, V. (2003), *Social Constructionosm*, Routledge, London, UK.
5. Davie, G. (1990), "Believing without Belonging. Is This the Future of Religion in Britain?", *Social Compass*, 37 (4), 455-469.
6. Fairclough, N. (1995), *Critical Discourse Analysis*, Longman, London, UK.
7. Haar, G. (2005), "Ritual as Communication: A Study of African Christian Communities in the Bijilmer District of Amsterdam", *Ritual and Religious Belief: A Reader*, Routledge, London, UK.
8. Hall, S. (1997), *Intorduction. In Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*, in Hall, S. (ed.), Sage, London, UK.
9. Hall, S. (2000), "Who needs 'identity'?", *Identity: A Reader*, Sage, London, UK.
10. Hamilton, B.M. (2003), *The Sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*, Routledge, London and New York, UK and USA.
11. Kelman, H.C. (1998), "The place of ethnic identity in the development of personal identity: A challenge for the Jewish family", *Coping with life and death: Jewish families in the twentieth century*, XIV, 3-26, New York and Oxford, USA and UK.
12. Laclau, E. (1990), *New reflection on the Revolution of our Time*, Verso, London, UK.
13. Laclau, E. and Mouffe, C. (2001), *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso, London, UK.
14. Moberg, M. (2013), "First-, second-, and third-level discourse analytic approaches in the study of religion: moving from meta-theoretical reflection to implimintation in practice", *Religion*, 43 (1).
15. Mol, H. (1976), *Identity and the Sacred: A sketch for A New Social-Scientific Theory of Religion*, Basil Blackwell, Oxford, UK.
16. Seul, J.R. (1999), "Ours is the Way of God: Religion, Identity, And Intergroup Conflict", *Journal of Peace Research*, 36, 5.
17. Teun, A. van D. (1998), *Ideology: A Multidisciplinary Approach*, Sage Publications, London, UK.
18. Grishaeva, E.I. and Shumkova, V.A. (2017), "Conservative model of Orthodox identity: based on the analysis of confessional mass media", *Vestnik LGU imeni A. S. Pushkina*, 1, 192-203. *(In Russian).*
19. Fuko, M. (1996), *Poryadok diskursa / Volya k Istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let*, [Ordre du discourse], Translated from the French, Kastal', Moscow, Russia. *(In Russian).*

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Гришаева Екатерина Ивановна, кандидат философских наук, доцент Уральского Федерального Университета.

Ekaterina Grishaeva, PhD in Philosophy, Ural Federal University.

УДК 316.74 **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-23-32**

Z. Kindjic

ANCIENT AND (POST)MODERN ESCHATOLOGICAL NOTIONS

University of Belgrade, Faculty of Political Sciences
165 Jove Ilica Str., Belgrade, 11000, Serbia
zoran.kindjic@gmail.com

Abstract. Before discussing different eschatological notions, the author indicates that it is possible to argue both cyclical and linear conception of time. Cyclical conception of time is typical of mythic understanding of the world, Far Eastern religions and ancient polytheism. Unlike monistic and pantheistic understanding of the world, monotheistic religions, as well as the modern science, support linear understanding of time. Within scientific linear conception of time, it is possible to represent an optimistic idea of infinite progress, but also a pessimistic idea, based on the second law of thermodynamics, that the universe is facing death caused by cooling. Having presented different versions of messianic ideas in Judaism, Christianity, Islam, Hinduism and Buddhism, the author reflects on eschatological notions of the Esoterics, present in the basis of the syncretistic New Age movement. In the final section of his work the author confronts Christian eschatology with the optimistic notion of the New Age supporters about the forthcoming age of Aquarius, in which the humanity will allegedly experience great spiritual progress and consequently peace and harmony. The author indicates the danger that postmodern man faces when, being misguided by pseudo-spiritual experiences, he confuses the expected Messiah with Antichrist.
Keywords: eschatology; messiah; time; progress; Antichrist.

Киндич З.

ДРЕВНИЕ И (ПОСТ)СОВРЕМЕННЫЕ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ ПОНЯТИЯ

Университет г. Белград, Факультет политических наук
ул. Йовы Илича, д. 165, Белград, 11000, Сербия
zoran.kindjic@gmail.com

Аннотация. Прежде чем перейти к обсуждению различных эсхатологических понятий, автор указывает, что можно аргументировать как циклическую, так и линейную концепцию времени. Циклическая концепция времени типична для мифического понимания мира, дальневосточных религий и древнего политеизма. В отличие от монистического и пантеистического понимания мира, монотеистические

религии, как и современная наука, поддерживают линейное понимание времени. В рамках научной линейной концепции времени можно представить оптимистическую идею бесконечного прогресса, но также и пессимистическую идею, основанную на втором законе термодинамики, что Вселенная сталкивается со смертью, вызванной охлаждением. Представляя различные варианты мессианских идей в иудаизме, христианстве, исламе, индуизме и буддизме, автор размышляет об эсхатологических представлениях эзотерики, присутствующих в основе синкретического движения нового века. В заключительном разделе своей работы автор противопоставляет христианскую эсхатологию оптимистическому представлению сторонников нового века о грядущем веке Водолея, в котором человечество якобы будет испытывать большой духовный прогресс и, следовательно, мир и согласие. Автор указывает на опасность, с которой сталкивается постмодернистский человек, когда, будучи введенным в заблуждение псевдодуховными переживаниями, он путает ожидаемого Мессию с Антихристом.
Ключевые слова: эсхатология; Мессия; время; прогресс; Антихрист.

Confronting the uncertain future, contemporary man relies more on eschatological notions of different religions than on scientific theories. Unlike people in the ancient times, he has access to different religious and esoteric teachings and he lives in a secularized age. Hence, he has an opportunity to choose an eschatological notion in which he wants to believe. Indeed, he is being “helped” by the mass media that, occasionally and in sensational way, launches different prophecies about the end of the world. Whether it is the famous Mayan calendar, which allegedly ends in 2012, or unexplained the third prophecy of Fatima, or forbidding collision of our planet with a celestial object, it is important to cause an excitement in a potential consumer of such contents.

In order to distinguish typical eschatological notions from considerable diversity of prophecies of future events, it would be worthwhile to pay attention to different conceptions of time. Namely, time can be conceived as cyclical and as linear. Within cyclical conception of time, one may represent a viewpoint of perpetual recurrence of the same thing, like Stoics and Nietzsche did, or consider that there is an infinite number of different cycles. Regarding the cycle itself, one may believe that the motion is made from the highest towards the lowest point and perpetually back towards the highest point, or as discontinued leap from the lowest towards the highest point. Regarding the linear conception of time, it is possible to believe in infinite progress or in apocalyptic end of the physical world.

Keeping in mind the wide range of possibilities in understanding the time, one should not be surprised by the fact that different spiritual traditions gave different eschatological notions. As syncretistic mixing of fragments of different teachings is typical of postmodern man and performed at his own discretion, it is worthwhile to shed light on those ancient eschatologies that, more or less, fit nicely in different postmodern collages. All the more so because, thanks to the religious revival in the Eastern European countries and Islamic world, there are parallel

traditional eschatological notions, independent of postmodern tendency of syncretism.

Cyclic conception of time is characteristic of mythical understanding of the world, Far Eastern religion and ancient polytheism. Their understanding of historical events is based on the model of organism which is brought into life, develops, becomes old and dies, so that a new organism could take its place. Cosmos is established by victory of gods over forces of chaos, but it is still getting old, despite the occasional regenerations. Its degradation is accelerated by the sins of humanity. Although the world is gradually getting farther from the perfection of its beginning, i.e. from the golden age, it is not the reason for pessimism. Namely, after cataclysm of the old, foul and timeworn world, after decomposition of the cosmos into chaos, thanks to creativity of divine forces, a new golden age will begin.

As is well known, a dominant teaching in Hindu tradition is the teaching about cosmic cycles, i.e. kalpas. Each kalpa lasts thousand great cosmic ages, each being divided into four yugas. While the Golden Age corresponds to Krita Yuga, which lasts for 1.440.000 human years, Treta Yuga corresponds to the Silver Age, Dwapara Yuga to the Bronze Age, and Kali Yuga to the Iron Age. According to this teaching, in each subsequent cycle the good is decreasing and the evil increasing. While in Krita Yuga the good dominated, and the evil was almost absent, in Treta Yuga there were ¾ of the good and ¼ of the evil, in Dwapara Yuga there was an equal amount of the good and the evil, while in Kali Yuga there is ¼ of the good and ¾ of the evil. Just as in ancient Greece it was believed that they lived in the Iron Age, so in India there is a predominant concept that we live in Kali Yuga, in the age in which the evil is prevailing.[1] Since man is not capable to essentially change anything with his own deeds, it remains for us to hope for divine intervention, i.e. the arrival of avatars who will overpower forces of the evil and bring us into the new cosmic cycle.

Unlike monistic and pantheistic understanding of the world, which are characterized by cyclical concept of time, monotheistic religions have linear notion of time. According to monotheistic religions, eternal, unworldly God is not just a demiurge who builds the universe out of set chaotic material, but rather He is the creator of the world from nothing. Due to the very fact that monotheistic religions advocate the doctrine of *creatio ex nihilo*, time and cosmos have their beginning. History of mankind begins by expulsion of the forefather Adam from paradise and it will last until restoration of the heavenly state after doomsday. Hence, the history of mankind is progressing in linear course, because it has the beginning and the end.

Augustine`s theology of history in *De civite Dei* may serve as an example of such understanding of history. In accordance with biblical teaching about the creation of the world in six days, Augustine divided world history in six periods. The first period lasts from Adam until the flood, the

[1]Indeed, one of Hindu teachers did not share this widely accepted opinion. Sri Yukteswar considered that not only do we live in Kali Yuga, but that after Kali Yuga there will not be Krita Yuga, but Dwapara Yuga. Sri Yukteswar divided equinoctial cycle of 24.000 years into ascending and descending arches, each one lasting for 12.000 years. According to his calculations, the Iron Age was at its peak up to 499 AD. Then, human intellectual abilities declined to the degree ruled by harsh materialism. Only after 1100 years of ascending Kali Yuga, during transition period towards Dwapara Yuga, man becomes capable of discovering more subtle laws of universe, and establishing political peace. After 200 years of transition period in Dwapara Yuga, around 1899, actual Dwapara Yuga will begin. It will be in the sign of discovery of electricity and atomic energy (Jnanavatar Swami Sri Yukteswar Giri, 1977).

second from Noah until Abraham, the third from Abraham until David, the fourth from David until the Babylonian captivity, the fifth from the Babylonian captivity until the birth of Jesus Christ. We find ourselves in the sixth, the final period of the history of mankind, which will end with the Second Coming of Christ. After that, according to biblical story of God`s repose on the seventh day, earthly history will cease because, after doomsday, people will find themselves either in heaven or in hell.

While ancient Greeks primarily asked themselves about the logos of the cosmos, considering that the history was "moving in circular flow of political changes," and, hence, that "the future cannot bring anything completely new" (Löwith, 1961), Judeo-Christian viewpoint is characterized by the attempt to understand God`s plan for history, i.e. to understand God`s providence and anticipate the future. Unlike Far Eastern teaching about reincarnation, which quite corresponds to cyclical conception of time, monotheistic religions consider that each human being is given just one life. For that reason, both individual human life and history of mankind are viewed from the perspective of attaining salvation. In principle, they find strange the understanding of impersonal destiny, typical of cyclical conception of time[1]. There is more room for freedom within monotheistic religions because they understand God as a person. Although God traced the plan of historical occurrence, the man can influence God`s will with his actions. Thanks to redemption, moral and spiritual rebirth of a certain human community, punishment for sins can be avoided or postponed[2].

Linear conception of time is standard in scientific understanding of the world. According to the Enlightnment and positivistic understanding, history moves from the primitive state towards man`s infinite development, which will be made possible by unresting development of science and engineering. Yet, as Lowith notices, there is no doubt that the modern concept of progress is actually a secularized Judeo-Christian understanding of historical occurrence. Godless (post)modern man, who no longer takes care of the salvation of his soul, but who is focused on satisfying hedonistic needs, "believes neither in destiny, nor in providence. He imagines that he can create his own future" (Löwith, 1961). He takes initiative in constructing the future in accordance with his own will by assigning himself the role of the subject of history.

Contrary to this optimistic understanding of history as infinite progress, it is also possible to take a pessimistic viewpoint on history from the scientific view of the world. Different futuristic theories indicate not only the increasing ecological problems in the world, but also the danger of nuclear disasters, volcanic eruptions, collisions with celestial objects, human

[1]According to Hindu religion, the law of karma works automatically and impersonally. Each breach of moral cosmic order demands making sacrifice, whose energy would restore the order. It is interesting that in Greek mythology, not only humans are subordinate to fate, but god as well. Moreover, even supreme god Zeus is also powerless in relation to it. Yet, thanks to interpretations of omens, dreams and constellations of celestial bodies, a man can alleviate, sometimes even partially escape from the blow of fate.

[2]Taking seriously the threatening message that God sent them through the prophet Jonah, the Ninevites repented for their sins and abstained from evil. Consequently, they avoided God`s punishment. Although God is perceived as a person, in Islam and Protestantism predestination has very high importance. Calvinistic understanding of the world is based on belief that God predetermined who will be punished and who will be saved. Belief in *kismet* is typical of both layman and dominant theological understanding of Islam. Nevertheless, some Islamic theologians indicate the importance of free will in historical occurrences.

overpopulation, as well as the abuse of science (genetic engineering). Keeping in mind a disproportion between the undoubted scientific and technical progress, and absence of progress in the realm of morale, one should not be surprised that many people anxiously observe current activities in the areas of technology. Moreover, there is an opinion, based on the second law of thermodynamics, that cosmos is facing death caused by cooling[1].

The messianic idea is possible both in linear and cyclic conception of time. Messiah is a person whose task is to defeat the forces of evil at the end of time and establish the perfect era of overall peace, love and justice. Idea of the Messiah originates from Judaism. The word itself denotes God`s anointed one, the person who plays the key role in establishing the Kingdom of God. Although they had been anxiously waiting for the Messiah, when he appeared in the likeness of Jesus of Nazareth, most of the Jews did not recognize him, because they had narrow, nationalistic-political understanding of the Messiah. Moreover, not only did they reject him, but they handed him over to the Romans to be crucified as blasphemer and rebel. Because their religious identity is based on rejection of Jesus as Christ, the Jews still wait for the coming of the Messiah who will establish their rule on earth.

The Christians are people who acknowledge Jesus as the Messiah, i.e. as Christ. They believe that the Second Coming of Christ will be preceded by the rule of Antichrist on earth. Since the early age of Christianity, the faithful have been warned to remain awake and not to succumb to deception of those who falsely portray themselves as the Messiah. It is strongly stressed that in the end times people will be forced to receive mark of the beast on their forehead or the right arm. Acceptance of that mark, without which they will not be able to buy or sell, will be equal to the betrayal of Christ. However, those who endure in deserted places three and a half years of scarcity will be saved and worthy of dwelling in heaven.

Islam took over the Judeo-Christian idea of the Messiah. In Islam his name is Mahdi. Different Shiitic communities ascribe the status of the Messiah to the Hidden Imam, whose identity is established in different ways, depending on whether it is being done by Ishmaelites or duodecimal Shiites. It is interesting that in different versions of Islamic tradition Jesus Christ, too, has the messianic role. While some identify him with Mahdi himself, who is usually understood as Muhammad`s descendant, others treat him as Mahdi`s assistant. There is a belief that in the end of times Jesus will unclose himself as the true Muslim. Not only will he crash the cross, slaughter the pig, go to pilgrimage to Mecca, but he will become related to Muhammad. Namely, after he questions his righteous faith, Muhammad will let him marry his own sister. After he defeats the Dajjal (Antichrist), Jesus will place before non-Muslims choice to accept the Islam, as the only true religion, or to be destroyed. According to the Islamic belief, it is Jesus

[1] See: (Rifkin, 1986). “His theory of ’heat death’ stated that the universe is gradually running down and eventually will reach the point of maximum entropy or heat death where all available energy will have been expended and no more activity will occur.“ (Rifkin, Howard, 1981: 45) “The Entropy Law destroys the notion of history as progress” (Rifkin, Howard, 1981: 6). In order to slow down an inevitable process of entropy, according to Rifkin, the mankind should choose an ecological behavior model. Although it seems that the Entropy Law inevitably leads to a pessimistic view of the world, Rifkin reminds that “it is a law governing the horizontal world of time and space,” but luckily “it is mute, however, when it comes to the vertical world of spiritual transcendence” (Rifkin, Howard, 1981: 8).

who will contribute to overall victory of Islam[1].

According to Hindu teaching, whenever *dharma* is endangered, when people cannot resist cosmic evil with their own strength, Vishnu, god who keeps balance between the good and the evil in the universe, becomes incarnated in avatar on earth and defeats unleashed forces of evil[2]. Allegedly, until now there have been nine avatars. Since many Indian people are prone to pantheistic view of the world, one should not be surprised at their belief that Vishnu incarnated in animals, too. He preformed his mission as fish, turtle, boar, half-man, half-lion, dwarf, in order to later be incarnated in a human, too. After incarnation in Rama with an ax, the most famous two of his incarnations followed: Rama and Krishna, depicted in Ramayana and Mahabharata. Hinduism propensity to absorb even opposed teachings is shown by the example of the ninth avatar – despite the fact that Buddhism was once treated as heretical teaching, Buddha was ascribed status of the ninth avatar[3]. At the end of this cycle, when Kali Yuga reaches its culmination, Vishnu will incarnate in Kalki avatar and destroy the evil. Its triumphant establishment of justice on earth will mark the beginning of Kali Yuga, the new Golden Age[4].

Buddhism also includes the belief that long time ago the Golden Age existed. People were ruled by emperors-saints. Life was carefree and blissful. But, during the reign of the seventh emperor the good slowly began to decline and the evil emerged. The consequence was that the people lived shorter. While, during the peak of the Golden Age, people lived up to 80.000 years, during the life of Siddharta Gautama on earth, the life span of man shortened to hundred years. Buddhist believe that either at the end of this kalpa, or five thousand years after Gautama`s life on earth, new Buddha will incarnate in human form. Currently he is in Tushita heaven as Bodhisattva, and he will appear as Maitreya Buddha to establish peace and love on earth. His coming will take place at the age of absolute degradation of morality and spirituality. People will then live only for ten years. Not only will they be selfish and self-centred, but also prone to do any evil to one another. Realizing that they are constantly exposed to violence, that they live in fear of another, they will repent for their evil nature. Then Maitreya Buddha will appear and offer them his teaching about salvation. Thanks to the spiritual revolution which will then take place, an era of peace, harmony and love will begin.

Let us reflect on eschatological notions of the Esoterics, since they are the source of inspiration for the *New Age* movement that considers that the only response to global and ecological problems

[1] See: (Busse, 1993: 282-283). Certainly, Christians do not believe in Islamic teaching. Not only do they treat Islam as a religion that is spiritually inferior to Christianity, but they also consider the emergence of Islam a God`s whip, a certain punishment for Christians because of their non-christian life.

[2]Krishna, incarnation of god Vishnu, tells the following to Arjuna about his role: “Whenever, O descendant of Bharata, there is decline of Dharma, and rise of Adharma, then I body Myself forth, For the protection of the good, for the destruction of the wicked, and for the establishment of Dharma, I come into being in every age.”(Srimad-Bhagavad-Gita, 1909).

[3]There were spiritual teachers, like Ramakrishna, who placed Jesus Christ amongst avatars.

[4]Hindu view of the world is cyclical, so the evil can never be completely destroyed. Avatar actually defeats only one manifestation of the evil, not the evil as such, because it has its role in evolution of the world. Despite the defeats, the evil will always emerge again, grow and hence call for the arrival of the avatar. Physical world is the world of dualities, so the good and the evil cannot exist without each other. Only the enlightened one will jump out of this cosmic play, which, from the point of absolute monism is yet an illusion.

of our age is a creation of a new, unique world religion. At the end of XIX and beginning of XX century, theosophists developed a teaching about evolution of human kind, relying on occult practice and relating in a syncretistic way elements of religions of East and West. Amongst other things, they restored a renaissance idea about the coming of a new era, new golden age of mankind. While Helena Blavatsky considered that the new era, when the sixth race will emerge, is very far away, her followers significantly decreased the time of the beginning of golden age. Annie Besant tried to quicken its beginning, considering that the time for new era is ripe. In order for that to happen, according to her opinion, it was necessary that Christ incarnates on earth. As immaculate and holy womb of Virgin Mary was needed for Christ to descend from heavenly heights to the earth, so it was necessary to find a person who will renounce one`s own ego and let divine mind move in in her. Annie Bessant believed that the person who was prepared to renounce himself, who had a great spiritual potential, was an Indian boy Krishnamurti. In order to fulfill their plan, theosophists kidnapped the boy and took him to England. Despite the fact that he was submitted to attentive theosophical training and occult influence, the boy ultimately refused to renounce his ego and denied that he was the awaited the world saviour. So, the expected arrival of the theosophical Saviour to earth was temporarily delayed.

The New Age movement that encompasses different religious teachings, already with its name refers to the fact that the center of its interest is the coming of new age. That new age, which we already stepped in according to some, and which we are stepping in according to the others, is called the age of Aquarius. Unlike the era of Pisces, whish is characterized by dogmatic exclusivity, aggression and confrontation, the age of Aquarius will be the age of blossoming freedom, creativity, peace, concord, cooperation and spirituality. In this era of unsuspected spiritual enthusiasm, everyone will have be entitled to search for one`s own way of self-realization. Because they nurture the notion of a nonpersonal divinity, instead of personal God, because they oppose church, priesthood, dogmas and hierarchy, the New Age movement supporters consider that there are many different ways leading to God, none of which should claim exclusivity.

The beginning and full development of the age of Aquarius requires the saviour to appear on earth. Followers of the movement are required to focus in their meditation on his arrival. Conditions for the appearance of the Saviour will be established when the New Age teaching becomes accepted by a sufficient number of people and when the sufficient number of meditators of high level of consciousness take part in meditation. Crossing narrow borders of individual religions, he will be the creator of the new world religion, which will encompass the best of each. For Hindus, the Saviour will be Kalki, for Buddhist Maitreya, for Muslims Mahdi, for Jews Messiah, for Christians Christ.

Having outlined traditional and postmodern eschatological notions, it would be useful to make a comparison between them. We will focus on a different view of the future in Christianity and in the New Age movement. Undoubtedly, vision of the future from the viewpoint of the New Age movement is very optimistic. Advocates of this movement consider that all problems of our time, primarily ecological, will be solved relatively easily,

thanks to entering the age of Aquarius. When people adopt holistic view of the world, when they focus on what brings them together, instead on their differences, when they become primarily interested in their own spiritual development, there will not be any reasons for conflicts. They will feel belonging to mother Earth and deep connection not only with all the people, but with all the creatures as well. The spiritual evolution will bring the time of concord, peace and harmony on earth.

This optimism seems very naive to Christians. Although they, too, believe that after the Second Coming of Christ the world will transform, that new heaven and new earth will be created, they are aware that it will be preceded by a period of great suffering and temptations. The Bible announces that we are to face wars, illnesses and natural disasters, before the evil culminates in the appearance of Antichrist. His appearance will be enabled by the people becoming more selfish and sinful, by faith in Christ becoming cold to a great extent, despite the external pledges and rituals. Christians see one of the signs of the approaching evil in the New Age movement, whose advocates mostly display negative attitude towards church. In the New Age veneration of nature, their pseudo-spiritual practice, denial of traditional values, conception of a unique syncretic religion, Christians not only anticipate restoration of paganism, but also preparation for the coming of Antichrist. Christians do not see Saviour in the person of Maitreya, i.e. Jewish Messiah, but the Antichrist.

Christians do not display their distrust in the New Age ideology so much because of its theoretical closeness to Far Eastern religions, but because of the pseudo-spiritual practice which does not contain any traces of asceticism. This ideology is close to educated people of the Western world who are interested in instant spirituality, in which tangible results are achieved without much effort. They expect that practicing certain techniques will bring relaxation, better health, longer life, more successful carrier. Unlike Far Eastern religions, that understand this earthly life as arena of suffering, that wish to break the chain of incarnations on earth, followers of this movement are focused on attaining pleasure. Partially familiar with teachings of Far Eastern religions, without prior ascetic efforts to burn their ego, by having comfortable lives they strive to experience mystical union with the universe[1].

Wishing to expand their own consciousness, they treat their own pseudo-spiritual experiences in a very non-critical manner. As they are theoretically familiar with monistic and pantheistic positions, they do not devote much attention to the problem of the evil and do not think about the danger of falling into spiritual deception. Yearning to get in contact with the higher sphere, they recklessly surrender themselves to the guidance of spirits-leaders and, because of that, end up deceived. Unlike ascetics who are highly distrustful towards their visions, who, despite the long lasting ascetic endeavour do not consider themselves worthy of contact with the divine sphere, they neither see their sinfulness, nor try to overcome their pride. Relaying on the teaching that spirituality is above the morale, they want to skip their moral development and long term practice of burning their ego, and take the esoteric shortcut to the position which is beyond the good and the evil. Those who believe that occult practice will help them

[1]It is easy to talk at length in theory about the unity of *Atman* and *Brahman*, but burning one`s ego and truly experience the unity of internal and external divinity is remarkably difficult, even for great spiritual seekers.

on such way often end up in Satanism. Hence, one should not be surprised that some of the supporters of the New Age, prone to accusing Christianity of intolerance, support the reaffirmation of Lucifer[1].

Relaying on the Bible and patristic teachings, according to which Antichrist, by acting as a great humanist and performing miracles, will become emperor on earth during the great apostasy[2],Christians are very distrustful towards globalistic tendencies of the modern world. They see ideological preparation for the rule of Antichrist in the efforts of the New Age movement advocates to abolish states, nations, religions, and create a unique world religion and world government. Biblical words that "man of sinne bee reuealed, the sonne of perdition" will not come to rule until "onely he who now letteth, will let, vntill he be taken out of the way" (2 Thessalonians 2:7) can be interpreted in many ways. Most frequent interpretation claims that they refer to removal of the Church, although there are some who think that they refer to removal of the Russian Tsar.

In light of these interpretations, attacks on orthodox Christianity that remained as the only faithful one to the original Christianity, as well as on Russia and its potential orthodox allies, can be understood as part of the process of removing the spiritual strength that prevents the coming of Antichrist. Namely, as long as liturgies are being served in orthodox Christian temples and prayers of saints are offered up, as long as orthodox Christianity does not dilute and collapses, the coming of Antichrist is postponed[3].

Therefore, the task of not only the orthodox Christian believer, but of any man who does not want the evil to overcome in the world, is to engage oneself in struggle against the evil in one`s own heart. Fate of the world partially depends on everyone`s personal internal struggle. Instead of superficial optimism which lulls us in expectation of rosy future, it is better to be aware of the great danger which approaches. That awareness of the danger should not cause an internal panic reaction. Although the forces of evil will be of great magnitude and the temptations will be remarkably strong, God will eventually conquer the evil and the entire world will be transformed. During the times of tribulations he will give to the faithful ones the strength to endure it all and to come out from the troubles transformed, as through the purging fire.

Each one of us is to choose the eschatological teaching to which our trust will be given. Although it seems irrelevant to many, because near future is highly uncertain and unpredictable, it is yet no so. Namely, our view of the future is to the great extent affected by our behaviour in the present. If we take seriously the danger that lies ahead of us, if we observe an immense power of global system that potentially lies at disposal to the forces of evil, we will take more responsible attitude in the present. Especially in times that are

[1]Some of them consider that Lucifer is an angel of internal evolution of man. See: (Spangler: 183).

[2]Biblical words that in that time "man of sinne bee reuealed, the sonne of perdition, Who opposeth and exalteth himselfe aboue all that is called God, or that is worshipped so that he as God, sitteth in the Temple of God, shewing himselfe that he is God." (2 Thessalonians 2:3-4) are most frequently interpreted as Antichrist`s installation in a restored Temple of Solomon.

[3]Many orthodox Christian believers look in distrust to ecumenistic tendencies within local orthodox churches. Having experienced over the centuries different attempts to weaken Orthodox Church from within, they consider that advocacy of ecumenism is a step towards relativisation of orthodox teaching, i.e. abandonment of the truth for compromised unity.

coming, we must be awake and try to attain Christ`s likeness, to resist the seduction of demonic forces.

References

1. Busse, H. (1993), "Messianismus und Eshatologie im Islam", in Dassman, E. and Stemberger, G. (ed.), *Messias, Jahrbuch für Biblische Theologie*, 8, 282-283.
2. Jnanavatar Swami Sri Yukteswar Giri (1977), *The Holy Science*, Self-Realization Fellowship, Los Angeles, USA.
3. Löwith, K. (1961), *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, W. Kohlhammer, Stuttgart, Germany.
4. Rifkin, J. (1986), *Posustajanje budućnosti*, Zagreb, Croatia.
5. Rifkin, J. and Howard, T. (1981), *Entropy: A New World View*, Bentam Book, Toronto – New York – London – Sydney.
6. Spangler, D., *Revelation: The Birth of a New Age*, Lorian Press.
7. Srimad-Bhagavad-Gita, (1909), *English translation and commentary by Swami Swarupananda*, [Online], available at: www.sacred-texts.com (Accessed 25.02.2018).

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Zoran Kindjic, professor, University of Belgrade, Faculty of Political Sciences.

Киндич Зоран, профессор Факультета политических наук Университета г. Белград, Сербия.

СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА, СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ПРОЦЕССЫ
SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTES AND PROCESSES

УДК 316. **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-33-62**

Забаев И.В.[1]
Зуева А.В.[2]
Колошенко Ю.А.[3]

«СМИРЕНИЕ И ДАР: ИЗБИРАТЕЛЬНОЕ СРОДСТВО ИНСТИТУТОВ И ЭТИКИ НА ПРИХОДАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»[1]

Православный Свято-Тихоновский университет
ул. Новокузнецкая, 23Б, Москва, 115184, Россия
1) *zabaev-iv@yandex.ru*

2) *annazueva.vl@gmail.com*

3) *ykoloshenko@gmail.com*

Аннотация. Данная статья посвящена анализу хозяйственной этики современных православных мирян (РПЦ). В основании работы – массив интервью со священством и мирянами данной конфессии (для сравнительных целей также были проведены интервью с католиками и неверующими). Данная статья является результатом многолетнего исследования: привлекаемые в рамках статьи данные были собраны в течение нескольких проектов с 2004 по 2014. Интервью (число которых за новейший период 2012-2014 составило 395) анализируются с использованием техник обоснованной теории, таких как субстанциальное и теоретическое кодирование, теоретическая выборка, метод постоянных сравнений. Для анализа избирательного сродства (концепт предложен М. Вебером) мотивации хозяйственного действия и типов организации хозяйства используется типология хозяйственных систем К. Поланьи.
В данной работе обосновывается гипотеза о существовании избирательного сродства между этикой смирения и центрированными на приходах и функционирующими в логике дара сетями взаимной поддержки – как воцерковленных, так и невоцерковленных россиян. Утверждается, что подобная, невидимая для ВВП, сцепка мотивации и неформальной экономики выполняет важные позитивные функции в

[1]Статья является отредактированным переводом работы *Zabaev Ivan, Zueva Anna, Koloshenko Yuliya. 2015. "Zabaev I.V., Zueva A.V., Koloshenko Y.A. Humility and The Gift: The Elective Affinity of Institutions and Ethics in Orthodox Parishes." Journal of Economic Sociology (5): 118-139.*

многоукладной современной России (такие как формирование социального капитала или способствование моральной плотности и развитию солидарности в местных сообществах, что, в свою очередь, выполняет экономические функции – например, предоставляет ресурсы для защиты их членов от попадания в состояние закредитованности). Рассматривающиеся в статье следствия реципрокности (активированной посредством этики смирения), позволяют подвергнуть пересмотру установившееся представление о православии как «непродуктивной» культуре, препятствующей экономическому развитию страны.

Ключевые слова: хозяйственная этика; православие; дар; смирение; М. Вебер; К. Поланьи.

Благодарность. Исследование, сделавшее возможным появление данной статьи, было профинансировано грантом РГНФ № 14-33-01031 в рамках проекта «Хозяйственная этика православных мирян в современной России. Социологический анализ»; грантом РГНФ № 12-03-00565 в рамках проекта «Организация социальной деятельности на приходах РПЦ в начале XXI в. Социологический анализ» и грантом Православного Свято-Тихоновского университете в рамках проекта «Жизнь в долг: социальное значение долговых практик в жизни сообществ в России».

Авторы хотели бы выразить свою благодарность д-ру А. Брюнингу (университет Неймегена), д-ру К. Штекль (Университет Инсбрука), проф. К. Харту (Лондонский университет), профессору Г. Юдину (ВШЭ), профессору Н. Емельянову (ПСТГУ), А. Белянину (ВШЭ), Е. Бердышевой (ВШЭ), З. Котельниковой (ВШЭ), И. Павлюткину (ВШЭ), Е. Пруцковой (ПСТГУ) и П. Врублевской (ВШЭ).

I. Zabaev[1]
A. Zueva[2]
Yu. Koloshenko[3]

HUMILITY AND GIFT: ELECTIVE AFFINITY OF INSTITUTIONS AND ETHICS IN ORTHODOX PARISHES

St. Tikhon's Orthodox University
23B, Novokuznetskaya str., Moscow, 115184, Russia
[1)] *zabaev-iv@yandex.ru*

[2)] *annazueva.vl@gmail.com*

[3)] *ykoloshenko@gmail.com*

Abstract. This article analyzes the economic ethics of modern Orthodox laity belonging to the Russian Orthodox Church. The article is based on an array of interviews with priests, and Orthodox laypersons (as well as non-believers and Catholics for comparison purposes). Data were collected via several projects from 2004 to 2014. Data (in-depth interviews from the recent projects 2012-2014 amount to 395) are analyzed by means of the grounded theory methods,

including substantial and theoretical coding, theoretical sampling, and constant comparative method. Theories used include the concept of elective affinity between the motivation of economic activities and types of economic organization (Weber) and the typology of economic systems by K. Polanyi.
This study attempts to show the elective affinity between the ethics of humility and the principle of economic integration known as reciprocity networks of mutual support of both churched and unchurched Russians, centered in the parishes and functioning on the basis of the logic of gift giving. Such a coupling of motivation and informal economy, invisible to the GDP, performs important functions in contemporary Russia which has a mix of economic types (such as generating of social capital or development of moral density and solidarity in local communities. They in it's turn fulfill some economic functions – i.e. avoiding getting into the debt bondage or some others). The article deals with (the activated by humility ethics) reciprocity and its consequences for the community seeks to challenge the established view on Orthodox Christianity as an 'unproductive' culture, hindering economic development.
Keywords: economic ethics; Orthodox Christianity; gift; humility; Weber; Polanyi.

Введение (Introduction). В начале XX века Макс Вебер (Вебер, 1990) и Эрнст Трёльч (Troeltsch, 1912) переформулировали вопрос[1] о связи религии и экономики в том ключе, что развитие протестантизма определенного толка послужило развитию «духа» капитализма и прогрессу. К 50-60м гг. XX века связка «капитализм и прогресс» прочно утвердилась в социальных науках, − в первую очередь, в экономике (Rostow, 1960). Вкратце, идея состояла в том, что развитие свободного рынка содействует экономическому росту страны (измеряемому посредством ВВП, зачастую рассматриваемым как индекс благосостояния, несмотря на то, что для данных целей не был предназначен)[2]. Считалось также, что независимые

[1] По истории вопроса до работ М. Вебера, см. (Münch, 1993).

[2] Опасность интерпретации роста индекса ВВП в качестве социального прогресса была неоднократно подчеркнута выдающимися экономистами (первые предостережения были произнесены еще в 1960е). Среди авторов, говорящих о возможности опасности установления подобной связки говорили такие авторы как Саймон Кузнец, Дж. Хикс, Пол Самуэльсон и др. (Van den Bergh, 2009: 118). Среди разноаспектной критики, направленной на установление ложной взаимосвязи между ВВП и благосостоянием и использование индекса «не по назначению» стоит выделить следующие положения: ВВП нечувствителен к нерыночным трансакциям (которые могут играть значительную роль, а в неблагоприятных экономических условиях и вовсе быть основой для выживания); указывая на средний доход, индекс не учитывает его распределение (разрывы в доходах); наконец, исследования счастья демонстрируют фактическое отсутствие корреляции между счастьем и индексом ВВП (более того, рост ВВП порой оказывается с ним в обратной корреляции) (инвентаризацию направлений критики с претензией на полноту см. (Van den Bergh, 2009)). В России значение ВВП по-прежнему играет внушительную (и не свойственную ему по характеристикам) роль. Особенно важный для целей данной работы первый пункт критики означает «невидимость» отношений реципрокности для индекса и опирающихся на него как индикатор благосостояния – а значит, и исключение данных отношений из программ экономической политики. ВВП даже *повышается*, когда отношения реципрокности замещают анонимные конкурентные отношения между участниками сделки (Fleurbaey, 2009). Авторы, пишущие о современной России, часто ссылаются на низкую эффективность формальных институтов, а для компенсации подобной неэффективности требуются социальный капитал, вовлеченность в социальные сети и доверие. Все это не отражается в индексе и может быть воспринято как незначительное – вследствие постановки численного значения ВВП на место

индивиды, оснащенные ценностями самореализации, и освоившие калькулирующую рациональность и максимизирующие собственную полезность, будут наилучшим образом содействовать развитию страны. Теоретики и эмпирики – сторонники либерализма, осуществили значительное количество исследований, призванных выявить набор факторов, позволяющих форсировать прогресс и развитие (Rostow, 1960). Одним из важных факторов была признана культура и её важнейшая составляющая – религия (Harrison, Huntington, 2000). Прорабатывая связи между религией и экономическим развитием, современные исследователи часто акцентируют внимание на различных индикаторах развития, таких как уровень доверия и экономические ценности (рыночные предпочтения, отношение к конкуренции и т.д.). В большинстве случаев из христианских деноминаций исследователи обращаются к двум – католичеству и протестантизму. Сегодня исследователи не утверждают однозначно, какая конфессия наиболее продуктивна, хотя периодически протестантские деноминации считаются более продуктивными (Putnam, Leonardi, Nanetti, 1993; La Porta et al., 1997). Если добавить в сравнительную схему другие деноминации или религии (например, популярный в последнее время ислам), сходство между двумя конфессиями христианства – протестантизмом и католичеством станет более явным (Guiso, Sapienza, Zingales, 2003; Lehrer, 2004). Православие же, третья конфессия христианства, приравнивается при такой постановке вопроса к культурам, противостоящим прогрессу (см., например, (Снеговая, 2011) с отсылкой к (Grondona, 2000)). Сторонники либерализма являются также сторонниками активных мер в отношении «непродуктивных» ценностей и культур и говорят о необходимости их замены (Ясин, 2003).

В сложившейся ситуации, для создания условий для возможности осуществления оценки последствий предлагаемых реформ было бы полезно описать мотивы и действия православных мирян в экономической жизни; концептуализировать это поведение в отношении проблемы продуктивности; в рамках имеющихся типологий организации хозяйственной жизни обосновать гипотезу о том, в каком отношении, православная хозяйственная деятельность в современных условиях может быть представлена как потенциально продуктивная (в контексте наличных типологий организации хозяйственной жизни).

Статья начинается с рассмотрения теоретических оснований исследования, представленных работами Макса Вебера и Карла Поланьи. Далее следует описание этапов теоретической выборки и эмпирического основания работы – массива качественных данных. Затем предоставляются выдержки из интервью по словарю мотивов православного хозяйственного действования и его основной категории –

«социального благосостояния». Таким образом, на данном этапе политика, направленная на укрепление отношений реципрокности, оказывается противоположной принятому курсу на увеличение ВВП. Данный подход, продиктованный неверной интерпретацией возросшего индекса как синонима прогресса и благосостояния, может оказать заметное негативное влияние на фактическое развитие, что, как будет продемонстрировано в дальнейшей части статьи, особенно заметно на малых городах.

смирению. В выводах можно найти экономические следствия данного мотива и связанной с ним деятельности.

Методология и методы (Methodology and methods).

I. Веберианская рамка исследования

Одной из основных предпосылок данной работы является та, которую М. Вебер пытался обосновать в «Протестантской этике…» (Вебер, 1990), − функционирование определенного экономического строя требует для себя совершенно определенной мотивации («форма капитализма» оказалась в избирательном сродстве с «духом капитализма»), и без этой мотивации такой экономический строй не складывается. И именно доминирующая форма культуры, (в то время, которое анализировал Вебер) определяет словарь мотивов хозяйствующих субъектов. Эта веберовская предпосылка используется сегодня (или использовалась в недавнем прошлом) такими разными авторами как, например, Харрисон и Хантингтон (Harrison, Huntington, 2000), Инглхарт и Вельцель (Инглхарт, Вельцель, 2011), Хофстеде (Хофстеде, 2002), Шварц (Шварц, 2008), Триандис (Триандис, 2007), ДиМаджио и Пауэлл (ДиМаджио, Пауэлл 2010) и др. Развернутые обзоры исследований влияния культуры на экономику и религию можно найти у Вутноу (Wuthnow, 2005) и Ианнакона (Iannaccone, 1990, 1998).

Перейдем непосредственно к веберовским построениям. Две веберовских идеи будут важны для нас при анализе хозяйственной этики православных мирян:

1. Хозяйственная этика / мотивация,

2. Избирательное сродство (Wahlverwandtschaften, elective affinity).

На момент веберовских исследований понятие этики связывалось с индивидуальным действием, направленным на тот или иной (принадлежащий миру) предмет или ситуацию. При этом действие позволяло достичь предельного трансцендентного блага или хотя бы соотносилось с ним (Albrow, 1990).

На страницах «Протестантской этики» Вебер употребляет понятие «этика» довольно редко и нигде не даёт его последовательной экспликации. Более или менее подробно он останавливается на нём всего один раз. В этом фрагменте текста «этика» отличается Вебером от «догмата» и «практики» (Вебер, 1990: 137-138). Исходя из этого троичного разделения, Вебер описывает кальвинистский догмат о предызбранности к спасению, разбирая «Вестминстерское исповедание» 1647 г., и затем ставит проблему, которая и является проблемой религиозной христианской этики. Для веберовского протестанта вопрос этики формулируется следующим образом: «избран ли я к спасению или нет». Описав протестантскую этику и специфическую вариацию реформаторов в ответе на вопрос «как мне спастись», Вебер переходит к описанию хозяйственной этики протестантизма. Этому описанию посвящён, главным образом, раздел «Аскеза и капиталистический дух» (Вебер, 1990: 184-208). Чтобы понять, что означает хозяйственная этика в понимании Вебера и каков её основной вопрос, обратимся к тексту указанного раздела «Протестантской этики…».

«…Нежелание работать служит симптомом отсутствия благодати. Провидение Господне дало каждому профессию (calling), которую он должен принять и на стезе которой должен трудиться. Полезность профессии и, следовательно, её угодность Богу в первую очередь определяются с нравственной точки зрения, затем степенью важности, которую производимые в её рамках блага имеют для «всего общества»; однако в качестве третьего и практически безусловно наиболее важного критерия выступает её «доходность». Ибо если Бог …представляет кому-нибудь из своих избранников какой-либо шанс для извлечения прибыли, то он совершает это, руководствуясь вполне определенными намерениями. И верующий христианин должен следовать данному указанию свыше и использовать предоставленную ему возможность» (Вебер, 1990: 188-190).

Учитывая приведенный выше фрагмент, основной вопрос хозяйственной этики может быть сформулирован следующим образом: «как мне нужно хозяйствовать (действовать в миру), чтобы продемонстрировать себе и окружающим, что я – среди избранных к спасению?»[1]. Ответ на этот вопрос должен указывать на способ действия, включающий в себя процедуру проверки того, что человек делает, и что с ним происходит с точки зрения спасения.

Таким образом, хозяйственная этика сотериологической религии должна включать ответы на вопрос, как действовать в миру, чтобы спастись. Однако есть ещё одна сложность, состоящая в том, что ответы религиозных акторов на принципиальные вопросы, касающиеся смысла хозяйствования в православии, могут отличаться от того, чем те же самые акторы руководствуются в своей хозяйственной практике и деятельности. Поэтому желательно проведение отдельного анализа хозяйственной этики «декларируемой» и «реально-актуализированной» в практиках.

Напомним одну из основных линий критики веберовских тезисов в «Протестантской этике». Утверждалось, что приписывать протестантизму идею «призвания» нельзя, поскольку в *письменных* документах о хозяйстве (например, в высказываниях Лютера и Кальвина по поводу труда и процента) содержались совсем другие предписания, если судить как по конкретным указаниям, так и по общей направленности документов (Samuelson, 1964; Robertson, 1933). Однако тезис Вебера в том и состоял, что появление специфического капиталистического этоса было стимулировано не прямыми указаниями по поводу хозяйственного действия, а общими предписаниями относительно путей спасения (Weber, 1990). При анализе характера и направления воздействия этики на экономику вместо того, чтобы говорить о *причинности*, Вебер обращается к понятию избирательного сродства (elective affinity). Идея избирательного сродства, заимствованная Вебером у Гёте, а тем – у химиков XVII-XVIII вв. (Howe, 1978: 373-374), говорила о том, что так же как два элемента не всегда прореагируют и

[1] Вместо использования понятия «осуществление экономической деятельности», Вебер целенаправленно прибегает к понятию «профессионального призвания».

составят некоторое новое вещество, так же и не всякая этика будет сочленяться с теми или иными организационными формами и институциональными логиками − «структурами жизненных отношений». Вебер показывал в «Протестантской этике», что для того, чтобы наступил экономический бум, организационные формы капитализма (существовавшие много где и довольно давно) должны были оказаться в избирательном сродстве с определенной экономической этикой. Ричард Хоуэ следующим образом интерпретирует это понятие Вебера: «Там, где суждения, составляющие два или более его членов, пересекаются, определяется точка перехода между терминами. В тех случаях, когда два или более из этих терминов имеют общий предикат, они в этом отношении «адекватны» друг другу или, в смысле таблицы концептуального сходства Меллина и идеи Канта о разуме до него, они обладают внутренним сродством» (Howe, 1978: 379). На этом, по словам Хоуэ, и строятся веберовские типологии. Иными словами, для того, чтобы говорить о каузальности, нужно искать пересекающиеся элементы в различных схемах, описывающих, например, типичную мотивацию хозяйственного действия и типичную схему его организации.

II. Схемы организации общества / хозяйства. Избирательное сродство этики и типов общественной организации

Одной из наиболее распространенных на сегодняшний день типологий организации хозяйства и общества была предложена К. Поланьи. В своих работах, следуя институциональной логике в анализе хозяйства[1] (Polanyi, 1977), Поланьи различал формальный и субстантивный подход к экономике, настаивая на том, что формальный подход − это, фактически, взятие одной из трех форм экономики, сформировавшихся в ходе истории, выделение её организационной схемы, отношение к ней как к теоретической, нормативной и вневременной при игнорировании того комплекса условий, который вызвал её к жизни. Определяя и различая экономики, Поланьи предлагал типологию, учитывающую как основной её фактор «форму интеграции» потоков (movements) элементов экономического процесса (товаров, труда, логистики и пр.):

«… в данном случае предполагается, что экономики могут быть сгруппированы согласно доминирующих в них формах интеграции. Интеграция наличествует в экономическом процессе в той мере, в которой движения благ и людей, преодолевших воздействие пространства, времени и профессиональных различий институализированы таким образом, чтобы создать созависимость данных движений.

…Таким образом, формы интеграции обозначают институализированные движения, посредством которых связываются элементы экономического процесса – от материальных ресурсов и труда до транспортировки, хранения и распределения благ» (Polanyi 1977: 35).

[1]В рамках подхода Поланьи: «*Институты должны пониматься как социально сконструированные сущности, в которых экономические процессы культурно закодированы таким образом, что изменчивость, свойственная экономическим движениям, обретает стабильность. Это включает в себя понимание специфики культуры рынка, в которой он находится*» (Moucourant, Plociniczak, 2013: 514).

Таких принципов интеграции Поланьи выделяет три – редистрибуция, реципрокность, обмен[1]. Его определение этих трех типов экономик как форм интеграции таково:

Как форма интеграции, реципрокность описывает движение благ и услуг (или управления ими) между соответствующими точками симметричной схемы. Перераспределение означает движение к центру и от него, вне зависимости от того, движутся ли объекты физически или меняется лишь руководство ими. Обмен представляет собой схожее движение, но в данном случае – между любыми двумя рассредоточенными или случайными точками в системе (Polanyi, 1977: 36).

Поланьи говорит, что необходимо различать личные отношения/мотивации, поддерживающие структуры и формы интеграции (personal attitudes, supporting structures and forms of integration). Он пишет, что возникновение той или иной формы интеграции не зависит от того или иного типа личного отношения, что пока не будут сформированы специфические институты, поддерживающие ту или иную форму интеграции, − большого значения и распространения она не получит. Можно предположить, что Поланьи бы согласился с веберовской идеей сродства личного отношения и поддерживающей структуры: «*Конечно, они <реципрокация и обмен – прим. авт.наст. статьи> также указывают на определенные типы личных отношений и действий – таких как взаимность и бартер; но распространенному индивидуальному акту взаимности или бартера недостает эффективности и связности/целостности/непрерывност и в социальной плоскости*». (Polanyi 1977: 37) Можно предполагать, что не будь этого родства, ни о каких «определенных типах личных отношений и действий» (definite kinds of personal attitudes and actions) говорить бы не приходилось – они были бы распределены случайным образом.

В качестве резюме ниже приведена таблица сравнения основных типов экономики, как их вводит Поланьи (см. табл. 1). В силу того, что подход Поланьи получил широкую известность, многие авторы проводили дополнительные сравнения трёх выделенных им форм интеграции. Часть подобных построений также внесена в таблицу 1.

[1]Данные три типа экономик являются также и тремя решениями гоббсовой проблемы общественных наук – «как возможно общество?». Ответ самого Гоббса склоняется, скорее, к иерархии/распределению (Гоббс, 2001) Ср., напр, рыночный ответ − ((Smith, Nicholson, 1887); (Акерлоф, 1994); (Хаек, 2005); (Shelling, 1956)) и ответ, основанный на понятии дарообмена ((Мосс, 1996); (Sahlins, 1972: 157-169)).

Таблица 1

Сравнение основных типов экономики

Table 1

Comparison of main types of economy

Автор	Параметр	Сравниваемые типы		
Поланьи (Polanyi, 1977)	Форма интеграции	Распределение	Обмен	Реципрокность
	Поддерживающая структура	Центричность	Рынок	Симметрия
	Личное отношение	Кооперация	Бартер	Взаимность
Томпсон и Фрэнсис (Thompson, Frances et al., 1991)	Средства коллективного действия в обществе	Иерархии	рынки	Сети
Гоф (Gough, 1994)	Таксономии экономических систем	Государство	Рынок	Сообщество
Остром (Ostrom, 1990)	Формы организации, делающие возможным коллективное действие в указанных условиях	Государство	Фирма частного сектора	Добровольные корпоративные объединения
Барсукова (Барсукова, 2004)	Тип социальных отношений	Патрон-клиентизм	Товарообмен	Реципрокность
	Статус блага	Дань	Товар	Дар
	Цель	Получение дополнительных выгод от позиции в иерархии	Максимизация прибыли	Выживание сообща

Таким образом, наша задача в данной работе может быть переформулирована как поиск общего элемента в том или ином типе экономики (форме интеграции) и типичной мотивации (personal attitude) православных акторов. Можно предположить, что в России сегодня можно видеть все три типа форм интеграции. Сложно сказать, какой из них доминирует, − вероятно, в разных областях жизни и / или на разных территориях страны можно наблюдать доминирование разных форм[1]. Поэтому,

[1]Можно предположить направление развития православного включения в экономику / общественную жизнь страны, если (и только если) нам удастся зафиксировать это избирательное сродство между формой и «духом» (personal attitude). Это предположение, в свою очередь, строится на тезисе Трёльча о том, что в тех или иных версиях христианской догматики уже предположены основные возможные для той или иной конфессии типы социальной организации Трёльч (Troeltsch, 1912). Иными словами, догматика конфессии считает одни типы личностных мотивов и поддерживающих структур (personal attitudes and supporting structures) допустимыми, а другие нет – для определенной конфессии. Не в том смысле, что она что-то запрещает (Münch, 1993), а в том, что она каких-то вещей увидеть вовсе не способна и, соответственно, не может считать их значимыми.

дальнейшее изложение посвящено (1) словарю мотивов православного актора / православной этики хозяйства; (2) поиску общего элемента в одной из логик мотивации и схемах хозяйствования.

Методология исследования. Характеристики данных. Процесс теоретической выборки.

Теоретическая работа в рамках веберианского подхода, постановка вопроса в рамках концептуальной рамки субстантивистской антропологии ((Polanyi, 1977); (Sahlins, 1972)) и наша эмпирическая работа по анализу православного сообщества в 2004-2012 годах, предопределили дизайн проекта. Теоретическая выборка применяется согласно обоснованной теории ((Glaser, 1978); (Страусс, Корбин, 2001); (Morse, 2000, 2010)).

Исследование проводилось в несколько этапов, объединенных по трем основным темам.

1. Община православного прихода и социальная работа Церкви.

2. Хозяйственная этика и мотивация мирян.

3. Значение долга и избирательное сродство этики и деятельности.

Эти три этапа явились логическим продолжением работы, начатой в 2004 году и направленной на анализ хозяйственной этики, актуализированной в практиках сообществ, формирующихся вокруг монастырей РПЦ (Забаев, 2012). Результатом исследования 2004-2006 гг. стало описание категорий послушания, смирения и благословения, которые были, по нашему мнению, квинтэссенцией православной этики, актуализировавшейся в практике современных православных акторов[1] (Zabaev, 2015). Дополнительным результатом указанного проекта стало различение категорий этики, актуализировавшихся в практике монахов, послушников и мирян, находившихся в контакте с монастырями, и категорий хозяйственной идеологии – предъявляемых в текстах хозяйственных доктрин, пасторской и популярной православной литературы. Идеология формировалась вокруг категорий – «помощь ближнему», «самообеспечение», «нравственность» и т.д.

Соответственно, изначальными гипотезами, сформулированными в начале данного проекта по хозяйственной этике мирян, были следующие:

1. Не существует одной категории, описывающей хозяйствен-ную этику современных православных мирян разной степени воцерковленности. В силу того, что им доступны:

a) различные внутриправославные дискурсы – предлагающие свои, часто различные словари мотивов «правильного» православного действия;

b) различные дискурсы, описывающие мотивацию к действию в современном мире[2] вне православия; и рецепция этих словарей мотивов происходит в значительной степени без

[1] За развитием данного аргумента (и полемикой, выросшей на нем), можно обратиться к (Chirkov, Knorre, 2015); (Knorre, 2014); (Rousselet, 2013); (Худакова, Пепеляева, 2013); (Дубовка, 2015); (Medvedeva, 2015); (Киселев, 2014); (Титаев, 2013); (Титков, 2012).

[2] В социологии религии Э. Паче демонстрировал, как происходит «коммуникация» религий и их взаимообогащение различными категориями (Pace, 2011). Тема культурной диффузии обсуждалась в совершенно разных дисциплинах. Применительно к российскому богословию значительное признание получила идея Флоровского о «западном пленении» русского богословия [Флоровский 1988]. Критика данной позиции представлена в работах (Ходзинский, 2012); (Антонов, 2006). О роли категории «развитие» в учебниках менеджмента – см. see (Болтански, Кьяпелло, 2011).

контроля носителей православной традиции[1].

2. Вместе с тем, на основании предыдущего исследования, мы смогли сформулировать альтернативную гипотезу: хозяйственная этика православных мирян описывается категорией смирения.

Наша гипотеза о том, что православная этика смирения находится в избирательном сродстве с иерархическими системами организации обществ (Забаев, 2009), требовала обратить внимание на такие проявления православного действия, а кроме того, – необходимо было принимать во внимание ту или иную типологию хозяйственного действия / способов организации хозяйственных систем. Для того, чтобы это сделать, после мотивационного этапа проекта (подэтапы 3, 4, 6), было уделено внимание проработке теории (семьи теоретических кодов, говоря языком Глезера (Glaser, 1978)) дара. Для эмпирической верификации дополнительных гипотез, сформулированных в рамках данной теории, были проведены полевые подэтапы 5 и 7 – в архангельской, рязанской и читинской областях.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).

Словарь мотивов. Основной тезис данного раздела состоит в том, что в силу того, что в организационном поле сегодня работает множество акторов, действующих в разных институциональных логиках – словарь мотивов православных акторов наполняется категориями из разных источников.

Сама Русская Православная Церковь также (явно или не явно) удерживает один мотив в словаре, который имеет православное происхождение и имеет шанс стать ведущим, в силу того, что он укоренен в догматике православия и находится в избирательном сродстве с логикой организации ее жизни, как она формируется в ряде случаев в одной из двух ее основных организационных форм – приходе.

По итогам проведенных интервью с воцерковленными православными удалось зафиксировать довольно длинный словарь мотивов православного хозяйственного действия / труда: христианское самовоспитание, служение людям, нахождение в коллективе со схожими моральными установками, продуктивность, саморазвитие, интерес и смирение[2].

[1] Судя по процентному соотношению тех, кто испытывает симпатию к православию и тех, кто находится в контакте со священниками, а также принимая во внимание количество людей на одного священника в современной России ясно, что о каком-либо унифицированном направлении восприятия мирянами текстов РПЦ, – говорить не приходится.

[2]Полный список с подробным прояснениям места и значения будет представлен в следующей статье. В данной мы вынуждены ограничиться перечислением основных.

Таблица 2

Исследование «Хозяйственная этика православных мирян». Процесс теоретической выборки

Table 2

The study "Economic ethics of Orthodox laymen". The process of theoretical sampling

	Условное название стадии	Кол-во	Время про-вед.	География	Метод	Результаты, на основе которых перешли к следующей стадии
Тема 1: «Православный Приход и Социальная Работа Церкви»						
1	«Община»	69	2012-2013	Москва, Московск. обл.	Интервью	Другие исследователи: Православие не индивидуалистично → В православии распространяется «сакральный индивидуализм»[1]
2	«Социальная работа»[2]	154	2013 г.	Московск. обл., Иркутск. Обл., Хабаровск. край, Самарская обл., Ярославская обл., Ростовская обл., Алтайский край, Тюменская обл., Красноярск. край	Интервью	Другие исследователи Православие наносит вред стране → Православные священники восстанавливают жизнь на вымирающих территориях
Тема 2: «Экономическая Этика и Мотивация Мирян»[3]						
3	*«Хозяйственная Этика. Образованные в православии»*	10 (Москва)	2013-2014 гг.	Москва, Минск	Интервью	(Из своих предыдущих исследований:) Этика послушания доминирует → этика смирения является одним из значимых

[1] Подробнее см. (Забаев, 2011)

[2] Полное название проекта “Организация социальной деятельности на приходах РПЦ в начале XXIв. Социологический анализ. Грант РГНФ 12-03-00565.

[3]Полевые исследования на этапах 3-6 – часть проекта «Хозяйственная этика православных мирян в современной России. Социологический анализ». Грант РГНФ 14-33-01031.

						мотивов, но только одним
4	*«Хозяйственная этика. Священники прихожане»*	9 (священники) 6 (миряне)	Лето 2014 г.	Москва, Московская область, Читинская область	Интервью	(Из своих предыдущих исследований:) Этику православия не возможно снять с индивида – нужны пары: «священник - прихожанин»
5	*«Объезд благочиния»*	18	Лето 2014	Читинская область	Включенное наблюдение	(Из своих предыдущих исследований:) этика не берется методом интервью.
6	*Католики*	12	Лето-осень 2014 г.	Москва	Интервью	(Из требований методологии) нужна контрольная группа
Тема 3: «Значение Долга и Избирательное Сродство между Этикой и Действиями»						
7	«Долг»[1]	117	Весна – лето 2014	Москва, Архангельская область (Архангельск, Каргополь); Рязанская область (Рязань, Касимов)	Интервью	(Из логики веберианского подхода – «избирательное сродство»). Нужны структуры, в которых эта этика актуализируется.

Мотивы из православного словаря. Смирение. Борьба за интерпретацию смирения (от героики до послушания).

Несмотря на то, что словарь мотивов, предъявляемый в нарративах респондентов достаточно разнообразен (в отличие, например, от современного российского католического словаря, сравнительно большая консистентность которого частично объясняется обязательным для желающих присоединиться к Католической Церкви[2] одногодичным унифицированным курсом катехизации[3]), нам кажется, что

[1]Полное название проекта: «Жизнь в долг: социальное значение долговых практик в жизни сообществ в России». Исследовательский грант ПСТГУ

[2]На основе проведенных интервью с католиками московских приходов можно сделать вывод, что их руководящим трудовым мотивом является любовь к Богу и к окружающим людям. Более подробно данный аргумент будет изложен в другой статье, готовящейся к выпуску.

[3]Катехизация – обучение основам вероисповедания – догматики, литургики, этики.

в будущем один из этих мотивов имеет большие шансы стать «официальным», легитимным мотивом православного хозяйственного действия – это мотив «*смирения*». Наше предположение строится на следующих основаниях:

1) это единственный мотив, демонстрирующий явную связь со словарем православной догматики;

2) он находится в избирательном сродстве с существующей на сегодняшний день организацией русской церкви.

Несмотря на то, что у него есть «доминирующее» на сегодня в дискурсе значение (связанное с послушанием), можно видеть, что в настоящее время происходят различные переинтерпретации этого слова в православной среде. Диапазон значений термина сильно разнится от послушания / подчинения с одной стороны, до героического действия с другой. Приведем соответствующие примеры из интервью.

Р.: *Я зарабатывала частным извозом <…>. Христианская такая работа… очень хорошо смиряешься… садится к вам в машину, например, какая-то пьяная компания, или пьяный мужчина, который ведет себя неподобным каким-то образом, может говорить всё, что ему в голову взбредет, может оскорблять, может приставать – ну всё, что угодно… Например, я могла отвозить людей на какое-нибудь мероприятие, проходившее в пансионате, в который я, в свое время, работая руководителем радиостанции, приезжала туда на корпоративный какой-то съезд. Сама была в этой роли, жила в шикарном номере – а сейчас я просто приезжаю простым водителем. Ну смиряет это, смиряет. Показатель того, что на тот момент лились слезы – лились. (ж., 34 года, Минск)*

Р.: *Александр Невский – не смиренный, и даже Александр Васильевич Суворов – не смиренный?! Человек, который идет отдавать свою жизнь, понимая, что* есть нечто высшее, даже по сравнению с его жизнью – *это не смирение? Смирению можно дать такое определение, что это мир с Богом всегда, даже в самых крайних ситуациях, когда тебя бьют или когда ты бьёшь, нужно быть смиренным, не теряя мир с Богом, творить волю Божью. Если ты с оружием в руках действительно защищаешь, если ты не позволяешь насильнику, негодяю, убийце творить свое преступное дело – то ты можешь быть смиренным человеком. <…> Смирение, Господь смиренен – это что, а когда он изгонял торгующих из храма, он не был смиренным? У нас смирение трактуется как некое безволие и такое пассивное подчинение внешним обстоятельствам. Меня обижают, а я терплю. С какой стати? Не надо терпеть того, чего терпеть не надо, но только со смирением. С любовью – пожалуйста, это очень трудно, но мы отступаем перед трудностями, забывая, что Христос – победитель. Мы отступаем перед трудностями, делая вид, что мы псевдосмиренны, молчим, внутри всё кипит, как раз нет мира с Богом, ни с окружающим, ни с собой. <…> А это не смирение, это искажение христианской церковной жизни, полное искажение» (протоиерей, 65 лет, Москва)*

Смирение и типы экономических систем. Следуя логике «избирательного сродства», предложенной в «Протестантской этике…» была поставлена наша следующая задача –

обнаружить общий элемент в какой-то логике мотивации и том или ином типе хозяйственной системы. На данном этапе наше предположение состоит в том, что в первую очередь нужно искать избирательное сродство между тремя типами хозяйственных систем и логикой смирения. На наш взгляд из всего словаря мотивов православных акторов только этот мотив (1) укоренен в православной догматике («эксклюзивен для православия»), (1а) явно или неявно присутствует в основном корпусе православной литературы[1], (2) описывает схему действия в части соотнесения целей и средств, а не в части разделения целей на богоугодные / небогоугодные.

Можно предположить, что мотивация «смирения» не окажется в избирательном сродстве с любым типом хозяйственной жизни. Ниже продемонстрируем на примерах, как респонденты, работающие в компаниях на свободном рынке, в иерархических структурах и действующие в сетях взаимопомощи, категоризуют свою деятельность, обращая внимание на то, появляется или нет в их нарративах категория смирения, и каким образом она маркирует ту или иную схему организации хозяйства.

Смирение и рынок. 1) Смирение мало дает, будучи вынужденным соединяться с рынком и требуемой мотивацией с легитимным диапазоном целей. Зачастую предприниматели уходят из бизнеса

Р.: Это был 90й год. Я делал всё. Где платят деньги, там я и работал. Потом я гигантскими усилиями создал свой бизнес. Значит, засунув совесть подальше в карман, я решил заняться бизнесом, потому что, не замарав совесть, этим вопросом заниматься нельзя. Ну, так, пафосно говоря. … Потому что приходится идти на всякие противные человеческому естеству сделки: с милицией, с бандитами. <…> Несколько лет назад (много) я решил стать священником, и потому я пошёл сюда учиться, а мой бизнес существует отдельно от меня. Им занимаются люди. Ну, для того, чтобы мне существовать, потому я не могу одновременно вплотную заниматься и там, и здесь.

И.: А Вы разговаривали на эту тему со священниками? С этими проблемами обращались?

Р: Да. А что они мне могут ответить? Терпи, молись. Если бы они мне сказали: а, вот есть работа! Нет. Никто ж так не скажет.

И: Вы следовали их рекомендациям, которые они давали?

Р: А что они знают в бизнесе? У меня рекомендации свои. Если бы следовать их рекомендациям, я бы может и бизнес потерял давно. В принципе, по бизнесу я и сам знаю. Я следую их рекомендациям по жизни. (м., 49, Москва)

1а) В случае такой вынужденности может произойти разделение мира респондента на две сферы: в одной разрешается православная логика, в другой, − логика рынка / успешности в рынке[2]. Так часто происходит среди «успешных», богатых православных, подсоединившихся к церкви после того, как достигли успехов в бизнесе.[3]

Абсолютный идеал – это как Христос сказал: «Кто из вас выше, тот

[1]См. (Забаев, 2007).
[2]Весьма вероятно наличие связи подобного разделения с описанным Нельсоном (Nelson, 1949).
[3] Иногда задействуется логика, описанная Гуреном в отношении пятидесятников(Gooren, 1999).

пусть будет всем слугой». И стал, препоясавшись, умывать апостолам ноги. И более того, когда Петр смутился этим, Господь ему сказал: «Если не умою ног твоих, не будешь иметь части со Мной». Это и есть идеал – когда сила человека, потенциал его личности направлен на служение ближнему, которое базируется на служении Богу. Не знаю, насколько эти категории близки современному бизнесу... Могу только с огорчением сказать, что в моей компании это не реализовано» (м, 33 года, Москва) (Pal'cheva, 2005).

Смирение, единогласно признаваемое важнейшей добродетелью, может не рассматриваться в качестве руководящей максимы во время рабочего процесса. Работа как бы «исключается» из сферы применения этого понятия. Она может даже вытеснять смирение, формируя отдельный, параллельный смысловой мир. Приведенные данные показывают, что люди, считающие себя православными, разводят смирение с работой в компаниях, функционирующих на рынке.

Смирение и редистрибуция (иерархия).

2) Смирение позволяет делать иерархии монолитными, обеспечивая мотивацию, легко встраивающуюся в патрон-клиентские отношения[1]. Можно предположить, что этика смирения помогает акторам-носителям избегать потенциально конфликтных ситуаций, таким образом, способствуя возрастанию косности системы, не давая толчка к изменениям и реформации структур.

2а) Однако, смирение в иерархиях и патрон-клиентских отношениях может выражаться и в других типах поведения – оппортунизме или приспособленчестве-паразитизме, где подчиненный начинает буквально в соответствии со схемой патрон-клиентских отношений извлекать дополнительную ренту из своего положения[2]. Бездеятельность легко оборачивается в смирение.

Тоже казалось абсолютно всё как-то не выстроено, элементарные какие-то вещи не соблюдаются, то есть дается поручение со сроком исполнения там – никого вообще это не волнует, если срок этот просрочен месяцами. Как-то вот настолько. При этом все знают, что никто не будет ругать, и этим почему-то пользуются. То есть, с одной стороны, это же очень большой плюс, в православных структурах гораздо больше любви, гораздо более какого-то человеческого внимания, отношения друг к другу. Но при этом вместо того, чтобы благодарить за это, вместо того, чтобы ценить это, сразу возникает некое потребительство. И человек понимает, ну всё равно же меня не выгонят. У православных же не принято выгонять, привыкли все, будут смиряться, все будут терпеть мои недостатки. И все этим пользуются. Как-то я так под одну гребёнку всех. И я по себе это вижу, что я точно так же себя порой веду. (ж, 33 года, Москва)

О смирении такого типа много написано в среде монашества, черного и белого духовенства, семинаристов, – особенно по отношению к синодальному периоду (Помяловский,

[1]Обоснование гипотезы применительно к советскому социализму, см. (Забаев, 2009). См. также (Попов, 1987); (Бек, 1971).
[2]См. (Гребер, 2015); (Барсукова, 2003, 2004).

1949); (Ростиславов, 1866). Более того, этот тип смирения очень легко вычитывается из монастырской литературы. В ситуации пост-форсированной секуляризации, в отсутствие достаточного количества живых носителей традиции, многие искренне желающие и желавшие приобщиться к православию, ориентировались в первую очередь на литературу, имевшую монастырское происхождение. И не без оснований. В православном дискурсе распространено высказывание «ангелы – свет монахам, монахи свет мирянам»; канонизированными святыми большой частью являются монахи (кроме воинов и мучеников – мирян среди святых нет), и т.д. Вся логика православного дискурса как будто подталкивает к тому, чтобы именно таким образом – с точки зрения монашества[1] – воспринимать происходящее в миру.

Смирение и реципрокация (дар).

3) Смирение находится в избирательном сродстве с даром и, будучи последовательно реализовано, приводит к ряду позитивных эффектов – как-то: росту общин и социального капитала людей, что, в свою очередь, сказывается на изменении индивидуального поведения верующих (примером из экономической сферы может служить избавление от «псих»-кредитов – заёмов, взятых незапланированно и в истерическом (по свидетельству самих информантов) состоянии).

Как мы помним, Мосс представлял дар как сумму трех типов операций: дарить, принимать дар, дарить в ответ. Анализируя концепцию Мосса, Г. Юдин пишет: «Однако Мосс, по-видимому, ошибся в главном, полагая, что главная антропологическая трансформация, свойственная рыночной экономике, состоит в подрыве третьего принципа экономики дарообмена – «необходимо отдаривать с избытком». В действительности наиболее серьёзный удар современный утилитаризм наносит по второму принципу – «необходимо принимать дар». Переход из режима дарообмена в режим рыночного взаимодействия обозначает отказ принимать вызов дарообмена. Вместо этого на первый план выходит стремление «откупиться», т.е. свести содержание взаимодействия к ценности предмета обмена, оценить его и немедленно выйти из взаимодействия, заплатив цену» (Юдин, 2015: 37-38).

Нужно сказать, что сами православные акторы понимают смирение среди прочего и как избавление от гордыни (отсутствие гордыни).

Р: Но всегда, всегда, конечно, хочется самому всё-таки решить свои проблемы. <…> Может быть, это какая-то неуверенность в себе, что, а вдруг… Но это вот, это вот чисто не зависит, наверное, от того, веришь ты или нет, а вот такая вещь: ну, я же должен сам справляться, я же уже взрослый, я же должен свои проблемы решать сам. И вместе с тем храм, приход за эти три года меня приучил к тому, что нет ничего зазорного в том, чтобы сказать: ребята, у меня есть такая проблема, если вы поможете мне её решить, я буду очень благодарен. <…> <приход> гордыньку лечит. Почему мы, почему мы не хотим просить помощи? Потому что нам кто-то сказал, кто-то нам внушил, что

[1]О чем более подробно (Забаев, 2012).

мы стопроцентно должны быть успешными, что у нас всегда всё вообще, всегда должно быть зашибись и на сто процентов. А почему всё должно быть всегда хорошо, почему когда-то что-то может не получиться, или почему-то когда-то что-то не может, не так пойти у тебя, ведь никто ж от этого не застрахован. (ж., 37, журналист, Рязань)

Живущие таким образом люди, оказываются не подверженными закредитованности, так как привлекают в случае нужды займы у знакомых, иллюстрацией чего может служить нижеприводимый фрагмент интервью.

Сейчас можно взять, и сейчас люди говорят: лучше возьми, − ну, зная какие-то ситуации, говорят: лучше возьми у меня, лучше спроси у меня, потом отдашь. Но… Вот, я говорю, есть такая вещь, что я маленький, но гордый птиц, да. (ж., 37, журналист, Рязань)

До вхождения в общину в случае финансовой нужды этот же респондент *обращался не к друзьям, знакомым или семье, а к услугам кредитования.*

Однажды кредит, у меня был просто такой псих, у нас дома разбился градусник, ртуть растеклась. У нас паркетные полы такие старые, туда они забились, я их ничем не могла выковырять оттуда, как она вытекает опять. И у меня случился просто психоз, и надо было срочно купить пылесос, а пылесоса не было. Я пошла и взяла кредит, купила пылесос. Правда, я взяла в "Хоум кредите", поэтому мы, этот пылесос мне обошёлся, наверное, потом тысяч семьдесят вместо трёх, за которые я его купила. То есть, я отдавала, отдавала, отдавала, отдавала, отдавала, отдавала, лет пять отдавала. В итоге я взяла другой кредит, чтобы этот закрыть. Вот. (ж., 37, журналист, Рязань)

Более того, в развитии общин и восстановлении жизни на территории наиболее успешными оказываются те, кто осваивает механику дара. Некоторые акцентируют вторую операцию (просить, принимать в дар), но начинают, всё равно с первой, делая, прежде всего, первый дар, как бы одаривая человека (ещё и-) набором ответных обязательств.

Я сказала: Семен Львович, водички вам, и батюшка прислал, − возьмёте? − Возьму. − А я говорю: у нас это, течёт крыша. – И прям тоже не глядя, и не дала вздохнуть ему. Вот и всё, не откажет. Надо как-то, я не знаю, как просить, и, пожалуй, не обучишь этому делу молодёжь. А вот надо учиться. <…> Сделать надо. Но не для себя, а вот для храма сделаю. Для себя у меня не получится, вот только Алексея Петровича <настоятель храма>одного, а так я нет, я не могу. (ж., 70, пенсионерка, Касимов)

Иногда цикл дарообмена оказывается одним из важных ресурсов священника, не имеющего никаких дополнительных средств для восстановления храма, поддержания и развития общины. Священники при этом всегда находятся в сложном положении – с одной стороны, у него в рамках подобной «институциональной логики» автоматически возникает характерный взгляд на жизнь и прихожан.

Р.: Не думаю, что в этом есть что-то нехорошее, хотя конечно, в житиях об этом не пишут. Священник, особенно настоятель, всегда в такой ситуации. Особенно в деревне или маленьком городе. Я всегда знаю, вот пришла ко мне женщина, я с ней говорю,

спрашиваю про жизнь, про семью, нужно уделить время. Я знаю, что если у неё муж водитель «Камаза», – это значит, у меня есть две возможности что-то отвезти. И так любой священник. Конечно, после того, как он отвезёт – я его поблагодарю, всё покажу, куда пошли его деньги или усилия и потом ещё буду показывать. (м., 45, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

С другой стороны, «правильные священники» понимают, что допускать развитие этого взгляда неправильно. Причем, как с точки зрения Евангелия (отношение к человеку как к цели, а не как к средству), так и с точки зрения логики дара (обязательство ответного дара (особенно в ситуации отсутствия сложившихся институтов – систем дарообмена типа круга кула)), Реципрокность возникает только тогда, когда (или тем сильнее, чем) у принимающего не создается ощущения, что его используют, или по-другому, когда дар становится внезапным, ничем не обусловленным, не ожидающим отдара (Ямпольская, 2012). Даритель должен вести себя в соответствии с часто цитируемым стихом (Евангелии от Матфея 6: 3): «Пусть левая рука твоя не знает, что делает правая», а это означает – не просто не ожидать и не планировать получить что бы то ни было взамен, но вовсе «не знать», что услуга была оказана.

И: То есть всегда есть какой-то расчет?

Р: Да, только он очень специфический. Жизнь, что ли, подсказывает. Как это объяснить – это евангельский расчет. Вот у нас есть один батя – у него приход рядом с депо, с конечной станцией. Там вагоны проверяют, моют и там постоянно из вагонов спящих бомжей выгружают. Он раньше ничего не думал с ними делать, и, тем более, что-то строительное. Он просто верит по-настоящему. Бомжей сгружали, они по поселку шлялись, он их на приходе кормил, одевал, документы делал, как мог, помогал – они у него и дома постоянно. Его матушка – у него сын педикулезом заразился от них. Но он как прочитал в Евангелии, так и делал – сказано приютить и накормить – он кормил. <…> А потом оказалось, что среди них мастеровых разных много. И они ему там нашли брошенный ЗИЛок – починили, МАЗ с краном починили, стройку разную строят. Их теперь как строить надо – к нему в благочиние идут. <…> Но я его знаю, он даже сейчас ничего не рассчитывает. Он живет только: «Надо мешок макарон на неделю, надо людей кормить – где достать?». Вот весь его расчет. Он просто Евангелие читает и делает, как написано. (м, 30 лет, Рязанская область)

Как видно из предыдущего примера, освоение навыка дара не означает легкой или паразитической жизни, − иногда ответного дара приходится ждать очень долго. И чуть ли не единственный шанс его дождаться – это «не ждать». Ниже представлена ситуация, когда молодой настоятель без связей, без денег попадает в разрушенный сельский храм, в котором более 70-ти лет не было никакой приходской жизни. Приезжает он туда с семьей. Его задача – восстановить церковную жизнь в данном месте.

Р.: От храма уцелело 10%, 90% разрушено, и фактически я пришел сюда на руины…. 70 лет было прервано, храм был закрыт, здесь был склад, бутылки принимали. Мое служение

началось <…> 1990 года. На сегодняшний день у меня на территории района 12 действующих приходов, 4 старинных храма реставрируются, 2 новых храма строим, на 3 храма я оформил землю под строительство, и в одном селе здание передали под молитвенный дом. Служат в районе 7 священников. (м., 45, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

Настоятель указывает на то, что, не имея никаких ресурсов и находясь, в лучшем случае, в индифферентной по отношению к церкви среде, он начал работу с людьми. Он начал запускать схему дара, выстраивать сеть отношений и сеть поддержки, поддержки теми ресурсами, которые у него были – сеть эмоциональной поддержки:

Р.: Я старался наладить взаимоотношения с главами сельских поселений, директорами школ, руководителями организаций. Все дни рождения, все дни ангелов, праздники, им всем открытки, кому букет цветов, т.е. я старался всех их посетить, всем уделить внимание. <…> Среди них началось общение, они тоже стали поздравлять друг друга и с Новым годом, Рождеством, Пасхой, начали посылать друг другу открытки. Храм положил этому такую традицию. (м., 45, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

И далее он говорит о том, что ответные дары стали поступать.

Р.: Был такой случай, я ехал по деревне, и идет бывший парторг колхоза, потом он был директором колхоза, я останавливаюсь, достаю книжку – у меня была, говорю «С Днём рождения, Петр Александрович». Он расплакался. Столько лет проработал в колхозе, руководителем, и на сегодняшний день ни один не приехал, не поздравил. Да я, честно, случайно его увидел, и вспомнил, что день рождения и для него это было что-то. И он в дальнейшем положил начало восстановлению храма в <село в районе>. Начал помогать, заниматься. <…> начал подымать людей, что храм надо восстанавливать. Он простой мирянин – откуда у него материальные возможности. Слава Богу, что он это всё организовал, это движение по восстановлению храма. В каждом селе есть такая «ячейка», ядро, костяк. И тогда там начинает что-то возрождаться. (м., 45 лет, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

Схема дара запускается им и по-другому. Он начал создавать общепоселковые (не внутриприходские) мероприятия с целью разрушить стереотипы в отношении церкви, с целью вовлечения людей в общее дело.

Я начал тут ставить елку на территории, и организации стали тоже ставить елки на своих. Дело в том, что елка как воспитательный факт, у нас несколько тысяч человек проходят за рождественскую неделю, здесь на территории. Фактически, все рождественские гуляния у нас тут проходят на территории. Учителя, педагоги, они знают прекрасно, что мы проводим на территории Храма несколько благотворительных рождественских елок. Т.е. уже клубные работники приезжают и начинают водить хороводы и всё прочее-прочее. <…> <школьники> тут водят хороводы, спектакли разыгрывают и всё прочее. Мороз – не мороз, метель – не метель, собираются, всё. <…> Так

начиналось. Потом, рождественская лыжня у нас прошла. Это не то, что с одной школы, со всего района приезжают все школы, здесь в парке проводим. Я привожу кухню с вертолетного училища <…>, кухню полевую, гречка, чай, всё такое, всё это бесплатно раздаем, вот. Рождественская лыжня ещё в одном селе проводилась, Крещенская лыжня в другом селе была у нас, они уже все ждут, мы приезжаем. Мы выходим на рождественскую лыжню, выходят все-все сельские поселения. (м., 45, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

Постепенно обязательства, выдаваемые, согласно теории дарообмена, вместе с даром, начинают срабатывать. С определенным временным лагом, настоятель получает ответный дар:

Р: Я 7 лет работал и не видел результатов своего труда, начал отчаиваться. Только после седьмого года я начал пожинать результаты своих усилий и работы. <…> Люди начали по-другому относиться – прихожане, главы поселений, руководители предприятий. Было очень тяжело сломать этот стереотип. Были случаи, что я приезжал на какое-нибудь производства, говорил о проблемах, а мне отвечали, что «для попов средств у меня нет, стройматериалов. У меня для людей» …через пару лет он, этот человек попросил у меня прощения (м., 45 лет, священнослужитель (протоиерей), Самарская область)

Как можно видеть из приведенных примеров, в приходской жизни есть место для существования дарообменных практик. Причем, мы видим, что в действиях православных акторов проявляются самые разные смысловые оттенки дарообменных практик – и буквальный расчет (Мосс, 1996); (Polanyi, 1977), и дарение таким образом, что акт дара должен быть немедленно забыт (Derrida, 1992), и построение сети передариваний (Sahlins, 1972) – с одновременным генерированием социального капитала и неформального авторитета, и паразитирование на схемах дара и смирения в иерархии / клиентеле (Гребер, 2015). Можно предполагать, что, по крайней мере, на уровне прихода и его окружения именно дарообменные, а не рыночные или командно-административные практики, имеют значительный вес.

Заключение (Conclusions). В данной статье мы попытались продемонстрировать средствами социальных наук (противопоставляя неоклассической экономике – антропологию и социологию в одной из ее версий) потенциальные эффекты традиционной (не прошедшей модернизацию) конфессии в обществе позднего модерна. Мы попытались показать что позитивные (в том числе и экономические) эффекты могут возникать и не в рамках «продуктивной индивидуалистической культуры».

Есть ли что-то общее между образом Александра Невского, который, по мнению православного священника, является смиренным, – «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13); старой женщиной, просящей на храм; священником, устраивающим новогоднюю лыжню или рождественскую ёлку на несколько сел, бизнесменом, дающим денег священнику, чтобы тот купил кому-то квартиру, женщиной, избавляющейся от «псих»-кредитов и потребности в них с

помощью проговаривания своих нужд на приходе; храмом, за три года приучившим свою прихожанку к тому, что нет ничего зазорного в том, чтобы попросить – есть ли в них что-то общее?

На наш взгляд, есть. Это схема дара – как она представлена в классических исследованиях Мосса (Мосс, 1996) и Малиновского (Malinowski, 1932) и наиболее выпукло описана М. Салинзом. Суть этой схемы в ее трехпозиционности (Sahlins, 1972: 150), в отличие от двухпозиционного обмена. Во всех приведенных выше примерах, − можно видеть три позиции: женщина просит у кого-то не для себя, а на храм; Александр Невский полагает душу свою за други своя, ёлку проводят не для себя; размыкание сцепки между потребностью и «псих»-кредитом происходит за счёт подключения третьей позиции (прихода, знакомых на приходе) и т.д. Короткая формулировка данной формулы − «просить не для себя».

Вопрос об этике сотериологических религий – это вопрос о том, что сакрализуется как средство на пути к спасению. Веберовские протестанты сакрализовали успех. Можно предположить, что одна из формул православия состоит в том, чтобы сакрализовать трехпозиционную схему дара, потенциально актуализируемую с любой позиции. Иными словами, смиренный человек – это тот, который может подарить, принять дар и знает, что должен отдариться в ответ.

Наша работа стоит в ряду текстов, посвященных попыткам указать важные для общественной социальной и экономической жизни стороны православия. В ней мы намеревались продемонстрировать наличие избранного сродства между экономической этикой российского православия (которое представлено категорией смирения) и таким типом экономической интеграции как реципрокность. Указанная форма интеграции и тип личностного отношения (personal attitude) способствуют укреплению социальной солидарности. Согласно приведенным материалам, на следующем шаге данная солидарность обретает весомые экономические функции – например, избавление людей от истерического потребительства (hysterical consumerism) – особенно, от «псих»-кредитов благодаря сетям поддержки в общине[1]. Данный тип экономики часто обозначается как «неформальная экономика» (Hart, 2010) и не учитывается в ВВП, но это не значит, что он бесполезен или «непродуктивен». Масштабы неформальной экономики варьируются от страны к стране, но в странах с коммунистическим наследием они особенно велики. Нам кажется, что данные результаты стоит иметь в виду, включаясь в дискуссии о «непродуктивности» мотивации в какой-либо религии и воздействии данной мотивации на экономику страны и социальную активность.

Список литературы

1. Albrow M. Max Weber's Construction of Social Theory. London: Macmillan Education, 1990. 316 p.

2. Chirkov V., Knorre B.K. Russian Orthodoxy and Human Motivation: The Categories of 'Sin', 'Humility', and

[1] К дискуссии о положительной взаимосвязи между социальным капиталом и экономическим ростом см., например, (Putnam, Leonardi, Nanetti, 1993); (Whiteley, 2000); Schneider, Plumper, Baumann, 2000); (Neira, Vazquez, Portela, 2009).

'Obedience' in the Context of Human Agency and Autonomy // Journal of Psychology and Christianity. 2015. vol. 34, № 1. Pp. 26-39.

3. Derrida J. Given Time: I. Counterfeit Money, Chicago: University of Chicago Press, 1992. 182 p.

4. Fleurbaey M. Beyond GDP: The Quest for a Measure of Social Welfare // Journal of Economic Literature. 2009. vol. 47, № 4. Pp. 1029-1075.

5. Glaser B.G. Theoretical Sensitivity: Advances in the Methodology of Grounded Theory. Mill Valley. Calif: Sociology Press, 1978. 164 p.

6. Gooren H. The Dynamics of LDS Growth in Guatemala, 1948-1998 // Journal for the Scientific Study of Religion. 1999. vol. 38, № 1. Pp. 59-71.

7. Gough I. Economic Institutions and the Satisfaction of Human Needs // Journal of Economic Issues. 1994. vol. 28, № 1. Pp. 25-66.

8. Grondona M.A. Cultural Typology of Economic Development // Culture Matters. How Values Shape Human Progress (eds. L.E. Harrison, S.P. Huntington). New York: Basic Books, 2000. Pp. 44-55.

9. Guiso L., Sapienza P., Zingales L. People's Opium? Religion and Economic Attitudes // Journal of Monetary Economics. 2003. № 50. Pp. 225-282.

10. Harrison L., Huntington S. Culture Matters: How Values Shape Human Progress. New York: Basic Books, 2000. 384 p.

11. Hart K. Informal Economy // The Human Economy a Citizen's Guide (eds. K. Hart, J.-L. Laville, A. D. Cattani). Cambridge: Polity, 2010. Pp. 142-154.

12. Howe R.H. Max Weber's Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason // American Journal of Sociology. 1978. vol. 84, № 2. Pp. 366-385.

13. Iannaccone L.R. Introduction to the Economics of Religion // Journal of Economic Literature. 1998. vol. 36. Pp. 1465-1495.

14. Iannaccone L.R. Religious Practice: A Human Capital Approach // Journal for The Scientific Study of Religion. 1990. vol. 29, № 3. Pp. 297-314.

15. Knorre B.K. Contemporary Russian Orthodoxy: From the Social Paradoxes to the Cultural Model // Culture Matters in Russia – and Everywhere, (eds. L.E. Harrison, E.G. Yasin). New York: Lexington Books, 2014. Pp. 124-144.

16. La Porta R., Lopez-de-Silanes F., Shleifer A., Vishny R. W. Trust in Large Organizations // American Economic Review. 1997. vol. 87, № 2. Pp. 333-338.

17. Lehrer E.L. Religion as a Determinant of Economic and Demographic Behavior in the United States // Population and Development Review. 2004. vol. 30, iss. 4. Pp. 707-726.

18. Malinowski B. Argonauts of the Western Pacific. An Account on Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. London: George Routledge & Sons; New York: E.P. Dutton & CO, 1932.

19. Medvedeva K. The Landscape of a Religious Workspace: The Case of a Russian Christian Orthodox Sisterhood // Russian Sociological Review. 2015. vol. 14, № 2. Pp. 70-81.

20. Morse J.M. Determining Sample Size // Qualitative Health Research. 2000. vol. 10, № 1. Pp. 3-5.

21. Morse J.M. Sampling in Grounded Theory // The Sage Handbook of Grounded Theory (ed. A. Bryant, K. Charmaz). London: Sage, 2010. Pp. 229-244.

22. Moucourant J., Plociniczak S. The Institution, the Economy and the Market: Karl Polanyi's Institutional Thought for Economists // Review of Political Economy. 2013. vol. 25, № 3. Pp. 512-531.

23. Münch P. The Thesis before Weber: An Archaeology // Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts (eds. H. Lehmann, G. Roth). Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Pp. 51-71.

24. Neira I., Vazquez E., Portela M. An Empirical Analysis of Social Capital and Economic Growth in Europe (1980-2000) //

Social Indicators Research. 2009. vol. 92, iss. 1. Pp. 111-129.

25. Nelson B. The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood. Princeton: Princeton University Press, 1949. 336 p.

26. Ostrom E. Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 280 p.

27. Pace E. Religion as Communication // International Review of Sociology – Revue Internationale de Sociologie. 2011. vol. 21, № 1. Pp. 205-229.

28. Polanyi K. Livelihood of Man (ed. H.W. Pearson). New York: Academic Press, 1977. 280 p.

29. Putnam R.D., Leonardi R., Nanetti R.Y. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton: Princeton University Press, 1993. 280 p.

30. Robertson D.H. Saving and Hoarding // The Economic Journal. 1933. vol. 43, № 172. Pp. 399-413.

31. Rostow W.W. The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto. Cambridge: Cambridge University Press, 1960. 272 p.

32. Rousselet K. L'autorité religieuse en contexte post-soviétique [The Authority of Religion in the PostSoviet Context] // Archives de sciences sociales des religions. 2013. vol. 162, № 2. Pp. 15-36.

33. Sahlins M. Stone Age Economics, Chicago, New York: Aldine Atherton, Inc, 1972. 348 p.

34. Samuelson P.A. Theoretical Notes on Trade Problems // The Review of Economics and Statistics. 1964. vol. 46, № 2. Pp. 145-154.

35. Schneider G., Plumper T., Baumann S. Bringing Putnam to the European regions – On the Relevance of Social Capital for Economic Growth // European Urban and Regional Studies. 2000. vol. 7, iss. 4. Pp. 307-317.

36. Smith A., Nicholson J.S. An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. London: T. Nelson and Sons, 1887. 429 p.

37. Thompson G., Frances J., Levacic R, Mitchell J. (eds.). Markets, Hierarchies and Networks: The Coordination of Social Life. London: Sage, 1991. 312 p.

38. Troeltsch E. Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World. London: Williams & Norgate, 1912. 276 p.

39. Van den Bergh J.C.J.M. The GDP Paradox // Journal of Economic Psychology. 2009. vol. 30. Pp. 117-135.

40. Whiteley P.F. Economic Growth and Social Capital // Political Studies. 2000. vol. 48, iss. 3. Pp. 443-466.

41. Wuthnow R. New Direction in the Study of Religion and Economic Life // The Handbook of Economic Sociology (eds. N.J. Smelser, R. Swedberg). Princeton: Princeton University Press, 2005. Pp. 603-626.

42. Zabaev I. The Economic Ethics of Contemporary Russian Orthodox Christianity: A Weberian Perspective. Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya, vol. 16. 2015. № 4. Pp. 148-168. Available at http://ecsoc.hse.ru/2015-16-4.html (accessed: 22 November 2015).

43. Акерлоф Дж. Рынок «лимонов»: неопределенность качества и рыночный механизм // THESIS. 1994. № 5. С. 91-104.

44. Антонов М.Ф. Монастырское хозяйство // Большая энциклопедия русского народа. Том «Русское хозяйство». М: Институт русской цивилизации. URL: http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=7257 (дата обращения: 20.05.2014).

45. Барсукова С.Ю. Реципрокные взаимодействия. Сущность, функции, специфика. // Социологические исследования. 2004. № 9. С. 20-29.

46. Бек А.А. Новое назначение. Posev, 1971. 234 с.

47. Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 976 с.

48. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные

произведения. Т. 9. М.: Прогресс, 1990. С. 61-107.

49. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 2001. 435 с.

50. Гребер Д. Долг. Первые 5000 лет истории. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 725 с.

51. ДиМаджио П.Д., Пауэлл У.В. Новый взгляд на «железную клетку»: институциональный изоморфизм и коллективная рациональность в организационных полях // Экономическая социология. 2010. Т. 11. № 1. С. 34-56.

52. Дубовка Д. Трудники в современном монастыре РПЦ: тактики присвоения духовных благ // Штырков С., Кормина Ж., Панченко А. (ред.) Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 63-81.

53. Забаев И.В. «Сакральный индивидуализм» и община в современном русском православии // Агаджанян А., Русселе К. (ред.) Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности. М.: Весь мир, 2011. С. 341-354.

54. Забаев И.В. Мотивация хозяйственной деятельности в этике русского православия // Мониторинг общественного мнения. Экономические и социальные перемены. 2007. Т. 1, № 81. С. 149-160.

55. Забаев И.В. Образ ребенка у жителей российских мегаполисов. По материалам биографических интервью с россиянами репродуктивного возраста // Интер. 2009. Т. 5. С. 40-56.

56. Забаев И.В. Основные категории хозяйственной этики современного русского Православия. Социологический анализ. М.: издательство ПСТГУ, 2012. 168 с.

57. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011. 464 с.

58. Киселев О. [Рецензия] Забаев И.В. «Основные категории хозяйственной этики современного русского православия. Социологический анализ». М.: Издательство ПСТГУ, 2012 // Релігієзнавчі нариси. 2014. № 5.

59. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: «Восточная литература», 1996. С. 83-169.

60. Пальчева А. Грузчик, который не любит поднимать тяжести // Нескучный сад. 2005. Т. 1. № 15. URL: http://www.nsad.ru (дата обращения: 15.12.2014).

61. Помяловский Н.Г. Очерки бурсы. DirectMEDIA, 1949. 305 с.

62. Попов Г.Х. С точки зрения экономиста (о романе Александра Бека «Новое предназначение») // Наука и жизнь. 1987. Т. 4. URL: http://www.nkj.ru (дата обращения: 13.11.2014).

63. Ростиславов Д. О православном белом и черном духовенстве в России (том I). М.: Александрия, 1866. 650 с.

64. Снеговая М.В. Влияние конфессиональной принадлежности на социально-экономические предпочтения и поведение религиозных респондентов (на примере Украины): дис. ... канд. эконом. наук. М., 2011.

65. Снеговая М.В. Почему у Украины не получилось? Страна между революцией и реформами // Ведомости. URL: http://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/12/25/ukraina-bez-reform (дата обращения: 27.12.2014).

66. Страусс А., Корбин Д. Основы качественного исследования. Обоснованная теория. Процедуры и техники. М.: УРСС, 2001. 256 с.

67. Титаев К. [Рецензия] Хозяйственная «этика» как зеркало русского православия: социология религии через призму социологии права. Рецензия на книгу: Забаев И. Основные категории хозяйственной этики современного

русского православия: Социологический анализ. М.: ПСТГУ // Социологическое обозрение. 2013. Т. 3. № 12. С. 195-202.

68. Титков А. [Рецензия] Забаев И.В. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия: социологический анализ. М.: ПСТГУ, 168 с. // Социология власти. 2012. № 8. С. 167-176.

69. Триандис Г.К. Культура и социальное поведение. М.: Форум, 2007. 384 с.

70. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. YMCA-Press, 1988. 600 с.

71. Хаек Ф.А. Дорога к рабству. М.: Новое издательство, 2005. 264 с.

72. Ходзинский П. Понятие «общины» в русской богословской традиции второй половины XIX-начала XX в. // Вестник православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2012. Т. 41. № 3. С. 38-46.

73. Хофстеде Г. Организационная культура. Управление человеческими ресурсам. СПб.: Питер, 2002.

74. Худякова Е.С., Пепеляева Е.В. Методы лингвистического анализа церковно-приходской субкультуры // Социо- и психолингвистические исследования. 2013. Т. 1. С. 25-32.

75. Шварц Ш. Культурные ценностные ориентации: природа и следствия национальных различий // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2008. Т. 5. № 2. С. 37-67.

76. Юдин Г.Б. Моральная природа долга и формирование ответственного заемщика // Вопросы экономики. 2015. Т. 3. С. 28-45.

77. Ямпольская А. Деррида между Марселем Моссом и Августином // Русский журнал. URL: http://www.russ.ru__(дата обращения: 15.10.2014).

78. Ясин Е. Модернизация экономики и система ценностей. М.: ГУ ВШЭ, 2003. 83 с.

References

1. Akerlof, G. (1994), “The Market for “Lemons”: Quality Uncertainty and the Market Mechanism”, *THESIS*, 5, 91-104. *(In Russian).*

2. Albrow, M. (1990), *Max Weber’s Construction of Social Theory*, Macmillan Education, London, UK.

3. Antonov, M.F. (2006), “Monastic Economy”, *Bol’shaya entsiklopediya russkogo naroda. Tom “Russkoe khozyaystvo”* [Big Encyclopedia of Russian People. Vol. “Russian Economy”], Institut russkoy tsivilizatsii, Moscow, [Online], available at: http://www.rusinst.ru/articletext.asp?rzd=1&id=7257 (Accessed 10 May 2014). *(In Russian).*

4. Barsukova, S.Y. (2004), “Reciprocal Interactions. Substance, Functions and Specifics”, *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 9, 20-29. *(In Russian).*

5. Bek, A.A. (1971), *Novoe naznachenie* [The New Destiny], Posev, Frankfurt/Main, Germany.

6. Boltanski, L. and Chiapello, E. (2011), *Novyy dukh kapitalizma* [The New Spirit of Capitalism], translated by Fokin, S., Volchek, O., Kalyagina, N., Ryndin, S., The New Literary Observer Publishing House, Moscow, Russia. *(In Russian).*

7. Chirkov, V. and Knorre, B.K. (2015), “Russian Orthodoxy and Human Motivation: The Categories of ‘Sin’, ‘Humility’, and ‘Obedience’ in the Context of Human Agency and Autonomy”, *Journal of Psychology and Christianity*, 34 (1), 26-39.

8. Derrida, J. (1992), *Given Time: I. Counterfeit Money*, University of Chicago Press, Chicago, USA.

9. DiMaggio, P.J. and Powell, W.W. (2010), “The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields”, *Journal of Economic Sociology*, 11 (1), 34-56, [Online], available at: http://ecsoc.hse.ru/2010-11-1.html (Accessed 22 November 2015). *(In Russian).*

10. Dubovka, D. (2015), ”Trudniki in the Modern Monastery of the Russian Orthodox Church: Tactics of Spiritual Goods

Assignment", in Shtyrkov, S., Panchenko, A. and Kormina, J. (ed.), *Izobretenie religii: desekulyarizatsiya v postsovetskom kontekste* [Invention of Religion: Desecularization in the Post-soviet Context], Izdatelstvo Evropeyskogo universiteta v Sankt Peterburge, Saint Petersburg, Russia. *(In Russian).*

11. Fleurbaey, M. (2009), "Beyond GDP: The Quest for a Measure of Social Welfare", *Journal of Economic Literature*, 47 (4), 1029-1075.

12. Florovskiy, G.V. (1988), *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology], Paris: YMCA-Press.

13. Glaser, B.G. (1978), "*Theoretical Sensitivity: Advances in the Methodology of Grounded Theory*", Calif, Sociology Press, Mill Valley.

14. Gooren, H. (1999), "The Dynamics of LDS Growth in Guatemala, 1948-1998, *Journal for the Scientific Study of Religion*", 38 (1), 59-71.

15. Gough, I. (1994), "Economic Institutions and the Satisfaction of Human Needs", *Journal of Economic Issues*, 28 (1), 25-66.

16. Graeber, D. (2015), *Dolg. Pervye 5000 let istorii* [Debt. The First 5000 Years], translated by Dunaev, A., Ad Marginem Press, Moscow, Russia. *(In Russian).*

17. Grondona, M.A. (2000), "Cultural Typology of Economic Development", in Harrison, L.E. and Huntington, S.P. (ed.), *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*, Basic Books, New York, USA, 44-55.

18. Guiso, L., Sapienza, P. and Zingales, L. (2003), "People's Opium? Religion and Economic Attitudes", *Journal of Monetary Economics*, 50, 225-282.

19. Harrison, L. and Huntington, S. (2000), *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, Basic Books, New York, USA.

20. Hart, K. (2010), "Informal Economy", in Hart, K., Laville, J.-L. and Cattani, A.D. (ed.), *The Human Economy a Citizen's Guide*, Polity, Cambridge, UK.

21. Hayek, F.A. (2005), *Doroga k rabstvu* [The Road to Serfdom], translated by Gnedovskii, M., Novoe izdatel'stvo, Moscow, Russia. *(In Russian).*

22. Hobbes, T. (2001), *Leviafan, ili Materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo* [Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil], Mysl', Moscow, Russia. *(In Russian).*

23. Hofstede, G. (2002), *Organizatsionnaya kul'tura. Upravlenie chelovecheskimi resursami* [Organizational Culture. Management of Human Resources], Piter, Saint Petersburg, Russia. *(In Russian).*

24. Howe, R.H. (1978), "Max Weber's Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason", *American Journal of Sociology*, 84 (2), 366-385.

25. Iannaccone, L.R. (1990), "Religious Practice: A Human Capital Approach", *Journal for The Scientific Study of Religion*, 29 (3), 297-314.

26. Iannaccone, L.R. (1998), "Introduction to the Economics of Religion", *Journal of Economic Literature*, 36, 1465-1495.

27. Inglehart, R. and Welzel, C. (2011), *Modernizaciya, kulturnye izmeneniya I demokratiya. Posledovatelnost chelovecheskogo razvitiya* [Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence], translated by Korobochkin, M., Novoe izdatel'stvo, Moscow, Russia. *(In Russian).*

28. Khodzinskiy, P. (2012), "The Notion of 'Obshhiny' in Russian Theology Tradition of the Second Half of XIX-XX Centuries", *Vestnik pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1: Bogoslovie. Filosofiya*, 41 (3), 38-46. *(In Russian).*

29. Khudyakova, E.S. and Pepelyaeva, E.V. (2013), "Methods of Linguistic Analysis of Church-Parish Subculture", *Sotsio- i psikholingvisticheskie issledovaniya*, 1, 25-32.

30. Kiselev, O. (2014), "Book Review on Zabaev, I.V. (2012), Main Categories of Economic Ethics of Modern Russian Orthodox

Christianity. Sociological Analysis", Izdatelstvo PSTGU, Moscow, *Religiznavch narisi*, 5. *(In Russian).*

31. Knorre, B.K. (2014), "Contemporary Russian Orthodoxy: From the Social Paradoxes to the Cultural Model", in Harrison, L.E. and Yasin, E.G. (ed.), *Culture Matters in Russia – and Everywhere*, Lexington Books, New York, USA.

32. La Porta, R., Lopez-de-Silanes, F., Shleifer, A. and Vishny, R.W. (1997), "Trust in Large Organizations", *American Economic Review*, 87 (2), 333-338.

33. Lehrer, E.L. (2004), "Religion as a Determinant of Economic and Demographic Behavior in the United States", *Population and Development Review*, 30 (4), 707-726.

34. Malinowski, B. (1932), *Argonauts of the Western Pacific. An Account on Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, George Routledge & Sons, London, E. P. Dutton & CO, New York, UK and USA.

35. Mauss, M. (1996), "An Essay on the Gift: The Form and Reason of Exchange in Archaic Societies", in *Obshhestva. Obmen. Lichnost'* [Communities. Exchange. Personality], translated by Gofman, A., "Vostochnaya literatura" RAN, Moscow, Russia, 83-169.

36. Medvedeva, K. (2015), "The Landscape of a Religious Workspace: The Case of a Russian Christian Orthodox Sisterhood", *Russian Sociological Review*, 14 (2), 70-81.

37. Morse, J.M. (2000), "Determining Sample Size", *Qualitative Health Research*, 10 (1), 3-5.

38. Morse, J.M. (2010), "Sampling in Grounded Theory", in Bryant, A. and Charmaz, K. (ed.), *The Sage Handbook of Grounded Theory*, Sage, London, 229-244.

39. Moucourant, J. and Plociniczak, S. (2013), "The Institution, the Economy and the Market: Karl Polanyi's Institutional Thought for Economists", *Review of Political Economy*, 25 (3), 512-531.

40. Münch, P. (1993), "The Thesis before Weber: An Archaeology", in Lehmann, H. and Roth, G. (ed.) *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 51-71.

41. Neira, I., Vazquez, E. and Portela, M. (2009), "An Empirical Analysis of Social Capital and Economic Growth in Europe (1980-2000)", *Social Indicators Research*, 92 (1), 111-129.

42. Nelson, B. (1949), *The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton University Press, Princeton.

43. Ostrom, E. (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Cambridge.

44. Pace, E. (2011), "Religion as Communication", *International Review of Sociology – Revue Internationale de Sociologie*, 21 (1), 205-229.

45. Pal'cheva, A. (2005), "A Loader Who Doesn't Like to Lift Weights", *Neskuchnyy sad* (Electronic journal), 1 (15), [Online], available at: http://www.nsad.ru/articles/ gruzchik-kotoryj-ne-lyubit-podnimat-tyazhesti (Accessed 15 December 2014). *(In Russian).*

46. Polanyi, K. (1977), *Livelihood of Man*, in Pearson, H.W. (ed.), Academic Press, New York.

47. Pomyalovskiy, N.G. (1949), *Ocherki bursy* [Essays of Bursa], Lenizdat, Leningrad. *(In Russian).*

48. Popov, G.K. (1987), "From the Point of Economist's View (About Alexander Bek's novel "New Destiny")", *Nauka i zhizn'* (electronic journal), 4, [Online], available at: http://www.nkj.ru/archive/925/24580/ (Accessed 13 November 2014). *(In Russian).*

49. Putnam, R.D., Leonardi, R. and Nanetti, R.Y. (1993), *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton.

50. Robertson, D.H. (1933), "Saving and Hoarding", *The Economic Journal*, 43 (172), 399-413. *(In Russian).*

51. Rostislavov, D. (1866), *O pravoslavnom belom i chernom dukhovenstve*

v Rossii (tom I) [About White and Black Orthodox Clergy in Russia. Vol. 1], Aleksandriya, Moscow, Russia. *(In Russian).*

52. Rostow, W.W. (1960), *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Cambridge University Press, Cambridge. *(In Russian).*

53. Rousselet, K. (2013), "The Authority of Religion in the Post Soviet Context", *Archives de sciences sociales des religions*, 162 (2), 15-36. *(In Russian).*

54. Sahlins, M. (1972), *Stone Age Economics*, Aldine Atherton, Inc, Chicago, New York, USA.

55. Samuelson, P.A. (1964), "Theoretical Notes on Trade Problems", *The Review of Economics and Statistics*, 46 (2), 145-154.

56. Schneider, G., Plumper, T. and Baumann, S. (2000), "Bringing Putnam to the European regions – On the Relevance of Social Capital for Economic Growth", *European Urban and Regional Studies*, 7 (4), 307-317.

57. Schwartz, S. (2008), "Cultural Value Orientations: Nature and Implications of National Differences", *Psikhologiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*, 5 (2), 37-67.

58. Smith, A. and Nicholson, J.S. (1887), *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, T. Nelson and Sons, London, UK.

59. Snegovaya, M.V. (2011), "The Effect of Religious Affiliation on Socio-Economic Preferences and Behaviour of Religious Respondents", PhD Thesis, Moscow, Russia. *(In Russian).*

60. Snegovaya, M.V. (2014), "Why Did Ukraine Fail? The Country between Revolution and Reformation", *Vedomosti*, [Online], available at: http://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/12/25/ukraina-bez-reform (Accessed 27 December 2014). *(In Russian).*

61. Strauss, A. and Corbin, J. (2001), *Osnovy kachestvennogo issledovaniya. Obosnovannaya teoriya. Protsedury i tekhniki* [Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory], translated by Vasil'eva, T., URSS, Moscow, Russia. *(In Russian).*

62. Thompson, G., Frances, J., Levacic, R. and Mitchell, J. (eds.) (1991), *Markets, Hierarchies and Networks: The Coordination of Social Life*, Sage, London, UK.

63. Titaev, K. (2013), "The Economic Ethics as the Mirror of the Russian Orthodox: Sociology of Religion through Sociology of Law. Book Review on Zabaev, I. Main Categories of Economic Ethics of Modern Russian Orthodox Christianity. Sociological Analysis, PSTGU, Moscow", *Sotsiologicheskoe obozrenie*, 12 (3), 195-202. *(In Russian).*

64. Titkov, A. (2012), "Book Review on Zabaev, I.V. Main Categories of Economic Ethics of Modern Russian Orthodox Christianity. Sociological Analysis, PSTGU, Moscow", *Sotsiologiya vlasti*, 8, 167-176. *(In Russian).*

65. Triandis, H.C. (2007), *Kul'tura i sotsial'noe povedenie* [Culture and Social Behavior], translated by Sosnin, V., Forum, Moscow, Russia. *(In Russian).*

66. Troeltsch, E. (1912), *Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*, Williams & Norgate, London, UK.

67. Van den Bergh, J.C.J.M. (2009), "The GDP Paradox", *Journal of Economic Psychology*, 30, 117-135.

68. Weber, M. (1990), "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism", in *Izbrannye proizvedeniya*. T. 9 [Selected Works. Volume 9], translated by Davydov, Y., Progress, Moscow, Russia, 61-107. *(In Russian).*

69. Whiteley, P.F. (2000), "Economic Growth and Social Capital", *Political Studies*, 48 (3), 443-466.

70. Wuthnow, R. (2005), "New Direction in the Study of Religion and Economic Life", in Smelser, N.J. and Swedberg, R. (ed.), *The Handbook of*

Economic Sociology, Princeton University Press, Princeton, 603-626.

71. Yampol'skaya, A. (2012), "Derrida between Marcel Moss and Augustin", *Russkiy zhurnal* (electronic journal), [Online], available at: http://www.russ.ru (Accessed 15 October 2014). *(In Russian).*

72. Yasin, E. (2003), *Modernizatsiya ekonomiki i sistema tsennostey* [Modernization of Economics and System of Values], HSE Publishing House, Moscow, Russia. *(In Russian).*

73. Yudin, G.B. (2015), "The Moral Nature of Debt and Formation of Responsible Borrower", *Voprosy ekonomiki*, 3, 28-45. *(In Russian).*

74. Zabaev, I. (2007), "Motivation of Economic Activity in Russian Orthodox Ethics", *Monitoring obshhestvennogo mneniya. Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*, 1 (81), 149-160. *(In Russian).*

75. Zabaev, I. (2009), "Child's Image of Russian Megapolis' Residents. Based on Interviews with Russians of Reproductive Age", *Inter*, 5, 40-56.

76. Zabaev, I. (2011), "The Sacred Individualism and Community in Modern Russian Orthodoxy", in Agadzhanyan, A. and Russele, K. (ed.), *Prihod i obshchina v sovremennom pravoslavii kornevaya sistema rossijskoj religioznosti*, Ves Mir, Moscow, Russia, 341-354. *(In Russian).*

77. Zabaev, I. (2012), *Osnovnye kategorii khozyaystvennoy etiki sovremennogo russkogo Pravoslaviya. Sotsiologicheskiy analiz* [Main Categories of Economic Ethics of Modern Russian Orthodox Christianity. Sociological Analysis], Izdatel'stvo PSTGU, Moscow, Russia. *(In Russian).*

78. Zabaev, I. (2015), The Economic Ethics of Contemporary Russian Orthodox Christianity: A Weberian Perspective, *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, 16 (4), 148-168, [Online], available at: http://ecsoc.hse.ru/2015-16-4.html (Accessed 22 November 2015). *(In Russian).*

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Забаев Иван Владимирович, кандидат социологических наук, доцент кафедры ФРиРАК Богословского факультета ПСТГУ, научный руководитель лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского университета.

Зуева Анна Владимировна, бакалавр социологии, научный сотрудник лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского университета.

Колошенко Юлия Александровна, бакалавр социологии, научный сотрудник лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского университета.

Ivan Zabaev, Ph.D. in Sociology. St. Tikhon's University, Faculty of Theology, Associate Professor, Scientific Advisor at the "Sociology of Religion" Research Seminar; St. Tikhon's Orthodox University.

Anna Zueva, Bachelor in Sociology, Research Fellow at the "Sociology of Religion" Seminar; St. Tikhon's Orthodox University.

Yulia Koloshenko, Bachelor in Sociology, Research Fellow at the "Sociology of Religion" Seminar; St. Tikhon's Orthodox University.

УДК 316. 354.4 **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-63-71**

Кисиленко А.В.

ВОЛОНТЕРСТВО: ПОТЕНЦИАЛ САМООРГАНИЗАЦИИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Белгородский государственный национальный исследовательский университет
ул. Победы, 85, Белгород, 308015, Россия
kisilenko@bsu.edu

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы самоорганизации российской молодежи, которая может приобретать различную направленность. Отмечается просоциальный потенциал волонтерской самоорганизации граждан и сущностные характеристики данного явления. На основе данных массового опроса «Участие молодежи в волонтерской деятельности: потенциал, проблемы, перспективы развития» определяется диспозиционная структура волонтерской активности молодежи одного из регионов России, которая строится на основе выделения двух дифференцирующих признаков, (1) установки молодежи на волонтерскую деятельность; (2) опыта волонтерского участия. По признаку ориентированности/неориентированности на волонтерское участие выделяются четыре группы, отражающие социальные установки молодых людей на добровольческую деятельность: «активные» и «потенциальные» волонтеры, «пассивные» и «перспективные» волонтеры. Описываются социально-демографические характеристики выделенных типов и дается оценка потенциала самоорганизации молодежи в форме волонтерства.

Ключевые слова: волонтерство, самоорганизация, потенциал, диспозиции, молодежь.

Благодарность: Исследование выполнено в рамках государственного задания НИУ «БелГУ» на 2017 год, проект №28.7195.2017/БЧ «Риски и тренды самосохранительного поведения населения центральных регионов Российской Федерации».

A.V. Kisilenko

VOLUNTEERING: THE POTENTIAL OF SELF-ORGANIZATION OF THE RUSSIAN YOUTH

Belgorod State National Research University
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia
kisilenko@bsu.edu.ru

Abstract. The article deals with the issues of self-organization of Russian youth, which may acquire a different orientation. The Pro-social potential of

volunteer self-organization of citizens and essential characteristics of this phenomenon are noted. On the basis of data of mass poll "Youth participation in volunteer activity: potential, problems, prospects of development" the dispositional structure of volunteer activity of youth of one of regions of Russia which is based on allocation of two differentiating signs is defined, (1) installation of youth on volunteer activity; (2) experience of volunteer participation. On the basis of orientation/disorientation to volunteer participation, four groups are identified, reflecting the social attitudes of young people to volunteer activities: "active" and "potential" volunteers, "passive" and "promising" volunteers. The socio-demographic characteristics of the selected types are described and the potential of youth self-organization in the form of volunteering is estimated.
Keywords: volunteering, self-organization, potential, dispositions, youth.
Acknowledgment: The research was carried out within the framework of the state task of the National Research University "BelGU" for 2017, project No. 28.7195.2017 / BC "Risks and trends of self-preserving behavior of the population of the central regions of the Russian Federation".

Введение (Introduction). Проблема самоорганизации российской молодежи является актуальной для социологической науки и общественно-преобразующей практики, поскольку, как и всякое сложное явление социальной действительности, самоорганизация в зависимости от действий ее акторов может иметь амбивалентные последствия как конструктивного, так и крайне негативного, деструктивного характера, способные привести к кризисному развитию общественной системы, вплоть до разрушения государства. Можно утверждать, что феномен самоорганизации в значительной степени определяет перспективы развития самой молодежи и российского общества в целом, поскольку готовность и способность к ней отражают фундаментальные человеческие качества представителей любого поколения, степень его социальности.

Характер самоорганизационных процессов молодежи определяется ее выбором способов реализации социальной субъектности. Самоорганизация может приобретать экстремистскую, протестную направленность, но выбор может быть сделан и в пользу просоциальной модели активности. Примером такой самоорганизации является волонтерская деятельность, направленная на упорядочение отношений между молодыми людьми в сторону проявления взаимопомощи, альтруизма, милосердия, отзывчивости, самоотверженности и ответственности. В решающей степени, драйвером выбора молодым индивидом конструктивной модели самоорганизации являются государство и структуры гражданского общества. Объясняя это, И.М. Ильинский пишет: «Кроме интереса и способности к социально-преобразующей деятельности молодежь должна иметь также соответствующие возможности, условия, стимулы. Тут решающее значение принадлежит обществу и государству: они могут ограничивать или высвобождать эту субъектность с помощью права и политики, морально-психологической атмосферы, которая складывается стихийно или сознательно формируется вокруг молодежи» (Ильинский, 2001: 77).

Безусловно, сегодня волонтерская деятельность становится все более привычной формой самореализации граждан, решения их жизненных проблем и социально-значимых задач (помощь пострадавшим в результате стихийных бедствий, тяжелобольным в медучреждениях, другим лицам, оказавшимся в трудной жизненной ситуации, поиск пропавших людей, донорство и т.д.). Массовые инициативы россиян последних лет продемонстрировали высокие возможности волонтерства как ресурса, способного оперативно реагировать на различные, в том числе, чрезвычайные ситуации и снижать социальную напряженность в российском обществе, способствуя его консолидации. Признанием объективной общественной значимости и необходимости популяризации и поддержки волонтерской деятельности на высшем правительственном уровне стало объявление 2018 года в России Годом добровольца (волонтера). Президент России В.В. Путин отмечая волю и великодушие граждан, которые участвуют в волонтерских проектах, призвал снять все барьеры для развития волонтерства, предметно заняться поддержкой таких движений (Послание Президента).

Методология и методы (Methodology and methods). Социологическое поле теоретических исследований волонтерства отличается фрагментарностью и представлено преимущественно двумя сегментами: экономической социологией и социологией управления. В рамках первого разрабатывается теория добровольческого труда «как специфической деятельности, осуществляемой людьми добровольно на безвозмездной основе и направленной на достижение социально значимых целей, решение проблем сообщества» (Кудринская, 2006). В зарубежной социологии ее развивают Т. Бауэр, Дж. Бредтманн (Bauer and Bredtmann, 2012), Б. Вайсброд, П. Менчик (Weisbrod and Menchik 1987), М. Мьюсик (Musick, 1997), Д. Х. Смит (Smith), в отечественной – Л. А. Кудринская (Кудринская, 2006), А. А. Шлихтер (Шлихтер, 2010).

Второй сегмент социологического изучения волонтерства обращает внимание на исследователей на возможности и модели управления деятельностью волонтеров, проблемы ее институционального регулирования. Так, комплексную оценку управления российским волонтерством как социальной деятельностью, общностью и социальным институтом предпринимает в своих работах М. В. Певная (Певная, 2016). Особенности волонтерства как объекта государственного регулирования анализирует в своей диссертационной работе А. А. Кузьминчук (Кузьминчук, 2016). Среди зарубежных авторов, занимающихся исследованием управленческих аспектов волонтерской деятельности на различных уровнях, можно выделить И. Бегбедера (Бегбедер, 1991), Д. Хаски-Левенталя, С. Штудера (Хаски-Левенталя и Штудер, 2001) и др.

Несмотря на то, что волонтерство слабо представлено как предмет теоретической социологии, на уровне конкретных социологических исследований напротив оно является одним из популярных объектов изучения в рамках мониторингов состояния гражданского общества. В центре внимания находятся уровень волонтерской активности в конкретных обществах и социальных группах, социальный портрет и капитал волонтеров, стимулы и барьеры волонтерского участия, востребованные волонтерские практики и т.д. Так, Центр исследований гражданского общества и

некоммерческого сектора Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Мерсиянова, 2013; Корнеева, 2015), начиная с 2006 года, периодически осуществляет оценку участия и вовлеченности россиян в волонтерскую деятельность, потенциала развития добровольческого движения в стране, а с 2016 года и эффективности добровольчества. Различные исследовательские проекты реализуются крупными социологическими центрами (Всероссийский центр изучения общественного мнения, Аналитический центр Ю. Левады, Фонд «Общественное мнение», Исследовательская группа «Циркон»).

При всем многообразии определений волонтерства, содержательно исследователи включают в него несколько сущностных характеристик: (1) добровольность – определяется способностью к автономии в решении вопроса об участии в волонтерской деятельности и предполагает наличие свободы, личного желания, самостоятельности; (2) безвозмездность (бескорыстие) – волонтерская деятельность не оплачивается и не может рассматриваться как источник материальных благ и материального благополучия; (3) добросовестность – определяется требованием выполнения добровольцами определенных обязательств (материальных, профессиональных, этических и др.), принятых в процессе реализации волонтерской деятельности; (4) легальность (законность) – требует от субъектов волонтерской деятельности знания действующего законодательства и осуществления тех или иных действий только с учетом их соответствия действующим правовым актам, а также нормам морали и этики; (5) доступность – связана с открытостью, обеспечением равных возможностей волонтерского участия всех желающих независимо от субъективных оснований дифференциации (половозрастные, материальные, физиологические, профессиональные, образовательные, религиозные и т.д.).

Поскольку потенциал роста волонтерского участия в стране связывают в первую очередь с развитием молодежного добровольчества, особый научный интерес представляет оценка потенциала волонтерской самоорганизации молодых людей и определение уровня вовлеченности их в добровольческую деятельность. Для решения данной исследовательской задачи автором был проведен анкетный опрос молодежи[1], проживающей в Белгородской области. Выборочная совокупность составила 600 человек в возрасте от 14 до 30 лет, была использована квотная выборка по полу, возрасту и месту проживания респондентов.

В результате анкетного опроса была определена система диспозиций молодежи в отношении волонтерства, позволившая выявить обобщенные социальные установки молодых людей на добровольческую деятельность, установить степень готовности и предрасположенности молодежи к волонтерскому участию. Для этого нами выделены два основных индикатора оценки: опыт волонтерской активности респондентов, его фактическое наличие (О+) или отсутствие (О-) и их готовность к волонтерскому поведению в будущем (Г+) или же незаинтересованность в волонтерском участии (Г-). Комбинации этих значений задают четыре возможных ва-

[1] Социологическое исследование «Участие молодежи в волонтерской деятельности: потенциал, проблемы, перспективы развития», проведено в декабрь 2016 г. – январь 2017 г. в рамках подготовки диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук Кисиленко А.В. Исследование включало в себя опрос молодежи (600 респондентов) и волонтеров (623 респондента).

рианта проявления волонтерской активности (см. рис. 1): О+/Г+ активные волонтеры; О-/Г+ потенциальные волонтеры; О+/Г- пассивные волонтеры; О-/Г- перспективные волонтеры.

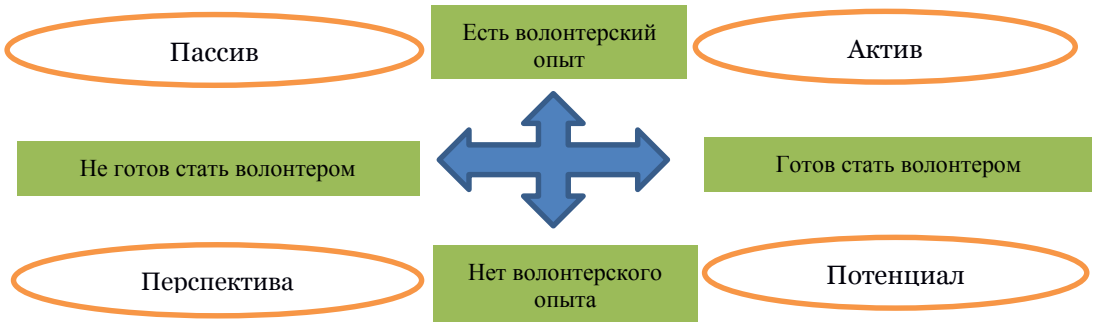

Рис. 1. 4-х векторная шкала, определяющая установки молодежи в отношении волонтерской деятельности
Fig. 1. A 4-vector scale that defines the attitudes of young people towards volunteerism

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). В характеристике выборки молодежи, по отношению к волонтерской деятельности, были зафиксированы следующие типы, различающиеся опытом и степенью проактивности по отношению к волонтерству: опрошенные которые не занимались волонтерской деятельностью и не испытывают желания заниматься ею (47,8%); молодежь, которая не занималась волонтерством, но хотели бы приобщиться к этой деятельности (33,1%); 14,4% имеющих и желание, и возможность заниматься волонтерской деятельностью, и группа разочаровавшихся в волонтерстве, в процентном отношении это самая маленькая подгруппа из выборочной совокупности – 4,7% (рис. 2).

Рис. 2. Ответы респондентов на вопрос: «К какой группе Вы могли бы себя отнести?», в %
Fig. 2. The answers of the respondents to the question: "To which group could you relate?", In %

Первая подгруппа – активные волонтеры («Актив»), имеющие опыт волонтерской деятельности и планирующие продолжать ее в будущем, демонстрирует высокую степень сформированности установок на волонтерскую деятельность, которая рассматривается как форма самовыражения. Анализируя социально-демографические характеристики активных волонтеров можно сказать, что их гендерный состав неоднороден, в них явно доминируют женщины (69,4%). Средний возраст членов данной группы – 21 год. Каждый второй респондент среди активных волонтеров является студентом средне специального или высшего учебного заведения, преимущественно проживающим в городской среде. Данное обстоятельство обусловлено созданием на базе образовательных учреждений благоприятных условий для вовлечения учащихся и студентов в волонтерские проекты (волонтерские центры, школы добровольцев, конкурсы проектов и др.).

Вторая подгруппа – потенциальные волонтеры («Потенциал»), не имеющие опыта волонтерской деятельности, но мотивированные на нее, проявляют нацеленность на реализацию волонтерства в повседневных практиках, но положительные намерения не находят реального воплощения в жизнь. С подобной ситуацией мы сталкиваемся постоянно, поскольку осознанные намерения людей далеко не всегда согласуются с их реальным поведением. В такой постановке проблемы детерминирующими факторами наряду с объективно заданными внешними обстоятельствами следует считать индивидуально-природные особенности молодого человека, условия его социализации, которые, в свою очередь, подлежат объяснению с точки зрения характеристик основных агентов и социальных контрагентов. Для потенциальных волонтеров не характерна гендерная ассиметрия (48,2% − мужчины, 51,8% − женщины). Большинство этой подгруппы составляют студенты вузов (28,2%) и работники частных предприятий (22,1%). Средний возраст по группе – 22,5 года.

Третья подгруппа – пассивные волонтеры («Пассив»), имеющие опыт волонтерской деятельности, но при этом не готовые продолжать заниматься ею в будущем. Существенная особенность данной подгруппы – диспропорция по гендерным характеристикам, мужчины составляют больше 64% от общего числа. Каждый второй пассивный волонтер (57%) относится к возрастной группе от 20 до 24 лет. Для представителей этой группы волонтерство со временем теряет свою ценность, так как мужчины в силу присущих им эмоционально-волевых особенностей и гендерных ролей более ориентированы на материальные блага и материальное благополучие. Как справедливо отмечает А. А. Кузьминчук «большую часть своего временного бюджета в ущерб временным затратам на другие виды деятельности, как правило, люди тратят на пополнение доходной части экономического бюджета» (Кузьминчук, 2016: 105). Гендерную диспропорцию фиксирует исследование Фонда общественного мнения «Ресурс добровольческого движения авангардных групп для российской модернизации», в котором отмечается проблема подбора и нехватки мужчин-волонтеров (Отчет…, 2012: 205).

Четвертая подгруппа – перспективные волонтеры («Перспектива»), не имеющие опыта волонтерской деятель-

ности и неготовые заниматься добровольчеством. В данной подгруппе молодежи старше 25 лет (25-29 лет – 48,2%) существенно больше, чем в других выделенных нами подгруппах, что говорить о несформированности внешних условий для вовлечения в добровольчество именно работающей молодежи, которая ориентирована в первую очередь на профессионально-должностное развитие, создание семьи и как следствие не рассматривающая возможности добровольческого участия. Несмотря на это, данная подгруппа молодежи рассматривается нами с позиции перспектив волонтерского участия, поскольку, она не имеет «негативного» опыта волонтерской деятельности, а, следовательно, гипотетически, при условии реализации благоприятного нормативного интеграционного сценария может быть рекрутирована со временем в сферу волонтерства.

Не учитывая последнее предположение, в целом можно утверждать, что в современных условиях потенциально желают быть вовлеченными в волонтерскую деятельность не зависимо от опыта 47,5% опрошенных, и не имеют мотивации к волонтерской деятельности 51,5%.

Заключение (Conclusions). Данные массового опроса молодежи позволили оценить диспозиции данной социальной общности в различных волонтерских практиках. Следует отметить, что самоорганизационный потенциал молодежи является одним из основных условий развития волонтерства, поскольку демонстрирует не ресурсные возможности развития данной деятельности, а реальную готовность молодых людей принимать в ней участие, реализовывать добровольческие проекты и акции. Его диагностика позволяет зафиксировать возможность обновления системы молодежного волонтерства и расширения ее границ.

В исследовании были выделены четыре подгруппы молодых людей, которые демонстрируют различные типы волонтерских диспозиций, детерминированных наличием опыта добровольческого участия и готовностью к реализации волонтерских практик. Комбинации этих факторов определяют собственно, волонтерскую активность, потенциальную и перспективную активность, а также пассивность. Мы можем говорить о проявлении эффекта групповой поляризации в оценках, поскольку половина молодежи в современных условиях потенциально желают быть вовлеченными в волонтерскую деятельность, другая не имеет мотивации к ней.

Список литературы

1. Bauer Th. K., Bredtmann J., Schmidt Ch. M. Time vs. Money : The Supply of Voluntary Labor and Charitable Donations across Europe // Discussion Paper. 2012. № 6701.

2. Beigbeder Y. The Role and Status of International Humanitarian Volunteers and Organisations : The Right and Duty to Humanitarian Assistance. Dordrecht, 1991.

3. Menchik P. L., Weisbrod B. A. Volunteer labor supply // Journal of Public Economics. 1987. № 32 (2).

4. Haski-Leventhal D., Meijs L., Hustinx L. The Third-party model : Enhancing volunteering through governments, corporations and educational institutes // Journal of Social Policy. 2009. № 39 (1).

5. Smith D.H., Stebbins R.A., Grotz P., Hga J.L., Puyvelde S.V. Typologies of Associations and Volunteering // The Palgrave Handbook of Volunteering, Civic Participation, and Nonprofit Associations. Houndmills, 2016.

6. Studer S., Schnurbein G. Organizational factors affecting volunteers. A Literature Review on Volunteer Coordination // Voluntas. 2013. № 24.

7. Wilson J., Musick M. Who Cares? Toward an Integrated Theory of Volunteer Work // American Sociological Review. 1997. Vol. 62.

8. Wilson J., Musick M. Work and Volunteering: The Long Arm of the Job // Social Forces. 1997. № 76.

9. Ильинский И.М. Молодежь и молодежная политика. М.: Голос, 2001.

10. Корнеева И. Е. Молодежь и благотворительность // Гражданское общество в России и за рубежом. 2015. № 4.

11. Кудринская Л. А. Добровольческий труд: сущность, функции, специфика // Социологические исследования. 2006. № 5. С. 15.

12. Кузьминчук А. А. Институциональное регулирование волонтеров как социальной общности : дис. … канд. социол. наук. Тюмень, 2016.

13. Мерсиянова И. В. Факторы вовлеченности россиян в добровольческую деятельность // Гражданское общество в России и за рубежом. 2011. № 2.

14. Отчет по проекту «Ресурс добровольческого движения авангардных групп для российской модернизации». М., 2012.

15. Певная М. В. Управление волонтерством : международный опыт и локальные практики : монография. Екатеринбург, 2016.

16. Послание Президента Российской Федерации В. В. Путина Федеральному Собранию. URL: http://www.kremlin.ru (дата обращения: 10.12.2016).

17. Шлихтер А. А. Направления и механизмы взаимодействия социально-ответственного бизнеса с некоммерческим сектором США. М., 2010.

References

1. Bauer, Th.K., Bredtmann, J. and Schmidt, Ch.M. (2012), “Time vs. Money: The Supply of Voluntary Labor and Charitable Donations across Europe”, *Discussion Paper*, (6701).

2. Beigbeder, Y. (1991), *The Role and Status of International Humanitarian Volunteers and Organisations: The Right and Duty to Humanitarian Assistance*, Dordrecht, Netherlands.

3. Menchik, P. L., Weisbrod, B. A. (1987), “Volunteer labor supply”, *Journal of Public Economics*, 32 (2).

4. Haski-Leventhal, D., Meijs, L. and Hustinx, L. (2009), “The Third-party model : Enhancing volunteering through governments, corporations and educational institutes”, *Journal of Social Policy*, 39 (1).

5. Smith, D.H., Stebbins, R.A., Grotz, P., Hga, J.L. and Puyvelde, S.V. (2016), *Typologies of Associations and Volunteering*, The Palgrave Handbook of Volunteering, Civic Participation, and Nonprofit Associations, Houndmills.

6. Studer, S. and Schnurbein, G. (2013), “Organizational factors affecting volunteers. A Literature Review on Volunteer Coordination”, *Voluntas*, (24).

7. Wilson, J. and Musick, M. (1997), “Who Cares? Toward an Integrated Theory of Volunteer Work”, *American Sociological Review*, 62.

8. Wilson, J. and Musick, M. (1997), “Work and Volunteering: The Long Arm of the Job”, *Social Forces*, (76);

9. Il`inskij, I.M. (2001), *Molodezh` i molodezhnaya politika* [Youth and youth policy], Golos, Moscow, Russia. *(In Russian).*

10. Korneeva, I.E. (2015), “Youth and charity”, *Grazhdanskoe obshhestvo v Rossii i za rubezhom*, (4). *(In Russian).*

11. Kudrinskaja, L.A. (2006), "Volunteer work: essence, functions, specificity", *Sociologicheskie issledovanija*, (5), 15. *(In Russian).*

12. Kuz`minchuk, A.A. (2016), "Institutional regulation of volunteers as a social community", PhD Thesis, Tyumen, Russia. *(In Russian).*

13. Mersijanova, I.V. (2011), "Factors of involvement of Russians in voluntary activities", *Grazhdanskoe obshhestvo v Rossii i za rubezhom*, (2). *(In Russian).*

14. Report on the project "Resource of voluntary movement of avant-garde groups for Russian modernization" (2012), Moscow, Russia. *(In Russian).*

15. Pevnaja, M.V. (2016), *Upravlenie volonterstvom: mezhdunarodnyj opyt i lokal'nye praktiki: monografija*, [Volunteering management: international experience and local practices: monograph], Yekaterinburg, Russia. *(In Russian).*

16. Message From The President Of The Russian Federation Vladimir Putin To The Federal Assembly, [Online], available at: http://www.kremlin.ru (Accessed 10 December 2016). *(In Russian).*

17. Shlihter, A.A. (2010) *Napravlenija i mehanizmy vzaimodejstvija social'no-otvetstvennogo biznesa s nekommercheskim sektorom SShA*, [Directions and mechanisms of interaction of socially responsible business with the non-profit sector of the USA]. Moscow, Russia. *(In Russian).*

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Кисиленко Анастасия Владимировна, старший преподаватель Белгородского государственного национального исследовательского университета.

Anastasiya Kisilenko, Senior Lecturer, Belgorod State National Research University.

УДК 314.7 **DOI: 10.18413/2408-9338-2018-4-1-72-85**

Ростовская Т.К.[1]
Саралиева З.Х.[2]

ОСОБЕННОСТИ И ЖИЗНЕННЫЕ СТРАТЕГИИ МОЛОДЫХ МИГРАНТОВ ИЗ НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕСПУБЛИК РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, ПРОЖИВАЮЩИХ В НИЖЕГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ

[1)] Институт социально-политических исследований РАН
ул. Фотиевой, 6, Москва, 1119333, Россия
Российский государственный социальный университет
ул. Вильгельма Пика, 4, Москва, 129226, Россия
rostovskaya.tamara@mail.ru

[2)] Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского
Национальный исследовательский университет
Университетский пер., 7, Нижний Новгород, 603022, Россия
zara@fsn.unn.ru

Аннотация. Проблемы социализации молодежи и формирования ее социокультурной идентичности становятся основными теоретическими вопросами и методологическими основами научных и исследовательских разработок, связанных с реализацией государственной молодежной политикой. К этим методологическим аспектам исследования напрямую примыкает изучение и анализ вопросов формирования единой российской гражданской нации, национально-государственной идентичности, воспитания толерантности к представителям различных этносов, межнационального сотрудничества. Особую актуальность эти аспекты приобретают в условиях проводимой в настоящее время миграционной политики, направленной на привлечение молодых мигрантов в российские регионы из других национальных республик и стран ближнего зарубежья, которые призваны заполнить дефицит трудовых ресурсов и взять на себя решение важных социально-экономических и социально-демографических проблем развития региона. Объектами социологического исследования, проводимого методами анкетирования являются тесно связанные между собой социальные общности, осуществляющие свою жизнедеятельность на основе существующих социальных институтов в конкретных социально-экономических и социокультурных условиях современной России и представляющие собой молодых мигрантов (от 14 до 30 лет) из национальных республик, входящих в состав Российской Федерации, проживающих в Нижегородской области на протяжении не более 5 лет. В ходе исследования авторами выявлены новые тенденции в формировании мотиваций, особенно-

стей и жизненных стратегий молодых мигрантов из национальных республик Российской Федерации, проживающих в Нижегородской области на протяжении не более 5 лет. Дана оценка их интеграции в принимающее общество.
Ключевые слова: молодые мигранты; мотивация; особенности и жизненные стратегии молодых мигрантов.

T.K. Rostovskaya[1]
Z.H. Saralieva[2]

FEATURES AND LIFE STRATEGIES OF YOUNG MIGRANTS FROM NATIONAL REPUBLICS OF THE RUSSIAN FEDERATION LIVING IN THE NIZHNY NOVGOROD REGION

[1)] Institute of Socio-Political Research RAS
6, Fotievoi str., Moscow, 1119333, Russia
Russian State Social University
4, Wilhelm Pieck str., Moscow, 129226, Russia
rostovskaya.tamara@mail.ru

[2)] Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod
7, University str., Nizhny Novgorod, 603022, Russia
zara@fsn.unn.ru

Abstract. The problems of socialization of young people and the formation of their socio-cultural identity become the main theoretical issues and methodological foundations of scientific and research projects related to the implementation of the state youth policy. These methodological aspects of the study are directly adjacent to the study and analysis of the formation of a single Russian civil nation, national and state identity, education tolerance to representatives of different ethnic groups, interethnic cooperation. The particular relevance of these aspects are in terms of the ongoing migration policy aimed at attracting young migrants in the Russian regions from other national republics and CIS countries, which are designed to fill labour shortages and to take the important socio-economic and socio-demographic challenges of the region development. The objects of sociological research conducted by survey methods are closely related social communities, carrying out their activities on the basis of existing social institutions in specific socio-economic and socio-cultural conditions of modern Russia and representing young migrants (from 14 to 30 years) from the national republics that are part of the Russian Federation, living in the Nizhny Novgorod region for no more than 5 years. In the course of the research, the authors identified new trends in the formation of motivations, features and life strategies of young migrants from the national republics of the Russian Federation living in the Nizhny Novgorod region for no more than 5 years. The assessment of their integration into the host society is given.

Keywords: young migrants; motivation; features and life strategies of young migrants.

Введение (Introduction). Происходящие в российском обществе на макросоциальном уровне институциональные и социокультурные изменения актуализировали научную проблему их адекватного теоретико-методологического объяснения на концептуальном уровне (Рыбаковский, Рязанцев, Безвербный, 2011). В последние десятилетия появились и стали использоваться различные теории общественных трансформаций. В их числе теория социального конструктивизма, виртуализации, глобализации, концепция модернизации и др. Независимо от концептуальных трактовок происходящих изменений эти теории создали новые области для исследователей (Климантова, 2016; Российская молодежь…, 2017; Ростовская, Петрова, 2017; Ростовская, Князькова, 2017). В этом концептуальном контексте актуальным для современного российского общества является проблема идентификационных процессов и их влияния на характер, и направленность социализации молодежи (Зубок, Ростовская, Смакотина, 2016).

Новизна проявления самого процесса социализации молодежи в условиях роста мультикультурализма и кризиса культурной идентичности (Фролова, Гегель, Лебедева, 2015), появление новых условий и факторов, опосредующих формирование идентификационных механизмов, требуют их адекватного отражения и представления в социологическом дискурсе (Смакотина, Хвыля-Олинтер, 2010). Все это обусловило актуальность и определило объективную потребность социологического исследования содержания, роли и значения культурной идентичности в процессе социализации современной российской молодежи, которое проявляется в современных условиях формирования российской нации в двух основных аспектах. С одной стороны, в контексте проблем молодых мигрантов, их интеграции в принимающее общество, восприятия культуры Российской Федерации, ее законов и норм, гармонизации отношений с местным сообществом, причин, побудивших мигрантов к переселению в Российскую Федерацию. С другой стороны, в контексте изучения проблем принимающего мигрантов общества через проблематику восприятия мигрантов из ближнего зарубежья и национальных республик РФ, толерантного отношения к иным культурным и конфессиональным группам, готовности взаимодействовать с сообществами мигрантов (Рязанцев, Ростовская, Лукьянец, 2017; Рязанцев, Письменная, Боженко, 2014; Riazantsev, 2013).

Для обеспечения устойчивого социально-культурного и духовного воспроизводства социума, для формирования необходимых социальных качеств, свидетельствующих о модернизации общества и росте его самосознания, имеется явная необходимость дальнейшего исследования характера воздействия культурной идентичности на социализацию молодежи. Особое значение эта проблема приобретает в условиях гло-

бализации и общественных трансформаций, связанных с проблемами взаимодействия разных культур и парадигм развития в контексте усиления миграционных процессов в молодежной среде, требующих адаптации к новым условиям и интеграцией мигрантов в местное сообщество (Ростовская, 2015).

Методы (Methods).

Социологическое исследование «Мотивация, особенности и жизненные стратегии молодых иммигрантов из национальных республик Российской Федерации, проживающих в Нижегородской области на протяжении не более 5 лет», проведенное в 2017 году было сфокусировано на выработке стратегий поддержки молодых иммигрантов с целью их интеграции в принимающее сообщество[1].

Метод сбора информации, оценка репрезентативности: анкетный опрос (раздаточное анкетирование) по стандартизированной анкете среди молодых людей в возрасте от 14 до 30 лет. Общее количество полученных анкет для анализа – 171. Процент заполненных анкет составил 77,8%, поэтому результаты исследования можно распространять на генеральную совокупность (участников анкетирования, которые, в свою очередь, представляют сообщество мигрантов в Нижегородской области) только в общем виде.

а) Портрет участников исследования

В исследовании приняло участие 171 человек, из них 100 мужчин и 71 женщина, по возрасту количественное распределение выглядит следующим образом (рис. 1).

Большинство респондентов в возрасте 18-24 лет, это связано с тем, что они обучаются в вузе или остались в регионе ради достойной заработной платы.

Среди национальных республик были представлены респонденты из Чувашской Республики, Мордовии, Марий Эл, Татарстана, Ингушетии, Дагестана, Северной Осетии, Чеченской Республики, Башкирии, Карачаево-Черкесской Республики, Бурятии, Республик Саха, Коми и Тыва, Якутии, Карелии, Калмыкии, Хакасии, Адыгеи (табл. 1). По типу местности городских жителей 137 человек, сельских – 31.

Распределение по продолжительности среди респондентов равномерное (рис. 2). Среди тех, кто живет до года – 18,7%, от года до двух лет – 23,4%, чуть больше тех, кто живет свыше 3 лет – 30,4 %, не указали продолжительность проживания в регионе 10 человек.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).

Нижний Новгород может быть привлекателен мигрантам наличием высших учебных заведением, разнообразием направлений подготовки для абитуриентов из других регионов, относительно невысокой платой за обучение по сравнению с вузами Москвы и Санкт-Петербурга. Многие переезжают с семьей, в поиске работы с высоким уровнем заработной платы.

[1] Региональное социологическое исследование «Мотивация, особенности и жизненные стратегии молодых иммигрантов из национальных республик Российской Федерации, проживающих в Нижегородской области на протяжении не более 5 лет», проведенное в 2017 году. N = 171 чел. в возрасте от 18 до 24 лет. Руководители: Ростовская Т.К., д.с.н., профессор, Саралиева З.М., д.и.н., профессор

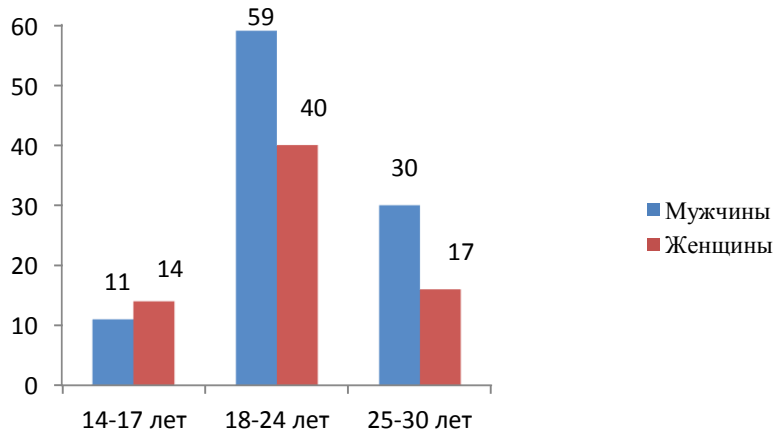

Рис. 1. Количественное распределение респондентов, чел.
Fig. 1. Quantitative distribution of respondents, people.

Таблица 1

Национальная идентификация респондентов, чел.

Table 1

National identification of respondents, persons.

Национальность	**Количество человек**
русские	48
Татары	17
Чуваши	16
Чеченцы	13
Ингуши	11
Марийцы	6
Башкиры	5
Дагестанцы	5
Мордва	5
Аварцы	4
Лезгины	4
Азербайджанцы	3
Буряты	3
Якуты	3
Армяне	2
горные евреи	2
Калмыки	2
Осетины	2
Таджики	2
Хакасы	2
Черкесы	2
Эрзя	2
Даргинцы	1
Кабардинцы	1

*казаки**	1
Казахи	1
Карелы	1
Коми	1
Мокша	1
Немцы	1
Удмурты	1
не указали национальность	2
ни с какой	1

* один респондент в качестве национальности

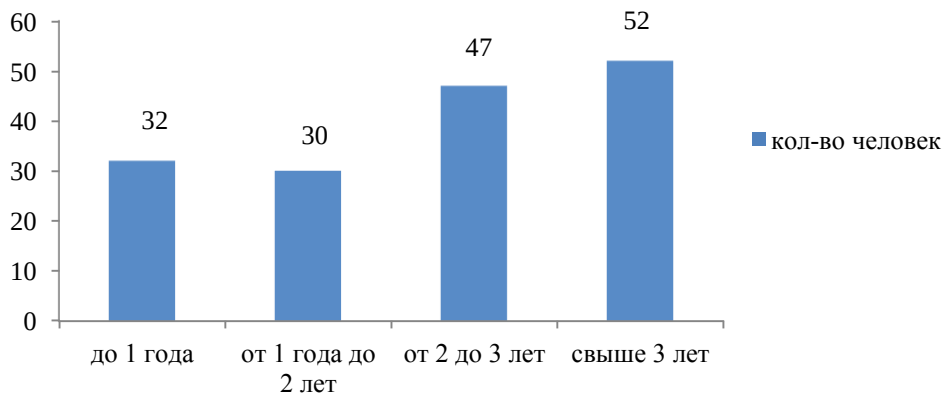

Рис. 2. Продолжительность проживания в регионе, чел.
Fig. 2. Length of stay in the region, people.

b) Характеристика семьи (табл. 2).

Таблица 2

Состав семьи, чел.

Table 2

Family composition, people

Характеристика	
полная семья	88
неполная семья	27
расширенная (родители, бабушки, дедушки)	23
многодетная (3 и более ребенка)	12
малодетная (1 или 2 ребенка в семье)	13
пропущено	8

Согласно результатам анкетирования, в полной семье проживает 51,5% респондентов, в неполной – 15,8%. Доля тех, кто живет в многопоколенной семье – 13,5%. Процент однодетных и многодетных примерно одинакова –7,6% и 7,0% соответственно, это может быть связано с тем, что один ребенок в семье не воспринимается как малодетность.

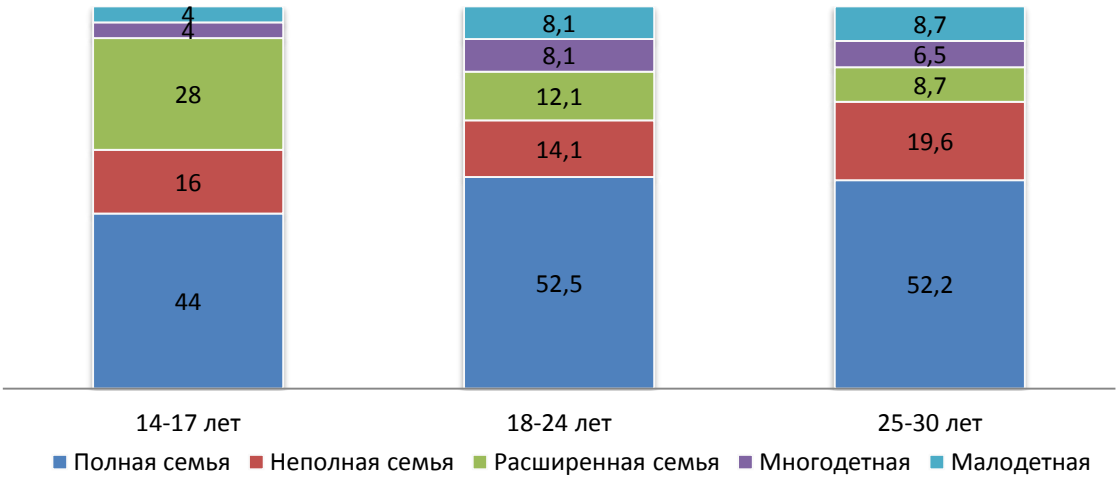

Рис. 3. Состав родительской семьи, %
Fig. 3. The composition of the parental family,%

По возрастному распределению у всех групп респонденты имеют полную родительскую семью (рис. 3): у первой возрастной группы (14-17 лет) вторая по распространенности расширенная семья, а у других групп – неполная. В вопросе перекликаются несколько классификаций, поэтому отсутствует полное определение типа семьи.

Согласно результатам исследования (см. рис. 4), у большинства респондентов есть брат или сестра (42%). Еще две большие группы – те, у кого есть 2 сиблинга и единственные дети в семье. Всего 4 респондента отметили, в родительской семье более 3-х детей.

Семейное положение респондентов (табл. 3).

Основная часть респондентов указали на отсутствие собственной семьи, так как они еще обучаются или только закончили вуз. У 2 респондентов есть дети, хотя они отметили, что не состоят в зарегистрированном браке.

Процентное соотношение у мужчин и женщин примерно одинаковое – больше половины не состоят в браке (рис. 5, 6). В анкете не было специального вопроса, поэтому выявить сожительствующие пары не удалось.

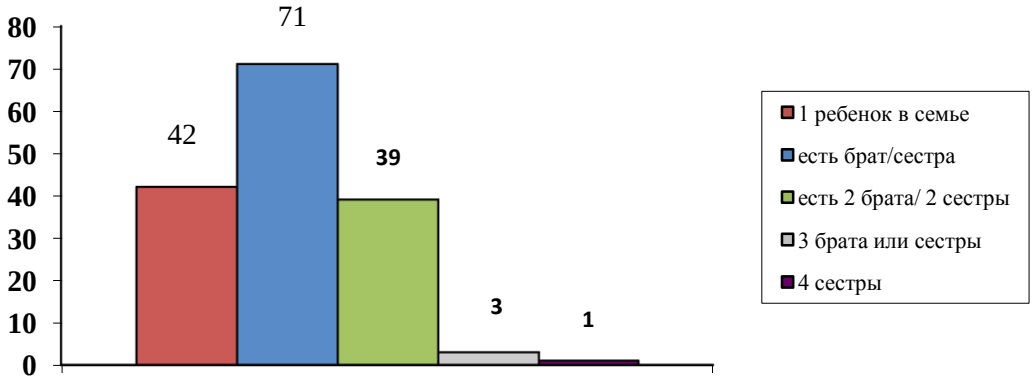

Рис. 4. Наличие братьев/сестер в семье, чел.
Fig. 4. Presence of brothers / sisters in the family, people.

Таблица 3

Семейное положение респондентов, чел.

Table 3

Marital status of respondents, people.

	Количество респондентов
холост / незамужем	108
женат / замужем	46
разведен / разведена	11
вдовец /вдова	5
не указали	1

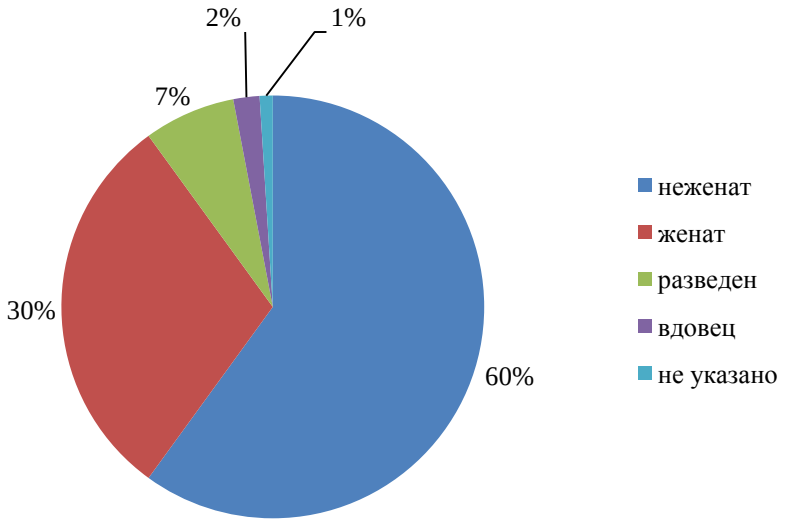

Рис. 5. Брачный статус мужчин, %
Fig. 5. Marital status of men, %

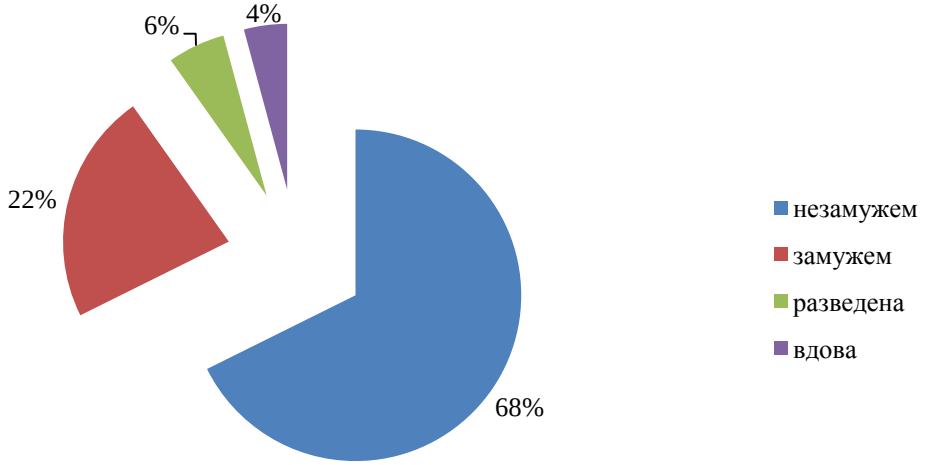

Рис. 6. Брачный статус женщин, %
Fig. 6. Marital status of women, %

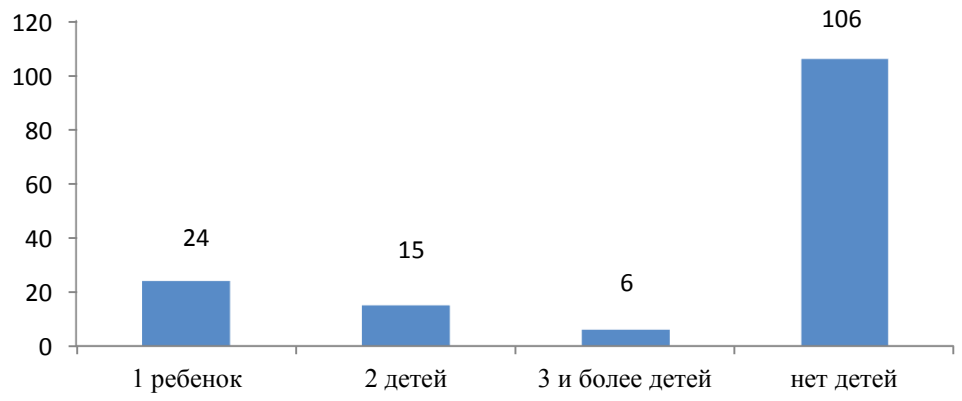

Рис. 7. Количество детей, чел.
Fig. 7. Number of children, people

Ввиду того, что большинство не состоит в браке, доля тех, у кого нет детей, составляет 62% (см. рис. 7). У 14% респондентов есть один ребенок, 8,8% имеет 2-х детей; 3-х и более детей – 3,5%. Факт наличия детей не указали 20 человек (11,7 %).

В связи с переездом человеку необходимо адаптироваться на новом месте, завести знакомства, т.е. обогащать социальный капитал. Важным элементом социальных связей может вступать местная диаспора. Около 35,7% респондентов поддерживают связь со своей диаспорой; 19,3% скорее не поддерживают, а 43,3% не поддерживают совсем. Среди информантов встречаются представители из соседних республик, например, Мордовия, Марий Эл, возможно, поэтому они не организуют диаспор, не выделяют ярких отличий, в отличие от армян, таджиков, у них нет потребности в самоорганизации.

с) Образование и работа

Во время проведения исследования 85 человек обучались: 68 респондентов (39,8%) – в высшем учебном заведении, в среднем учебном и среднем профессиональном учреждении – 15 (8,8,%) и 12 (7,0%) соответственно. У большинства не было проблем с обучением (64,9%), но проблемы со знанием русского языка возникали у 9,9% респондентов, столько же отметили проблемы во взаимодействии со сверстниками. В группе, возможно, возникла ситуация, когда «местные» не принимали «приезжих», а может, держались обособленно. В качестве ответов «другое» один респондент отметил трудность «переход на Болонскую систему» – респондент написал, что «преподаватели не заинтересованы в предоставлении качественного образования из-за маленькой зарплаты».

На вопрос: *«Считаете ли Вы, что хорошо владеете русским языком, знаете русскую культуру и историю или нет?»* 42% ответили утвердительно; 36,8% ответили «скорее да». Отрицательный ответ дали около 13,4%, а 7% затруднились ответить. Возможно, это связано с тем, что в школе или дома недостаточно уделялось внимание русской культуре и истории, сами респонденты не воспринимают данную тему как значимую для адаптации в другом регионе.

Ответы, полученные на вопрос: *«Где Вы сейчас работаете?»* среди работающих респондентов, можно представить следующим образом (рис. 8):

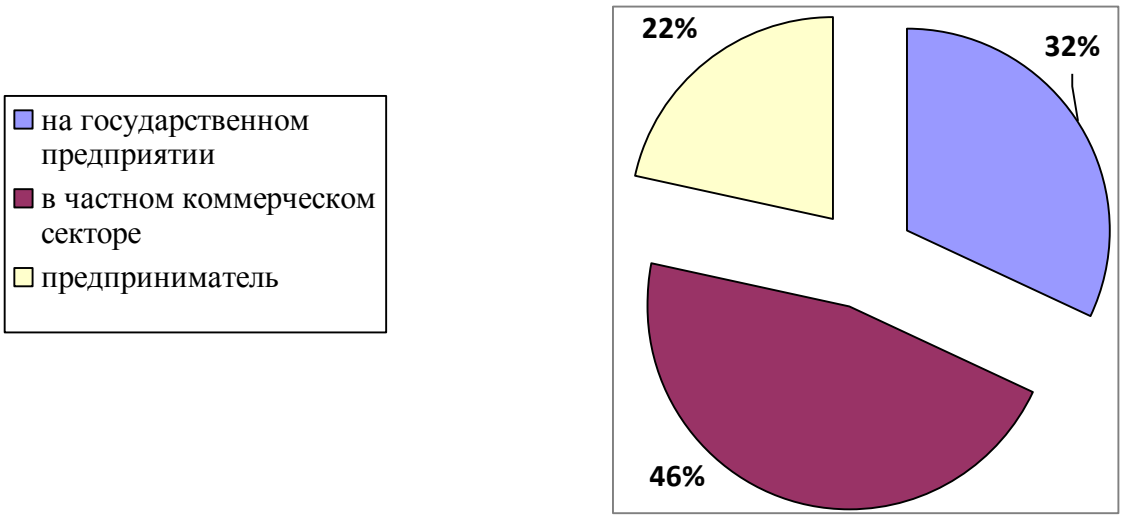

Рис. 8. Место работы респондентов, %
Fig. 8. Place of work of respondents, %

Наиболее распространенным способом поиска работы респонденты указали самостоятельный поиск и Интернет, на втором месте – государственные органы занятости, небольшой процент выбрали варианты: диаспора, коммерческие фирмы и иные («придумал с друзьями», «при поступлении в НА МВД»).

Уровень доходов в большинстве случаев указали те респонденты, кто работал. Так, доходы размером ниже 10 000 руб. имеют 35 респондентов, у 25 человек доход колеблется от 10 000 до 20 000 руб., 31 респондент указали свои доходы в районе 20 000 – 50 000 руб., у 19 респондентов доход превышает 50 000 руб. Большинство респондентов учится, поэтому их доход зависит от дохода семьи.

d) Мнение о затруднении в адаптации в регионе

Рассматривая вопрос об адаптации, необходимо представить ответы респондентов на вопрос: «*Считаете ли Вы, что для детей-мигрантов было бы лучше меньше общаться со своими сверстниками, постоянно проживающими в регионе, и держаться от них обособленно, или нет*?» (см. рис. 9).

Большинство респондентов считают, что стоит больше общаться со сверстниками, не стоит держаться обособленно от местных жителей. Это говорит об уровне открытости среди молодежи. Несмотря на это, 35 человек поддерживают идею о том, что стоит меньше общаться со сверстниками, которые проживают в данном регионе.

Среди информантов доля тех, кто считает проблемы детей мигрантов заботой родителей – 56,1%, еще 19,3% склоняются к такому мнению. Около 10% не считают, что только семья должна поддерживать детей в этом вопросе.

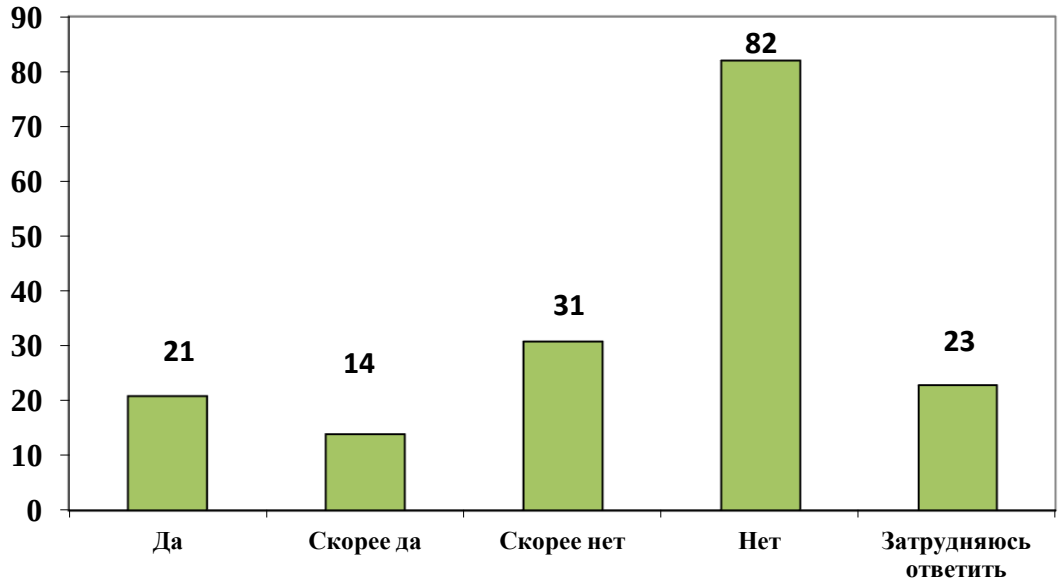

Рис. 9. Сокращение общения детей мигрантов с сверстниками, постоянно проживающими в регион, чел.
Fig. 9. Reducing the communication of migrant children with peers permanently residing in the region

Среди основных трудностей при адаптации респонденты выделили следующие:

- трудности, возникающие у подростков в общении со сверстниками и молодыми людьми;
- трудности, связанные с поиском работы.

Однако некоторые респонденты отмечают, что «не стоит различий, кто откуда приехал», в регионе нужны проекты по адаптации, психологическое и социальное сопровождение мигрантов, но не указывают, кто должен это организовывать. Студенты заинтересованы в получении общежития на время обучения и финансовой поддержке. Работающие молодые люди отмечают, что программы поиска подходящей работы для мигрантов помогли в адаптации (Скоробогатова, 2010).

Те респонденты, у которых есть своя семья, видят решение в создании общих воспитательных программ для детей и полагают, что нужно с малых лет прививать уважение к другим детям. В Нижнем Новгороде реализуются мероприятия, направленные на открытый диалог культур, и молодые мигранты заинтересованы в их развитии.

Заключение (Conclusions). Заключительным этапом интервьюирования было выяснение мер, которые, по мнению респондентов, облегчили бы процесс адаптации к новому месту жительства у молодых людей, приезжающих в Россию из разных стран. Ниже приведены наиболее популярные ответы респондентов. Итак, для того чтобы усовершенствовать миграционную политику и ускорить адаптацию мигрантов в России, по мнению мигрантов необходимо:

1. Проведение различных фестивалей, акций, посвящённых налаживанию

диалога между различными национальностями, популяризации различных национальных культур.

2. Изменение отношения жителей крупных российских городов к мигрантам через информационную политику, стирание стереотипов и шаблонного восприятия приезжающих в крупные города из национальных республик РФ и из ближнего зарубежья путём освещения в СМИ их добрых дел и намерений, а также их готовности влиться в принимающее общество и служить его благу и процветанию.

3. Создание большего количества рабочих мест для мигрантов.

4. Помощь в приобретении жилья наравне с молодежью – представителями коренного населения.

Такие ответы говорят о том, что мигранты уверены в своей необходимости для экономики крупных городов России. Им не свойственна рефлексия относительно социальных последствий миграции, которая прирастает низкоквалифицированными кадрами из-за стремления мигрантов перевозить на новое место жительства целые семьи, не намеревающиеся на новом месте работать. Несмотря на все сетования части мигрантов на дороговизну жилья, образования, большинство получает в крупных городах РФ то, за чем переезжает – работу, которой они не имели дома или за которую получали несравнимо более низкую зарплату, ставящую под угрозу их и их семей выживание.

Список литературы

1. Рыбаковский Л.Л., Рязанцев С.В., Безвербный В.А. Вопросы демографического развития России в президентских посланиях: влияние на эффективность демографической политики // Горизонты экономики: Научно-аналитический журнал. 2011. № 2.

2. Климантова Г.И. Глобализация и социальные риски в духовно-нравственном воспитании молодежи // Социальные технологии работы с молодежью: новое время – новые решения. Материалы межвузовской научно-практической конференции. Сборник научных статей; под ред. Ростовской Т.К., Фоминой С.Н., 2016.

3. Российская молодежь: социально-демографический портрет и система ценностей в контексте многонациональной основы российского государства / Коллективная монография; под ред. чл.-корр. РАН, д.э.н., проф. С.В. Рязанцева и д.соц.н., проф. Т.К. Ростовской. М.: ИТД «ПЕРСПЕКТИВА», 2017. 600 с.

4. Ростовская Т.К., Петрова Т.Э. Культура межнационального общения в студенческой среде (анализ социологического исследования) // Вопросы управления. 2017. № 2(45).

5. Ростовская Т.К., Князькова Е.А. Формирование социальной безопасности молодежи в контексте развития человеческого капитала // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 21.

6. Зубок Ю.А., Ростовская Т.К., Смакотина Н.Л. Молодежь и молодежная политика в современном российском обществе. М.: ИТД «ПЕРСПЕКТИВА», 2016. 166 с.

7. Фролова Ю.С., Гегель Л.А., Лебедева И.В. О специфике российского менталитета // Бердяев: философия свободного духа и судьба человека в современном мире. Астрахань, 2015.

8. Смакотина Н.А., Хвыля-Олинтер Н.А. Национально-культурная идентичность молодежи: социологический метод оценки // Вестник Московского ун-та. Сер. 18. Социология и политология. 2010. № 2.

9. Рязанцев С.В., Ростовская Т.К., Лукьянец А.С. Российская молодежная эмиграция // Экономика и управление. 2017. Т. 1 (61).

10. Рязанцев С.В., Письменная Е.Е., Боженко В.В. Финансово-трудовые аспекты временной трудовой иммиграции в Россию // Финансовая экономика. 2014. № 3.

11. Riazantsev S. Russia Needs a New Migration Policy // Russian Politics and Low. 2013. Vol. 51, Issue 3.

12. Ростовская Т.К. О привлечении в Россию молодых специалистов – высококвалифицированных мигрантов // Экономика, статистика и информатика. Вестник УМО. 2015. № 4.

13. Скоробогатова В.И. Адаптация мигрантов в российское общество – важнейший аспект миграционных процессов // Научное обозрение. Серия 2. Гуманитарные науки. 2010. № 4.

References

1. Rybakovskij, L.L., Ryazancev, S.V. and Bezverbnyj, V.A. (2011), “Issues of demographic development of Russia in the presidential address: impact on the effectiveness of demographic policy”, *Gorizonty ehkonomiki: Nauchno-analiticheskij zhurnal*, 2. *(In Russian).*

2. Klimantova, G.I. (2016), “Globalizationis et socialis metus in spiritualem et moralem educationem iuventutis”, *Social'nye tekhnologii raboty s molodezh'yu: novoe vremya – novye resheniya* [Social technologies of work with youth: new time – new solutions], in Rostovskaya, T.K. and Fomina, S.N. (ed.), Moscow, Russia. *(In Russian).*

3. *Rossijskaya molodezh': social'no-demograficheskij portret i sistema cennostej v kontekste mnogonacional'noj osnovy rossijskogo gosudarstva* [Russian youth: socio-demographic portrait and value system in the context of the multinational foundation of the Russian state], in Ryazantsev, S.V. and Rostovskaya, T.K. (ed.), ITD «PERSPEKTIVA», Moscow, Russia. *(In Russian).*

4. Rostovskaya, T.K. and Petrova, T.E. (2015), “Culture of interethnic communication among students (analysis of the sociological research)”, *Management Issues*, 2 (45). *(In Russian).*

5. Rostovskaya, T.K. and Knyaz'kova, E.A. (2017), “Formation of Social Security of the Youth in the Context of Human Capital Development”, *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Politologiya. Religiovedenie*, 21, 104-109. *(In Russian).*

6. Zubok, Yu.A., Rostovskaya, T.K. and Smakotina, N.L. (2016), *Molodezh' i molodezhnaya politika v sovremennom rossijskom obshchestve*, [Youth and youth policy in modern Russian society], ITD «PERSPEKTIVA», Moscow, Russia. *(In Russian).*

7. Frolova, Yu.S., Gegel', L.A. and Lebedeva, I.V. (2015), “On the specifics of the Russian mentality”, in *Berdyaev: filosofiya svobodnogo duha i sud'ba cheloveka v sovremennom mire* [Berdyaev: the philosophy of the free spirit and the fate of man in the modern world], Astrakhan, Russia. *(In Russian).*

8. Smakotina, N.A. and Hvylya-Olinter, N.A. (2010), “National and cultural identity of young people: sociological method of assessing”, *Vestnik Moskovskogo un-ta. Ser. 18. Sociologiya i politologiya*, 2, 57-79. *(In Russian).*

9. Ryazancev, S.V., Rostovskaya, T.K. and Luk'yanec, A.S. (2017), “Russian youth emigration”, *Ekonomika i upravlenie: problemy, resheniya*, 1 (61), 39-45. *(In Russian).*

10. Ryazancev, S.V., Pis'mennaya, E.E. and Bozhenko, V.V. (2014), “Financial and employment aspects of temporary labor migration in Russia”, *Finansovaya ehkonomika*, 3, 86-91. *(In Russian).*

11. Riazantsev, S. (2013), “Russia Indiget Nova Migratio Consilium”, *Russian Politica et Humilis*, 51, 3, 80-88. *(In Russian).*

12. Rostovskaya, T.K. (2015), "On attraction of young specialists – highly qualified migrants to Russia”, *EHkonomika, statistika i informatika. Vestnik UMO*, 4, 76-79. *(In Russian).*

13. Skorobogatova, V.I. (2010), “Adaptation of migrants to Russian society is the most important aspect of migration processes”. *Nauchnoe obozrenie*. Seriya 2. Gumanitarnye nauki, 4, 37-39. *(In Russian).*

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Ростовская Тамара Керимовна, доктор социологических наук, профессор, заместитель директора Института социально-политических исследований РАН по научной работе, зав. кафедрой социальной педагогики и организации работы с молодежью Российского государственного социального университета.

Саралиева Зарэтхан Хаджи-Мурзаевна, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой общей социологии и социальной работы Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского.

Tamara Rostovskaya, doctor of sociological Sciences, Professor, Deputy Acting Director of Institute of Socio-Political Research RAS for scientific work, Head of Department of social pedagogics and organization work with youth of the Russian State Social University.

Zarethan Saralieva, doctor of historical Sciences, Professor, Head of Department of general sociology and social work of the Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod.