

ISSN 2408-9338

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

СОЦИОЛОГИЯ И УПРАВЛЕНИЕ

RESEARCH RESULT. SOCIOLOGY AND MANAGEMENT

10(1) 2024

16+

Сайт журнала:
rrsociology.ru

сетевой научный рецензируемый журнал
online scholarly peer-reviewed journal



НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ. СОЦИОЛОГИЯ И УПРАВЛЕНИЕ RESEARCH RESULT. SOCIOLOGY AND MANAGEMENT

ТЕМА НОМЕРА: Религия и духовность в противостоянии кризисам современности
THEME OF THE ISSUE: Religion and spirituality in confronting the crises of our time

Свидетельство о регистрации средства массовой информации Эл. № ФС77-69096 от 14 марта 2017 г.

включен в библиографическую базу данных научных публикаций российских ученых РИНЦ

Журнал включен в перечень рецензируемых научных изданий, рекомендуемых ВАК

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

The journal is included in the list of peer-reviewed scientific publications recommended by the Higher Attestation Commission



Том 10, № 1. 2024

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Издается с 2014 г.

ISSN 2408-9338



Volume 10, № 1. 2024

ONLINE SCHOLARLY PEER-REVIEWED JOURNAL

First published online: 2014

ISSN 2408-9338

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР ВЫПУСКА:

Каргина И. Г., доктор социологических наук, профессор, начальник управления учебно-организационной работы Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации», Москва, Россия.

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

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР: Шаповалова И. С., доктор социологических наук, доцент, заведующая кафедрой социологии и организации работы с молодежью Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия.

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

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ: Ковальчук О. В., кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и организации работы с молодежью Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия.

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, Россия.

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

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

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

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.

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

Гаджимурадова Г. И., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института социально-политических исследований Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, доцент кафедры демографической и миграционной политики Московский государственный институт международных отношений МИД Российской Федерации, 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 Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Россия.

CHIEF EDITOR OF THE ISSUE:

Irina G. Kargina, Doctor of Sociology, Professor, Head of the Department of Educational and Organizational Work, Moscow State Institute of International Relations (University) Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russia.

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

MANAGING EDITOR: Inna Shapovalova, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Social Sciences and Mass Communications Belgorod State National Research University, Russia.

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 Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Russia.

EXECUTIVE SECRETARY: Olga Kovalchuk, Ph.D. in Philosophical Sciences, docent the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Russia.

ENGLISH TEXT EDITOR: Igor 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, Russia.

EDITORIAL BOARD:

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

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

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.

Gulnara Gadzhimuradova, PhD in Philosophy, Leading Researcher, Institute for Social and Political Studies of the Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Associate Professor, Moscow State Institute of International Relations of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Russia.

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

Yuliya Zybok, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology of Youth, the Institute of Socio-Political Research of the Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Russia.

Кублицкая Е. А., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института демографических исследований Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской Академии наук, Россия.

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

Михалик Я., доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой политических наук, декан факультета социальных наук Университета святых Кирилла и Мефодия, Словения.

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

Мchedlova Е. М., доктор социологических наук, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Россия.

Мchedlova М. М., доктор политических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Центра «Религия в современном обществе» Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Россия.

Накова Албена, PhD, доцент, заместитель директора Института философии и социологии Болгарской академии наук, Болгария.

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

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

Рукучи Р., доктор социологических наук, доцент, Председатель программы «SAR – Социология и антропология религии» Американской антропологической ассоциации, Туринский университет, Департамент культуры, политики и общества Социология ислама и социология межнациональных отношений, Италия.

Руткевич Е. Д., кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Россия.

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

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

Тоценко 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.

Черныш М. Ф., доктор социологических наук, первый заместитель директора по координации научной и научно-образовательной работы Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук, Россия.

Чиприани Р., доктор социологических наук, почётный профессор социологии, Департамент образования, Университет Рим-3, Италия.

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

Шмарион Ю. В., доктор социологических наук, кандидат технических наук, профессор кафедры философии, социологии и теологии Липецкого государственного педагогического университета имени П. П. Семенова-Тянь-Шанского, Россия.

Elena Kublitskaya, Candidate of Sciences in Philosophy, Leading Researcher at the Institute of Demographic Research of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Russia.

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

Jaroslav Mihálik, Doctor of Sociology, Professor, Head of the department of Political Sciences, Dean of the Faculty of Social Sciences, University of Saints Cyril and Methodius, Slovakia.

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 Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, 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 Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Russia.

Albena Nakova, PhD, Associate Professor, Deputy Director, Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria.

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

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

Roberta Ricucci, Doctor of Sociology, Associate Professor, Programme Chair "SAR – Society of Anthropology of Religion", American Anthropological Association, Dept. Of Culture, Politics and Society Sociology of Islam & Sociology of Interethnic relations, University of Turin, Italy.

Elena Rutkiewich, Ph.D. in Philosophy Sciences, a leading researcher at the Institute of Sociology of the Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, 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.

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

Jean Toshchenko, Doctor of Philosophy Sciences, professor, corresponding member of the Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Russia.

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

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

Michael Chernysh, Doctor of Sociological Sciences, First Deputy Director for the Coordination of Scientific, Scientific and Educational Work of the Institute of Sociology of the Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Russia.

Roberto Cipriani, Doctor of Sociology, Emeritus Professor of Sociology, Department of Education, University of Rome-3, Italy.

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

Yuri Shmarion, Doctor of Sociology, Candidate of Technical Sciences, Professor of the Department of Philosophy, Sociology and Theology of Lipetsk State Pedagogical University named after P. P. Petrov Semenova-Tian-Shansky, Russia

СОДЕРЖАНИЕ

CONTENTS

Каргина И. Г. Религия и ценности как компоненты человеческого потенциала общества	4	Irina G. Kargina Religion and values as a components of the human potential of society	4
СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ		SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE	
Кублицкая Е. А. Методолого-методический анализ соотношения религиозной и конфессиональной самоидентификаций (на примере изучаемых субъектов РФ)	11	Elena A. Kublitskaya Methodological and methodical analysis of the correlation of religious and confessional self-identification (on the example of the studied subjects of the Russian Federation)	11
Лебедев С. Д. Рефлексия религии современной российской молодёжью: к постановке вторичных гипотез (на материалах межрегионального исследования)	28	Sergey D. Lebedev Reflection of religion by modern Russian youth: towards the formulation of secondary hypotheses (based on the materials of an interregional study)	28
Лютенко И. В. Социокультурные представления коренной и приезжей молодежи с нетрадиционной религиозностью (социологический опрос студенчества)	40	Irina V. Lyutenko Sociocultural representations of native and non-native youth with unconventional religiosity (a sociological survey of students)	40
Максимович М., Благоевич М. Дзен-буддизм в традиции, культуре и обществе Японии	54	Marijana Maksimovich, Mirko Blagoevich Zen buddhism in tradition, culture and society of Japan	54
Фарахутдинов Ш. Ф., Ключева В. П. Этнонациональные установки студенческой молодёжи в Тюменском регионе	70	Shamil F. Farakhutdinov, Vera P. Kliueva Ethnonational attitudes of student youth in the Tyumen region	70
СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА, СОЦИАЛЬНЫЕ ИНСТИТУТЫ И ПРОЦЕССЫ		SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTES AND PROCESSES	
Белова Т. П. Этноконфессиональная идентификация религиозного меньшинства (на примере Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России)	84	Tatyana P. Belova Ethno-confessional identification of a religious minority (on the example of the Seventh-day Adventist Church of Russia)	84
Жукова Е. В., Пронин А. Ю., Шилова В. А. Стереотипы жителей Московской области в связи с заболеванием ВИЧ-инфекцией и их установки на здоровьесберегающее поведение и духовную жизнь	100	Evgenia V. Zhukova, Alexander Yu. Pronin, Valentina A. Shilova Stereotypes of residents of the Moscow region in connection with HIV-infection and their attitudes towards health-saving behavior and spiritual life	100
Павлюткин И. В., Зуева А. В. Сетевые исследования крестного родительства: возможности и ограничения	121	Ivan V. Pavlyutkin, Anna V. Zueva Network approach in godparenthood studies: opportunities and limitations	121

Семченко И. В. Особенности межнациональных отношений в полиэтнических поселениях (на примере Белгородской области)	133	Irina V. Semchenko Features of interethnic relations in multi-ethnic settlements (on the example of the Belgorod region)	133
Соколова Л. Ю., Ханова Е. В. Факторы межэтнической напряженности и конфликтов на территории России	149	Lira Yu. Sokolova, Elena V. Khanova Factors of interethnic tension and conflicts in Russia	149

**СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ
И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ**

**SOCIOLOGY OF MANAGEMENT
AND SOCIAL TECHNOLOGIES**

Богатова О. А., Долгаева Е. И. Социальная деятельность православных социально ориентированных организаций и добровольческих групп в регионе: структура и цели	165	Olga A. Bogatova, Evgenia I. Dolgaeva Social activity of the orthodox socially oriented organizations and voluntary groups in region: structure and the purposes	165
Гузельбаева Г. Я. Отношение молодых людей к религиозным организациям, духовным лидерам и цифровизации религиозной сферы на фоне постпандемии	177	Guzel Ya. Guzelbaeva The attitude of young people towards religious organizations, spiritual leaders and the digitalization of the religious sphere against the background of the post-pandemic	177

УДК 316.74, 316.75

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-1

Редакторская статья

Каргина И. Г.

**Религия и ценности как компоненты человеческого
потенциала общества**

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего
образования «Московский государственный институт международных
отношений (университет)

Министерства иностранных дел Российской Федерации»

проспект Вернадского, д. 76, Москва, 19454, Россия

irenkargina@mail.ru

Аннотация. В статье представлено концептуальное обоснование темы номера, как связи «религия - ценности - человеческий потенциал». Предлагается точка зрения на человеческий потенциал общества как общую рамку рассмотрения религиозной и аксиологической проблематики в социологии. Дается обзор и предметная типологизация статей номера.

Ключевые слова: религия в современном обществе; ценности; человеческий потенциал общества

Информация для цитирования: Каргина И. Г. Религия и ценности как компоненты человеческого потенциала общества // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 4-10. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-1

Editorial article

Irina G. Kargina

**Religion and values as a components of the human potential
of society**

Moscow State Institute of International Relations (University)

Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation

bld. 76, Prospect Vernadskogo, Moscow, 119454, Russia

irenkargina@mail.ru

Abstract. The article presents a conceptual justification for the issue's theme as the connection between “religion - values - human potential”. A point of view on the human potential of society is proposed as a general framework for considering religious and axiological issues in sociology. An overview and subject typology of the articles in the issue is given.

Key words: religion in modern society; values; human potential of society

Information for citation: Kargina, I. G. (2024), “Religion and values as a components of the human potential of society”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 4-10. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-1

Вызовы, с которыми столкнулись в XXI веке многие страны мира, в том числе и наша страна, высветили целый ряд проблем научного моделирования в осмыслении происходящих перемен в экономической, социальной, политической сферах, прежде всего в части выделения факторов, играющих решающую роль в этих процессах.

В последние годы в дискуссиях о наиболее релевантной этому запросу научной модели постепенно на первый план выходит концепция «человеческого потенциала», которая, наряду с сохранением характеристик «человеческого капитала», вбирает в себя набор дополнительных качеств человека, которые не только «реагируют» на существующие институциональные условия, подстраиваясь под них, но и проактивно сознательно меняют среду. Эта модель проявляет важность углубленного понимания того, какова «роль самого индивида, а не только структурных условий, в социально-экономическом развитии в современную эпоху» (Сорокин, Позднухова, 2023).

Я не буду погружаться в анализ причин кризиса теории человеческого капитала, публикаций на эту тему в настоящее время появляется все больше¹, а сосредоточусь на вопросе о том, какие дополнительные качества вобрала в себя концепция «человеческого потенциала», и какое место в них занимает религия и система ценностей.

Прежде всего, следует начать с того, что еще в 2005 году Т. И. Заславская статьей «Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе» задала тренд на переосмысление подходов к анализу социетальных перемен и влияющих на

эти изменения факторов. Именно человеческий потенциал общества, по ее убеждению, является той целостной характеристикой, которая отражает «важнейший фактор жизнеспособности общества, а именно, готовность и способность национальной общности к активному саморазвитию, своевременному и адекватному ответу на множественные вызовы внешней среды и успешной конкуренции с другими обществами.... Этот социетальный индикатор отражает социально значимые качества составляющих данное общество граждан» (Заславская, 2005: 10).

Но о каких качествах идет речь? Какие параметры являются определяющими в обеспечении жизнеспособности общества, его потенциала и перспектив развития? По убеждению Т. И. Заславской, в этот набор должны входить не только демографическая структура, здоровье, уровень образования и квалификации (заметим, качества, созвучные экономической и социологической моделям человеческого капитала), а также уровень культуры, структура ценностей, потребностей, интересов, характер правового сознания, уровень нравственности и морали, особенности национального характера (Заславская, 2005: 10). Причем Т. И. Заславская отводит довольно весомую роль процессу социализации в формировании человеческого потенциала, и указывает на значимость в этом процессе национальных, социальных и, что важно, конфессиональных контекстов, что, в свою очередь обуславливает особенности менталитета граждан (Заславская, 2005: 15).

В последние годы выходит все больше научных публикаций, разделяющих

¹ Например, довольно актуальные темы, связанные с анализом роли образования и квалификации как компонент теории человеческого капитала в современных условиях, поднимаются в следующих публикациях: Асмолов А. Г., Гусельцева М. С. О ценностном смысле социокультурной модернизации образования: от реформ – к реформации // Вестник РГГУ. Серия «Психология. Педагогика. Образование». 2019. № 1. С. 18-43; Асмолов А. Г., Гусель-

цева М. С. Генерирование возможностей: от человеческого капитала – к человеческому потенциалу // Образовательная политика. 2019 Т. 4, № 80. С. 6-16. Klees S. J. Human capital and rates of return: Brilliant ideas or ideological dead ends? // Comparative education review. 2016. Т.60, № 4. С. 644-672. Кузьминов Я., Сорокин П., Фруммин И. Общие и специальные навыки как компоненты человеческого капитала: новые вызовы для теории и практики образования // Форсайт. 2019. № 13 (S2) и др.

этот подход и обосновывающих потребность исследований культурно-ценностных компонент общества².

Если принять во внимание концептуальную сущность каждого качества, входящего в структуру человеческого потенциала, то становится очевидным, что все они определенным образом взаимосвязаны друг с другом, непосредственно или опосредованно влияют друг на друга, тем самым конструируют сущность каждого из них. В свою очередь, каждое из них производит специфические эффекты на социальном уровне, в комплексе формируя уникальный образ общества, контексты его существования и развития. Религия в этом комплексе играет одну из решающих ролей, обладая мощным потенциалом в формировании мировоззренческого, ценностного, культурного каркаса общества и детерминации социального поведения. Она является одним из значимых механизмов, через которые человеческий потенциал воздействует на окружающий мир, взаимодействует с ним и во многом определяет положение разных стран в мировом сообществе.

Стоит добавить, что эта идея поддерживается выводами американского социолога религии Р. Инглхарта и его коллег П. Норриса и У. Бейкера, которые, интерпретируя связь религии и глобализации, утверждали, что она [религия] лежит в основе разнообразия наций и различий между нациями или группами наций, становящимися на путь глобализации (Norris P., Inglehart 2004; Inglehart R., Baker W., 2000). Сегодня очевидно, по их словам, что различные общества движутся в своем развитии по различным траекториям, даже если на них воздействуют схожие силы экономического развития. Причем ученые объясняют это различиями исторических траекторий культурных изменений, отражающих протестантские, католические, исламские, конфуцианские и иные системные основы,

каждая из которых, в свою очередь, обладает своей системой ценностей. Эти различия, сформированные в большой степени религиозным наследием, сохраняются даже после длительного непосредственного воздействия сил экономического развития. Таким образом, силы экономического развития в процессе глобализации подталкивают разные страны к движению в одном направлении, однако вместо того, чтобы сблизиться, они скорее движутся по параллельным траекториям, задаваемым их религиозным наследием (Inglehart R., Baker W., 2000: 49).

Из моего, скажем, так, тезисного погружения в вопрос о связи религии и ценностей с концептом «человеческий потенциал» следует вывод. Все многообразие предметных полей исследований моих коллег, направленных на изучение религиозных контекстов, идентичностей, диспозиций в отношении религии, практик религиозных объединений, влияний религиозного фактора на социальные и политические контексты, а также методологические изыскания в этих областях (перечень можно продолжить) гармонично вписываются в актуальную научную повестку определения качества человеческого капитала и его воздействия на окружающий мир, в том числе и каждое исследование, по результатам которого опубликована статья в этом номере.

Статья С. Д. Лебедева (Белгород) посвящена такому относительно малоисследованному аспекту современной религиозной ситуации, значимому в контексте человеческого потенциала, как рефлексия религии крупными социальными общностями. В качестве субъекта рефлексии религии и объекта исследования, носящего межрегиональный характер, автор избрал региональную молодёжь с выборкой по шести субъектам федерации трёх Федеральных округов РФ: Центрального, Приволжского и

² С подробным обзором и интерпретациями дискуссий, которые ведутся вокруг понятия «человеческий потенциал» в современной науке можно ознакомиться в недавно вышедшей работе П. С. Сорокина

и Е. А. Позднуховой «Человеческий потенциал: оптика социологии».

Уральского. Выявляя и соотнося между собой когнитивную, оценочную и практико-поведенческую модальности осмысления религии молодыми людьми, исследователь на основе полученных количественных показателей формулирует уточнённые детализированные гипотезы для следующего этапа изучения поставленной проблемы.

Тематику рефлексии социально-религиозной действительности продолжает и развивает статья Г. Я. Гузельбаевой (Казань). Предметом исследования автора выступило отношение молодёжи к религиозным организациям и ее представителям в ситуации пандемии и после нее, а также роли цифровизации и медиатизации в коммуникации между молодежью и религиозными институтами. Социолог выявляет поляризованный спектр оценок религиозных структур, их деятельности, а также связь этих оценок с мировоззренческими установками молодых людей. Вместе с тем, констатируется живая потребность молодёжи в информации о религии, взаимодействии с представителями конфессий на равноправных началах, в том числе с помощью современных цифровых коммуникаций.

На раскрытие различий методолого-методических подходов к изучению религиозной и конфессиональной самоидентификаций нацелено исследование Е. А. Кублицкой (Москва). Опираясь на эмпирическую базу новейших мониторинговых исследований в г. Москва, республике Мордовия и Белгородской области, автор концептуально и эмпирически обосновывает закономерность тенденции несовпадения религиозной и конфессиональной идентичностей населения в силу сложной и динамичной структуры последней. По убеждению автора, игнорирование этих различий ведет к завышению численности религиозного населения, а также связанных с этим фактом неверных трактовок религиозной ситуации в регионах РФ и характера этноконфессиональных отношений в них.

Влиянию этноконфессиональной идентичности на социальные установки по-

священо исследование Т. П. Беловой (Иваново). В эпицентре внимания автора находится Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня России, которую характеризует сочетание статуса религиозного меньшинства с преобладанием среди верующих русских, как этнического большинства. Исследование с выборкой по двум столичным мегаполисам и 20 субъектам Центрального, Приволжского, Северо-Западного, Южного, Северо-Кавказского и Сибирского федеральных округов позволило выявить влияние территориального фактора на идентичность адвентистов и их социальные установки, а также сопоставить эти данные с аналогичными у православных и мусульман.

Предметом следующей группы публикаций номера являются установки (аттитюды) социальных групп и общностей, представляющие не менее значимый аспект человеческого потенциала. Статья Ш. Ф. Фарахутдинова и В. П. Ключевой (Тюмень) посвящена проблеме этнонациональных установок студентов Тюменского региона. Авторы на материалах регионального исследования (осень 2023 г.) анализируют спектр ключевых актуальнейших составляющих этой проблемы, как-то: личное отношение студентов к представителям других национальностей и источники его формирования, их отношение к смене внешнеполитического вектора государства, оценка ими ситуации в стране и регионе, последствий влияния СВО на международные отношения и конфликтогенного потенциала в местах проживания респондентов.

Тематику исследования установок продолжает И. В. Лютенко (Москва), в статье которой анализируются социокультурные представления коренной и приезжей молодёжи Москвы, придерживающейся нетрадиционных для России религиозных воззрений. Автор ставит задачей выявление причинной связи между нетрадиционной религиозностью и религиозными, этноконфессиональными и миграционными ориентациями молодых людей. Результатом ста-

новятся довольно интересные выводы сравнительного анализа групп «коренных» и «приезжих», а также «практикующих» и не «практикующих» молодых столичных последователей нетрадиционных религий.

Установки и стереотипы выступили также предметом исследования междисциплинарного авторского коллектива в составе А. Ю. Пронина, Е. В. Жукова и В. А. Шиловой (Москва), которые проанализировали связь стереотипов жителей Московской области в части заболевания ВИЧ с установкой на здоровьесбережение и духовную жизнь. В результате качественного исследовательского проекта на базе 4-х фокус-групповых дискуссий с жителями городов Московской области авторами выявлены и проанализированы устойчивые стереотипы представлений о распространении ВИЧ-инфекции, характеристиках заболевания, ходе лечения, характере правовых аспектов и особенностях морально-нравственных принципов, установок на здоровьесберегающее поведение и отношения к ВИЧ-инфицированным в их взаимосвязях.

Одной из важнейших составляющих человеческого потенциала в аспекте социального капитала – неформальным традиционным связям в рамках института религии – посвящена статья И. В. Павлюткина и А. В. Зуевой (Москва). Содержание статьи носит характер обзора зарубежных работ и сосредоточено на методологических вопросах сетевых исследований крестного родительства в части их возможностей и ограничений. Фактически эту публикацию следует рассматривать как заявку на разработку и осуществление новой для российской социологии исследовательской программы, которую предполагается апробировать на данных православных общин и приходов.

Важным аспектом проявления человеческого потенциала представляется сфера межгрупповых, прежде всего межнациональных и межэтнических, отношений. И. В. Семченко (Белгород) исследовала особенности межнациональных отношений

в полиэтнических поселениях Белгородской области. Исследование подтвердило ранее установленные социологами факты отсутствия в регионе межнациональных конфликтов, достигших острой фазы развития. Автор предлагает некоторые практические рекомендации по формированию и регулированию положительных установок межнационального взаимодействия применительно к региональной специфике.

Эту тематику продолжает статья Л. Ю. Соколовой и Е. В. Хановой (Москва), посвящённая изучению факторов межэтнической напряжённости и конфликтов в современной России. На примере наиболее полиэтничного российского региона – республики Дагестан – исследователи методом массового опроса в 20 этноконтактных муниципальных образованиях (N=3000) определяют уровень социального дистанцирования этнических групп республики, типы этнической и общегражданской идентичности, уровень толерантности, а также факторы, способствующие и препятствующие и межэтнической конфликтности.

Исследователи из Сербии М. Максимович и М. Благоевич (Белград) посвятили свою публикацию религии дзен-буддизма в традиции, культуре и обществе Японии. Статья (публикуемая на английском языке) носит описательный характер, знакомя читателей с многоаспектностью исторических и современных проявлений функциональной роли религии на примере дзен-буддизма в японском обществе.

Тематика социального служения религиозных организации традиционного типа также исследуется О. А. Богатовой и Е. И. Долгаевой (Саранск). Авторы на основе проведённого на республиканском материале качественного исследования (экспертный опрос) анализируют православные НКО и группы нуждающихся в республике Мордовия как единую многоцелевую структуру, охватывающую многообразные группы помощи и сочетающую на практике принципы вертикального епархиального управления и сетевого самоуправления.

Оцениваются тенденции развития и ограничения религиозной благотворительности в регионах низкоресурсного типа.

Список литературы

Заславская Т. И. Человеческий потенциал в современном трансформационном процессе // *Общественные науки и современность*. 2005. № 3. С.5-16.

Сорокин П. С., Позднухова Е. А. Человеческий потенциал: оптика социологии // *Человеческий потенциал: современные трактовки и результаты исследований*. М.: ВШЭ, издательство ВЦИОМ, 2023. URL: https://edpolicy.ranepa.ru/sociology_02_23 (дата обращения 18.03.2024).

Norris P., Inglehart R. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Inglehart R., Baker W. *Modernization, Cultural Change and the Persistence of Ttraditional Values* // *American Sociological Review*, 2000.

References

Zaslavskaya, T. I. (2005), "Human potential in the modern transformational process", *Social Sciences and modernity*, (3), 5-16. (In Russian)

Sorokin, P. S., Pozdnukhova, E. A. (2023), "Human potential: optics of sociology", *Chelovecheskij potencial: sovremennye traktovki i rezultaty issledovanij* [Human potential: modern interpretations and research results], HSE, VTsIOM Publishing House, Moscow, Russia [Online], available at: URL: https://edpolicy.ranepa.ru/sociology_02_23 (Accessed 18 March 2024).

Norris, P., Inglehart, R. (2004), *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press.

Inglehart R., Baker W. (2000), *Modernization, Cultural Change and the Persistence of Ttraditional Values*, *American Sociological Review*.

Статья поступила в редакцию 05 марта 2024 г.

Поступила после доработки 09 марта 2024 г.

Принята к печати 10 марта 2024 г.

Received 05 March 2024. Revised 09 March 2024.

Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Каргина Ирина Георгиевна, доктор социологических наук, профессор кафедры социологии, начальник управления учебно-организационной работы Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации», Москва, Россия.

Irina G. Kargina, Doctor of Sociology, Professor of the sociology Department, Head of the Department of Educational and Organizational Work, Moscow State Institute of International Relations (University) Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russia.

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ
SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE



Оригинальная статья

УДК 316.7

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-2

Кублицкая Е. А.

Методолого-методический анализ соотношения
религиозной и конфессиональной самоидентификаций
(на примере изучаемых субъектов РФ)

Институт демографических исследований – обособленное подразделение
Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального
научно-исследовательского социологического центра
Российской академии наук (ИДИ ФНИСЦ РАН)
ул. Фотиевой, дом 6, корпус 1, Москва, 119333, Россия
eakubl@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена актуальной проблеме изучения религиозной и конфессиональной самоидентификаций населения на постсоветском пространстве. Используя результаты массовых социологических опросов среди населения регионов РФ, проведенных в период с 2008 по 2021 гг. в ИСПИ ФНИСЦ РАН и ИДИ ФНИСЦ РАН, при этом опираясь на последние результаты исследований трех регионов РФ (Москва, республика Мордовия, Белгородская область), автор излагает методологические и методические положения, которые следует учитывать при изучении религиозности населения, всего секуляризационного процесса в условиях трансформации социально-политической, этноконфессиональной, культурологической сфер в российском обществе. Материалы социологического мониторинга доказывают, что идентификация религиозной и конфессиональной приверженности индивида не совпадают. Любая конфессиональная идентичность значительно превышает религиозную идентичность независимо от региональной специфики субъектов Российской Федерации. Социологический поиск выявил, что конфессиональная идентификация субъекта – сложный, многомерный тип социальной идентичности, так как включает в себя с необходимостью не менее пяти маркеров: религиозный, этнический, исторический, культурологический, территориальный. В зависимости от региональных особенностей, этнической принадлежности, политической ориентации и т.д., на первый план в конфессиональной самоидентификации может выступить любая из указанных составляющих. Автор доказывает, что подмена мировоззренческой стороны религиозной идентичности на конфессиональную ведет, несомненно, не только к завышению численности религиозного населения, но и к возможно неверной трактовке направленности, характера и особенностей протекания секуляризационного процесса, и в определенной степени этноконфесси-

ональной напряженности в регионах РФ. Социологические исследования последних лет, указывают на статику или некоторое снижение численности религиозного населения в некоторых субъектах России при росте численности православных. На основании многолетнего мониторинга российских субъектов федерации сделан вывод, что православие, все чаще выступает как социокультурный и этнический фактор общероссийской идентичности.

Ключевые слова: религиозная идентичность (религиозная самоидентификация); конфессиональная идентичность (конфессиональная самоидентификация); религиозность; атеизация; секуляризация; национальность; население; молодежные группы

Информация для цитирования: Кублицкая Е. А. Методолого-методический анализ соотношения религиозной и конфессиональной самоидентификаций (на примере изучаемых субъектов РФ) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 11-27. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-2

Original article

Elena A. Kublitskaya 

Methodological and methodical analysis of the correlation of religious and confessional self-identification (on the example of the studied subjects of the Russian Federation)

Institute of Demographic Research, a separate subdivision of the Federal State Budgetary Institution of Science, Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences (IDI FNIS RAS),
bld. 1, 6 Fotieva St., Moscow, 119333, Russia
eakubl@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the urgent problem of studying religious and confessional self-identification of the population in the post-Soviet space. Using the results of mass sociological surveys among the population of the regions of the Russian Federation conducted in the period from 2008 to 2021 in the ISPI FNIS RAS and IDI FNIS RAS, while relying on the latest research results of three regions of the Russian Federation (Moscow, the Republic of Mordovia, Belgorod region), the author sets out methodological and methodological provisions that should be taken into account when studying the religiosity of the population, the entire secularization process in the conditions of transformation of socio-political, ethno-confessional, cultural spheres in the Russian society. The materials of sociological monitoring prove that the identification of an individual's religious and confessional commitment do not coincide. Any confessional identity significantly exceeds religious identity, regardless of the regional specifics of the subjects of the Russian Federation. The sociological search revealed that the confessional identification of a subject is a complex, multidimensional type of social identity, since it necessarily includes at least five markers: religious, ethnic, historical, cultural, territorial. Depending on regional characteristics, ethnicity, political orientation, etc., any of these components may come to the fore in confessional self-identification. The author proves that the substitution of the ideological side of religious identity for the confessional one leads, undoubtedly, not only to an overestimation of the number of religious population, but also to a possibly incorrect interpretation of the orientation, nature and features of the secularization process,

and, to a certain extent, to ethno-confessional tension in the regions of the Russian Federation. Sociological studies of recent years indicate a static or some decrease in the number of religious population in some regions of Russia with an increase in the number of Orthodox. Based on the long-term monitoring of the Russian Federation subjects, it is concluded that Orthodoxy is increasingly acting as a socio-cultural factor of the all-Russian identity.

Key words: religious identity (religious self-identification); confessional identity (confessional self-identification); religiosity; c atheization; secularization; nationality; population; youth groups

Information for citation: Kublitskaya, E. A. (2024), "Methodological and methodical analysis of the correlation of religious and confessional self-identification (on the example of the studied subjects of the Russian Federation)", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 11-27. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-2

Введение (Introduction). Проблематика изучения религиозной жизни непосредственно связана со спектром проблем экономического, политического, национального, социокультурного и миграционного характера. В последние десятилетия в области дискурса специалистов социологии религии и религиоведения находятся актуальные вопросы теоретического и практического изучения процессов пост/де/секуляризации, включенности населения в религиозные отношения (так называемая «воцерковленность», культовая активность прихожан и пр.). Для рассмотрения основной тематической задачи социологического исследования: отношение респондентов к религии на уровне религиозной, и на уровне конфессиональной самоидентификаций. Для получения более объективных данных протекания секуляризационного процесса, в первую очередь, необходимо, прежде всего, дать характеристику понятию «религиозность», основным методологическим и методическим принципам определения современного уровня религиозности и атеистичности населения России.

Определение религиозности широко интерпретируется российскими и зарубежными авторами. Например, понятие «религиозность» определяется как «...воздействие религии на сознание и поведение, как отдельных индивидов, так и социальных и демографических групп» (Угринович, 1976). Или: «религиозность как состояние

отдельных людей, их групп и общностей, верующих в сверхъестественное и поклоняющихся ему, их приверженность к религии, принятие ее вероучений и предписаний» (Лопаткин, 2010: 194). Ряд ученых еще советской школы социологии религии считали, что религиозность необходимо определять не только через индикаторы и показатели религиозного сознания, но и через показатели религиозной активности (Гаврилов, 2005). Мы придерживаемся наиболее распространенной точки зрения на понятие «религиозность», как социального качества индивида и группы, выражающееся в совокупности религиозных свойств сознания, поведения, отношений (Яблоков, 1979: 123).

В зарубежной литературе понятие «религиозность» в научный оборот вошло после публикации «Религиозного фактора» Г. Ленски (Lenski, 1961). Он определяет «религиозность» наличием сильных религиозных чувств или убеждений.

Методология и методы (Methodology and methods). Социологический инструментарий наших исследований сводил последовательно понятия «религиозность» к операционально определяемым индикаторам и показателям. В методологическом плане автор опирается, как на отечественные, так и на зарубежные традиции эмпирического изучения проявления религиозности на уровне сознания и поведения индивидов (Кублицкая, 1990). В наших со-

циологических исследованиях в зависимости от поставленной задачи использовались, например, при определении уровня религиозности, только показатели религиозного сознания, а при углубленном изучении степени религиозности населения – показатели и религиозного сознания, и религиозного поведения (Кублицкая, 2009).

Для определения *уровня религиозности и уровня атеистичности*, необходимо «развести» население на религиозное и нерелигиозное, используя показатели религиозного и атеистического сознания, то есть, наличие или отсутствие веры в существование Бога и сверхъестественных сил. Для измерения *степени религиозности* используем показатели, характеризующие как религиозное сознание, так и культовое поведение («воцерковленность») человека. В тоже время социологический поиск опирался на сбалансированную систему показателей, характеризующую как религиозную, так и атеистическую убежденность. На этой системе индикаторов и показателей были выстроены типология индексов: «верующие»-«колеблющиеся»-«неверующие»-«атеисты»¹.

Несмотря на решение многих методологических и методических вопросов в этом направлении, продолжается исследовательская работа, касающаяся измерения уровня и степени религиозности в современной России, как наиболее актуальная при определении направленности секуляризационного процесса в целом.

Так, в данном социологическом материале внимание акцентируется на показателях религиозного сознания, объективность некоторых из них вызывает сомнение для выявления количественных характеристик религиозности. Проблема, на наш взгляд, заключается и в том, что ряд социологов-

религиоведов продолжают определять численность религиозного населения через показатели конфессиональной самоидентификации. Правомерно ли использовать этот критерий при фиксировании уровня религиозности населения?

Основная задача предметной области исследования – выявить различие и соотношение конфессиональной и религиозной самоидентификаций среди населения и в социальных группах (возрастных, национальных) в Российской Федерации.

При этом, в социологическом мониторинге населения различных субъектов РФ используемая система главных показателей религиозности и атеистичности не должна изменяться для фиксирования характеристик религиозной и конфессиональной идентичностей.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Социологические исследования среди населения и социальных групп по вышеизложенным темам в последние годы проводились ИСПИ ФНИСЦ РАН и ИДИ ФНИСЦ РАН в Москве, Мордовии, Белгородской области². Эти субъекты РФ различаются по экономическим, социокультурным и национальным параметрам. Социологические мониторинговые опросы проводились анонимно, по квотной выборочной совокупности со связанными половозрастными и территориальными параметрами (город, пригородный район, сельская местность). Эмпирические данные обработаны при помощи программы статистического анализа SPSS. Выборка в Москве: N в 2008 г. N=650 ед.; в 2010 N = 650 ед.; в 2014 г. N = 747 ед.; в 2015 г. N = 741 ед.; В 2016 г. N = 705 ед.; в 2017 г. N = 730 ед.; в 2018 г. N = 726 ед.; в 2020 г. N = 872 ед.; в 2021 г. N = 793 ед. В республике Мордовии: в 2016 г.

¹ Наиболее распространенная в социологических исследованиях типология уровня религиозности индивида.

² Проблемы изучения религиозной и конфессиональной самоидентификации в условиях трансформации российского общества проводились в ИСПИ

РАН с 2003 г. в 14-ти регионах РФ: Москва, Мордовия, Северная Осетия-Алания, Ингушетия, Карачаево-Черкесия, Башкортостан, Татарстан, Воронежская область, Томская область, Мурманская область, Вологодская область, Ярославская область, Тюменская область, Белгородская область.

N = 500 ед.; в 2019 г. N = 500 ед. В Белгородской области РФ: в 2018 г. N = 599 ед.; в 2020 г. N = 500 ед.

Исследовательские задачи решались также с использованием контент-анализа документов и материалов СМИ.

Краткий обзор основных религиозных характеристик указанных регионов характеризует и дает *некоторое представление о возможных количественных и качественных различиях конфессиональных и религиозных идентичностей населения.*

Москва, как столица российского государства, – эпицентр развития всевозможных социальных трансформаций: от социально-политических и социально-экономических до социально-демографических и этноконфессиональных. Москва – высококультурно-образовательный и научный центр России. Несмотря на то, что исторически эта территория является хранительницей русской культуры и православных традиций, в то же время продолжает оставаться интернациональным и поликонфессиональным мегаполисом. Именно эти характеристики обусловили выбор Москвы эмпирическим объектом социологического анализа.

Белгородская область представляет социологический интерес в этноконфессиональном отношении. Это – типичный русский регион Центральной России. Белгородчина тяготеет к моноэтничности и моноконфессиональности. Население региона в основном исповедует традиционное православие. Региональная политика в постсоветский период способствует развитию православного просвещения через светские образовательные учебные заведения. К особенностям Белгородской области относится ее географическое положение, так как ее значительная территория с юго-запада граничит с Украиной.

Республика Мордовия интересна как социологический объект, прежде всего, тем, что характеризуется как полиэтничный и многоконфессиональный субъект

РФ. Полиэтничность определяется в основном тремя национальностями: мордва (эрзя и мокша), русские, татары. В республике большинство религиозного населения (мордва и русские) принадлежат православному христианству. Вероисповедание мордвы, в целом, характеризует синкретичность (смешанность православия и язычества), так как исторические религиозные верования восходят к дохристианскому периоду (традиционная религия мокшан-мокшенькой). Эти народные традиции – почва возврата к неоязычеству. Второе место в Мордовии среди религиозных верований занимает ислам. Мусульманские храмы действуют в большинстве татарских поселений.

Следует напомнить, что основная задача конкретного социологического анализа построена на методологическом изучении *соотношения религиозной и конфессиональной самоидентификации*, без определения которого нельзя объективно охарактеризовать, не столько религиозную ситуацию в целом, сколько определять уровень религиозности населения того или иного региона РФ.

Рольевые функции индивида разнообразны и в процессе социализации, индивид в зависимости от того, какой объект является основанием идентификации, может выделять себя в различных типах социальных идентичностей. В ходе социологического поиска были построены типологии с разными срезами оснований. Предметные социальные идентичности определялись через самоидентификацию индивида с жизненно важными социальными и мировоззренческими общностями. Например:

- религиозная (верующий, колеблющийся между верой и неверием и т.п.);
- нерелигиозная (неверующий, агностик, атеист и т.п.);
- конфессиональная (мусульманин, христианин, буддист и т.п.);
- этническая (русский, мордва, татарин, украинец и т.п.);

- национальная (государственная) (россиянин, советский человек, итальянец, американец и т.п.).

Индивид в конкретных условиях выделяет различные типы идентичностей в зависимости от выраженности личных или социальных аспектов «Я» (личностная или социальная идентичность), полного или частичного включения в группу, непосредственного или опосредованного членства и т.д. Индивид может осознавать себя как члена различных общностей одновременно. Иерархия идентичностей в сознании индивида меняется в зависимости от ситуации, времени и места.

Прежде всего, рассмотрим в этом ключе религиозно-конфессиональную идентичность. В одних условиях она в сознании индивида никак не выражена в ролевой функции (например, «религиозный индифферентизм», то есть «я безразлично отношусь к религии и атеизму»), в других, например, в этноконфессиональных конфликтах – выступает на первый план конфессиональная принадлежность (например, исламские ваххабиты). Рост конфессиональной идентичности населения, социальных групп может быть связан не столько с признаками «религиозного возрождения», а, возможно, из-за политических конфликтов или ущемления национальных, религиозных традиций своего народа, пытаясь, таким образом, защитить национальную или конфессиональную самобытность. Довольно часто (на уровне бессознательной идентичности) индивид может считать себя представителем одной группы, но при этом проявлять качества, характерные преимущественно для другой. Так, например, идентифицировать себя по самооценке «православным» человеком, а по ряду объективных показателей нерелигиозного сознания являться представителем типологической группы «неверующих».

Социологическое изучение соотношения религиозной и конфессиональной самоидентификации индивида рассмотрено в двух ракурсах:

1. Сравнительный анализ этих идентичностей с учетом региональных характеристик.

2. Определение уровня выраженности форм самоидентификаций в сознании индивида во временном режиме.

В методике исследования выстроены следующие показатели самоидентификации: «самооценка по конфессиональной принадлежности» (когнитивно- смысловая функция) и «самооценка по отношению к религии и атеизму» (когнитивно-смысловая функция).

Мониторинговые социологических исследования в регионах России и в Москве на протяжении более двух десятков лет³ доказывают, что «идентификация религиозной и конфессиональной приверженности не совпадают. Можно утверждать, что идентификация субъекта в отношении религии идет в 2-х плоскостях: на уровне идеологическом (то есть религиозной идеологии- «религиозной веры или неверия»), с одной стороны, и на уровне конфессиональной, с другой. Далее уточнялось, насколько в процентном отношении совпадает идентификация конфессиональная с религиозной идентификацией в конкретном регионе, то есть: «сколько среди респондентов, идентифицирующих свою принадлежность к православной конфессии (или е исламу), одновременно считают себя верующими, колеблющимися или даже неверующими людьми» (Кублицкая, 2009).

А. Поясним некоторые особенности, которые происходят при религиозной и конфессиональной самоидентификаций субъекта на примере анализа социологических данных трех изучаемых регионов (см. Таблицу 1).

³ Социологические исследования в Москве по проблема секуляризации в ИСПИ РАН и ИДИ ФНИСЦ РАН велись с 1996 года.

Таблица 1
Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации населения регионов РФ
(Белгородская обл., Мордовия, Москва), (в % от числа опрошенных – 2008-2021 гг.)⁴

Table 1
The ratio of confessional and religious self-identification of the population of the regions of the
Russian Federation (Belgorod region, Mordovia, Moscow),
(% of the number of respondents – 2008-2021)

НАСЕЛЕНИЕ / POPULATION									
Конфессиональная самоидентификация / Confessional Selfidentification	Религиозная самоидентификация: «Считаю себя верующим» / Religious self-identification: “I consider myself a believer”								
	Белгородская об- ласть / Belgorod region			Мордовия / Mordovia			Москва / Moscow		
	2016	2018	2020	2008	2016	2019	2008	2018	2021
«Считаю себя православным» / “I consider myself Orthodox”	75	74	83	67	79	81	73	70	75
«Считаю себя мусульманином» / “I consider myself a Muslim”	-	-	-	85	83	77	84	83	68

Таблица 2
Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации молодежи регионов РФ
(Белгородская обл., Мордовия, Москва),
(в % от числа опрошенной молодежи в 2019-2021 гг.)⁵

Table 2
Ratio of confessional and religious self-identification of youth of the regions
of the Russian Federation (Belgorod region, Mordovia, Moscow),
(% of the number of surveyed youth in 2019-2021)

Регионы / Regions	Белгородская обл. / Belgorod region 2020 г.		Мордовия / Mordovia 2019 г		Москва / Moscow 2021 г.	
Социальная группа / Social group	Считаю себя верую- щим / I consider myself a believer	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox	Считаю себя верую- щим / I consider myself a believer	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox	Считаю себя верую- щим / I consider myself a believer	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox
Молодежь / youth (14 – 29)	50	86	60	80	30	58

⁴ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

⁵ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

Прежде всего, следует еще раз указать, что самый длительный социологический мониторинг проводился в Москве. За последние 10-15 лет соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации городских жителей практически не изменилось: значительно больше москвичей считают себя православными, чем верующими людьми. По последним эмпирическим данным среди православного населения, только 75% считают себя верующими. Разница составляет 25%. На «Белгородчине» разница составила в 2020 году – 17%: среди православного населения идентифицировали себя с верующими 83%. Даже среди нерелигиозных белгородцев 26% считают себя приверженцами православного христианства. В Мордовской республике несоответствие этих самоидентификаций также составляет не менее 20% в пользу численности православных. Те же тенденции проявляются и при анализе населения, исторически исповедующих ислам: среди респондентов, считающих себя мусульманами, только 77% верующих в Мордовском регионе и 68% верующих в столичном мегаполисе.

Б. Интересные показатели соотношения конфессиональной и религиозной самоидентификации в социальной группе молодежи (14-29 лет) за последние годы в изучаемых регионах (см. Таблицу 2, Рисунок 1)⁶.

Фиксируется ощутимая разница в количественном измерении религиозной идентичности и конфессиональной идентичности между населением и молодежью в целом, за исключением Мордовии. В республике разницы среди населения и молодого поколения не наблюдается (те же эмпирические показатели).

Более высокие показатели конфессиональной идентичности по сравнению с религиозной идентичностью (мировоззренческой) и в Москве, и в Белгородской обла-

сти. Так, в столице несоответствие конфессиональной и религиозной самоидентификаций у молодежи усиливается: 38%. В Белгородской области несоответствие идентичностей в этой социальной группе составляет 36%. Вполне закономерно возрастающее несоответствие между конфессиональной и религиозной идентификацией в этих регионах, так как в московском мегаполисе уровень межнациональной напряженности достигает 70% в условиях тотальной миграции, а в Белгородской области, граничащей с Украиной, политика которой проникнута русофобией и крайней степенью национального шовинизма, естественно растет уровень национального самосознания русского населения, укрепляются его этнокультурные традиции и ценности.

Схема социологического анализа предполагала рассмотреть эмпирические результаты в трех возрастных молодежных группах (14-18 лет, 19-24 года, 25-29 лет) для более детальной характеристики молодого поколения в предложенном тематическом ракурсе.

Уровень соотношения изучаемых идентичностей внутри молодежных групп распределился следующим образом в возрастных категориях (см. Таблицу 3).

Выявлено, что самые большие различия изучаемых идентичностей в младшей возрастной группе во всех трех регионах. Несмотря на то, что уровень религиозности «малолеток» ниже по сравнению с другими возрастными молодежными группами, уровень конфессиональной самоидентификации у них, например, в Белгородской области «зашкаливает» за 90%. Возможно это связано с непростой политической ситуацией с пограничным государством, где активно ущемляются традиции и обычаи русского населения и православных приходов и церквей. Разница идентичностей в этой

⁶ В данном материале использовалась только конфессиональная самоидентификация – «православный».

возрастной группе составляет 50%! В Мордовии несоответствие конфессиональной и

религиозной идентичностей в этой молодежной группе до 30%, в столичном мегаполисе – 32%.

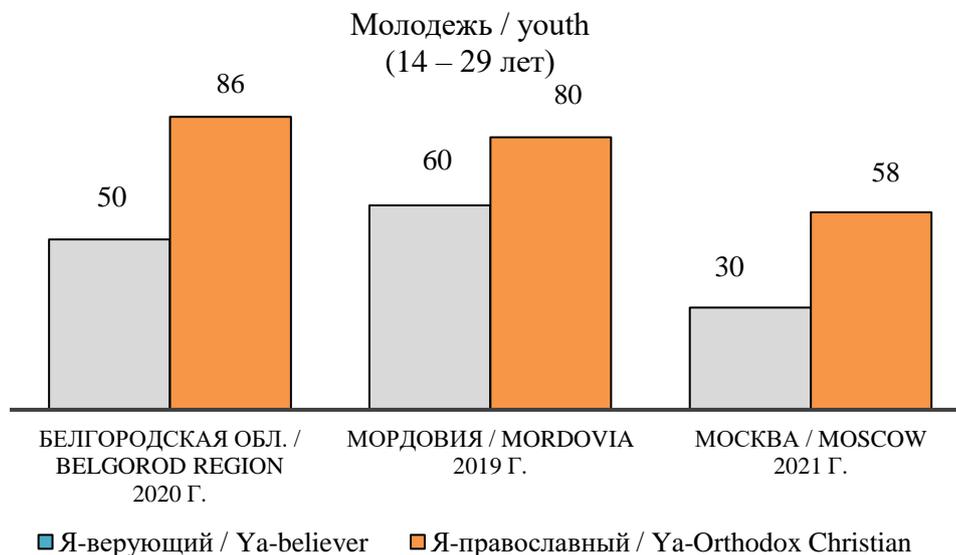


Рис. 1. Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации молодежи регионов РФ (Белгородская обл., Мордовия, Москва), (в % от числа опрошенной молодежи в 2019-2021 гг.)

Fig. 1. Ratio of confessional and religious self-identification of youth of the regions of the Russian Federation (Belgorod region, Mordovia, Moscow), (% of the number of surveyed youth in 2019-2021)

Старшая возрастная группа молодежи по соотношениям конфессионально-религиозной самоидентификации совпадает с населением своих субъектов РФ. Обращает на себя внимание эмпирические данные конфессиональной самоидентификации *молодых москвичей*: независимо от возрастной категории ее уровень равен 57%-59%. Он значительно ниже конфессиональной идентичности населения Москвы, который фиксируется на уровне 75% (см. Таблицу 1). Это вполне закономерно, так как за последние двадцать лет активно распространяются нетрадиционные религиозные и мистические учения среди молодежи. Это мобильная возрастная группа наиболее подвержена воздействию нетрадиционных воззрений. Мотивация зачастую связана с мировоззренческой неудовлетворенностью идеологией традиционных религий, которые, с точки зрения молодежи, не могут помочь найти пути познания сущности мира с

достижением с ним внутренней гармонии. Молодых людей также привлекает та или иная субкультура своей оригинальностью и экстравагантностью. Многие из них заинтересованы практикой эзотерических учений, расширяющих физиологические возможности личности и т.п. Мониторинговые исследования в московском регионе фиксируют рост увлеченности молодежью различными оккультными науками, эзотерическими исследованиями и нетрадиционными религиозными и около религиозными учениями и практиками (Кублицкая, 1990, 2018, 2021).

В. Схема логического анализа предполагает необходимый анализ социальной идентичности (национальной группы) – «русский» по отношению принадлежности к религии как идеологии и мировоззрению, и религии как культурно-исторической религиозной общности.

Давно сложилось представление среди населения России, что «русский –

значит православный». Православное духовенство в своих выступлениях почти всегда отождествляет эти понятия. Им же вторит мусульманские религиозные лидеры, но так или иначе, в данном случае, этническая составляющая очень часто присутствует в сознании субъекта при идентификации себя с конфессиональной общностью. Формируется этноконфессиональная идентичность

индивида. Многолетнее изучение этнической составляющей в религиозной проблематике московского региона доказывает, то конфессиональная самоидентификация русского населения всегда значительно выше религиозной самоидентификации. К 2021 году православная самоидентификация русских превышает религиозную на 34% (см. Таблица 4, Рисунок 2).

Таблица 3

Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации молодежных групп в регионах РФ (Белгородская обл., Мордовия, Москва), (в % от числа опрошенных возрастных групп молодежи в 2019-2021 гг.)

Table 3

Ratio of confessional and religious self-identification of youth groups in the regions of the Russian Federation (Belgorod region, Mordovia, Moscow), (% of the number of surveyed age groups of youth in 2019-2021)

Субъекты РФ / Territorial subjects of the Russian Fed- eration	Возрастные группы молодежи/ Age groups of young people					
	14-18 лет		19-24		25-29	
	Считаю себя верую- щим / I consider my- self a believer	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox	Считаю себя верую- щим / I consider myself a be- liever	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox	Считаю себя верую- щим / I consider myself a be- liever	Считаю себя право- славным / I consider myself Orthodox
Белгородская обл. / Belgorod region – 2020 г.	40	91	43	81	70	90
Мордовия / Mordovia – 2019 г.	32	63	68	87	65	80
Москва / Moscow – 2021 г.	26	58	29	57	34	59

Таблица 4

Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации среди русского населения в мегаполисе, (в % от числа опрошенных в национальной группе, Москва 2008-2021 гг.)⁷

Table 4

The ratio of confessional and religious self-identification among the Russian population in the metropolis, (% of the number of respondents in the national group, Moscow 2008-2021)

Москва / Moscow	2008		2014		2015		2016		2017		2018		2021				
Национальность / nationality	Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		Я - верующий / I am a believer		
	Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		Я – православный / I am an Orthodox Christian		
													Я – мусульманин / I am a Muslim				
													Я - верующий / I am a believer		Я – православный / I am an Orthodox Christian		
														Я – мусульманин / I am a Muslim			
															Я – православный / I am an Orthodox Christian		
																Я – мусульманин / I am a Muslim	
	Русские / Russians	53	67	65	90	60	87	56	86	50	70	51	69	1	46	80	1
		14		25		27		30		20		19		35			

В Белгородской области среди русского населения растет православная идентичность. К 2020 году разница между православной и религиозной идентичностями этой национальной группы составила 25% (см. Таблица 5, Рисунок 3). Еще раз отметим, что нерелигиозное население ищет опору и защиту своей национальной идентичности в традициях и обычаях православного христианства.

Всероссийские исследования многих регионов Российской Федерации в постсоветский период показывают, что именно в национальных республиках, где русская национальность не является титульной или по количеству уступает титульному этносу, выявляется высокое несоответствие религиозной и конфессиональной самоидентификации среди русского населения.

⁷ Источник: Центр социологии религии и социокультурных процессов ИСПИ ФНИСЦ РАН, Отдел этнодемографических и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

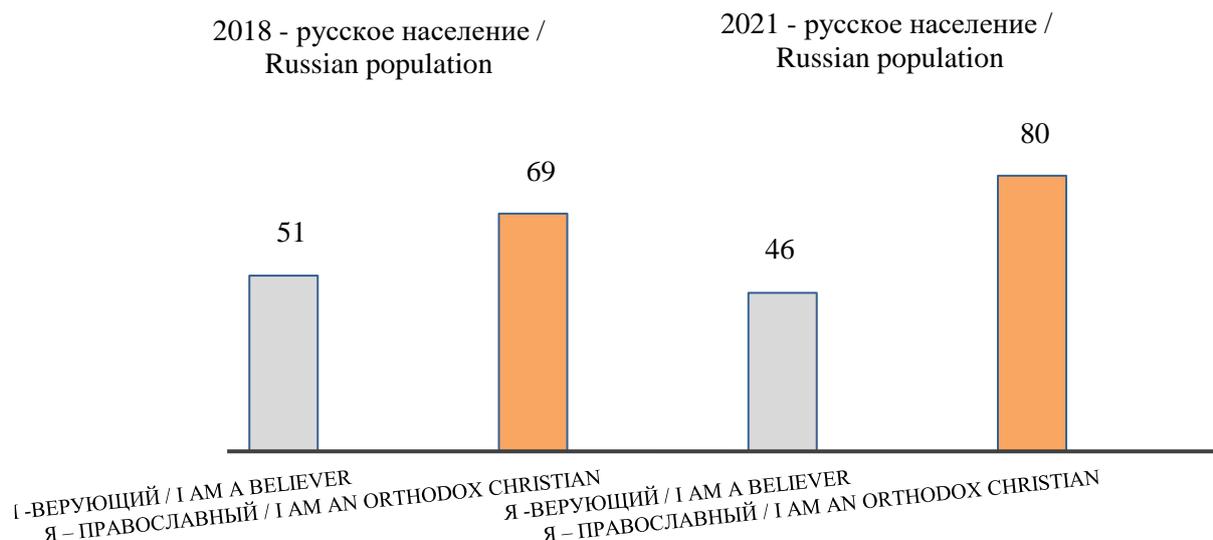


Рис. 2. Соотношение религиозно-конфессиональной самоидентификации среди русского населения в московском мегаполисе, (в % от числа опрошенных в национальной группе Москва 2018, 2021 гг.)

Fig. 2. Ratio of religious and confessional self-identification among the Russian population in the Moscow metropolis, (% of the number of respondents in the national group Moscow 2018, 2021)

Таблица 5

Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации среди русского населения Белгородской области, (в % от числа опрошенных в национальной группе)⁸

Table 5

The ratio of confessional and religious self-identification among the Russian population of the Belgorod region, (% of the number of respondents in the national group)

Белгородская обл. / Belgorod region-		2016		2018		2020	
		Я - верующий / I am a believer	Я - православный / I am an Orthodox Christian	Я - верующий / I am a believer	Я - православный / I am an Orthodox Christian	Я - верующий / I am a believer	Я - православный / I am an Orthodox Christian
Национальность / nationality	Русские / Russians	62	88	56	68	61	86
		26		12		25	

⁸ Источник: Центр социологии религии и социокультурных процессов ИСПИ ФНИСЦ РАН, Отдел этнодемографических и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

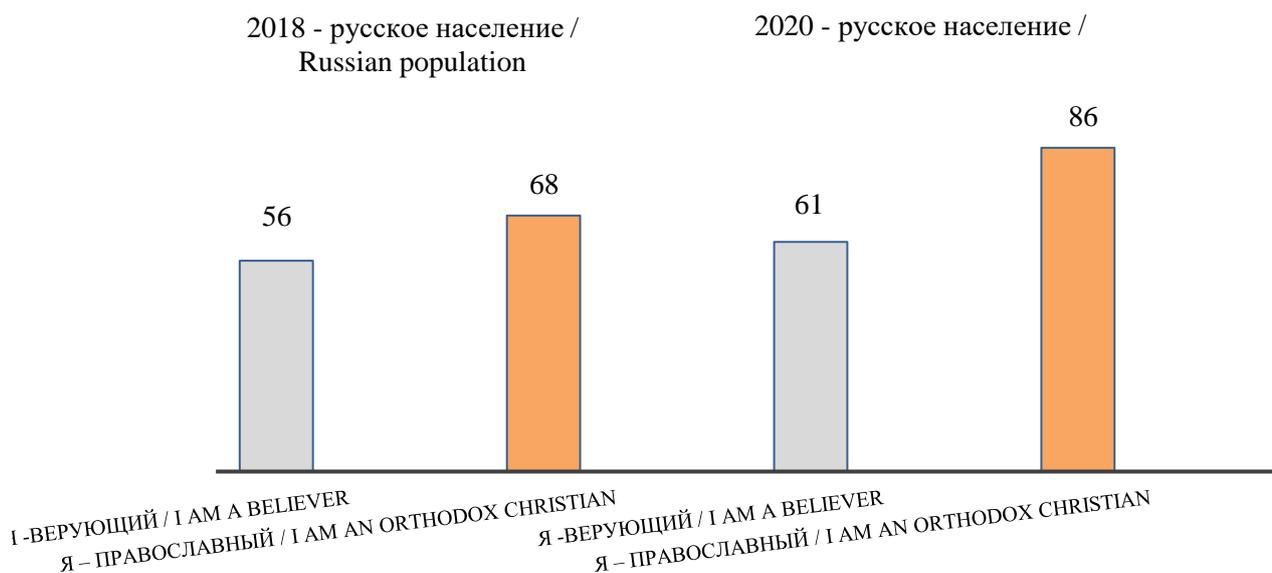


Рис. 3. Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации среди русского населения Белгородской области, (в % от числа опрошенных в национальной группе, 2018, 2020 гг.)

Fig. 3. The ratio of confessional and religious self-identification among the Russian population of the Belgorod region, (% of the number of respondents in the national group, 2018, 2020)

Так, например, несмотря на то, что в многонациональной и поликонфессиональной Мордовской республике низкий уровень межнациональной напряженности и нет «миграционного коллапса», а межконфессиональная толерантность православия и ислама на высоком уровне, тем не менее, русские респонденты значительно чаще себя идентифицируют с православием, при

этом, не считая себя религиозными людьми. Следует заметить, что при понижении религиозной самоидентификации в настоящее время, конфессиональная самоидентификация респондентов Мордовии продолжает повышаться. Несовпадение православной и религиозной идентичностей среди русского населения увеличилось до 28% (см. Таблицу 6, Рисунок 4).

Таблица 6
Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации среди русского населения республики Мордовия, (в % от числа опрошенных в национальной группе)⁹

Table 6

Ratio of confessional and religious self-identification among the Russian population of the Republic of Mordovia, (% of the number of respondents in the national group)

Мордовия / Mordovia		2016		2019	
		Я - верующий / I am a believer	Я – православный / I am an Orthodox Christian	Я - верующий / I am a believer	Я – православный / I am an Orthodox Christian
Национальность / nationality	Русские / Russians	70	93	66	94
		23		28	

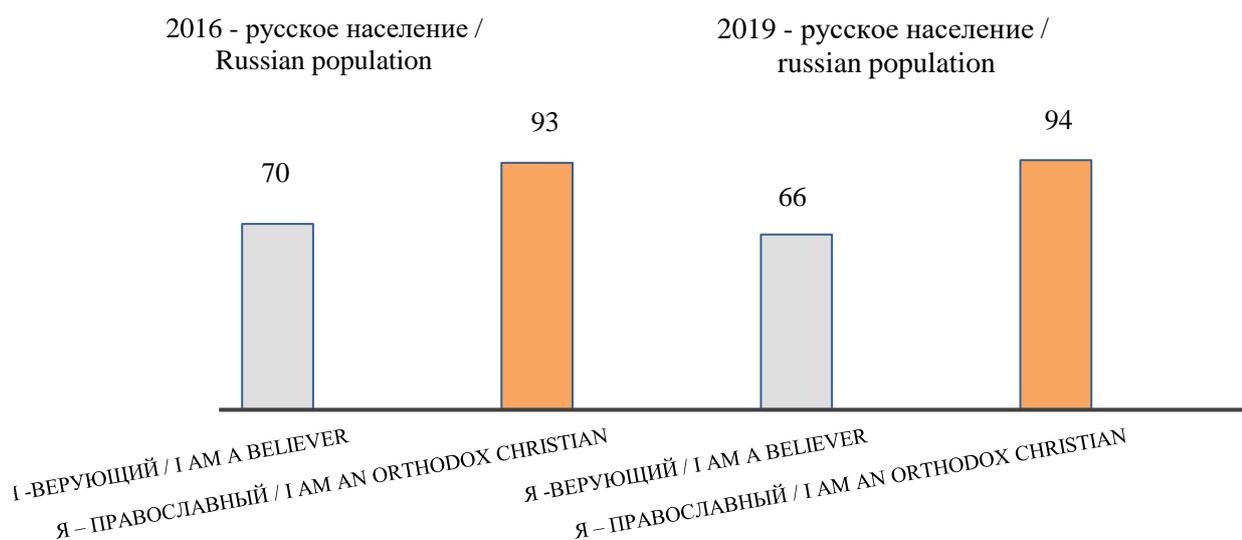


Рис. 4. Соотношение конфессионально-религиозной самоидентификации среди русского населения республики Мордовия, (в % от числа опрошенных в национальной группе)
Fig. 4. Ratio of confessional and religious self-identification among the Russian population of the Republic of Mordovia, (% of the number of respondents in the national group)

Заключение (Conclusions). Мониторинговые социологические исследования 1998-2021 гг. Института социально-политических исследований ФНИСЦ РАН и Института демографических исследований ФНИСЦ РАН подтвердили гипотезу, что

«рост национального самосознания, актуализирующий взаимосвязь национального и религиозного, повышает уровень конфессиональной самоидентификации среди религиозного и нерелигиозного населения» (Кублицкая, 1990). Крылатое выражение

⁹ Источник: Центр социологии религии и социокультурных процессов ИСПИ ФНИСЦ РАН, Отдел этнодемографических и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

«вере без принадлежности и принадлежности без веры» соответствует полученным эмпирическим данным среди населения всех изучаемых субъектов Российской Федерации.

Вследствие того, что традиционные конфессии исторически являются культурообразующей составляющей в общей системе ценностей той или иной российской национальности, вполне логично фиксируется в социологических исследованиях существенное несоответствие мировоззренческих позиций личности по отношению к религии как идеологии и религии как культурно-исторической общности. Сегодня нет устойчивого стереотипа, что православные или мусульмане всегда религиозны. Православие и ислам в настоящее время часто понимаются как социокультурные и этнические общности.

С учетом того, что в некоторых регионах России имеют место этноконфессиональные конфликты на почве неконтролируемого миграционного процесса, эти стереотипы будут и дальше продолжать постепенно терять свою религиозную сущность.

Эмпирические данные исследованных регионов России эти выводы подтверждают:

- в Москве и Белгородской области растет конфессиональная самоидентификация населения в условиях повышения конфликтности в межэтническом взаимодействии. То есть, чем выше уровень межнациональной напряженности в регионе, тем выше уровень конфессиональной идентичности среди коренных национальностей.

Рассмотренная тематическая проблема – одна из главных и сложных в методолого-методическом плане для определения уровня и степени религиозности и атеистичности населения, учитывая особенности протекания секуляризации в современных условиях социально-политической и экономической обстановки, неконтролируемости иммиграционно-эмиграционных процессов и возникающих на этом фоне этноконфессиональной напряженности в рос-

сийском обществе. «Мониторинговый социологический анализ выявил, что конфессиональная идентификация субъекта – сложный, многомерный тип социальной идентичности, так как включает в себя не менее пяти маркеров: религиозный, этнический, исторический, культурологический, территориальный. В зависимости от региональных особенностей, этнической принадлежности, политической ориентации и т.д., на первый план в конфессиональной самоидентификации индивида может выступить любая из указанных составляющих» (Кублицкая, Лебедев, 2019).

Не впервые заостряем внимание на проблеме несовпадения конфессиональной и религиозной идентичностей, так как ряд ученых-религиоведов продолжают в исследованиях определять религиозность респондентов через конфессиональную самоидентификацию. Подмена мировоззренческой стороны религиозной идентичности на конфессиональную ведет, не только к завышению численности религиозного населения, но и неверной трактовке направленности и характера секуляризационного процесса в регионах РФ.

Список литературы

- Андреева Л. А., Андреева Л. К. Религиозность студенческой молодёжи. Опыт сопоставления с религиозностью россиян // Социологические исследования. 2010. № 9. С. 95-98.
- Гаврилов Ю. А., Кофанова Е. Н., Мчедлов М. П., Шевченко А. Г. Конфессиональные особенности религиозной веры и представлений о её социальных функциях // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 46-56.
- Дубограй Е. В. Религиозность военнослужащих России // Социологические исследования. 2007. № 7. С. 130-136.
- Кублицкая Е. А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5. С. 95-103.
- Кублицкая Е. А. Особенности изучения религиозности населения в современной России // Социологические исследования. 2009. № 4. С. 96-107.

Кублицкая Е. А. Изучение религиозной и конфессиональной самоидентификации современного российского общества (социологический опыт) // Социально-гуманитарные знания. 2009. № 3. С. 267-280.

Кублицкая Е. А., Франчук Д. В. Нетрадиционные религии и эзотерические учения в жизни московской молодёжи (социологический опыт) // Секуляризация в контексте изменения религиозных трансформаций современного общества (под ред. Глазьева С.Ю., Рязанцева С.В., Кублицкой Е.А. Серия «Демография. Социология. Экономика». М.: Изд-во Экономинформ, 2018. Т. 4, № 4. С. 227-242.

Кублицкая Е. А., Лебедев С.Д. Религиозная ситуация в Белгородской области (мониторинговые исследования) // Социально-гуманитарные знания. 2019. № 6. С.160-180.

Кублицкая Е. А. Лютенко И. В. Религиозность в саморегуляции жизнедеятельности молодёжи // Саморегуляция жизнедеятельности молодёжи: методология и социальные практики: монография / Ю.А. Зубок, О.Н. Безрукова, Ю.Р. Вишневский и др.; науч. ред. Ю.А. Зубок. Белгород: ООО «Эпи-центр», 2021. С. 217-247.

Лебедев С. Д. Отношение учащейся молодёжи к религии // Социологические исследования. 2007. № 7. С. 87-97.

Лопаткин Р. А. Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы / Приложение к журналу. Рубрика: К 80-летию со дня рождения Ремира Александровича Лопаткина. Цикл статей // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: РАНХ и ГС при Президенте РФ. 2010.Т.28, № 4. С.266-272.

Угринович Д. М. Введение в теоретическое религиоведение. М.: Мысль, 1976.

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

Lenski G. The religious factor: a sociological study of religion's impact on politics, economics, and family life. N.Y.: Doubleday, 1961. 381 p.

References

Andreeva, L. A., Andreeva, L. K. (2010), "Religiosity of student youth. Experience of Comparison with the Religiosity of the Russians", *Sociological Studies*, (9), 95-98. (In Russian)

Vozmitel, A. A. (2007), "Sociology of Religion in Russia: Problems and Prospects", *Sociological Studies*, (2), 110-117. (In Russian)

Gavrilov, Y. A., Kofanova, E. N., Mchedlov, M. P., (2005), "Shevchenko A. G. Confessional peculiarities of religious faith and ideas about its social functions", *Sociological Studies*, (6), 46-56. (In Russian)

Dubogray, E. V. (2007), "Religiosity of the Russian Military Personnel", *Sociological Studies*, (7), 130-136. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. (1990), "Traditional and non-traditional religiosity: the experience of sociological study", *SOCIS*, (5), 95-103. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. (2009), "Features of the Study of Religiosity in Modern Russia", *Sociological Studies*, (4), 96-107. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. (2009), "Study of religious and confessional self-identification of modern Russian society (sociological experience)", *Social and Humanitarian Knowledge*, (3), 267-280. (In Russian)

Kublitskaya, E. A., Franchuk, D. V. (2018), "Nonconventional religions and esoteric teachings in the life of the Moscow youth (sociological experience)", *Secularization in the context of measurement of religious transformations of modern society*, under the editorship of S.Yu. Glazyev, S.V. Ryazantsev, E.A. Kublitskaya, Series "Demography. Sociology. Economy", Econom-inform Publishing House, Moscow, Russia, 4 (4), 227-242. (In Russian)

Kublitskaya, E. A., Lebedev, S. D. (2019), "The religious situation in the Belgorod region (monitoring studies)", *Social and Humanitarian Knowledge*, (6), 160-180. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. Lyutenko, I. A. (2021), "Religiosity in the self-regulation of youth life activity", *Youth life activity self-regulation: methodology and social practices: monograph*, ed. by Zubok U.A. Epi-center, Belgorod, Russia, 217-247. (In Russian)

Lebedev, S. D. (2007), "Attitude of students to religion", *Sociological Studies*, (7), 87-97. (In Russian)

Lopatkin, R. A. (2010), "Sociology of Religion in Russia: Past Experience and Modern Problems. Series of Articles: To the 80th Anniversary since the Birth of Remir Alexandrovich Lopatkin. Series of articles", *State, Religion, Church in Russia and Abroad. Moscow: Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration*, 28(4), 266-272. (In Russian)

Ugrinovich, D. M. (1979), *Vvedenie v teoreticheskoe religiovedenie* [Introduction to theoretical religious studies], Thought, Moscow, Russia. (In Russian)

Yablokov, I. N. (1979), *Sotsiologiya religii* [Sociology of Religion], Mysl, Moscow, Russia, 182. (In Russian)

Lenski, G. (1961), *The religious factor: a sociological study of religion's impact on politics, economics, and family life*, Doubleday, N.Y., 381.

Статья поступила в редакцию 31 января 2024 г. Поступила после доработки 23 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г.

Received 31 January 2024. Revised 23 February 2024. Accepted 01 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Кублицкая Елена Александровна, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнодемографических, религиозных и интегративных процессов Института демографических исследований – обособленного подразделения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (ИДИ ФНИСЦ РАН), Москва, Россия.

Elena A. Kublitskaya, PhD in Philosophy, Leading Researcher of the Department of Ethnodemographic, Religious and Integration Processes of the Institute of Demographic Research, a separate subdivision of the Federal State Budgetary Institution of Science, Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences (IDI FNSC RAS), Moscow, Russia.



Исследовательская статья

УДК 316.74, 316.75

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-3

Лебедев С. Д. 

**Рефлексия религии современной российской молодёжью:
к постановке вторичных гипотез
(на материалах межрегионального исследования)**

Белгородский государственный национальный
исследовательский университет
Улица Победы, дом 85, Белгород, 308015, Россия
serg_ka2001-dar@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена изучению относительно малоисследованной составляющей современной религиозной ситуации в части общественного сознания – рефлексии религии. В качестве объекта исследования выступает российская региональная молодёжь. На основе количественного исследования по межрегиональной выборке (6 регионов 3-х Федеральных округов, N=580) выявлены, в первом приближении, основные когнитивные, оценочно-эмоциональные и практико-поведенческие характеристики молодых жителей российских регионов. Представления молодых людей о религии определяются, по большей части, абстрагированной функциональной когнитивной рамкой, описывающей её как сугубо макросоциальное культурное явление, при этом не делающей акцента на сверхъестественное. Сравнительно небольшая часть молодёжного контингента (10-20%) интерпретирует религию в ключе «духовности», как личностный поиск себя, единомышленников и главных смыслов собственного существования. В оценочно-эмоциональном плане преобладает нейтральный фон (порядка 1/2) с заметной позитивной тенденцией (до 40%). В практическом плане подавляющее большинство молодых жителей российских регионов (порядка 90%) позиционируют себя в отношении к религии рефлексивно, либо полностью дистанцируясь от религиозных норм и правил поведения, либо принимая их выборочно в контексте нравственно-этических ориентаций.

Ключевые слова: религиозная ситуация; рефлексия религии молодёжью; отношение молодёжи к религии; молодёжь российских регионов; рефлексивные практики современности

Информация для цитирования: Лебедев С. Д. Рефлексия религии современной российской молодёжью: к постановке вторичных гипотез (на материалах межрегионального исследования) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 28-39. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-3

Sergey D. Lebedev 

Reflection of religion by modern Russian youth: towards the formulation of secondary hypotheses (based on the materials of an interregional study)

Belgorod State National Research University
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia
serg_ka2001-dar@mail.ru

Abstract. The article is devoted to the study of a relatively little-studied component of the modern religious situation in terms of public consciousness – reflection of religion. The object of the study is Russian regional youth. On the basis of a quantitative study on an interregional sample (6 regions of 3 Federal Districts, N=580) the main cognitive, evaluative-emotional and practical-behavioural characteristics of young residents of Russian regions were revealed to a first approximation. Young people's ideas about religion were determined, for the most part, by an abstract functional cognitive frame that describes it as a purely macrosocial cultural phenomenon, without placing emphasis on the supernatural. A relatively small part of the youth contingent (10-20%) interprets religion in the key of “spirituality”, as a personal search for oneself, like-minded people and the main meanings of one’s own existence. In the evaluative-emotional plan, a neutral background predominates (about 1/2) with a noticeable positive tendency (up to 40%). In practical terms, the overwhelming majority of young residents of Russian regions (about 90%) present themselves in relation to religion reflexively, either completely distancing themselves from religious norms and rules of behavior, or accepting them selectively in the context of moral and ethical orientations.
Keywords: religious situation; reflection of religion by youth; attitude of youth to religion; youth of Russian regions; Modernity reflective practices

Information for citation: Lebedev, S. D. (2024), “Reflection of religion by modern Russian youth: towards the formulation of secondary hypotheses (based on the materials of an interregional study)”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 28-39. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-3

Введение (Introduction). Вопросы религиозно-мировоззренческого выбора относятся к категории стратегических и смысложизненных. Диагностированный П. А. Сорокиным и другими мыслителями исторический системный кризис «чувственной» культуры и ценностей объективно выдвигает задачу общественного переосмысления и переоценки как в целом ключевых ценностей, так и конкретных, прежде всего мировых, конфессиональных традиций, длительное время оттеснявшихся на периферию общественной и культурной жизни большинства модернизированных стран. В то же время религиозные

институты и сообщества последних испытывают собственный кризис, вызванный ослаблением традиционных связей, социальной атомизацией, бурными миграционными процессами, взрывным ростом виртуальных коммуникаций и глобальным культурным «миксом». Накладываясь друг на друга, эти два кризиса задают ситуации глубокой неопределённости дальнейшего развития религиозной и в целом социокультурной ситуации в каждом из множественных современных обществ.

Выход из этого состояния видится на путях рефлексивной реорганизации социальных отношений (Э. Гидденс). В этой

связи молодёжь, как макросоциальная общность, представляет собой особо значимый «орган» такой «структурной рефлексивности». Во-первых, в силу своих объективных обстоятельств она склонна к активному осмыслению и переосмыслению социальной реальности (Селивёрстова, Зубок, 2023: 128), а зачастую именно в нем находит возможность наиболее полного самовыражения. Во-вторых, именно от результатов всестороннего переосмысления молодым поколением вопросов религии, являющегося собой устойчивый современный тренд (Кублицкая, 2022: 105), в средне- и долгосрочной перспективе, когда это поколение займёт определяющие позиции во всех сферах общественной жизни, зависит «кристаллизация» будущего религиозной и шире – всей социокультурной ситуации.

Изучение рефлексии религии социальным субъектом не тождественно традиционному для социологии изучению религиозности и призвано существенно дополнить, и расширить социологическое видение культурно-смысловой составляющей религиозной ситуации. Ниже представлены избранные результаты межрегионального исследования рефлексии религиозной составляющей социальной реальности молодыми жителями России, которые рассматриваются автором как основания для постановки социологических гипотез второго порядка.

Методология и методы (Methodology and Methods). Исследование было проведено на базе лаборатории «Социология религии, культуры и коммуникаций» МЦСИ НИУ «БелГУ» в 2023 г. В теоретико-методологическом плане исследовательский коллектив исходил из положения теории Э. Гидденса о преобладающей в современных обществах всеобщей рефлексивности, как постоянного мониторинга / изменения социальных практик (Гидденс, 2011: 153-155), и концептуальных положений Ч. Тейлора о принципиальной секуляризации мышления современного человека, выраженной в его неустранимой дистанцированности как субъекта от религии как

объекта, порождающей множественность позиций отношения к религии; при этом характерно преобладание выбора в пользу нерелигиозных позиций (Тейлор, 2017: 16-17).

Как следствие этих всеобщих изменений, современный человек воспринимает религию рефлексивно – «извне», объективировано, через некоторый комплекс более или менее стереотипных представлений и оценок, формируемый через повседневность и питаемый разнородной мозаикой источников. Складываясь из суммы разнородных контекстов, продукт рефлексии интегрируется в сознании индивидов и групп в относительно целое и устойчивое смысловое образование, которое можно обозначить как «образ» религии. Этот последний служит в качестве когнитивной «карты» для ориентации личности / группы в религиозно-общественной сфере жизни. Он носит отчасти явный, отчасти «фоновый», неосознаваемый, но подлежащий выявлению посредством социологических опросов характер.

Основным методом сбора данных выступил массовый опрос, проведённый посредством электронной google-анкеты в апреле – мае 2023 г., с последующим статистическим анализом в программе SPSS. Для решения задач исследования на этом уровне была применена квотно-гнездовая выборка, N=580. В соответствии с пропорциями по полу и возрасту, было опрошено 234 мужчины и 346 женщин в возрасте от 14 до 34 полных лет. В качестве гнезд были выбраны 6 регионов 3-х Федеральных округов Российской Федерации: Белгородская область, Костромская область, Нижегородская область, Пензенская область, Свердловская область и Республика Татарстан. Выводы данного этапа исследования послужили основанием для постановки более углубленных и детализированных гипотез о состоянии сознания российской региональной молодёжи в части рефлексии ею предметно-тематического комплекса явлений, объединяемых семантическим горизонтом общего концепта «религия».

Основная часть. Рефлексия социальным субъектом религии эмпирически верифицируется через комплексное артикулированное представление о последней, сформированное в сознании исследуемого субъекта (Шаповалова, 2023: 71). Согласно традиционной трёхчастной модели, указанное представление включает три ключевых измерения: собственно, когнитивное, эмоционально-оценочное и практически-поведенческое. Каждому из них соответствовал блок анкетных вопросов.

Когнитивное измерение рефлексии религии представляет общая «рамочная» концепция, объединяющая актуальные проявления религии в глазах социального субъекта. Такая рамка представления задаётся спектром ответов на вопрос «Что для Вас значит религия?». Респондентам были предложены, в форме полужакрытого вопроса, 12 разноплановых определений последней с возможностью дать собственное. Результаты распределились следующим образом:

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос: «Что для Вас значит религия?»
Не более 3-х вариантов ответа

Table 1

Distribution of answers to the question: “What does religion mean to you?”
No more than 3 answer options

Значения / Values	Частота / Frequency	% от опрошенных / % of respondents	% от ответивших / % of answered
Свод моральных норм и правил / Set of moral norms and rules	324	55,9	55,9
Культурная, национальная традиция / Cultural, national tradition	278	47,9	47,9
Богослужения, культовые здания, общественная деятельность / Worship services, places of worship, social activities	274	47,2	47,2
Вера в сверхъестественное / Belief in the supernatural	196	33,8	33,8
Ответ на важнейшие вопросы жизни / Answers to life's most important questions	122	21,0	21,0
Попытка найти высшую истину / Trying to find a higher truth	102	17,6	17,6
Объединение вокруг какой-либо святыни / Uniting around a shrine	88	15,2	15,2
Возможность обрести своё «Я» / The opportunity to find your “I”	84	14,5	14,5
Попытка уйти от реальности / An attempt to escape reality	64	11,0	11,0
Фантастический взгляд на жизнь / Fantastic view of life	41	7,1	7,1
Попытка найти «своих» / Trying to find “our own”	31	5,3	5,3
Трансперсональный или мистический опыт / Transpersonal or mystical experience	24	4,1	4,1
Другое / Other:	16	2,8	2,8
Сумма / Sum:	1644	283,4	283,4
Итого ответивших / Total respondents:	580	100,0	100,0

В соответствии с данными, представленными в Таблице 1, ответы респондентов могут быть сгруппированы в несколько условных кластеров, которые распределились в приблизительном соответствии с типологией ценностей Н. И. Лапина «ядро – структурный резерв – периферия – хвост» (Лапин, Беляева, Наумова, Здравомыслов, 1996: 50).

В целом в когнитивной структуре рефлексии религии преобладают интерпретации «отстранённо-описательного» характера. Так, более половины опрошенных понимают религию как «свод моральных норм и правил» (56%); чуть меньше половины видят в ней «культурную, национальную традицию» или «богослужения, культовые здания, общественную деятельность» (48 % и 47%, соответственно). Следовательно, когнитивную рамку преобладающей среди молодых людей оценки / интерпретации религии составили основные хрестоматийные функциональные измерения религиозного феномена: от интегрирующего общество культурно-смыслового (нормы и правила морали, культурно-национальные символы) до материально-символического (здания) и практического (богослужения и общественная деятельность). Это даёт картину доминанты в представлении молодёжи объективизированного, несколько абстрактного, «книжного» понимания религии. Здесь определяющими выступают её «макросоциальные» институционально-структурные содержательные и функциональные аспекты, значимые для общества в целом, но мало «говорящие» в личностном, персональном плане (не «жизненный мир», но «система» – в терминах Ю. Хабермаса). Характерно также, что это доминирующее представление сформировано сугубо светскими контекстами оценки / интерпретации религии, не предполагающими религиозное обращение и включённость рефлектирующего субъекта, хотя и не исключая таковых.

Ответ, который можно выделить в отдельный кластер рефлексии молодёжью религии – на втором месте: 1/3 респондентов

усматривает в ней «веру в сверхъестественное» (33,8%). Характерно, что этот ключевой эссенциальный признак религиозного феномена не вошёл в первый кластер, заметно уступив доминирующим функциональным аспектам, но, тем не менее, значительно «обогнал» все остальные, заняв место «структурного резерва» когнитивной рамки. Можно предположить, что в массе для молодых людей в их понимании религии он не является главным, но является «также важным», подкрепляющим и дополняющим основные её признаки, приведённые выше и ниже.

Следующие по статистической значимости – определения религии как «ответа на важнейшие вопросы жизни» (21,0%); «попытки найти высшую истину» (17,6%); «объединения вокруг какой-либо святыни» (15,2%), «возможности обрести своё «Я» (14,5%) и «попытки уйти от реальности» (11,0%). Эта рамка формирует предметную рефлексию от 1/10 до 1/5 опрошенного контингента, характеризуя «периферию» оценки / интерпретации им религии. Здесь, напротив, представлено «микросоциальное», деятельно-смысловое измерение последней: личностный поиск человеком главных, определяющих жизненную программу смыслов, сакрального Начала, самого себя и единомышленников с ноткой эскапизма (соответствует категории «жизненный мир» Хабермаса). Подобного рода интерпретации религии тяготеют к категории «духовность» (spiritual), указывая на её теистический, экстратеистический и религиозный дискурсы (Ammerman 2013). Соответствующая когнитивная рамка в первом приближении подтверждает высказанную нами ранее гипотезу о том, что «духовность» не столько противостоит «религиозности», сколько выступает в современных условиях важным способом ревитализации религии и в этом плане создаёт её потенциал на перспективу (Лебедев, Благоевич, Шаповалова, 2023: 65-66). Такое видение религии ещё не тождественно собственно религиозной установке сознания, но в значительно большей мере соотносится с ней и

предрасполагает к ней, нежели две предыдущие рамки.

И, наконец, наименее популярными оказались такие дефиниции, как «фантастический взгляд на жизнь» (7,1%), «попытка найти «своих» (5,3%) и «трансперсональный или мистический опыт» (4,1%). Этот последний условный кластер по смыслу может быть интерпретирован как переплетение «социальных», «интроективных» и «эскапистских» представлений о религии, и он тоже в целом соответствует по смыслу общей интенции «духовности». В нём прослеживаются в основном микросоциальные (индивид, малая группа) и, до некоторой степени, мезосоциальные аспекты и измерения религии. Характерно также, что только на границе «периферийной» и «хвостовой» когнитивных рамок в рефлексии религии молодыми людьми появляются негативно-критические оценочные концепты («попытки уйти от реальности», «фантастический взгляд на жизнь»).

Вместе с тем заслуживают внимания «свободные» ответы на этот вопрос. Они также группируются по смыслу в несколько кластеров:

1) «*власть/управление/манипуляция*»: «способ управления сознанием»; «способ управления людьми»; «власть + контроль над сознанием + коммерческая деятельность + культ карго»; «крупный финансовый институт государства + призванный к экспроприации части имущества населения»; «продукт патриархата»; «способ управления и координации действий группы людей на начальном этапе развития общинного строя» (в сумме 1,2%);

2) «*вера/выбор/защита/помощь*»: «возможность человека верить в поддержку высших сил для осуществления его планов и целей на жизнь»; «укрепление духа и поиск истинного пути + защита души от пороков и грязи; «осознанный выбор»; «вера в высшие силы + которые могут помочь в трудную минуту» (0,8%);

3) «*уход от ответственности/знание*»: «попытка уйти от ответственности + оправдывая случайности божьей волей»;

«конкретная система взглядов, отрицающих знание» (0,4%);

4) «*нулевой вариант*»: «ничего»; «нет мнения по этому поводу»; «ничего не значит» (0,7%).

Этот спектр предложенных респондентами «свободных» ответов на «рамочный» вопрос подводит к выводу о неполноте заложенной в инструментарий номинальной шкалы. Существует вероятность того, что, будучи включены в состав «готовых» вариантов ответов, соответствующие варианты интерпретации религии оказались бы значительно более популярны, скорректировав установленные в первом приближении когнитивные рамки рефлексии религии молодыми людьми. Характерно также двукратное преобладание «негативно-критических» версий свободных ответов над позитивными версиями, что указывает на дефицит первых в предложенной респондентам номинальной шкале и требует её «выравнивания».

Как следствие, можно констатировать, что когнитивное измерение рефлексии религии молодыми людьми задаётся и определяется несколькими рамками оценки / интерпретации, акцентирующими существенно различные смысловые моменты религиозного предметно-тематического комплекса и, что важнее, различным образом позиционирующие его в отношении субъекта рефлексии – личности молодого человека. Предположительно главная линия разделения здесь выстраивается в соответствии с категориями «отчуждение – узнавание», когда религия воспринимается и маркируется либо как внешнее и абстрактное, либо как близкое и «своё».

Эмоциональное измерение рефлексии религии выражается в эмоциональной оценке соответствующего содержания. Последняя описывается стандартными формулировками вопросов и ответов в рамках пятичленной симметричной шкалы. Таких вопросов, с целью дополнительной верификации, было задано два: «Как Вы относитесь к религии?» и «Оцените, насколько рели-

гия, в Вашем представлении, вызывает позитивные или негативные эмоции и ассоциации?»

При ответах на первый вопрос несколько больше половины респондентов (52%) указали своё эмоциональное отношение к религии как «Нейтральное»; 29% признались в «Позитивном», а ещё 9,5% – в «Крайне позитивном» её восприятию. Негативных ответов оказалось в разы меньше: 5% и 2%, соответственно, при 3% затруд-

нившихся с ответом. Ответы на второй вопрос распределились следующим образом. При относительной доминанте средней отметки шкалы, соответствующей нейтральному либо противоречивому эмоциональному фону (44%), религию оценили, как «в основном выглядящую позитивно, привлекательно» 16% и 26% (крайняя и предпоследняя позиции, соответственно) и как «в основном выглядящую негативно, отталкивающе» – 5% и 10% (Табл. 2).

Таблица 2

Сравнительное распределение ответов на вопросы: «Как Вы относитесь к религии?» / «Оцените, насколько религия, в Вашем представлении, вызывает позитивные или негативные эмоции и ассоциации? (1 – религия в основном выглядит негативно, отталкивающе, 5 – религия в основном выглядит позитивно, привлекательно)»

Table 2

Comparative distribution of answers to questions:

“What is your attitude towards religion?” /

“Assess the extent to which religion, in your opinion, evokes positive or negative emotions and associations? (1 – religion mostly looks negative, repulsive, 5 – religion mostly looks positive, attractive)”

Значения / Values	Частота / Frequency	% от опрошенных / ответивших / % of respondents / an- swered	% от ответивших / % of answered	Частота / Frequency	Значения / Values
Крайне позитивно / Extremely positive	55	9,5	15,7	91	5
Позитивно / Positive	169	29,1	25,7	149	4
Нейтрально / Neutral	300	51,7	43,8	254	3
Негативно / Negative	29	5,0	9,8	57	2
Крайне негативно / Extremely negative	10	1,7	5,0	29	1
Затрудняюсь ответить / I find it difficult to answer	17	2,9	-	-	-
Итого ответивших / Total respondents:	580	100,0	100,0	580	

Соответственно, можно с достаточной уверенностью говорить о том, что концепт «религия» и всё, что очерчивается для респондентов его семантическим горизонтом, около половины из них воспринимают

без особого позитива и негатива. Вместе с тем, в целом наблюдается явное смещение общей тенденции в «позитивную» часть шкалы: порядка 40%, против 7% – 15% в её

«негативной» части. Расхождение в последней, на наш взгляд, объясняется различием в формулировке вопроса и ответов: в первом случае подчёркивался максимализм «полюсов» («крайне позитивно / крайне негативно»), тогда как во втором они трактовались смягчённо («религия в основном выглядит...»). При максималистической постановке вопроса выбор экстремумов шкалы ожидаемо был меньшим. В то же время представляется показательным то, что при переходе к ней смещение к центру в «позитивной» части шкалы произошло в основном в её пределах, тогда как в «негативной» части оно распространилось на центр шкалы. Это даёт дополнительный аргумент в пользу вывода о большей умеренности негативного оценочного фона по сравнению с позитивным. Характерно также незначительное число не определившихся с оценкой в первом вопросе (в пределах статистической погрешности), что говорит о высокой степени определённости в эмоциональных оценках религии молодыми людьми.

Здесь можно констатировать претендующее на норму подавляющее преобладание¹ нейтрально-позитивных оценок в рефлексии религии российской региональной молодёжью, что, логически, соответствует описанным выше преобладающим когнитивным рамкам понимания религии. Вместе с тем следует сделать две важные оговорки. Во-первых, сохраняется устойчивое меньшинство молодёжи, «не любящее» религию, воспринимающее и оценивающее её заведомо негативно, и это меньшинство в перспективе может оказаться отнюдь не маргинальным по своему «весу» и влиянию на общественное мнение. Во-вторых, устойчивость тенденции массовой нейтрально-позитивной оценки религии в современной «турбулентной» ситуации требует проверки, поскольку на неё влияет

большое количество сложно взаимодействующих между собой факторов.

Как следствие, здесь представляется фактом нейтрально-позитивный эмоциональный фон оценки молодыми жителями российских регионов спектра явлений, охватываемых семантическим горизонтом понятия «религия». Предположительно нейтральные эмоциональные оценки соотносятся, главным образом, с преобладающей абстрактно-функциональной когнитивной рамкой понимания религии, тогда как позитивные – с «духовной» рамкой. «Негативное меньшинство» также предположительно соотносится преимущественно с первой из них.

Наконец, *практическое измерение рефлексии религии* выражается в актуальном выборе молодыми людьми ценностной ориентации на религиозные нормы и требования либо отказа от них. Оно оценивалось в исследовании посредством вопроса «Придерживаетесь ли Вы в жизни религиозных норм и предписаний?». Здесь по умолчанию предполагалась, главным образом, нравственно-этическая составляющая последних, к которой религиозная проблематика была сведена в европейской общественной мысли начиная с XVII века (Тейлор, 2017: 290). Дополнительно к нему респондентам задавался вопрос «Соблюдает ли Ваша семья какие-либо религиозные обычаи, традиции? (например, посещение храма, чтение литературы религиозного характера, празднование религиозных праздников и дат, проведение обрядов и т.д.)». Первый из них ориентирован на выявление общего уровня личной (персональной) институционализированной религиозности (Таблица 3). Второй вопрос выявляет уровень институционализированной религиозности, обнаруживающей себя в семейной традиции респондентов (см. Таблица 4).

¹ Согласно оценкам социологов, пороговым критерием «морально подавляющего большинства», задающего в сообществе устоявшуюся норму, является

85% (Дубов И.Г., Мдивани М.О. Различие в нормативной сфере больших групп населения Москвы // Ментальность россиян. М.: Имидж-контакт, 1998. С. 145).

Таблица 3
Распределение ответов на вопрос: «Придерживаетесь ли Вы в жизни религиозных норм и предписаний?»

Table 3

Distribution of answers to the question:
“Do you adhere to religious norms and regulations in life?”

Значения / Values	Частота / Frequency	% от опрошенных / % of respondents	% от ответивших / % of answered
Я стараюсь придерживаться предписаний моей религии и исключаю всё то, что попадает под религиозный запрет / I try to adhere to the requirements of my religion and exclude everything that falls under a religious ban	52	9,0	9,0
Я стараюсь поступать соответственно религиозным этическим нормам (пытаюсь не конфликтовать с людьми, не ругаться, не обманывать умышленно и т.д.) / I try to act in accordance with religious ethical standards (I try not to conflict with people, not to swear, not to intentionally deceive, etc.)	248	42,8	42,8
Моя жизнь никак не зависит от религиозных норм. Я самостоятельно решаю, как мне следует жить / My life does not depend in any way on religious norms. I decide for myself how I should live	280	48,3	48,3
Итого ответивших / Total respondents:	580	100,0	100,0

Из приведённых данных следует, что относительное большинство – чуть менее половины опрошенных – осознанно (принципиально) не соотносит свои личные жизненные практики с религиозными нормами и предписаниями в какой-либо степени. Сопоставимое количество – 43% – столь же осознанно старается следовать религиозным этическим нормам. Полностью стремятся выдерживать религиозные предписания в своей жизни только 9% респондентов.

По оценке опрошенных молодых людей, религиозные традиции в той или иной мере присутствуют в жизни 81% (4/5) их семей. При этом в абсолютном большинстве (55%) последних этим традициям не придаётся большого значения, но в 26% семей

они такое значение имеют. Нет религиозных традиций в семьях только у 15% молодых представителей российских регионов, и ещё 4,5% затруднились с пониманием того, есть ли таковые в их семье.

Здесь обращает на себя внимание то, что религиозных в традиционном понимании молодых людей оказалось в 3 раза меньше, чем тех, в чьих семьях значимы религиозные традиции, и примерно во столько же раз – тех молодых людей, чья жизнь «никак не зависит от религиозных норм», больше, чем семей, в которых религиозные традиции отсутствуют полностью. Наличие в семье религиозных традиций, почти независимо от придаваемого им семьёй значения, по-видимому, слабо корре-

лирует с тем практическим выбором в отношении религии, который делают молодые люди. Можно предположить, что большинство тех респондентов, кто старается максимально придерживается предписаний религии в своей жизни, воспитаны именно в религиозных семьях и наследуют именно те вероисповедания, которые приняты в их се-

мьях. Но и в таком случае большая часть религиозных семей опрошенных воспитала молодых людей, которые склонны воспринимать религиозные требования и нормы не как предписания, но как принципы (Беккер, 1961: 183-184) – то есть обобщённо-рефлексивно, либо даже не придерживаются их вообще.

Таблица 4

Распределение ответов на вопрос: «Соблюдает ли Ваша семья какие-либо религиозные обычаи, традиции? (например, посещение храма, чтение литературы религиозного характера, празднование религиозных праздников и дат, проведение обрядов и т.д.)»

Table 4

Distribution of answers to the question: “Does your family observe any religious customs or traditions? (for example, visiting a temple, reading religious literature, celebrating religious holidays and dates, performing rituals, etc.)”

Значения / Values	Частота / Frequency	% от опрошенных / % of respondents	% от ответивших / % of answered
Да, им придается большое значение / Yes, they are given great importance	150	25,9	25,9
Да, традиции есть, но им не придается большое значение / Yes, there are traditions, but they are not given much importance	319	55,0	55,0
Нет / No	85	14,7	14,7
Затрудняюсь ответить / I find it difficult to answer	26	4,5	4,5
Итого ответивших / Total respondents:	580	100,0	100,0

Как следствие, можно констатировать, что религия рефлексивается респондентами как нормативно-практическая система, позиционирование в отношении которой выстраивается в основном по одной из двух моделей: решительное «отстраивание» либо выборочное принятие. Полное принятие религиозных норм и правил по традиционной (предписанной) модели характерно только для меньшинства (около 1/10) молодых людей. Предположительно «отстраивающее» позиционирование тесно связано с доминирующей абстрактно-функциональной рамкой интерпретации религии и нейтрально-негативным спектром её

эмоциональных оценок, тогда как выборочное принятие – преимущественно с «духовной» рамкой интерпретации и позитивным спектром оценки.

Заключение (Conclusion). Итак, в первом приближении российская региональная молодёжь склонна рефлексировать религиозную компоненту социальной реальности через сложную когнитивную рамку, воспринимая её по большей части абстрактно-функционально, как явление более «для общества», чем «для себя». При этом характерно, что такой ключевой признак, как ориентация на сверхъестественное, воспринимается в качестве атрибута

религии меньшинством (порядка 1/3) молодых людей: таким образом, 2/3 фактически осмысливают религиозные реалии в обмирщённом, «позитивистском» ключе. А вот в личностном, позитивном персонально значимом ключе, близком к понятию «духовность» в различных его контекстах, религию склонны рефлексировать 10-20% из них. При этом негативно-критические интерпретации религии распространены довольно слабо, уступая позитивным и ещё более – нейтральным. В качестве гипотезы второго порядка можно предположить отношения тесной функциональной связи между второй («сверхъестественное») и третьей («духовное») когнитивными рамками, слабой связи – между второй и первой («функциональное») и обратной связи – между первой и третьей когнитивными рамками рефлексии религии молодыми людьми.

В оценочно-эмоциональном плане среди молодёжи российских регионов относительно преобладает нейтральное отношение к религии с уклоном в позитив. Существует также не столь выраженное, но устойчивое «негативное» меньшинство. Здесь в качестве гипотезы второго порядка можно предположить сильную связь нейтральных эмоциональных оценок религии с доминирующей «функциональной» когнитивной рамкой, а позитивных – с «духовной» рамкой. Что касается негативных эмоциональных оценок религии, то можно предположить, что они в основном связаны с не выявленной на данном уровне (этапе) исследования когнитивной рамкой «манипулятивно-управленческого» характера.

В практически-поведенческом плане молодые жители российских регионов в подавляющем большинстве относятся к религии как нормативной системе рефлексивно, либо не принимая совсем (таких несколько больше), либо выборочно принимая её ценности в нравственно-этическом измерении. Существует также заметное меньшинство (порядка 10%), целиком воспринимающее религиозные нормы и требования по тради-

ционной модели. В качестве гипотезы второго порядка мы предполагаем здесь слабую соотнесённость первых двух позиций с обеими преобладающими когнитивными рамками и эмоционально-оценочными фонами рефлексии религии, тогда как у «традиционного меньшинства» – позитивный фон и преимущественно «духовную» рамку её интерпретации.

Список литературы

Беккер Г. П. Современная теория священного и светского и её развитие // Говард Беккер и Алвин Босков. Современная социологическая теория в её преемственности и изменении. М.: Изд-во иностранной литературы, 1961. С. 158-217.

Гидденс Э. Последствия современности. М.: Праксис, 2011.

Кублицкая Е. А. Динамика процесса пост/де/секуляризации среди молодежных групп московского мегаполиса // Научный результат. Социология и управление. 2022. Т. 8, № 3. С. 103-115.

Лапин Н. И., Беляева Л. А., Наумова Н. Ф., Здравомыслов А. Г. Динамика ценностей населения реформируемой России. М.: Эдиториал УРСС, 1996.

Лебедев С. Д., Благовеч М., Шаповалова Л. В. Ревитализация религии: к пониманию перспектив современной религиозной ситуации // Социологические исследования. 2023. № 8. С. 60-75.

Селивёрстова Н. А., Зубок Ю. А. Религиозная идентичность в смысловой саморегуляции молодёжи // Научный результат. Социология и управление. 2023. Т. 9, № 2. С. 127-143.

Тейлор Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017.

Чупров В. И., Зубок Ю. А., Певцова Е. А. Молодёжь и кризис: диалектика неопределённости и определённости в социальном развитии. М.: «Русское слово», 2009.

Шаповалова Л. В. Отношение к религии: социологические контексты анализа // Социология религии в обществе позднего модерна. 2022. Т. 11. С. 68-76.

Ammerman N. T. «Spiritual but not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion» // Journal for the Scientific Study of Religion. Boston University, 2013. V. 52, № 2. P. 57. URL: <https://hdl.handle.net/2144/5449> (Accessed 10 April 2021).

References

Bekker, G. P. (1961), "The modern theory of the sacred and secular and its development", *Govard Bekker i Alvin Boskov. Sovremennaya sotsiologicheskaya teoriya v eyo preemstvennosti i izmenenii* [Howard Becker and Alvin Boskov. Modern sociological theory in its continuity and change], Izd-vo inostrannoy literatury, Moscow, Russia, 158-217. (In Russian)

Giddens, E. (2011), *Posledstviya sovremenosti* [The consequences of modernity], Praksis, Moscow, Russia. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. (2022), "Dynamics of the post/de/secularization process among the youth groups of the Moscow metropolis", *Research Result. Sociology and Management*, 8 (3), 103-115. (In Russian)

Lapin, N. I., Belyaeva, L. A., Naumova, N. F., Zdravomyslov, A. G. (1996), *Dinamika tsennostey naseleniya reformiruemoy Rossii* [Dynamics of the values of the population of reformed Russia], Editorial URSS, Moscow, Russia. (In Russian)

Lebedev, S. D., Blagoevich, M., Shapovalova, L. V. (2023), "The Revitalization of religion: towards understanding the prospects of the modern Religious situation", *Sociologicheskie issledovaniya*, (8), 60-75. (In Russian)

Selivyorstova, N. A., Zubok, Yu. A. (2023), "Religious identity in the semantic self-regulation of youth", *Research Result. Sociology and Management* 9 (2), 127-143. (In Russian)

Teilor, C. H. (2017), *Sekulyarny vek* [The Secular Age], Moscow, Russia. (In Russian)

Chuprov, V. I., Zubok, Yu. A., Pevcova, E. A. (2009), *Molodyozh' i krizis: dialektika neopredelyonnosti i opredelyonnosti v sotsialnom*

razviti [Youth and crisis: the dialectic of uncertainty and certainty in social development], Russkoe slovo, Moscow, Russia. (In Russian)

Shapovalova, L. V. (2022), "Attitude to religion: sociological contexts of analysis", *Sotsiologiya religii v obshchestve pozdnego moderna*, 11, 68-76. (In Russian)

Ammerman, N. T. (2013), «Spiritual but not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion», *Journal for the Scientific Study of Religion*. Boston University, 52 (2): 57, [Online], available at: URL: <https://hdl.handle.net/2144/5449> (Accessed 10 April 2021).

Статья поступила в редакцию 21 февраля 2024 г. Поступила после доработки 01 марта 2024 г. Принята к печати 10 марта 2024 г.

Received 21 February 2024. Revised 01 February 2024. Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Лебедев Сергей Дмитриевич, кандидат социологических наук, руководитель лаборатории «Социология религии, культуры и коммуникаций», доцент кафедры социологии и организации работы с молодёжью Белгородского государственного национального исследовательского университета, Белгород, Россия.

Sergey D. Lebedev, Candidate of Sociological Sciences, Head of the Laboratory of Sociology of Religion, Culture and Communications, Associate Professor, Department of Sociology and Organization of Work with Youth, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.



Исследовательская статья

УДК 316.7

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-4

Лютенко И. В.

Социокультурные представления коренной и приезжей молодежи с нетрадиционной религиозностью (социологический опрос студенчества)

Институт демографических исследований – обособленное подразделение Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (ИДИ ФНИСЦ РАН)
улица Фотиевой, дом 6, корпус 1, Москва, 119333, Россия
blodrein@mail.ru

Аннотация. Актуальность изучения феномена новых (нетрадиционных), религиозных и мистических учений обусловлена изменением религиозного ландшафта, который необходимо изучать с использованием новых методолого-методических разработок нетрадиционной религиозности. В статье рассмотрены результаты социологического исследования студенчества в Москве, проведенного Отделом этнодемографических, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН в 2022 году. Объект исследования – студенческая молодежь Москвы. В статье ставится задача рассмотреть возможное воздействие нетрадиционной религиозности студентов на их некоторые социокультурные ориентации. Для реализации поставленной задачи студенты отбирались в типологические группы «практикующие» и «непрактикующие» по показателям религиозного сознания и религиозного поведения. В группу «практикующие» отобраны студенты по показателям религиозного сознания (вера в сверхъестественную силу, интерес к восточным, нетрадиционным религиям и учениям, мотивация интереса) и религиозного поведения (включенность в практику этих религий и учений). В группу «непрактикующие» отобраны студенты по показателям религиозного сознания (вера в сверхъестественную силу, интерес к восточным, нетрадиционным религиям и учениям, мотивация интереса), но показатель религиозного поведения в данной группе отсутствует. Студенты были разделены на две группы. Первая – студенты – коренные жители мегаполиса, вторая группа – студенты мигранты. Интересующихся восточными, нетрадиционными религиями и мистическими учениями 53-54% опрошенных студентов в группах. В группе студентов коренных жителей «практикующих» – 42%, «непрактикующих» – 58%. В группе студентов – мигрантов – 44% «практикующих» и 56% «непрактикующих». В типологических группах «практикующие» у студентов микросреда больше включена в практику этих религий и учений. В группах «практикующие» мотивация интереса восточными и нетрадиционными религиями выше, чем в группах «непрактикующие». Данные опроса зафиксировали проявление воздействия нетрадиционной религиозности респондента на некоторые религиозные, национальные, этноконфессиональные, миграционные ориентации. В сфере межнациональных отношений выявлено, что в группах «практикующие» студенты более толерантны к этноконфессиональным бракам, чем в

группах «непрактикующие». В религиозной сфере выявлено, что по большинству показателей к религиозным организациям традиционных конфессий студенты в группах «непрактикующие» настроены более положительно, чем «практикующие». В миграционной сфере выявлено, что студенты в группах «практикующие» – потенциальные эмигранты, а в группах «непрактикующие» не только эмигранты, но и внутренние мигранты.

Ключевые слова: религия; восточные религии; нетрадиционные религиозные учения; миграция; студенты; этноконфессиональное взаимодействие

Информация для цитирования: Лютенко И. В. Социокультурные представления коренной и приезжей молодежи с нетрадиционной религиозностью (социологический опрос студенчества) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 40-53. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-4

Reserch article

Irina V. Lyutenko 

Sociocultural representations of native and non-native youth with unconventional religiosity (a sociological survey of students)

Institute of Demographic Research, a separate subdivision of the Federal State Budgetary Institution of Science of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences (IDI FNSC RAS),
bld. 6/1, Fotieva street, Moscow, 119333, Russia
blodrein@mail.ru

Abstract. The pertinence of studying the phenomenon of new (unconventional), religions and mystical teachings stems from a change in the religious landscape, which must be studied using new methodological and methodological developments of unconventional religiosity. The article considers the results of a sociological study of students in Moscow conducted by the Department of Ethnodemographic, Religious and Integration Processes of the IDI FNITS RAS in 2022. The object of the study is the student youth of Moscow. The article aims to consider the possible impact of students' unconventional religiosity on some sociocultural orientations. To implement the task, students were selected into typological groups “practitioners” and “non-practitioners” in terms of indicators of religious consciousness and religious behavior. The “Practitioners” Group selected students based on indicators of religious consciousness (belief in supernatural power, interest in Eastern, non-traditional religions and teachings, motivation of interest) and religious behavior (inclusion in the practice of these religions and teachings). Students in the “non-practicing” Group were selected according to indicators of religious consciousness (belief in supernatural strength, interest in Eastern, non-traditional religions and teachings, motivation of interest), but there is no indicator of religious behavior in this group. The students were divided into two groups. The first is students – local residents of the metropolis, the second group are migrant students. 53-54% of the surveyed students in groups were interested in Eastern, non-traditional religions and mystical teachings, In the group of local students, “practitioners” comprised 42%, “non-practitioners” – 58%. In the group of students-migrants there were 44% of “practitioners” and 56% of “non-practitioners”. In typological groups, “practitioners” in students of the microenvironment are more incorporated into the practice of these religions and teachings. In "practitioners" groups, the motivation for interest in Eastern and non-traditional religions is higher than in “non-practitioners” groups. The survey data recorded the manifestation of the impact of non-

traditional religiosity of the respondent on some religious, national, ethno-confessional, migration orientations. In the field of interethnic relations, it was revealed that in the “practicing” groups, students are more tolerant to ethno-confessional marriages than in the “non-practicing” groups. In the religious sphere, it was revealed that by most indicators to religious organizations of traditional denominations, students in the “non-practicing” groups are more positive than “practitioners”. In the migration sphere, it was revealed that students in the “practitioners” groups are fewer potential emigrants, compared to the “non-practitioners” groups.

Key words: religion; Eastern religions; non-traditional religious teachings; migration; students; ethno-confessional interaction

Information for citation: Lyutenko, I. V. (2024), “Sociocultural representations of native and non-native youth with unconventional religiosity (a sociological survey of students)”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 40-53. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-4

Введение (Introduction). Под термином «нетрадиционные религии и учения», в первую очередь подразумеваются новые религиозные объединения, создающие новые религиозные образы и ритуалы, а иногда заимствуют их у традиционных конфессий. Во вторую очередь в термин «нетрадиционные религии» вкладывается смысловое понятие неукорененности конкретной религии или учения относительно территории. Отметим, что рост интереса к нетрадиционным религиозным учениям проявляется во времена мировых потрясений и катаклизмов, когда происходит падение ценностных ориентиров и мироощущение человека становится менее устойчивым.

Социологи-религиоведы разработали типологии, классификации и подходы к изучению новых/нетрадиционных религий и учений, изучили их ареал распространения (Vainbridge, 1997; Баркер, 1997; Stark, 1985; Балагушкин, 1984; Рыжов, 2006; Мчедлов, 2005; Григорьева, 2002).

Несмотря на достаточную изученность феномена новых нетрадиционных религий и учений, до сих пор в научных кругах нет единого мнения обозначения данных воззрений. Мы придерживаемся мнения, что эти религии и учения стоит обозначить терминами «нетрадиционные» или «новые».

Мониторинговые исследования фиксируют популярность восточных религии и

учений, практик индуизма у молодого поколения. Популяризация практик индуизма обусловлена желанием молодых людей обрести внутреннюю гармонию и улучшить физическую форму. Восточные религии и учения располагают своей философией. Следующие по популярности за восточными учениями и религиями, учения, предсказывающие судьбу. Рост адептов данных учений происходит на фоне их цифровизации.

В исследовании ставилась задача рассмотреть возможное воздействие мировоззренческих основ нетрадиционной религиозной идентичности на религиозные, этноконфессиональные, национальные, миграционные, социальные установки и ориентации студенческой молодежи Москвы.

Методология и методы (Methodology and methods). Уровень нетрадиционной религиозности студентов определялся по определенным показателям, основанным на методике Е. А. Кублицкой (Кублицкая, 1990). С 2019 года в методика дополнена новыми индикаторами восточных религий. Как показывают мониторинговые исследования, именно практики восточных религий респонденты включают в свою жизнедеятельность (Кублицкая, Лютенко 2021). С помощью методики, выделены типологические группы «практикующие» и «непрактикующие».

Студенты с нетрадиционной религиозностью в группах «практикующие» и

«непрактикующие» отбирались по следующим показателям:

1. По показателям религиозного сознания:

- вера в сверхъестественную силу;
- интерес к восточным религиям и нетрадиционным религиозным учениям;
- мотивация интереса к данным религиям и учениям.

2. По показателям религиозного поведения:

- включенность в практику этих религий и учений.

Таким образом, в группе «практикующие» респонденты верят в сверхъестественную силу, интересуются восточными, нетрадиционными религиями и учениями, а также включают в свою жизнедеятельность практики данных религий и учений. В группе «непрактикующие» респонденты верят в сверхъестественную силу, интересуются восточными, нетрадиционными религиями и учениями, но не включены в практику восточных, нетрадиционных религий и учений.

Московские студенты были разделены на две группы: студенты – коренные жители мегаполиса и студенты – мигранты, приехавшие получить высшее образование в Москву из-за границы и те, кто приехал учиться из других регионов России. В каждой группе были отобраны респонденты с нетрадиционной религиозностью «практикующие» и «непрактикующие».

Фокус статьи был направлен, в первую очередь, на характеристики интереса московских студентов к восточным религиям, нетрадиционным религиозным учениям и мистическим течениям, с выявлением показателей включенности данных воззрений в жизнедеятельность респондентов. Во вторую очередь – был направлен на социокультурные представления студентов с нетрадиционными религиозными представлениями.

Под термином социокультурные ориентации мы подразумеваем ориентации в сфере межнациональных отношений, к эт-

ноконфессиональным бракам, к социальной обстановке в регионе, к эмиграции.

Отметим, что с 2021 года исследования тематической направленности проводятся Отделом этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов Института демографических исследований (ИДИ ФНИСЦ РАН).

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). В рамках государственного задания по теме НИР сотрудниками Отдела этнодемографических, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН проведено социологическое исследование в Москве. Онлайн-опрос проводился помощью программы Анкетолог. Все анкеты проходили контроль по нескольким параметрам, отбракованные не были включены в массив. Данные обрабатывались в программе SPSS. Объем выборочной совокупности среди московской студенческой молодежи: N = 310 ед., средний возраст респондентов 18-22 года, обучающиеся на первой ступени высшего образования (бакалавриат). Коренных студентов – 52%, приезжих студентов (мигрантов) – 48%. В большая часть (50%) студентов – мигрантов проживает в столице менее 5 лет.

Мониторинговые социологические исследования, ежегодно фиксируют рост интереса к нетрадиционным религиям и учениям в молодежной среде. Результаты исследования показывают, что верят в существование сверхъестественной силы 56% студенческой молодежи. Студенты – коренные жители больше на 6 % верят в существование сверхъестественной силы, чем студенты – мигранты.

В Москве среди всей студенческой молодежи интересующихся восточными религиями и нетрадиционными религиозными учениями – 53%. Если рассматривать группы студентов – коренных жителей и студентов – мигрантов, то уровень интереса к данным воззрениям в обеих группах одинаковый и составляет 53-54%.

Треть респондентов, как коренных жителей, так и приезжих студентов, проявляют интерес к восточным религиям и практикам индуизма. Высокий интерес к восточным религиям и учениям обусловлен философией данных учений. Практики индуизма популярны, благодаря ориентиру на здоровый образ жизни в молодежной среде. Йога позволяет укрепить организм, а медитация поддерживать равновесие внутреннего мира и окружающей среды. Стоит отметить, что в Москве занятия йогой проходят во многих фитнес-клубах, школах йоги, а иногда бывают открытые занятия на свежем воздухе. Доступность этих практик способствует включению их в жизнедеятельность респондентов.

Следующие по популярности у московских студентов учения, предсказывающие судьбу человека (астрология и нумерология). Ими интересуются около 20% студентов. В

группе студенты – мигранты уровень интереса к данным учениям немного выше, чем среди студентов – коренных жителей. Вполне вероятно, что относительно высокая популярность этих учений связана с их цифровизацией. Например, адептам астрологии, не выходя из дома, доступны услуги астрологов: достаточно открыть приложение на смартфоне и можно составлять гороскоп.

Еще одно из мистических течений, снижавшее популярность среди молодежи, (18% – студенты – коренные жители и 15% студенты – мигранты) – экстрасенсорные и парапсихологические исследования. Не исключено, что популярность данных течений связана с увеличением в кинотеатрах фильмов по данной тематике. За последние годы триллеры стали популярны в молодежной среде. Остальными учениями увлекается менее 9% студенческой молодежи в обеих группах (см. Рисунок 1).



Рис. 1. Интерес студенческой молодежи к восточным, нетрадиционным религиям и эзотерическим учениям (в % от числа опрошенной молодежи в группах, Москва 2022 г.)

Fig. 1. Student youth interest in eastern, non-traditional religions and esoteric teachings (% of the number of surveyed youth in groups, Moscow 2022)¹

Вторым показателем нетрадиционного религиозного сознания является мотивация интереса. Прежде всего, следует отме-

тить, что 40% опрошенного студенчества мегаполиса сообщили: «Традиции, нормы и культура мировых религий не всегда помо-

¹ Источник: Отдел этнодемографических, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

гают мне в повседневной жизни». Это реальный мотив обращения студентов к новым и нетрадиционным религиозным учениям. В исследовании зафиксировано, что студенты-мигранты наиболее заинтересованы новыми религиозными и около религиозными учениями. Возможно, это связано с тем, что их

микросреда (знакомые, родственники, друзья) на 12% больше включена в практику восточных и нетрадиционных религий и учений по сравнению с микросредой коренных москвичей–студентов.

Таблица 1

Мотивация интереса к восточным религиям, нетрадиционным религиозным течениям и эзотерическим практикам (в % от числа опрошенных студентов и типологических группах, Москва 2022 г.)²

Table 1

Motivation of interest in eastern religions, non-traditional religious movements, and esoteric practices (% of the number of surveyed students and typological groups, Moscow 2022)

Утверждения / Claims	Студенты / students	студенты - коренные жители / local population students		студенты - мигранты / students are migrants	
		Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners
1. Традиции, нормы и культура мировых религий не всегда помогают мне в повседневной жизни / The traditions, norms, and culture of the world's religions do not always help me in my daily life	39	64	19	33	18
2. Заслуживают внимания для научного изучения / Noteworthy for scientific study	69	87	44	71	41
3. Повышают самоконтроль личности, чувство спокойствия / Increase self-control of the individual, a sense of calm	59	83	25	79	34
4. Расширяют физиологические возможности человека / Expand a person's physiological capabilities	35	46	18	38	21
5. Способствуют нравственному совершенствованию человека / Contribute to the moral perfection of a person	59	65	31	71	37
6. Являются привлекательными своей оригинальностью, экстравагантностью / Are attractive for their originality, extravagance	35	43	19	42	27
7. Открывают путь познания сущности мира и достижения с ним внутренней гармонии / They open the way to understanding the essence of the world and achieving inner harmony with it	59	74	19	75	29
8. Мои знакомые, родственники, друзей изучают или практикуют эти учения / Мои знакомые, родственники, друзей изучают или практикуют эти учения	38	38	10	38	11

² Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

Рассмотрим показатели нетрадиционного религиозного поведения – включенности в практику восточных, нетрадиционных религий и учений. В группе студентов коренных жителей «практикующих» – 42%, «непрактикующих» – 58%. В группе студентов – мигрантов – 44% «практикующих» и 56% «непрактикующих».

После определения типологических групп «практикующих» и «непрактикующих», вернемся к показателям мотивации в Таблице 1. По всем предложенным показателям в группах «практикующих» более глубокая мотивация интереса, чем в группах «непрактикующих». Разница уровня мотивации по ряду тезисов у «практикующих» выше в 3 раза по сравнению «непрактикующими». В группах «непрактикующие» мотивация немного выше у студентов – коренных жителей (см. табл. 1).

Переходя ко второй части социологического анализа, рассмотрим влияние нетрадиционной религиозности студенчества на отношение к социальной обстановке в регионе и на межнациональные, этноконфессиональные, религиозные и миграционные ориентации в типологических группах.

Для дальнейшего анализа необходимо дать краткую характеристику мегаполиса. Характеристика важна для анализа проблем, беспокоящих студентов, а также анализа мотивов потенциальной эмиграции.

В 2022 г. ООН признало столицу России самым лучшим городом в мире по уровню инфраструктуры и качеству жизни. По другим показателям Москва, уступив Сингапуру и Гонконгу, заняла только третье место³. По данным прогноза социально-экономического развития города Москвы

на 2024 год и плановый период 2025 и 2026 гг. столица занимает лидирующие позиции по качеству жизни населения по сравнению с другими регионами. Создаются благоприятные условия для притока инвестиций, за счет создания инвестиционной инфраструктуры. Снижение безработицы, небольшое увеличение реальной заработной платы жителей столицы (2,1%). Реализуются программы социальной поддержки нуждающихся москвичей, цель которых – повышение уровня и качества жизни граждан, нуждающихся в социальной поддержке, сокращение бедности за счет развития адресных форм помощи населению. В Москве развитая доступная среда, транспортная, социальная инфраструктуры⁴.

Переходя к анализу, оценок социальной обстановки в Москве студентов в типологических группах, отметим, что большинство респондентов беспокоят проблемы глобального характера: неопределённость жизненных перспектив, международная напряженность, военная спецоперация по демилитаризации и денацификации Украины. Но в тоже время в типологических группах студенчества («коренные жители и мигранты», «практикующие» и «непрактикующие») проблема снижения благосостояния встает на один уровень с глобальными проблемами. На втором плане межличностные отношения. Студенты отмечают ухудшение межнациональных отношений и низкий уровень культуры населения. В группах «практикующие» уровень негативных оценок немного выше, чем в группе «непрактикующих». Проблемы социально-бытового характера ушли на третий план (см. Таблица 2).

³ Лучшая в мире. Москва в Индексе городского процветания ООН / Блог Сергея Собянина [сайт]. URL: <https://www.sobyanin.ru/luchshaya-v-mire-moskva-v-indekse-gorodskogo-protsvetaniya-oon> (дата обращения: 25.10.2023)

⁴ Департамент экономической политики и развития города Москвы [сайт]. URL: <https://www.mos.ru/upload/documents/files/725cf86cb396fafb5dbee361120262e/PrognozSERMoskvi2024-2026.pdf> (дата обращения 01.11. 2023).

Таблица 2
Озабоченность проблемами в студенческих группах «практикующих» и «непрактикующих» среди коренных жителей и мигрантов (в % от числа опрошенных в типологических студентах, Москва, 2022 г.)⁵

Table 2
Concern about problems in “practitioners” and “non-practitioners” student groups among local residents and migrants (% of the number of students surveyed in typological groups, Moscow, 2022)

Утверждения / Claims	студенты - коренные жители / local population students		студенты - мигранты / students are migrants	
	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners
1. Неопределённость жизненных перспектив / Uncertainty of life prospects	46	63	63	72
2. Безработица / unemployment	11	13	26	16
3. Дороговизна жизни / The high cost of life	39	50	63	40
4. Дорогое и неквалифицированное медицинское обслуживание / Expensive and unqualified health care	29	28	33	36
5. Расслоение общества на богатых и бедных / Stratification of society into rich and poor	29	44	30	32
6. Произвол и бюрократизм чиновников / Arbitrariness and bureaucracy of officials	43	41	33	32
7. Повышение тарифов на услуги ЖКХ / Increase in tariffs for housing and communal services	39	34	26	8
8. Рост преступности / rise in crime	21	13	19	12
9. Рост наркомании, алкоголизма	21	25	22	12
10. Ухудшение отношений между людьми разных национальностей / Deterioration of relations between people of different nationalities	43	31	44	36
11. Низкий уровень культуры населения / Low level of population culture	46	53	44	32
12. Международная напряженность / international tension	57	59	67	36
13. Военная спецоперация по демилитаризации и денацификации Украины / Military special operation for demilitarization and denazification of Ukraine	54	56	63	52

⁵ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

В условиях мировой турбулентности, когда уровень жизни населения снижается, но в тоже время возрастает миграционный поток, возникает вопрос о межнациональном взаимодействии. В типологических группах большинство респондентов не испытывает неприязнь к другим национальностям, но в группе студентов – мигрантов, респонденты в обеих группах настроены

более негативно к представителям других этносов. Особенно выделяется в этом отношении группа «практикующих» мигрантов (см. Таблица 3). К межнациональным и межконфессиональным бракам относятся более положительно в группах «практикующие» независимо от того – приезжий студент или коренной москвич (см. Таблица 3).

Таблица 3

Сравнительный анализ «практикующих» и «непрактикующих» к этноконфессиональным взаимодействиям среди коренных жителей и мигрантов (в % от числа опрошенных в типологических группах студентов, Москва, 2022 г.)⁶

Table 3

Comparative analysis of “practitioners” and “non-practitioners” to ethno-confessional interactions among local people and migrants (% of the number of students surveyed in typological groups, Moscow, 2022)

Утверждения / Claims	студенты - коренные жители / local population students		студенты - мигранты / students are migrants	
	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners
Положительно отнесусь к браку с человеком другой национальности / I will positively accept a marriage with a person of another nationality	14	6	11	4
Отрицательно отнесусь к браку с человеком другой национальности / I would react negatively to marriage with a person of another nationality	7	9	4	0
Положительно отнесусь к браку с человеком другого вероисповедания / Positive about marriage to a person of a different faith	11	3	11	0
Отрицательно отнесусь к браку с человеком другого вероисповедания / Negative about marriage to a person of a different faith	4	25	11	4
Я испытываю неприязнь к другим национальностям / I have a dislike for other nationalities	18	22	37	28

Необходимо обратить внимание, что в типологических группах, в основном, «практикующие» относятся более скептически по сравнению с «непрактикующими»

к религиозным организациям традиционных конфессий. При сравнении оценок к русской православной церкви и мусульманским общинам типологическими группами,

⁶ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

выявлено, что к РПЦ «практикующие» коренные москвичи относятся несколько хуже. До двух третей респонденты в типо-

логических группах отмечают «клерикализацию» общественных отношений: «РПЦ частично берет на себя функции государственных структур власти» (см. Таблица 4).

Таблица 4

Сравнительный анализ отношения к религиозным организациям в студенческих группах «практикующих» и «непрактикующих» среди коренных жителей и мигрантов (в % от числа опрошенных в типологических группах студентов, Москва, 2022 г.)⁷

Table 4

Comparative analysis of attitudes towards religious organizations in student groups of “practitioners” and “non-practitioners” among local residents and migrants (% of the number of students surveyed in typological groups, Moscow, 2022)

Утверждения / Claims	студенты - коренные жители / local population students		студенты - мигранты / students are migrants	
	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners
Церковь (любой конфессии) должна быть отделена от государства / The Church (of any denomination) must be separated from the state	79	59	74	72
РПЦ частично берет на себя функции государственных структур власти / The Russian orthodox church partially assumes the functions of state power structures	75	56	67	72
Некоторые российские мусульманские общины способствуют разжиганию межнациональной или межрелигиозной розни / Some Russian muslim communities contribute to fomenting interethnic or interreligious discord	50	31	48	36
Некоторые действия РПЦ способствуют разжиганию межнациональной или межрелигиозной розни / Some actions of the Russian orthodox Church contribute to inciting interethnic or interreligious discord	54	34	44	48
Я испытываю неприязнь к религиозным организациям / I have a dislike for religious organizations	25	25	19	32

Переходя к анализу миграционных ориентаций представителей типологических групп, отметим, что на миграционные ориентации студенчества влияет множество факторов: социально-политическое и социально-экономическое положение места проживания, микросреда и др.

Среди «практикующих» студентов – и коренных жителей, и мигрантов невысокий процент потенциальных эмигрантов – 11%. А в группах «непрактикующих» больше прожективных эмигрантов: среди коренных москвичей – 16%, среди студентов – мигрантов – 32%. Выбирая место потенци-

⁷ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

альной эмиграции, все студенты из коренных москвичей отдадут предпочтение загранице. Студенты – мигранты не единодушны в своем выборе: группа «практикующие» выбирают переезд за границу, а «непрактикующие» задумываются о переезде и в другую страну (27%), и в другие регионы России (внутренняя миграция) – 48%.

В группах студентов – мигрантов прослеживается схожая тенденция, но мотивация к переезду у них слабее, чем у студентов – коренных жителей. Среди прожективных мигрантов возможность переезда по политическим мотивам указали значительное число студентов – коренных жителей

«практикующих» – 71% и «непрактикующих» – 45%.

Несмотря на хорошую экономическую ситуацию в мегаполисе значительная часть студентов нацелены на эмиграцию по семейным обстоятельствам, для улучшения финансового состояния (повысить уровень заработной платы) и карьерного роста. Особенно в этом заинтересованы коренные москвичи из группы «практикующие». Причины социально-бытового характера: улучшить жилищные условия и получать более качественные медицинские услуги, у молодежи спустились в рейтинге на третье место (см. Таблица 5).

Таблица 5

Выбор причин, влияющих на мотивацию смены места жительства «практикующих» и «непрактикующих», среди коренных жителей и мигрантов (в % от числа опрошенных в типологических группах студентов, Москва 2022 г.)⁸

Table 5

The choice of reasons affecting the motivation for the change of residence of “practitioners” and “non-practitioners” among local residents and migrants (% of the number of respondents in typological groups of students, Moscow 2022)

Если Вы планируете переехать, то по каким причинам? / If you are planning to move, for what reasons?	студенты - коренные жители / local population students		студенты - мигранты / students are migrants	
	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners	Практикующие / Practitioners	Непрактикующие / Non-practitioners
Найти работу по специальности / Find a job in your field	0	36	17	27
Повысить уровень заработной платы / Increase the level of wages	57	64	42	47
Улучшить жилищные условия / Improve housing conditions	43	36	25	33
Карьерный рост / Career advancement	43	27	42	47
Возможность путешествовать / Ability to travel	71	64	33	40
Получать более качественные медицинские услуги / Receive better medical services	43	27	25	13
Получить более профессиональное образование / Get a more professional education	43	27	17	20
По семейным обстоятельствам / For family reasons	29	18	25	47
По политическим причинам / For political reasons	71	45	33	20

⁸ Отдел этноконфессиональных, религиозных и интеграционных процессов ИДИ ФНИСЦ РАН.

Заключение (Conclusions). Результаты мониторингового исследования показали, что студенчеству свойственно постоянно находиться в поиске «нового» в религиозной сфере. Несмотря на значительный интерес к восточным, нетрадиционным религиям и учениям, менее половины опрошенных коренных и приезжих москвичей среди студенчества включены в практики данных воззрений. Студенты, включенные в практику этих религий и учений, по всем показателям имеют более глубокую мотивацию интереса к данным религиозным течениям. Эту группу в мировоззренческом отношении можно отнести к респондентам с нетрадиционной религиозностью.

Данные эмпирического анализа показали, что нетрадиционная религиозность все же оказывает определенное воздействие на конфессиональные, национальные и миграционные ориентации студентов. Воздействие было выявлено при сравнительном анализе типологических групп «практикующих» и «непрактикующих» на указанные ориентации.

В сфере межнациональных отношений в группах «практикующих» более позитивное отношение к этноконфессиональным бракам по сравнению с группами «непрактикующих». В обеих типологических группах более 50% студентов толерантны к представителям других этносов. В оценках деятельности религиозных организаций традиционных конфессий значительное число студентов настроено критично. Но в группах «практикующих» таких студентов больше, чем в группах «непрактикующих».

Результаты социологического опроса выявили, что среди студентов - коренных жителей эмигрантские настроения слабее, чем в студенческой группе мигрантов. Тем не менее, если в группах «практикующих» коренных москвичей потенциальные эмигранты рассматривают переезд за границу, то в группе «непрактикующих» среди студентов-мигрантов половина респондентов нацелены на внутреннюю миграцию. Причины потенциальной миграции/эмиграции

носят преимущественно профессиональный и социально – бытовой характер. В тоже время значительное число студентов из числа прожективных «эмигрантов» отметили переезд по политическим причинам. В типологических группах «практикующие» и «непрактикующие» студентов – коренных жителей, указывающих на переезд по политическим причинам значительно больше, чем в группах «практикующих» и «непрактикующих» среди приезжих студентов.

Данные мониторинговых исследований продолжают фиксировать рост интереса к восточным, нетрадиционным религиям и мистическим учениям среди молодежи (Кублицкая, Лютенко, 2019). И тем более «студенты с нетрадиционными религиозными взглядами, обладают стремлением к получению знаний, открывающих путь познания сущности мира и достижения с ним внутренней гармонии. Находясь в поиске решения мировоззренческих проблем, они пытаются достичь духовного самосовершенствования» (Лютенко, 2023).

Список литературы

- Балагушкин Е. Г. Критика современных нетрадиционных религий. М: Изд-во МГУ, 1984. 288 с.
- Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. М., 1999. 172 с.
- Баркер А. Новые религиозные движения. СПб: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997. 284 с.
- Григорьева Л. И. Религии «Нового Века» и современное государство. (Соц.-филос. очерк). Красноярск: СибГТУ, 2002. 399 с.
- Кублицкая Е. А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5. С. 95-103.
- Кублицкая Е. А., Лютенко И. В. Традиционная религиозность и нетрадиционные религиозные учения в жизни российской молодежи: социально-педагогические аспекты // ЦИТИСЭ. 2019. № 5. С. 478-493. DOI: <http://doi.org/10.15350/24097616.2019.5.44>.
- Кублицкая Е. А., Лютенко И. В. Религиозность в саморегуляции жизнедеятельности

молодежи // Саморегуляция жизнедеятельности молодежи: методология и социальные практики: монография / Ю.А. Зубок, О.Н. Безрукова, Ю.Р. Вишневецкий и др.; науч. ред. Ю.А. Зубок. Белгород: ООО «Эпи-центр», 2021. С. 217-247.

Лютенко И. В. Интерес к нетрадиционным религиям московской молодежи и мигрантов (сравнительный анализ 2021 г.) // Наука. Культура. Общество. 2022. Т. 28, № 4. С. 122-134. DOI: <https://doi.org/10.19181/nko.2022.28.4.10>.

Лютенко И. В. Социокультурные ориентации студентов Белгородской области с нетрадиционной религиозностью (социологический опыт) // Научный результат. Социология и управление. 2023. Т. 9, № 2, С. 43-57. DOI: [10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-4](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-4)

Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. М.: Науч. кн., 2005. С. 50.

Рыжов Ю. В. *Ignoto Deo*: новая религиозность в культуре и искусстве. М.: Смысл, 2006. 328 с.

Bainbridge W. S. *The Sociology of Religious Movements*. 1997. 488 p.

Beckfor J. A. *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements*. CUP Archive, 1985. 327 p.

Dawson L. L. The cultural significance of new religious movements and globalization: A theoretical prolegomenon // *J. for sci. study of religion*. Wash., 1998. Vol. 37, № 4. P. 580-595.

Stark R., Bainbridge W. S. *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, 1985. 571 p.

References

Balagushkin, E. G. (1984), *Kritika sovremennykh netraditsionnykh religiy* [Critique of modern non-traditional religions], Moscow State University Press, Moscow, Russia. (In Russian)

Balagushkin, E. G. (1999), *Netraditsionnye religii v sovremennoy Rossii: morfologicheskii analiz* [Non-traditional religions in modern Russia: morphological analysis], Moscow, Russia. (In Russian)

Barker, A. (1997), *Novye religioznye dvizheniya* [New religious movements], Publishers of Russian Christian Institute for the Humanities, St. Petersburg, Russia. (In Russian)

Grigorieva, L. I. (2002), *Religii "Novogo Veka" i sovremennoe gosudarstvo* [Religions of the "New Century" and the modern state (Social-

Philos. essay)], SibGTU, Krasnoyarsk, Russia. (In Russian)

Kublitskaya, E. A. (1990), "Traditional and non-traditional religiosity: the experience of sociological study", *Sociological Studies*, (5), 95-103. (In Russian)

Kublitskaya, E. A., Lyutenko, I. V. (2019), "Traditional religiosity and non-traditional religious teachings in the life of Russian youth: sociopedagogical aspects", *CITISE*, (5), 478-493. DOI: <http://doi.org/10.15350/24097616.2019.5.44>

Kublitskaya, E. A., Lyutenko I. V. (2021), "Religiosity in the self-regulation of youth life activity", *Youth life self-regulation: methodology and social practices: monograph*, Zubok, A.A., Bezrukova, O.N., Vishnevsky, J.R. et al, Epi-center, Belgorod, Russia, 217-247. (In Russian)

Lyutenko, I. V. (2022), "Interest in non-traditional religions among Moscow youth and migrants (comparative analysis 2021)", *Science. Culture. Society*, 28 (4), 122-134. DOI: <https://doi.org/10.19181/nko.2022.28.4.10> (In Russian)

Lyutenko, I. V. (2023), "Sociocultural orientations of students of the Belgorod region with unconventional religiosity (sociological experience)", *Research Result. Sociology and Management*, 9 (2), 43-57. DOI: [10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-4](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-4). (In Russian)

Mchedlov, M. P. (2005), *Religiovedcheskie ocherk* [Religious studies essays], Nauch. kn., Moscow, Russia. (In Russian)

Ryzhov, Yu. (2006), *Ignoto Deo: Novaya religioznost' v kul'ture i iskusstve* [Ignoto Deo: New religiosity in culture and art], Sysl, Moscow, Russia. (In Russian)

Shvechikov, A. N. (2008), "Oriental wisdom as a religious phenomenon", *Bulletin of the Leningrad State University named after A. S. Pushkin*, 1(10) (Philosophy) [Online], available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/vostochnaya-mudrost-kak-religioznyy-fenomen> (Accessed 23 May 2023). (In Russian)

Bainbridge, W. S. (1997), *The Sociology of Religious Movements*, 488.

Beckfor, J. A. (1985), *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements*, CUP Archive, 327.

Dawson, L. L. (1998), "The cultural significance of new religious movements and globalization: A theoretical prolegomenon", *J. for sci. study of religion*, Wash., 37 (4), 580-595.

Stark, R., Bainbridge, W.S. (1985), *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, 571.

*Статья поступила в редакцию 31 января 2024 г. Поступила после доработки 23 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г.
Received 31 January 2024. Revised 23 February 2024. Accepted 01 March 2024.*

**Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.**

Лютенко Ирина Викторовна, младший научный сотрудник Отдела этнодемографических, религиозных и интеграционных процессов Института демографических исследований – обособленного подразделения Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (ИДИ ФНИСЦ РАН), Москва, Россия.

Irina V. Lyutenko, Junior Researcher of the Department of Ethnodemographic, Religious and Integration Processes of the Institute of Demographic Research, a separate subdivision of the Federal State Budgetary Institution of Science of the Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences (IDI FNCS RAS), Moscow, Russia.



Original article

УДК 316.74

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-5

¹Marijana Maksimovich

²Mirko Blagoevich

Zen buddhism in tradition, culture and society of Japan

¹) Institute of Social Sciences, Center for Economic Research
45 Koroleva Natalia St., Belgrade, 11000, Serbia
mmaksimovic@idn.org.rs

²) Institute of Social Sciences, Centar for Sociological and Atropological Research
45 Koroleva Natalia St., Belgrade, 11000, Serbia
mblagoyevic@idn.org.rs

Abstract. Buddhism is Japan's second largest religion, right behind Shinto. It includes multiple traditions and movements, but in Japan, it was domesticated as Zen Buddhism. Buddhism also exists in China, and it is called Chen there. Zen Buddhism has had an impact on Japanese tradition, culture and society as a whole. For example, through Buddhism, samurais despised the fear of death and developed courage, mercy, courtesy, truthfulness and honesty, honour, loyalty and self-control. Then, Zen Buddhism has had a major influence on sports, and this is reflected in martial arts (sports and skills). It is also visible in the rituals associated with the tea ceremony, or in poetry. The very nature of Zen is such that it rejects everything that is secondary, superfluous, imposed, and verbal. The Zen mind is a beginner's mind, which means a mind that is ready to receive new knowledge, to acquire new skills. The Zen containing typically Japanese features summarizes elements of Buddhism from China and India, as well as Japanese ethical and cultural characteristics. The aim of this paper is to show that in addition to the European cultural influence in the world, there is another strong cultural influence that is manifested through religion, philosophy, art and science of the Far East. The subject of this paper is the main characteristics of Zen Buddhism, Zen schools and teachers, as well as the place of Zen Buddhism in the tradition and culture of Japan.

Keywords: Zen Buddhism; Japan, tradition; culture; society; East Asia

Acknowledgements: This paper was written as part of the 2023 Research Program of the Institute of Social Sciences with the support by the Ministry of Science, Technological Development and Innovation of the Republic of Serbia.

Information for citation: Maksimovich, M., Blagoevich, M. (2024), "Zen buddhism in tradition, culture and society of Japan", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 54-69. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-5

¹Максимович М. 
²Благоевич М. 

Дзен-буддизм в традиции, культуре и обществе Японии

¹) Центр экономических исследований Института социальных наук
ул. Королевы Натальи, дом 45, Белград, 11000, Сербия
mmaksimovic@idn.org.rs

²) Центр социологических и антропологических исследований
Института социальных наук
ул. Королевы Натальи, дом 45, Белград, 11000, Сербия
mblagoyevic@idn.org.rs

Аннотация. Буддизм является второй по величине религией Японии, сразу после синтоизма. Он включает в себя множество традиций и течений, но в Японии он был одомашнен как дзен-буддизм. Буддизм также существует в Китае, и там его называют Чэнь. Дзен-буддизм оказал влияние на японскую традицию, культуру и общество в целом. Например, благодаря буддизму самураи презирали страх смерти и развивали в себе мужество, милосердие, вежливость, правдивость и честность, благородство, верность и самоконтроль. Затем дзен-буддизм оказал большое влияние на спорт, и это нашло отражение в боевых искусствах (видах спорта и навыках). Это также заметно в ритуалах, связанных с чайной церемонией, или в поэзии. Сама природа дзэн такова, что она отвергает все второстепенное, лишнее, навязанное и словесное. Разум дзэн – это ум начинающего, что означает ум, готовый получать новые знания, приобретать новые навыки. Дзэн, содержащий типично японские черты, суммирует элементы буддизма из Китая и Индии, а также японские этические и культурные особенности. Цель этой статьи – показать, что в дополнение к европейскому культурному влиянию в мире существует еще одно сильное культурное влияние, которое проявляется через религию, философию, искусство и науку Дальнего Востока. Предметом данной статьи являются основные характеристики дзен-буддизма, дзен-школы и учителей, а также место дзен-буддизма в традиции и культуре Японии.

Ключевые слова: дзен-буддизм; Япония; традиция; культура; общество; Восточная Азия

Благодарности: Данная статья была написана в рамках исследовательской программы Института социальных наук на 2023 год при поддержке Министерства науки, технологического развития и инноваций Республики Сербия.

Информация для цитирования: Максимович М., Благоевич М. Дзен-буддизм в традиции, культуре и обществе Японии // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 54-69. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-5

Introduction.

*It does good
Avoid evil
Purify your heart:
It is the Buddha's Way¹.*

Religious consciousness in Japan has long been made up of two religions, Buddhism and Shinto. Buddhism was institutionalized from the very beginning and had its own priests, while Shintoism was not². However, the Japanese state used Buddhism and Shintoism in order to achieve its own political goals, and it is a well-known fact that these two religions intertwine and thus complement Japanese religiosity (Japanese Culture and Society. 2021: 73-74). This is characterized by the intertwining of different religious beliefs, which are manifested in the holding of numerous ceremonies, the importance of rituals, but also the influence of the religious on the aesthetic. "It influenced the way of life, homes and gardens arrangement of the Japanese people. It has also influenced the work ethics, transferring to enterprises through loyalty, harmony, peace and silence that are desirable as the production process unfolds. In Japan, more than any other country, everything is subordinate to man, so human resources are the most significant". (Maksimovic, 2017: 87).

Namely, Buddhism was transferred to Japan from China in the 5th century, where it had been well organized and institutionalized. From there, it gradually spread and became the dominant way of the Buddhist teaching in Japan and other East Asian countries. However, Zen Buddhism is a Japanese type of Buddhism. Zen Buddhism was brought to Japan in the Kamakura period (Kamakura tokidai, 1185-1333)³ as an independent form of Buddhism.

¹Suzuki & From, 1969: 102.

²Shintoism did not have a centralized belief system, nor did the theologians who spread the idea of Shintoism. However, under the influence of Buddhism, Confucian ideas managed to penetrate Shinto ideology and customs, especially in the area of worshiping ancestors and maintaining family kinship.

³There is consensus in the literature concerning the year of the beginning of the Kamakura period, as some identify it as 1185 and others point to 1192. In this paper, the year 1185 is taken as the year of the beginning of this

Thus, the philosophy of the Chinese Chan was accepted by Japan in the 12th century, and renamed to Zen. Zen in Japan combined Chinese philosophy and Indian Buddhism, became autonomous and different from its predecessors and as such, is still present today and can be seen at every step in the life of the Japanese. It immediately became the religion of samurais, since its simplicity of teaching suited them (Višnjić-Žižović, 2019: 399, 403). "Furthermore, Zen, as the full and unmediated experience of life itself untainted by cultural accretions, is the ultimate source of all authentic religious teaching, both Eastern and Western" (Sharf, 1993: 1)⁴.

The teachings of the Buddha contributed to the "formation of an administrative-bureaucratic hierarchy" in Japan and the formation of a solid foundation for the entire system of ethics and law. Furthermore, such strong Buddhist norms played an essential role in the founding of Japanese culture. The work of Zen teachers who in the 16th century, in the times of political unrest and constant struggles, managed to preserve previous cultural achievements and the cultural life of the country, facilitated a further development of art, literature, but theatre, tea ceremonies and haiku poetry (Višnjić-Žižović, 2019: 402-403). So Zen, deviated from the Buddhist doctrines in none of the countries to which it had spread, and has had the goal of enlightenment - gaining a true picture of oneself and the world. Today, there are many doubts about whether Zen Buddhism is a religion or indeed a philosophy, how "metaphysical" it is, and, finally, whether the ancient teachings created "long ago in much different social and spiritual circumstances" can be adequately understood today. All interpretations

period according to Kondashi's history of Japan, printed in Serbia in 2008 (History of Japan, 2008).

⁴Supporters of Japanese Zen even believe that pure Buddhism, as a source of Asian spirituality, has survived only in Japan. Thus, Japan became the inheritor of the spiritual and ethnic heritage of the East. And Zen has been resistant to the Enlightenment criticisms of religion, since not being a religion in the institutional sense, but a rational and scientific way of investigating the nature of things. It is the heart of Asian spirituality and the essence of Japanese culture (Sharf, 1993).

of Zen originate from the Buddha, and its meaning is in teaching silence and acquiring intuitive wisdom, while the interpretation of everyday life originates from the inner “vision of reality”. Zen rejects everything which is instrumentalised, commonly accepted and leads to self-knowledge, or as a form of spirituality, aims at setting the man free from sinfulness. Japanese Zen does not involve established and repetitive answers (Kličković, 2014: 53-54). The experience of the world is an experience in itself, it is personal, authentic and should be unique. Historically, there have been comic and distorted interpretations of Zen, but also repetitions of some rules in an imitative way. Understood in the right way, the world is seen “through the eyes of wisdom” and the real truth is transmitted intuitively and directly, and the words come much later. The purpose and goal of women is to establish a religion as the moral basis of society. The name Zen itself comes from the Sanskrit word “*dhuana*” and means “meditation”. Finding simplicity and calm are what one strives for in a woman. For these reasons, it is no wonder that of all the Japanese and Buddhist schools, Zen is the most represented in the lives of the Japanese, their culture, art, sports and creativity in general. With their parallel existence, Zen Buddhism and Shintoism were not in opposition on the Japanese soil, but their coordinated development existed for centuries. The reason for this has precisely been the nature of women, because it is aimed at the enlightenment of the individual, and not at some particular deity.

Zen came to the West in the late 19th century through “international elite networks”. Later in the twentieth century, it appeared within the framework of universalisation, psychology and individuation in the development of the concept of “religious experience”. Thus, zen *kōans*, zen stories and zen meditations are interpreted within the framework of mysticism, philosophy and psychology. In the second half of the 20th century, Zen was not only

associated with elites, but also with other sections of the population such as thinkers, artists, spiritual seekers, environmental activists and poets. By being interpreted in the West, the original Zen Buddhist concepts have changed, so they have become a mental ideal, or a therapeutic means of work. Zen also spread in Protestantism as “Protestant Zen” as well as a part of universal philosophy, psychology, science and theology (Borup, 2015: 71-73)⁵. Today, Zen is the most widespread among ordinary people in Japan, but also in the West.

Methodology and Methods. What is zen? When talking about zen, it must be emphasized that it is not only the philosophy of Buddhism, but also a practice, and it can be said that Zen is based on life itself... In practice, Zen consists of *zazen* and *sansimompo* (listening to Zen teachers and accepting counselling), and these two aspects are needed to achieve awakening. There is actually a central “event” of awakening. Zen teaching says that there is a potential in every human being to achieve awakening, but that not every human being knows it. It is best to awaken her not by studying sacred texts, performing rites and ceremonies, or worshiping characters, but by suddenly breaking the boundaries of generally accepted, every day, logical thought. Awakening (*satori*) can be achieved through persistent training, which can best be transmitted from teacher to student.” (Višnjić-Žižović, 2019: 403). Zen masters do not talk much, they despise theorising and speculation, so they base their teachings on *Zen koans* that aim to stop the thought process and contribute to students’ readiness for a sudden mystical or spiritual experience. The perfection of Zen is also reflected in leading a spontaneous and natural daily life. The principles such as spontaneity and naturalness were certainly taken over from Taoism. Due to the idea that enlightenment manifests itself in everyday life, Zen has exerted an extremely strong influence on all aspects of the traditional Japanese way of life.

⁵Zen is Buddhist and Japanese, but it is also a spirituality that attracts many Western researchers. Although there is a difference between Zen spirituality and spirituality

in the Western sense of the word, there are also overlaps (Borup, 2015: 70).

There are various methods by which awakening is achieved, and it is precisely by these methods that the schools Zen have been distinguished. Over the centuries in Japan, different directions or schools of Buddhism have developed, and there are only three schools that belong to Zen Buddhism and they are *Rinzai*, *Soto* and *Obaka*.

Research Results and Discussion. *Zen buddhism schools.* One of the three most prominent schools of zen is *Rinzai* (called *Lin qi* in Chinese), which emphasizes the method of sudden shock and meditation on paradoxical statements (Japanese koan). It was brought to Japan in 1191 by a Japanese priest named Eisai Rinzai. The next school is *sōtō* (called *Tsao-tung* in Chinese) which leans towards the method of sitting during meditation (*Japanese zazen*). It was brought to Japan by Dogen (*Dōgen Zenji 1200–1253*) after returning from China in 1227. The third school of *obaku* (in Chinese *Huang-po*), accepted the methods of the Rinzai school, but practiced nembucu, meaning to invoke the name of Buddha Amida. This school was founded in 1654 by the Chinese monk Jin-yuan, who came from China. So, in Zen, it is important to try in any way to reach the “ultimate consciousness / reality”. This is achieved through meditation. “Meditation is considered an exercise of mental concentration that leads through the levels to the ultimate goal of spiritual liberation, or nirvana.” (Visnjic-Zizovic, 2019: 403). The founder of the first school, Rinzai, wrote down his most important lessons and sermons comprising the book “*Rinzairoku*” which has served to this very day as an important reading for the followers of Zen Buddhism (Kličković, 2014: 54).

In Japan, Eisaji (Myoanu Eisai, 1141-1215) is considered the founder of Zen Buddhism and of the Zen school of Rinzai. Zen teachers Shuho (*Soho Myocho, 1282-1337*), a Zen Buddhist teacher and calligrapher, as well as Musō (*Musō Kokushi, 1275-1351*), a Zen Buddhist teacher and creator of Zen gardens, are credited with achieving the specific Japanese identity, in separation from the Chinese Zen school. Thanks to them, the first-founded

school of Zen Rinzai reached its peak in the 14th century. In this school, Zen teachers have used the following method of teaching: they would set a meditation puzzle known as *kōan*, i.e. the conversation between teacher and student is conducted in the form of questions and answers. “It is characteristic of *kōan* that there is no universal answer to the question posed, but by practicing the exercises, by composing paradoxical questions, the mind is trained so that it matures to a state of satori in which all its secrets are revealed”. (Pajin, 2013); (Koga & Akisige, 1989: 7-8). *Kōan* is a problem or subject to be studied, which seems unsolvable and a Zen student with the help of the teacher should find a solution for it. A student can return to the same *koan* more than once and it can be different for him or her every time (Ražić, 2015: 79). *Koans* are often presented in the form of unsolvable problems, meaningless to the intellect, and the essential element is usually some illogical or absurd procedure or word. The *kōan* requires the sitting position called *zazen*, which means that one should sit cross-legged in the deep silence of contemplation, yet this is not at all simple. Due to a certain amount of effort that *zazen* position involves, it was accepted in the samurai circles, helping the samurai in strengthening his character. Thus, *kōan* and *zazen* are the basic characteristics upon which the teachings of the *Rinzai* School in Zen Buddhism have been based. According to this school, while the student of the school is in the *zazen* position, enlightenment would come suddenly, at some point. The founder of the second Soto School, otherwise a student of Eisei, Dogen was also a reformer of Zen Buddhism. In his school, enlightenment came gradually, by sitting in the position of *zazen* in silence. Thus, it can be said that the schools of Zen Buddhism *Rinzai* and *Soto* have the same interpretation of Buddhism, but different ways of attaining enlightenment. The third school, known as *Obaka*, was the smallest branch of Zen Buddhism in Japan, developed only in the 17th century, much later than the previous two schools. It did not reject the study of the *sutras*, yet it practiced zen and

koan as the way of attaining sudden enlightenment, invoking the Buddha's name (Koga & Akisige, 1989: 8-9).

Zen teachers in Japan. There were several prominent Zen teachers in Japan, and many lesser-known ones. The influential Japanese Zen teacher and Buddhist monk Dogen was born in Kyoto into a family of aristocrats. At the age of four, he learned to read Japanese and classical Chinese. Both of his parents died when he was little, and at that age he understood what the disappearance of life meant. He was raised by his uncle, who was a royal adviser, and who decided to offer him an excellent education. At the age of only nine, he read works of advanced Buddhist philosophy. At the age of twelve, he went to a Buddhist temple and dedicated his life to the teachings of Zen Buddhism and the search for enlightenment. He lived in China and studied Zen meditation there, gaining enlightenment. Very often he asked the question: "If all beings are endowed with Buddha nature, what is the point of practice and enlightenment?", and he always gave simple answers. He constantly emphasized that practice did not make the Buddha, nor did it turn human beings into a Buddha. For him, the practice of Zen was an expression of the manifestation of our enlightened nature, that is, the practice was the activity of enlightenment (O'Brien, 2021). He argued that the essence must be such that it can be expressed in words. However, the philosophical discourse developed by Dogen is today considered to be extremely incomprehensible. His claims include that man can reach the path of the Buddha, in his teaching man possesses the nature of the Buddha and mental functions that disturb his mind, and only in the last stage of progress is the Buddha's nature towards awakening realized (Kličković, 2014: 60). It implies that all beings search for the nature of the Buddha in one real place, "here and now", that is, in the present moment. He sought an "absolute affirmation" that denies renunciation, true understanding is not acquired by intellect, but by ascetic exercises (Koga & Akisige, 1989: 13-14); (Kličković, 2014: 60). All Buddhist schools grant him respect as a bodhisattva. He wrote

many instructive works, and his first literary work called "General Teachings for the Promotion of Zazen" (*Fukan zazen gi*, 1227) is actually an introduction to Zen practice. His main work is a collection of letters called "The Treasure of the True Eye of Dharma" (*Shobogenzo*, 1231-53), and is a masterpiece of religious literature in the world. He was writing it for more than twenty years, and the final version contains 95 chapters, in which he elaborates Buddhist principles. He practiced meditation in a cross-legged position known as the "lotus" (Dōgen, Japanese Buddhist monk, 2021).

Hakuin Ekaku-Zenji (1686-1769) was one of the greatest Zen teachers in Japan. He restored the *Rinzai* School in the 18th century and thus laid new foundations for Zen Buddhism (Hakuin, 2021b). At the age of fifteen, he joined a Buddhist monastery, where he perfected his meditation. "At the age of twenty-four, he had his first experience of enlightenment, which was preceded by vigorous and painstaking apprenticeship under the guidance of the old hermit and Zen master Ethan. He was the head of the monastery where he became a monk, in which he developed permanent meditation and renewed the strict spiritual training of "rinzai-shu". He settled permanently in 1716 near his birthplace, in the Shoinji Temple, which under his leadership became the strongest Buddhist stronghold of the Tokugawa period. In addition, he was engaged in painting and calligraphy." (Hakuin, 2021). His teaching on enlightenment was based on his personal experience. He attracted many students with his dedicated teachings, the gifts of a preacher, writer, poet and artist, but also with his philanthropy. He was undemandingly good, honest, with a lot of religious fervour, he won the hearts of all the people who came in contact with him. His teaching and enlightenment were based on a threefold mystical state through great doubt, great awakening, and great joy. His description of satori is especially impressive: "I slept day and night, I forgot to eat and stretch. Then a critical concentration suddenly occurred. It seemed to me that I was

freezing in a frozen field that was spreading indefinitely, while inside I had a feeling of complete transparency. I could neither go forward nor back. I was like an idiot, like a fool, and nothing else existed except *koans* ... My days passed in that state, until one evening the sound of the bell suddenly ended everything. It was as if a glass vase had broken or a jade house had collapsed. When I woke up, I felt ... that all my doubts, all my previous uncertainties had completely dissipated like a melting iceberg ... All past and present difficulties are no longer worth describing.” (Hakuin, 2021).

He envisioned the essence of Zen as a search for the Buddha who was persistent and unceasing, as well as the salvation of all people. He constantly emphasized the practice of *koans*. He turned the place where he was born, Hara, into the centre of Zen learning. His claim that “[t]here is a great awakening at the bottom of great doubt” is well known. He systematized the practice of *kōans* and initiated probably the most famous *kōan* in Zen, which reads: “What is the sound of clapping one hand?” He told his students not to be satisfied with the small achievements of enlightenment. After an illness, he began to attach great importance to health and physical strength in his Zen practice and he talked about strengthening the body by concentrating the spirit. He instructed people to focus on a moral and honest life, while relying on Confucianism and ancient Japanese Buddhist teachings. He lived in great poverty, preferring to live among the peasants (Hakuin, 2021a).

In the twentieth century, the most prominent religious-philosophical theorist of Zen, university professor, philosopher, psychologist, writer and translator was Daisetsu Teitarō Suzuki (1870-1966). He was a Japanese author of many books and essays on Buddhism, who managed to bring his interests in both religions and Eastern culture closer and explain them to the peoples of the West through books and lectures. This was especially true of Zen Bud-

dhim. He openly wondered if there was an experience that was universal for all mankind, beyond the comprehension of reason. One of his most famous works “Zen Buddhism and Psychoanalysis”, followed by “Mysticism: Christian and Buddhist” “Zen and Japanese Culture”, and “Essays on Zen Buddhism” (Suzuki, 2021). Suzuki strove to bring Zen teachings closer to the culture and thinking of the Western world (Shizuteru, 1999). The word spirituality (*reisei*) was probably first coined by Suzuki to describe a universal, authentic religiosity, but one that is outside of institutional religion, and distinct from otherworldly forces. This spirituality is based on each person's experience. Since then, the term spirituality, as well as the term spirituality, has been used more in Zen. The first is a popular expression, and the second is used by researchers. He also worked a lot on the comparison of Zen and psychoanalysis⁶ (Borup, 2015: 74-76).

Zen Buddhism has also been studied by historians, so Hajime Nakamura, a Japanese historian of philosophy, made a comparative review of Eastern and Western philosophy in the ninth decade of the 20th century, and the backbone of the work involved the main common ideas of these two philosophical directions (Pajin, 2013: 36).

There are well-known collections of *koans* “Mumonkan” and “Hekiganroku” created during the Sung dynasty, and the interpreters of these works ask that we not imitate the enlightenment of our predecessors, but that we come to the immediate experience of enlightenment. In order to achieve their own enlightenment, they needed a teacher to guide them towards the awakening. It is said that a Zen *koan* cannot be read, but that one can participate in them, because with the living word one comes into doubt and the absence of thought, so that the whole world can be understood without division. This is achieved with the help of meditation.

Meditation – is a dive into the interior in order to realize the nature of things (object and

⁶ Before that around 1910, psychotherapy was advocated by priest Hara Tanzan.

subject become one), but it is also the aspiration to establish a connection with the external or universal concept of God. In both cases, it is an attempt to turn theory into practice, and that is why it is a matter of practice, and in addition to descending into the interior, it is also an expansion towards the outside. Thus, the goal of Zen Buddhism is to attain knowledge of both the inner and outer world, and it is a misconception that practicing Zen Buddhism should mean withdrawing from the world and rejecting daily activities. The path of Zen points to spiritual union with everyone around us by overcoming spiritual boundaries, although a person may be alone in a space. Applying meditation does not necessarily mean loneliness, it can be practiced to awaken in everyday life, at work, in contact with people in order to better understand them, so to search for the Truth in everything. When talking about awakening, it can be said that in Japanese it means to become aware, to wake up. It is *Satoru*, which is actually an intuitive perception of reality, which stands in opposition to analytical or logical understanding. All opposites become harmonized as a whole, but it must be known that enlightenment must be experienced through a personal effort. Even if the teacher shows the way, the final action remains with the student. For these reasons, awakening (or sanctification) does not depend on anyone other than ourselves.

“Thus, the practice of Zen Buddhism is based on the personal efforts of an individual to persevere in the fight against his lower nature, which is based on the desire for life and possession of things, which binds man to the Wheel of birth and death. When one realizes one’s own nature, one sees the order of things and accepts things as they are. Thus, a person’s life is in harmony and happiness that can be achieved in every place.” (Višnjić-Žižović, 2019: 404-405).

Thus, Ražić (2015) concluded that meditation is not a matter of personal ego, but a way of searching to break through the boundaries of personal ego, and of one to become united with everyone.

“Enlightenment, therefore, is not something that is achieved, but something that is noticed - to notice the fact of one’s own existence means to be awakened to the supreme truth. Although Zen provides a precondition: the student of Zen must prove that he has united with the Buddha. According to Zen, the one must immediately transform oneself and become honest with oneself. Because of all this, the word is completely inappropriate because it expresses a subsequent opinion and interpretation of the doctrine, and not the truth itself. It can be used to persuade and explain, but the final expression must be supra-conceptual. Zen-Buddhist koans, in their origin, are the most common notes on the enlightening words and deeds of old teachers.” (Kličković, 2014: 59).

In Zen, an attempt is made to express an experience that was unspeakable until then, in words that should be acceptably reasonable. However, when translating Zen Buddhist thought into other languages, a “conceptualization of the essence of learning” is required, which is actually what the original Zen avoids. “In Zen Buddhism, beauty lies in simplicity and calm, in a sense of the all-encompassing harmony of things. It is a beauty that reflects peace and emptiness, which always dwells in the midst of constant changes. Man finds beauty in simple things: in rocks and water, in moss, plants, sand, ponds and small wooden bridges” (Ražić, 1985: 53).

Zen as a way of counselling. Those students who practice Zen do this with their teachers through counselling in a specific gym. This kind of counselling in Zen is called *sansimompo*, and the gym is called *soda*. Counselling in Zen is not of the therapeutic type, and it involves counselling in the broadest sense of the word, which includes the active level, the cognitive level and the orientation level. In Zen, the conversation between the teacher and the student in a Zen training centre is of great importance, as the student should in this way receive help through conversation, thus developing the ability to adapt to new circumstances. There are different models/methods of

working. There are nine groups of conversations:

1. Method of explanation – the “path” as it is explained.

2. Method of representation – the “path” as it is shown.

3. Method of contradiction – a logically contradictory problem is given. Awakening is accomplished without the aid of thought and judgment.

4. The method of causing confusion – awakening is achieved by closing the way in which the problem can be solved (by thinking).

5. Coercive method – not allowing a person to think, we release him from attachment to concepts and ideas.

6. The method of hitting and shouting – a monk gets hit and is shouted at, and these blows are often quite sudden and come at the moments when they are least expected. This sometimes causes a spiritual transformation.

7. The method of suggestions – is not a forced way, but a very natural method which suggests that a person should reject all concepts and wake up on the “path”.

8. By illuminating (or developing) the method, man is not only freed from attachment to concepts, but is encouraged to be awakened by the “path” itself.

9. The method of guidance is very different from the previous one. A person is guided by concepts until he naturally acquires the experience of incomprehensibility (Koga & Akisige, 1989: 14-15). In all these ways, a Zen student can be led to “awakening”.

The question justifiably arises of the goal of the application of *Zen*. The answer to this question is that there are three goals of *Zen* and they are:

1. To develop the ability to concentrate (*yoriki*). In this case, power appears when the spirit unites and focuses on one point with the help of *zazen* concentration. When this power is acquired, it can enable a quick reaction even in unexpected situations, and yet in accordance with the circumstances. The person who developed *yoriki*, no longer enslaved to passions and surroundings, rules himself and his life. A state

can be reached when the spirit is clear and undisturbed, like water. With regular exercise, *yoriki* increases, and may disappear if not exercised and if *Zen* is neglected.

2. The second goal is awakening (tent). It must be emphasized, however, that there are great differences from person to person in terms of the clarity, depth and completeness of this experience; and 3. The third goal is the realization of the supreme path in our everyday, but unrepeatable life (*mujodo no taigen*). This path is realized with the whole being and the whole mind during daily activities. The ego is rejected, the spirit is conscious, freed from the thoughts that defile the attainment of this stage, the pure essence is expressed. These three goals are inseparable and only thus form a whole (Koga & Akisige, 1989: 30-31).

The essence of *Zen* is to reach the power of the mind that makes decisions and eliminates all doubts (*egan*) and allows the world to be understood through it. Because important decisions are made at these times, going to a *Zen* teacher is an extremely important event in the life of a student (Koga & Akisige, 1989; 10).

“Buddha's nature is omnipresent, it is confirmed in man by every manifestation of sensory and physical action, such as the blink of an eye. The term ‘spirit of the teacher's arrival in the West’, although extensively translated into Serbian, in a very abbreviated classical Chinese style and adapted to the Japanese pronunciation reads *soshi sairai-i*, and is thus set in a far more concise form, in such a way that this formulation itself becomes a question and one of the main subjects of reflection in *Zen*. As the above example shows, Bodhidharma did not come to convey a new teaching, but to remind and point out the true human nature, always present” (Kličković, 2014: 58).

It is necessary to say something about the life and customs of a Buddhist monk in a *Zen* monastery. When a person wants to become a *Zen* Buddhist monk, he enters the temple. Upon entering the temple, a person must receive confirmation from his teacher that he has formally entered the Buddhist priesthood. This approach is called “*tokudosik*”. The student

must shave his head, put on a Buddhist robe (usually black, blue or red) and meditate in a sitting position with his legs crossed. Buddhist monks conduct their training in a special Zen centre, but Zen training today is not as difficult as in previous centuries. The monks' luggage is minimal, they have a big bamboo hat on their head and they wear white cotton leggings, they wear straw sandals and they carry a wooden box with them. The journey from monastery to monastery is called a pilgrimage, and when they enter a monastery, they sleep on a grassy bed and are kindly received, but they are often told that the monastery is overcrowded and cannot receive them as monks. The monks are not allowed to leave the temple then, and if they go anywhere they will not be received again. They have to wait at the gate of the monastery until they are received, and that is usually in the evening. When they go inside, they have to stay up all night in the sitting position of the Buddha. Those monks who are not received in the evening, remain in front of the monastery gate in the same position as the monks inside. The accepted monks receive a permit for training in the morning, which lasts for at least a week. In all Zen monasteries, all monks and teachers are engaged in certain work (alone) because an intellectual approach to life cannot solve all problems. A Zen teacher guides monks in manual work, in order to understand the sublimity of work and to rest from the meditation that is daily. It is also a way of coming to the truth, because in Zen, the truth can be known only if a man is imbued with "life" (Koga & Akisige, 1989: 7-9).

Lectures are a very important part of Zen, and monks enter the temple lecture room in complete silence when they hear the sound of the "little hubby". When they take their seat, the Zen teacher enters with his two assistants. Then the Zen teacher approaches the Buddha statue, incenses it, and mentions the builder of the temple, the great teacher and the author of the lectures. Each incense burnt was followed by a threefold adoration. Everyone present reads the short sutra three times, and this is followed by the beats of a wooden gong (*moku-*

gjo). Then the recitations of the founder are recited once. This ritual aims to calm the minds of those present, and only then does the teacher sit on a high chair facing the Buddha statue, one assistant brings him a cup of tea, the other puts it in front of him. Then the lecture begins, lasts longer than 60 minutes and ends with the reading of the four great vows of bodhisattva (*siguseigan*). After that, they return to their chambers. Monks are always engaged in *zazen*, except when having private conversations or working outside the building (Koga & Akisige, 1989: 9-10).

Zen in the tradition and culture of Japan. Specific Japanese cultural values represent common ideas, determining what is good, right, and desirable in a community. It determines the accepted behaviour towards others. The culture of a nation consists of "values, norms, beliefs, attitudes and behaviours that have been learned and shared by a group of people and that enable them to see the world in the same way". (Garcia, 2015: 4-9). Zen Buddhism, Shinto, and Confucianism are religions that deal with present-day everyday life, and it is therefore difficult to distinguish between them, although the Japanese make a distinction through more rituals. Certain cultural values in business also come from these three religious traditions, according to which the Japanese evaluate the behaviour of their employees, as well as others. The Japanese people have a sense of belonging and homogeneity through social customs, not in terms of lifestyle. For Japanese society, the most important are 1. relations (should be harmonious); 2. preservation of personality; 3. self-control and self-discipline; 4. the importance of silence; 5. striving for perfection; 6. flexibility to adapt to change; 7. meaninglessness of words due to the passing of circumstances; 8. importance of circumstances; 9. harmony between group members; 9. belonging to a group; 10. social hierarchy and respect for age; 11. respect for social norms, acceptance of inevitable events; 12. Every person should have an important position in the family, community and society; 13. coping with death without fear (Garcia, 2015: 4-8). Zen is present in Japanese society

and culture through various rituals and customs. It is present in the way of building Japanese houses, i.e. in architecture, then in Zen gardens, in the tradition of growing tea and tea ceremony, making ikebana, samurai, fencing, music, fashion design, calligraphy, drama and art in general.

When talking about *Zen in architecture* – minimalism must be emphasized, which is an authentic Japanese aesthetic expression. It is the need for simplicity, conciseness, harmony, order and purity. “The ideal of simplicity in the Japanese tradition of architecture is specific – from the sanctuary of Ise (*Ise*) or the heroic simplicity of architecture and ritual as an aesthetic ideal, through the tea ceremony and the palace of Katsura Rikyu to today’s world architectural scene Tadao Ando. “Minimalism in architecture repects materialism and seeks spirituality as a new principle of progress, offering a sense of liberation from 'slavery' to material things.” In this case, minimalism brings us spiritual good, and has the significance of a view of the world. “Forms and lifestyles from more or less distant historical periods are separated from ideology and intellectualism. What connects them is simplicity as a leitmotif, where minimalism in architecture indisputably originates from the traditional Japanese architecture (Vasilski, 2010: 16, 32). Japan is known worldwide for respecting traditional customs and skills that are full of Zen aesthetics.

Zen with samurai – As samurai followed Zen teachers in large numbers, Zen is very present in the lives of samurai. Also, “Zen is a religion of will power, and will power is what warriors desperately need, although it must be enlightened by inner knowledge” (Suzuki, 2005: 58). The Japanese warrior has always been ready to resolutely follow his master, and this is known in Buddhism as the state of abandoning one’s ego, and this is where the religious meaning of the art of fencing begins. Zen is known to seek intuition, and repect rational and verbal intellect, and this has favoured warriors who show their strength in action. Zen is indifferent to life and death, and the samurai do not think much about it (Višnjić-Žižović, 2019:

405-406). Since the basic features of Buddhism are compassion and love, it may seem incredible that Zen influenced the warrior class in Japan. However, since Zen is a religion that teaches us to move forward and never look back once we decide on a direction, it is indifferent to life and death, so it provided passive support to the Japanese samurai in the moral and philosophical sense. According to Dejan Razić (1985), since Zen is a religion of the will, it resonated with samurai more morally than philosophically. The warrior mind, which is simple and not prone to philosophising, has found the right spirit in the intuitive Zen. The ascetic character of Zen also corresponded to the fighting spirit of warriors, because Zenist discipline is simple, immediate and is based on self-denial and self-reliance. The warrior always had to be directed towards one thing: to fight without looking back and always be ready to die (Višnjić-Žižović, 2019: 422). Suzuki (1992) also points out that one of the great advantages that the sword has over reading books is that, as soon as the wrong step is taken, the opponent is given a chance to win. “You have to be constantly vigilant here. Although readiness does not mean the pinnacle of fencing, it keeps us true to ourselves: that is, it does not allow us to engage in useless thoughts”. (Suzuki 1992: 84). “Zen puts emphasis on simplicity and self-control, on full awareness at all times and on calmness when one has to face death. Those ideas fit perfectly into the samurai way of life, in which a duel was always possible, and life and death were separated by only a single cut of a sword. Meditation made it possible for the samurai to calm his troubled mind, to perceive the final harmony in the apparent discord and to achieve the unity of intuition and action. (Višnjić-Žižović, 2019: 419-422). For these reasons, Thyssen Deshimaru claimed that Zen was the “religion of the samurai”/

Zen in the culture of tea ceremony – in Japan, the tea ceremony (*chanoyu, chado or simply ocha*), is actually a ritual of preparation and serving of Japanese green tea (*macha*). The tea ceremony was developed over the centuries to reach its peak in the sixteenth century and has remained in the tradition and life of the

Japanese to this day. It arrived to Japan from China, most likely in the early Nara period (710-794). In that period, tea was used because of its healing properties, but it was mostly used by nobles and priests. With the influence of priests on the development of Zen in the Kamakura period, the popularity of drinking tea began to grow, and its preparation at the court intensified. In time, in order not to lose the meaning of tea preparation, “the famous tea master Rikyu (*Sen no Rikyu 1522-1591*) after seven years of practice, brought certain rules and principles and directed the tea ceremony to its original purpose. Participants in the tea ceremony thus cease to be part of the great spectacle and have the opportunity to learn the deeper meaning of the tea ceremony. The Japanese tea ceremony, as it is known today, began in the 16th century when a Zen Buddhist monk, a master of tea, gave Rikyu his own explanation of the “tea path”. Rikyu brought certain rules and principles that needed to be followed on the way to tea.” (Breščanski, 2020: 12). He set four principles: harmony – the connection between man and nature; respect – to everyone and everything around us; purity - which refers to the physical and spiritual sense of order; and serenity – a kind of feeling of peace with the prior fulfilment of previous principles. Everything related to the tea ceremony in the room must be made of natural materials, from bamboo, ferns and grass, and there are also plants. The tea ceremony involves examining the tea, but also the skills of preparing the tea garden, the tea room and the dishes, everything is sophisticated and requires full dedication to the ritual of tea making, which lasts about four hours. Symmetry and repetition of the colour and texture of the stone are avoided on the stone paths. Therefore, the garden is simple and elegant, in keeping with Zen Buddhist aesthetics. The tea room is not large, it is entered through a small door on the knees as a sign of humility. The most important in the room are the ikebana and the Zen scroll, which is in fact a calligraphic text that carries a message and helps the visitor to purify his thoughts before

the ceremony. Perfectly learned movements, devoid of redundancy, allow tea to be prepared with a lot of concentration, silence and serenity, giving the impression of spirituality. Even the choice of tea accessories is very important because it must be in line with the Zen aesthetics. The goal of the tea ceremony is to awaken consciousness and inner peace so that the soul is ready for the wisdom that needs to come. The calligraphic scroll serves the monks to convey their visions in an original way, and it is an example of the first creation of non-figurative art. For Zen monks, calligraphy was part of meditation. The brush stroke in calligraphy must be the result of complete concentration and Zen enlightenment. Calligraphic scrolls are made in a minimalist style, and the most common motifs are a circle (*ensō*) or Mount Fuji (Breščanski, 2020: 11-23).

Zen in shaping ikebana and bonsai – have a long tradition in Japan. Ikebana or “flower path” is a traditional form of flower arrangement, associated with the Zen tradition (“...initially it was associated with religious ceremonies in Buddhist temples. It became somewhat more popular in the 16th century, as arranging flowers for the tea ceremony”). (Maksimović, 2014: 232). The principle of beauty and transience permeates ikebana, suggesting that the world is constantly changing. It is the beauty of the moment, and ikebana teaches a person to recognize the value of life in all phases, and not just in the moment of climax. The most important is the existence of three lines from which the ikebana is composed, and they are the line of the sky (*shin*), the line of man (*soe*) and the line of the earth (*hikae*). They symbolize the interdependence and unity of spirit, man and earth. An odd number of branches are used, and even the ikebana bowl is used according to the *wabi-sabi* aesthetics, considering the brilliance, overcrowding and variegation inadmissible. In bonsai, Zen aesthetics also has a sense of connection with nature. Bonsai is a miniature plant in a pot, and it is made by shaping roots and branches, planted in a shallow pot. The basic

idea is to provide insight into the five elements: water, wood, metal, earth and fire. The tree must be shaped so that it looks older than it is, asymmetrical, but balanced. Human intervention should not be visible, and therefore the cultivation and nurturing of bonsai requires great patience, love and attention, involving, as in the ikebana, the principles of minimalism and transience (Breščanski, 2020: 11-23); (Maksimović, 2014: 232).

The influence of Zen is also visible in the garden, known as the Zen Garden – which is actually a Japanese landscape garden. Its main feature is that a whole well-organized and spacious landscape is condensed in a small space. The gardens are places for meditation, they consist of bridges (they lead a person from the real world to the spiritual world, they connect the worlds), islands, waterfalls, ponds of reduced dimensions. The main intention is to establish a balance between life and the aesthetic principles of Zen through simplicity. Here, every resident of Japan can find peace and respite from everyday life and reflect on achieving enlightenment. Among the oldest and most beautifully preserved gardens in Japan are Musō's Gardens. Zen garden is characterized by simplicity, suggestiveness and symbolism, and water is one of the most important elements, because it represents a vital element of life, enlightenment and purity and appears in the form of lakes (symbol of energy accumulation), rivers and waterfalls (symbol of energy flow). Water should have a calming and relaxing effect on a person, and pure and clear water represents the human mind during enlightenment. There are “dry gardens” (*Karesansui*) that are made only of sand, stone (stacked on top of each other in compositions of two, three, five or seven pieces) and moss, where sand and small gravel symbolize the flow of water, larger stons represent islands and mountains, and moss imitates forest. Here, too, asymmetry is noticeable, and the stones should give the impression of stable durability and strength (Breščanski, 2020:20-23).

Zen is also present in Japanese sports – in all kinds of traditional martial arts. In fencing (“sword path” or kendo martial art), it has always been associated with the nobility. The origin of swords is related to the 13th century, and the art of fencing has been brought to perfection. Zen masters gave their students the knowledge of sword techniques, but also knowledge of mental attitude and attitude towards death. There were many famous master swordsmen in Japan, among whom was Miyamoto Musashi, one of the most deserving for uniting the spirit of Zen and the spirit of the sword. The Japanese sword (*nihonto*) is one of the three imperial relics (besides jewels and mirrors) and one of the main symbols of the Shinto deity of the sun goddess Amaterasu (Višnjić-Žižović, 2019: 399-400). The Japanese path of the sword is not just a fighting technique, but a frequent way of life according to the Samurai code called Bushido. “the art of swordsmanship” is the oldest martial art of Japan and combines strength, skill and courage.” (Maksimović, 2020: 52). The Samurai Code was written under the direct influence of Zen Buddhism, Shintoism and Confucianism. For example, according to a Zen fencing, the most important thing is to acquire the mental attitude known as “immovable wisdom”. This means that the central point remains motionless, and the mind reaches the peak of speed (Suzuki & From, 1964; 172, 175).

The Influence of Zen on Kaizen Management – Kaizen management is actually the latest generation of Japanese management related to the company. “The very term kaizen comes from the two words kai – change and zen – good, and loosely translated it means changes for the better.” (Maksimović, 2014: 120). As an employed person, every day, you have to work on improving your business, personal and social life. In free translation, it means a change for the better. There are procedures that must be followed, along with order, speaking quietly to colleagues and politeness that must

be present when working at work⁷. (Maksimović, 2014: 120-132). Working in Japan has a key place in Japanese society, where every regular work is respected, and is the key to economic success. Apart from work, another important characteristic of the Japanese character is cleanliness. The purity of the soul (purity of soul and heart), the body and the environment are insisted on. Zen is the most keenly reflected in those small acts of love and kindness and courtesy. The Japanese strive to make their daily lives meaningful, beautiful and blessed (Ražić, 2015: 7-9).

Conclusions. Zen is the religion of Japan that rejects all that is superficial, verbal and superfluous. It arrived in Japan via China in the 12th century, in the 14th and 18th centuries it underwent changes, and has survived to this day. “Zen is one of the reasons why the Japanese management system is recognized as ideal and different from Western management because in addition to cultural factors, managers use their intuition and are sometimes more informal than their rivals”. (Maksimović, 2021: 196). The basic goal of Zen is self-knowledge, the search for truth in oneself. The central event in Zen is enlightenment. On the one hand it is religiously enlightenment, and on the other it is one’s own self-knowledge in order to understand one’s own nature for the benefit of the social community. Zen starts from the fact that people need each other, to love, respect and protect each other. The goal of Zen is to suppress hatred, anger, selfishness

and to develop kindness among people. Zen *kōan* is a kind of task that the Zen teacher passes on to the student, as a way for the student to remove intellectual limitations, cause a flash of sudden intuition and thus achieve enlightenment. Over the centuries, it developed in parallel with Buddhism and Shintoism. Originally Zen was the religion of the elite in Japan, and today it is the religion of ordinary people. There are three connected schools of Zen and they are *Rinzai*, *Soto* and *Obaka*, which have different methods by which awakening is achieved and it is precisely according to these methods that the schools of Zen have been distinguished. The founders of Zen are Eisai Rinzai, a member of the *Rinzai* School, Dogen, a member of the *Soto* School, and Jinyuan, the founder of the *Obaku* School. One of the greatest Zen teachers was Hakuin Zenji, who rebuilt the *Rinzai* School in the 18th century and thus laid new foundations for Zen Buddhism. In the twentieth century, one of the greatest teachers of Zen was Suzuki, who worked on the internationalisation of the idea of Zen, bringing Zen closer to other nations in the form of philosophy, psychoanalysis, belief and meditation. In this way, Zen came to the West after the Second World War, primarily as a philosophy, but also as a psychoanalytic therapy. In Japan, Zen influenced Japanese poetry and all literature, architecture, fencing and martial arts, landscape gardening, tea ceremony, flower arranging and painting. It influenced calligraphy, dramatic art, but also the warrior class (samurai) and their martial arts. Each of these arts in Japan is known as the ‘path’ (*do*) - the path to enlightenment.

⁷ Understanding Japanese cultural values in business is very important for business cooperation to be successful. Japanese work culture is the result of a legacy of authentic society, religion, and accepted beliefs and values (Maksimović, 2021). During negotiations with Japanese business people, it is necessary to know the depth of certain actions that are related to the social customs and culture of Japan. Three characteristics of the Japanese way of doing business are extremely important, and they are: the importance of interpersonal relationships (the importance of trust, they feel more comfortable with

friends); the importance of avoiding direct conflicts and disputes; and the importance of written contracts. In addition to formal meetings, informal meetings also play a significant role in maintaining good relations with business partners, where there is an exchange of views, consultations. It is important to note that in Japan, contacts are not made directly, but the recommendation of a business partner or mutual friend is needed (Garcia, 2015: 8-9).

References

- Breščanski, B. (2020), *Utjecaj zen budizma na određena poglavlja tradicijske kulture suvremenog Japana (Završni rad)* [Influence of zen Buddhism on certain chapters of traditional cultures of contemporary Japan (undergraduate thesis)], University of Pula, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Filozofski fakultet, Pula [Online], available at: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:137:150249> Rights (Accessed 13 September 2021).
- Borup, J. (2015), Easternization of the East? Zen and Spirituality as Distinct Cultural Narratives in Japan, *Journal of Global Buddhism*, (16), 70-93 [Online], available at: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> (Accessed 13 September 2021).
- Dōgen, *Japanese Buddhist monk* (2021), [Online], available at: <https://www.britannica.com/biography/Dogen> (Accessed 13. September 2021).
- Garcia, G. (2015), Japanese cultural values in business relationships, *ARI*, (29), Elcano Royal Institute, Madrid.
- Hakuin* (2021), [Online], available at: <https://sr.wikipedia.org/sr-ec/Hakuin> (Accessed 13 September 2021).
- Hakuin* (2021a), [Online], available at: <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Hakuin> (Accessed 13 September 2021).
- Hakuin* (2021b), [Online], available at: <https://www.britannica.com/biography/Hakuin> (Accessed 13 September 2021).
- History of Japan* (2008), From Kodansha's Illustrated Encyclopedia of Japan, Editor Hiroshi Yamasaki – Vukelic, Textbook Institute, Belgrade, Serbia.
- Japanese Culture and Society* (2021), A Routledge Free Book, Routledge [Online], available at: [www. Japanese_Culture_and_Society_Free_Book_FINAL.pdf](http://www.Japanese_Culture_and_Society_Free_Book_FINAL.pdf). (Accessed 14 September 2021).
- Kličković, D. (2014), Zen budizam kao diskurs prosvetljenja. U B. Dimitrijević (Ur.), *Jezik, književnost, diskurs*, 53-62, Niš: Filozofski fakultet Univerziteta u Nišu. UDK 244.82:165]:81'42.
- Koga, J. & Akisige, J. (1989), *Učitelj i učenik u zen manastiru Savremeno obučavanje u tradiciji zena* [Teacher and student in zen monastery modern training in the tradition of Zen], ed by D. Pajin, *Zen Danas*, 7-17, Dečje novine, Gornji Milanovac.
- Maksimović, M. (2021), *Tržišna ekonomija i poslovna kultura: Nemačka i Japan* [Market economy and business culture: Germany and Japan], Institut društvenih nauka, Beograd.
- Maksimović, M. (2020), Sport, ljudski resursi i osnovne vrednosti Japanskog društva, *SPORT-Nauka i Praksa*, 10 (1), 47-64. UDK 796.8:316.75(520). Issn: 2620-0155.
- Maksimović, M. (2017), Human resource management and religions in Japan, in M. Blagojević, Z. Matić (Eds), *Religion in Contemporary Society: international scientific meeting almanac*, Institute of Social Sciences, Belgrade; Požarevac: Department of Education and Culture, Serbian Orthodox of Branicevo, 85-98.
- Maksimović, M. (2014), *Filozofija rada i upravljanja u Japanu* [Philosophy of work and management in Japan], Institut društvenih nauka, Beograd.
- O'Brien, B. (2021), *Eihei Dogen* [Online], available at: <https://bs.eferrit.com/eihei-dogen/> (Accessed 13 September 2021).
- Pajin, D. (2013), Kulture Istoka (1984-1992), *Filozofija i društvo*, XXIV (2), 33-43. DOI: 10.2298/FID1302033P.
- Razić, D. (2015), *ZEN (budizam)*, SJD Beograd-Tokio, Beograd
- Razić, D. (1985), *ZEN*, Dečje novine, Gornji Milanovac.
- Shizuteru, U. (1999), Zen and Modern World, *Journal of Japanese Trade and Industry*, March/April [Online], available at: https://www.jef.or.jp/journal/pdf/cov1_9903.pdf (Accessed 13 September 2021).
- Sharf, H.R. (1993), The Zen of Japanese Nationalism, *History of Religions*, 33(1), 1-43 [Online], available at: [http://links.jstor.org/sici?sici=0018-2710\(199308\)33:1<I:tzoy>2.0.CO](http://links.jstor.org/sici?sici=0018-2710(199308)33:1<I:tzoy>2.0.CO) (Accessed 13 September 2021).
- Suzuki, D. T. (2021), [Online], available at: https://sr.wikipedia.org/wiki/D._T._Suzuki (Accessed 13 September 2021).
- Suzuki, T. D. (2005), *Zen i Japanska kultura* [Zen and Japanese culture], Geopoetika, Beograd.
- Suzuki, T. D. (1992), *Zen i samuraji* [Zen and the Samurai], Svetovi, Novi Sad.
- Suzuki, T. D. & From, E. (1969), *Zen budizam i psihoanaliza* [Zen Buddhism and psychoanalysis], Nolit, Beograd.

Suzuki, D. T. & From, E. (1964), *Zen-buddizam i psihoanaliza* [Zen Buddhism and psychoanalysis], Beograd, Nolit.

Vasilsky, D. (2010), "Japanese culture as a paradigm in the formation of minimalism in architecture", *AV*, 30, 16-33.

Visnjić-Zizović, C. (2019), "Zen sword: the influence of Zen Buddhism on Japanese swordsmanship", *The annals of the Faculty of philology*, XXXI (I), 399-423, <https://doi.org/10.18485/analiff.2019.31.1.21>.

Received 12 January 2024. Revised 10 February 2024. Accepted 01 March 2024. Статья поступила в редакцию 12 января 2024 г. Поступила после доработки 10 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г.

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

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

Marijana Maksimovich, (Economy) Senior Scientific Researcher at the Center for Economic Research at the Institute of Social Sciences, Institute of Social Sciences, Center for Economic Research, Belgrade, Serbia.

Максимович Марианна, PhD (экономика), ведущий научный сотрудник Центра экономических исследований Института общественных наук, Белград, Сербия.

Mirko Blagoevich, PhD (Sociology), Principal Research Fellow, Chief Researcher at the Center for Sociological and Anthropological Research, Head of the Forum on Religious Issues (FOREL) of the Institute of Social Sciences, Belgrade, Serbia.

Благоевич Мирко, PhD (социология), главный научный сотрудник Центра социологических и антропологических исследований, руководитель Форума по религиозным вопросам (FOREL) Института общественных наук, Белград, Сербия.



Исследовательская статья

УДК 316.47

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-6

Фарахутдинов Ш. Ф. 
Клюева В. П. 

Этнонациональные установки студенческой молодёжи
в Тюменском регионе

Федеральный исследовательский центр «Тюменский научный центр»
Сибирского отделения Российской академии наук
ул. Малыгина, д. 86, Тюмень, 625003, Россия
fshamil@mail.ru
vormpk@gmail.com

Аннотация. Проблематика, затронутая в статье, не теряет своей актуальности в силу большой этнической гетерогенности российского общества, обусловленной как исторически сложившимися обстоятельствами, так и актуальными миграционными, глобализационными и другими процессами. С одной стороны, этнокультурное разнообразие является позитивным фактором развития социума, с другой – обладает высоким конфликтогенным потенциалом. Современная молодёжь, значительная часть социализации которой проходит в виртуальной среде, сегодня трудно прогнозируема. Это повышает неопределённости в социально-политической стабильности и делает изучение этнонациональных установок молодёжи важной научно-прикладной задачей. В статье рассмотрены этнонациональные установки молодёжи Тюменской области. Анализируются результаты опроса студентов, реализованного авторами осенью 2023 года. Представлены источники формирования отношения респондентов к представителям других национальностей. Показано отношение молодых людей к смене внешнеполитического вектора страны. Продемонстрирована оценка студентами ситуации в стране и регионе. Выявлено мнение молодёжи относительно влияния последствий специальной военной операции на межнациональные отношения. Определено личное отношение участников исследования к представителям других национальностей. Показана оценка студенческой молодёжи относительно конфликтогенного потенциала в месте проживания, а также мер, способных улучшить межнациональные отношения. Сделан вывод о стабильной ситуации в сфере межнациональных отношений студенческой молодёжи региона.

Ключевые слова: этничность; национальность; регион; межкультурная коммуникация; толерантность; социологическое исследование

Благодарности: Статья подготовлена по проекту «Азиатская Россия: демография, этнический состав населения и межнациональные отношения в новых условиях поворота на Восток» (номер госрегистрации проекта 123112100125-7) в рамках Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление общероссийской идентичности 2023-2025 гг.

Информация для цитирования: Фарахутдинов Ш. Ф., Клюева В. П. Этнонациональные установки студенческой молодёжи в Тюменском регионе // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 70-83. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-6

Shamil F. Farakhutdinov 
Vera P. Kliueva 

**Ethnonational attitudes of student youth
in the Tyumen region**

Tyumen Scientific Centre, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
86 Malygina St., Tyumen, 625003, Russia
fshamil@mail.ru
vormpk@gmail.com

Abstract. The issues raised in the article do not lose their relevance due to the great ethnic heterogeneity of Russian society, due to both historical circumstances and current migration, globalization, and other processes. On the one hand, ethnocultural diversity is a positive factor in the development of society, on the other hand, it has a high conflict potential. Modern youth, a significant part of whose socialization takes place in a virtual environment, is difficult to predict today. This increases uncertainty in socio-political stability and makes the study of ethno-national attitudes of young people an important scientific and applied task. The article examines the ethnonational attitudes of youth in the Tyumen region. The results of a student survey implemented by the authors in the fall of 2023 are analyzed. The sources of formation of respondents' attitudes towards representatives of other nationalities are presented. The attitude of young people to the change in the country's foreign policy vector is shown. The students' assessment of the situation in the country and region is demonstrated. The opinion of young people regarding the impact of the consequences of a special military operation on interethnic relations was revealed. The personal attitude of the study participants towards representatives of other nationalities was determined. The assessment of student youth regarding the conflict potential in their place of residence, as well as measures that can improve interethnic relations, is shown. A conclusion was drawn about a stable situation in the sphere of interethnic relations among student youth in the region.

Keywords: ethnicity; nationality; region; Northeast Asia; intercultural communication; tolerance; sociological research

Acknowledgment: The work was supported by the project “Asian Russia: demography, ethnic composition of the population and interethnic relations in the new conditions of turning to the East” (registration number 123112100125-7) the Program of scientific research related to the study of the ethnocultural diversity of Russian society and aimed at strengthening the all-Russian identity in 2023-2025.

Information for citation: Farakhutdinov, Sh. F., Kliueva, V. P. (2024), “Ethnonational attitudes of student youth in the Tyumen region”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 70-83. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-6

Введение (Introduction). Исследования, посвящённые этнической тематике, в нашей стране не теряют своей актуальности. Усиление глобализации, сопровождающееся усилением миграционных процессов, а также этноконфессиональное разнообразие российского общества, создают

условия для тесного взаимодействия между представителями разных национальностей. По сравнению с другими видами групповой идентичности, этничность более стабильно удовлетворяет потребности человека в принадлежности к релевантной группе (см. по-

дробнее Гражданская, этническая и региональная идентичность..., 2013; Hraba, Tumanov, Dunham, 1997). Несмотря на снижение контрастности этнокультурных установок в современной цифровой среде, этническая идентичность остается для многих надежным и доступным социально-психологическим убежищем (Стефаненко, 2009: 4; Herrera, Kraus, 2013: 102-119). Согласимся с мнением С. В. Рыжовой, что «этничность по-прежнему остаётся влиятельным фактором российской жизни. В период кризиса государственности и девальвации советской макро-идентичности в 1990-х гг. этническая идентичность взяла на себя функции ценностного интегратора. Тенденция значимости этничности в общественной жизни россиян сохраняется и сегодня» (Рыжова, 2020: 165).

Исследования этносоциальных установок, и в т.ч. этнической идентичности постсоветской и современной российской молодежи вызывают неизменный исследовательский интерес (Hagendoorn, Drogendiyk, Tumanov, Hraba, 1998; Клименко, Горяйнов, Будаев, 2017; Этнокультурное многообразие, 2021). Хотя необходимо отметить, что большинство исследователей работает с данными одного, максимум двух регионов (Чеботарева, 2012; Остапенко, Старченко, Субботина, 2018; Сикевич, 2020; Снежкова, 2021; Ziemer, Nayak, 2014).

Являясь наиболее активной и нестабильной в социально-психологическом отношении возрастной когортой, молодёжь наиболее восприимчива как к разногласиям, связанным с этническими вопросами, так и к формированию представлений, направленных на урегулирование и стабилизацию межэтнического взаимодействия. С учётом того, что значительная часть социализации современной молодёжи проходит в виртуальной среде, формирование новых смыслов, символов, статусов и ролей, а также других атрибутов самоотождествления остаётся скрытым от внешнего наблюдателя. Это сильно затрудняет прогнози-

вание вектора формируемых этнокультурных/этносоциальных установок молодежи и повышает неопределённости в социально-политической стабильности российского социума (Сикевич, 2018). Современная ситуация находится в зоне нестабильности, начавшейся с пандемии COVID-19 и осложнившаяся внешнеполитической обстановкой. Это оказывает влияние на межнациональные отношения в различных регионах России и формирует новые представления у российского населения, в т.ч. и студенческой молодежи. С целью обеспечения гармонии и безопасности в сфере межнациональных отношений важно иметь чёткие, научно обоснованные представления об этнонациональных установках молодёжи, особенно в условиях нестабильной внутри- и внешнеполитической ситуации.

Методология и методы (Methodology and methods). Еще в 1922 г. У. Липпман предложил понятие «социального стереотипа» (Липпман, 2004), на которое часто опираются при описаниях природы этнических установок. Этнические стереотипы являются одними из самых распространённых и в силу своей социальной значимости стали предметом исследований многих дисциплин. Однако чаще всего они попадают в научный объектив этносоциологов (см. Краснопольская, Солодова, 2013) и этнопсихологов (см. например Кцоева, 1986; Бальяев, 1999; Тропникова, Матвейшина, 2021), фокусирующих внимание на представлениях людей о своей и чужой этнической группе, их восприятии, готовности к коммуникации, взаимодействию и т. д. Социологический подход при этом отличается поведенческим аспектом, который представлен не только поступками, но и восприятием действительности: взглядами, установками, ценностями. Несмотря на междисциплинарность, социологический инструментарий сегодня остаётся самым распространённым при изучении этнонациональной тематики, а опросный метод используется чаще всего. Его достоинства обусловлены широким спектром проблем, которые способно охватить анкетирование;

оперативностью при изучении больших социальных групп; доступностью, пригодностью для практического использования данных.

Статья базируется на результатах опроса, проведённого в октябре 2023 года среди студентов тюменских вузов: Тюменского государственного университета, Тюменского индустриального университета, а также Государственного аграрного университета Северного Зауралья. Всего, по целевому типу выборки опрошено 400 человек, среди которых в равной мере представлены респонденты мужского и женского пола, а также обучающиеся на технических (включая естественнонаучные) и гуманитарных (включая социально-экономические) специальностях. Опрос проводился в рамках более широкого исследования, реализуемого под научно методическим руководством Научного совета РАН по комплексным проблемам этничности и межнациональных отношений. Ниже рассмотрим основные результаты, полученные в ходе опроса.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Тюменская область – сложносоставной субъект Российской Федерации, включающий в себя три самостоятельных субъекта – Тюменская область (юг), ХМАО-Югра и ЯНАО. Три региона имеют общий орган управления (Тюменская областная дума) и действуют на основании основного закона Тюменской области – Устава Тюменской области. Губернатор Тюменской области также выбирается населением всего региона. При этом все три субъекта являются самостоятельно действующими и сами определяют политику развития своего региона.

Тюменская область, начиная с 1960-х гг., была мигрантоемким регионом. Открытие «Большой нефти» и промышленная разработка месторождений Западносибирского нефтегазового комплекса перенаправили миграционные потоки в Тюменскую область. С 1959 по 1989 гг. число жителей выросло почти в три раза – с 1092 до 3080

тыс. чел., что особенно отразилось на численности жителей автономных округов.

Материалы Всероссийских переписей 2002 и 2010 гг. показывают, как менялось этническое пространство. Согласно результатам Всероссийской переписи населения 2002 г., в регионе проживали представители 140 национальностей и этнических групп. На изменения этнического состава населения области в 1990-е гг. влияло снижение численности славянских народов – русских, белорусов, украинцев (на 20,5 тыс. чел. в сравнение с 1989 г.); увеличения численности татарского населения (на 3,6 тыс. чел.) и роста численности представителей народов Кавказа, Закавказья (на 25 тыс. чел.) и Средней Азии (свыше 20 тыс. чел.). При этом большинство в регионе по-прежнему составляли русские, татары и украинцы. Во всей области русских насчитывалось 2336520 чел., украинцев – 211372; татар – 242325 (в т.ч. 7890 сибирских татар) (Всероссийская перепись населения 2002 года...). Перепись 2010 г. предлагает такую этническую картину. Зафиксированное количество национальностей увеличилось до 150. Но порядок их не изменился. Более всего насчитывается русских – 2352063 чел. и татар – 239995 чел, в т.ч. 6676 сибирских татар. Далее идут украинцы – 157296 чел. Еще из крупных по численности этнической групп можем указать: немцы – 20723 чел., башкиры – 43610 чел., армяне – 15542 чел., белорусы – 25648 чел., казахи – 19146 чел. (Всероссийская перепись населения 2010 г.). Последняя перепись (2020 г.) показывает следующее распределение по национальному признаку. Всего в области проживает 3823910 чел., относящих себя к 160 национальностям. Большинство остается неизменным: русские – 2339401, татар – 195231, украинцы – 70783 чел. И есть значительная группа, отказавшаяся называть национальность (257906 чел.) (Всероссийская перепись населения 2020 г.).

Для поддержания этнической самоидентификации этнические группы оформляются в национальные (этнокультурные)

организации. В регионе существуют национальные организации, заявляющие о представительстве интересов более 30 национальных групп населения. Наличие национальной организации не коррелируется с численностью этнической группы. Существуют небольшие по численности диаспоры (греки, грузины, корейцы), у которых есть свои национальные организации. И наоборот, достаточно большие этнические группы не имеют каких-либо национальных объединений. Возникновение и активная деятельность национальных организаций, во многом, связана с наличием лидеров и признанных авторитетов в национальной среде, а также с внешними факторами их существования. К внешним факторам следует отнести стереотипы окружающего населения, уровень толерантности и ксенофобии, способность органов власти различного уровня адекватно оценивать происходящие тенденции в национальной сфере (см. подробнее Ключева, 2021: 33-34).

Источники формирования этнических установок. Успешность этнической социализации молодёжи во многом определяет уровень толерантности в социуме. Маргинализация способствует этнической десоциализации, что, в свою очередь, может привести к изоляционизму и этнофанатизму. Включённость в текущую социально-политическую повестку, напротив позволяет личности формировать ценности культурного многообразия и способствует толерантности и готовности к диалогу (Дагбаева, 2015). Поэтому важно было выявить источники формирования этнических установок у тюменской молодежи. Было предположено, что основными источниками выступают как новостная повестка, так и личный опыт общения.

На вопрос о том, интересуется ли респондент политическими и социально-экономическими новостями, большинство ответили, что интересуются время от времени (67%). Тех, кто интересуется постоянно оказалось почти в два раза меньше (12,5%), чем тех, кому это не интересно (20,5%).

Распределение данного вопроса по полу показало, что девушки гораздо реже проявляют активный интерес к новостям, однако значительно чаще интересуются «время от времени».

Отношение к людям других национальностей формируется в основном, на основе личного опыта: более двух третей (69,8%) респондентов выбрали соответствующий вариант из списка предложенных. Вторым по важности агентом формирования этнических установок является семья (44,2%), третьим – система образования: школа и университет (38,7%). Влияние друзей отметили 14,1%, религии – 11,6%, а затруднились с ответом на вопрос 13,1%.

Отношение к смене внешнеполитического вектора. По мнению экспертов, возникшая в России полемика относительно разрыва с Западом и поворота на Восток, в настоящее время уточняется и приобретает более конкретные формы (Маргелов, 2022). В общественном мнении только формируется отношение к происходящим переменам и сейчас можно наблюдать динамику этого процесса.

Выражая своё мнение относительно возможного изменения вектора внешнеполитической стратегии, большинство опрошенных согласились с тем, что в политике (57,5%) и экономике (66%) страна стала больше ориентироваться Восток. Однако в сфере культуры, по мнению большинства, подобной смены не произошло (60,5%). В гендерном разрезе оказалось, что девушки реже отмечают изменения в политике (М – 67%, Ж – 48%), а парни в культуре (М – 32%, Ж – 40%). В оценках изменений в экономике существенных различий не замечено. Доля затруднившихся с ответом составила около 3%.

Относительно оценки поворота страны на Восток, о котором шла речь в предыдущем вопросе, студенты чаще всего выражали неопределённость. В совокупности ровно половина опрошенных выбрали вариант «Сложно сказать, чего больше от этого поворота – плюсов или минусов, будущее покажет» – 29% или затруднилась с

ответом (21%). При этом, если среди мужчин нейтральные варианты в совокупности отметило 43%, то среди девушек – 57%. Треть (32%) указала на положительное отношение, считая, что сотрудничество с Китаем и восточный вектор политики в целом имеет большие перспективы. Варианты ответов с негативной коннотацией встречались значительно реже. Так, отрицательную позицию, обоснованную тем, что Россия является европейской страной, и сотрудничество с Европой и Западом является более естественным, отметили 7%. Посчитали оценку поворота на Восток неважной, поскольку у России не было другого выбора, а произошедшее – это вынужденная и неизбежная мера – 8,5%.

Довольно интересные мнения высказывались теми, кто выбрал вариант «другое», и прокомментировал свой ответ. Один из респондентов, отметив своё положительное отношение, посчитал, что «Сотрудничество с Китаем действительно имеет большие перспективы, однако важно иметь в виду, что это сотрудничество взаимовыгодно. Для того, чтобы что-то получить необходимо что-то отдать. Важно отдавать без колоссальных потерь, соотносить коэффициенты условно прибыли и издержек». Несколько иную позицию высказал другой респондент: «Из-за санкций нам в данный момент очень выгодно сотрудничать с Китаем, однако со стороны Востока это отличный шанс, как минимум, завышать для нас цены, так как в некоторых частях экономики Китай может монополизировать для нас определённое сырьё. Так что, лично для меня это скептический взгляд на подобный поворот, даже вызывающий некоторые опасения».

Экстраполируя текущую социально-политическую ситуацию на Тюменскую область, большинство (35%) респондентов затруднились с ответом, а около трети (32%) оценили тенденцию положительно, подразумевая, что это приведёт к развитию региона и азиатской части России в целом. Отрицательное отношение выразила десятая

часть (9,5%), опасаящиеся, что Китай будет вывозить ресурсы, а регион заполонят мигранты. 22,5% предположили, что изменений не произойдёт, поскольку нет никакой разницы, куда продавать ресурсы – на Запад или на Восток. В целом, распределение по полу в ответах на данный вопрос идентично, однако среди девушек оказалось больше затруднившихся с ответом (М – 29%, Ж – 41%). Респонденты, выбравшие «Другое» и вписавшие свой вариант ответа, выражали скепсис относительно целесообразности разворота на Восток, а также отмечали, что всё будет зависеть от политики, проводимой государством.

Оценка межнациональной ситуации в стране и регионе. Отношение к представителям других национальностей приобретает в наше время все большую актуальность. Это связано не только с распространением конфликтов, в которых фактор этничности играет значимую роль, но в целом со своеобразным этническим «ренессансом» или «этническим парадоксом современности», проявляющимся в росте солидарности и значимости для человека его этнической принадлежности (Хухлаев, 2015).

Очередной вопрос, который традиционно присутствует в этносоциологических исследованиях, посвящённых тематике межэтнического взаимодействия, был посвящён тому, как по мнению респондента, правильно называть население нашей страны. Отвечая на него, более половины (57,5%) выбрали вариант «Россияне». Второй по популярности стал ответ «Русские» (16%), третий – «Российский народ» (9,5%). Считают, что нет общего названия 7,5% и примерно столько же затруднились с ответом (7%). Содержательную интерпретацию позиций тех, кто отмечал различные варианты, можно найти в комментариях, которые респонденты оставляли в комментариях: «Единая страна-единый народ. Любой, даже гость, приехавший в РФ, может смело назвать себя русским. Мы гостеприимные», «Если у человека есть российское гражданство, то его по праву можно называть «россиянином» или «русским».

Всех подобных людей уже «2» (российский народ (прим. авт.)), «Каждую нацию называть по ее названию», «Русских называть русскими, а остальных теми, кем они являются. Только русский может быть русским!».

Позитивные или негативные последствия многонациональной составляющей населения России было предложено оценить в следующем вопросе анкеты. В совокупности больше половины респондентов выбрали варианты с позитивной установкой: «безусловно, больше пользы» – 21%, «скорее, больше пользы» – 33%. Нейтральную позицию «не приносит ни пользы, ни вреда» отметила четверть (23,5%), а негативную, в совокупности «скорее» и «безусловно» больше вреда – менее пятой части (15% и 3% соответственно). В открытой части вопроса часто говорилось о том, что всё зависит от человека, а более содержательные ответы подчёркивали наличие как положительных, так и отрицательных моментов: *«Если это мигранты, которые находятся на территории страны незаконно, то это явный вред. Если человек с гражданством и понимает ответственность как гражданина, который обязан жить согласно текущему законодательству страны, вопросов нет»; «С одной стороны, различия менталитета сказывается на взаимоотношениях между представителями разных народов, однако перспектива изучения другой культуры, отличающейся от своей, интересна».* Также отметим, что девушки чаще парней выбирали крайние варианты и реже – нейтральный.

В оценках отношений между респондентами и представителями других национальностей, чуть больше половины указали, что они нормальные, бесконфликтные, а треть (32,5%) – доброжелательные. При этом девушки чаще парней указывали на доброжелательность (М – 29%, Ж – 36%). Напряжёнными и конфликтными такие отношения считают 6,5%, взрывоопасными, способными перейти в открытые конфликты – 3%, а затруднились с ответом 7,5%.

Тема поворота на Восток, речь о котором шла в первых вопросах анкеты, была продолжена в виде предложения оценить его влияние на межнациональные отношения в регионе. Половина опрошенных (50,5) затруднились с ответом, выражая таким образом высокую степень неопределённости по данному поводу. Четверть (25,5%) посчитала, что поворот на восток никак не повлияет на межнациональные отношения в регионе, а 18% указали на положительное влияние. Лишь 5,5% считают, что поворот на Восток окажет отрицательное влияние на межнациональное согласие. Отметим, что среди затруднившихся с ответом, оказалось заметно больше девушек, а среди указавших на отсутствие влияния – парней.

Оценивая наличие антипатий к представителям других национальностей у жителей Тюменской области в целом, большинство участников опроса затруднились с ответом (41,5%). Треть (34,5%) полагает, что многие жители нашего региона настроены против других национальностей, а пятая часть (21%) что никакой межнациональной напряженности в регионе нет. Примечательно, что девушки чаще парней указывали на наличие в регионе напряжённости. Респонденты, оставившие свой вариант ответа в открытом варианте «другое», отмечали следующее: *«Да, есть межнациональное напряжение, но оно относится к маленькому количеству людей не ко всем людям этой национальности»; «Есть те, кто испытывает и те, кто не испытывает. Тяжело сказать, кого больше»; «Только к тем, кто нарушают чужие права и свободы. Национализма явного НЕТ».*

Количественная характеристика мигрантов в общественном мнении студентов была выявлена в следующем вопросе анкеты. Доли тех, кто считает, что их «очень много» (45%) и «немного» (38,5%) различаются не сильно, особенно с учётом того, что 2% посчитали, что мигрантов в регионе почти нет. Девушки чаще отмечали наплыв мигрантов – если в женской подвыборке со-

отношение выбравших упомянутые варианты составило 50% к 32%, то среди респондентов мужского пола 40% к 45%. Затруднившихся с ответом на данный вопрос оказалось 13,5%.

Влияние мигрантов на межнациональные отношения в Тюменской области респонденты затруднились оценить однозначно. Все ответы распределились по предложенным вариантам практически равномерно. Так, считающих, что приток мигрантов способствует развитию взаимопонимания и сотрудничества между народами составила 25%; усиливает межнациональную напряжённость – 28%; не оказывает ощутимого влияния на межнациональные отношения – 21%; а затруднившихся с ответом оказалось 26%. Существенных различий в распределении ответов на соответствующий вопрос не оказалось.

Влияние СВО на межнациональные отношения. Одним из ключевых событий, оказавшим влияние на общественные отношения в нашей стране, стало проведение специальной военной операции на Украине. Для оценки влияния СВО на межнациональные отношения, в анкету был включен соответствующий вопрос. Распределение ответов на него показывает нейтрально-отрицательный вектор отношения к произошедшим переменам: самым популярным оказался ответ «ситуация несколько ухудшилась» (32%), на втором месте – «ничего не изменилось» (27%). Доли тех, кто считает, что ситуация «улучшилась» и «значительно ухудшилась» оказались примерно равными: 11,5% и 10,5% соответственно, а почти каждый пятый затруднился с ответом на данный вопрос (18,5%). Характеризуя распределения ответов на этот вопрос в гендерном разрезе, можно отметить более позитивное отношение респондентов мужского пола к оценкам. Здесь релевантно одно из высказываний, который респондент оставил в комментариях, выбрав вариант «другое»: «Русский народ вернулся к нацио-

нальному самосознанию – пришло понимание, что Россия может надеяться только на этнических русских людей».

Проблематика службы мигрантов, получивших российское гражданство в вооружённых силах РФ и их участие в СВО, стало предметом бурных общественных дискуссий в российском обществе. В нашем исследовании также предпринималась попытка выявить мнение студентов по этому поводу. Больше половины респондентов считали, что мигранты-граждане РФ должны служить и участвовать в военной операции («да» – 37%, «скорее да» – 24%), а ещё 21% затруднились с ответом. Отрицательные варианты ответов («скорее нет» и «нет») выбрали в совокупности лишь 13,5% опрошенных. Аргументы в открытой части вопроса тех, кто ответил утвердительно, заключались в том, что все граждане страны обязаны служить: «В армию – да, если они являются полноценным гражданами. СВО – выбор, не зависящий от гражданства». «По закону в армию призываются граждане России мужского пола. И мигранты, получившие гражданство, не являются исключением поскольку наличие гражданства также предполагает наличие обязанностей. В том числе и служба в армии по призыву со всеми вытекающими последствиями». «Конечно. Живут в нашей стране, пускай и служат). Противники службы натурализованных мигрантов в ВС РФ отмечали следующее: «А вдруг на СВО они примут свою первоначальную сторону?». «Если их родное государство не против, если не против сам мигрант, и, если это не противоречит его ценностям, религии и культуре». «Натурализованные граждане РФ абсолютно небоеспособны». «Не «должны», а «имеют право»». «Ни один человек не заслуживает погибнуть в окопе». «Против участия в СВО». Значительных гендерных различий в данном вопросе также обнаружено не было.

Личное отношение к другим национальностям. Отдельный блок анкеты был посвящён личному отношению респонден-

тов к представителям других национальностей. Результаты опроса показали, что национальность людей, окружающих современных молодых людей, как правило, остаётся на периферии внимания. Так, отвечая на соответствующий вопрос анкеты, подавляющее большинство выбирали варианты «обычно не обращаю» (40,5%) и «иногда обращаю» (45%). Вариант «всегда обращаю» оказался наименее популярным – его отметило лишь 14,5% респондентов. Значимых гендерных различий здесь мы не обнаружили.

Антипатию к представителям других национальностей, в той или иной степени испытывает чуть больше четверти опрошенных. Среди них лёгкая антипатия характерна для 12,5%, сильная – 1,5%, а возникновение этого ощущения только к определённым национальностям имеет место у 15,5%. Подавляющее же большинство (60,5%) не испытывают антипатии к людям другой национальности, проживающим в регионе, а 6% затруднились с ответом на этот вопрос. 4% респондентов, выбравшие вариант «другое» и вписавшие свои ответы, чаще всего отмечали, что антипатия направлена на отдельные личности, а не на этнос в целом: *«К представителям некоторых национальностей, которые ведут себя вызывающе, ограничивают или нарушают чужие права и свободы», «Нет плохой национальности, есть плохие люди. Где-то их больше, где-то их меньше».* Распределение по полу показало, что девушки чаще парней испытывают лёгкую и практически не испытывают сильную антипатию, что подтверждает их более умеренное и толерантное отношение.

Следующий вопрос анкеты был предназначен только для тех, респондентов, кто в предыдущем указал на наличие антипатии к другим национальностям. Участникам было предложено уточнить объект своего недружелюбия. Выяснилось, что большинство (53,8%) испытывает антипатию к приезжим, мигрантам, а каждый десятый к местным жителям другой национальности (10%). Негативное отношение и к тем, и к

другим продемонстрировали 8,8%, а затруднились с ответом 23,8%. Примечательно, что в данном вопросе девушки показали себя гораздо менее толерантными, по отношению к мигрантам чем парни (М – 40,5%; Ж – 68,4%). Парни же значительно чаще затруднялись с ответом (М – 28,6%; Ж – 18,4%)

Основными причинами антипатии, как показали ответы на следующий вопрос, являются, во-первых, неуважение к традициям и образу жизни местного населения, а также наглое и оскорбительное поведение (60,8%), во-вторых, страх перед потенциальной криминогенностью мигрантов (40,5%). С существенным отрывом, на третьем месте по популярности вариант, связанный с пренебрежением к санитарно-гигиеническим нормам (25,3%). Далее следует неприятие к мигрантам из-за иного жизненного уклада, чужого языка (21,5%), меркантильных целей прибытия в Россию (20,3%). Затруднившихся с выбором вариантов оказалось 17,7%, а ниже этого значения оказались: конкуренция с местными за рабочие места (11,4%), проблемы с детьми мигрантов в школах (10,1%).

Конфликтотенный потенциал в регионе. Несмотря на, в целом, терпимое отношение к представителям других национальностей, студенческая молодёжь допускает возможность возникновения конфликтов на национальной почве: вариант «Возможны» отметили 33%, «скорее возможны» – 31%. На тех, кто такие конфликты считает маловероятными, приходится лишь четверть респондентов («Скорее невозможны» – 19%, «Невозможны» – 5%), а затруднились с ответом 12%. Практически равные доли респондентов наблюдали такие конфликты лично (44%), и не сталкивались с ними (47,5%). Чуть менее десятой части (8,5%) отметили, что им приходилось и наблюдать и самому участвовать в конфликтах, причём парней среди них оказалось вдвое больше, чем девушек. Относительно территориальных зон (райо-

нов в городе или регионе), где межнациональная ситуация является особенно напряжённой, большинство (60,5%) затруднились с ответом. На отсутствие таких районов указали 22,5%, наличие – 17%.

Причины межнациональных проблем респондентам было предложено оценить в следующем вопросе анкеты. Самым популярным вариантом оказался «затрудняюсь ответить» – его, наряду с другими выбрали 39%. Из числа содержательных вариантов, первую тройку наиболее популярных вариантов составили: «Низкий уровень культуры приезжих» – 24%, «Большой приток мигрантов, иностранных работников» – 22,5%, «Сложные социально-экономические условия, безработица, низкий уровень жизни, по крайней мере, отдельных категорий населения» – 22%. На плохую работу правоохранительных органов указали 17%, а на исторически сложившуюся неприязнь между национальными группами – 11,5%. Остальные варианты, связанные с деятельностью националистов и экстремистов, низким уровнем культуры местного населения, неграмотной политикой федеральных и региональных властей, последствиями распада СССР, выбирали менее 10% опрошенных. Различия в оценках по полу проявились в том, что девушки чаще выбирали варианты, связанные с большим притоком мигрантов и низким уровнем культуры приезжих. Юноши чаще отмечали политические причины: последствия распада СССР, неправильные действия властей.

Среди мер, которые нужно предпринять для улучшения межнациональных отношений, самой популярной стало развитие просветительской работы и проведение межнациональных мероприятий (48%). Далее, с одинаковой по упоминаемости частотой, респонденты отметили необходимость ужесточения наказания за национализм и пропаганду соответствующих идей (33,5%), а также усиление ответственности национально-культурных организаций и землячеств за неправильное поведение их

соотечественников (34%). Четверть посчитала, что необходимо ужесточить наказание за нарушение миграционного законодательства (26%), а каждый десятый (11,5%) посчитал правильным ограничить въезд представителей некоторых национальностей в регион (среди таких национальностей упоминались народы Средней Азии и Кавказа, а также цыгане). Ещё четверть респондентов затруднились с ответом на данный вопрос, а 6% решили, что никакие меры принимать не нужно, все хорошо. Специфика ответов по полу проявилась в том, что девушки значительно чаще выбрали превентивную работу, а парни акцентировали внимание на ограничительных мерах.

Заключение (Conclusion). Обобщая результаты представленного исследования, отметим следующее. Для большей части молодежи характерна включённость в актуальную информационную повестку, а этническая социализация осуществляется традиционными социальными институтами. Молодёжь констатируют смену государственного вектора на восток, однако касается это, в основном, экономики и в меньшей степени политики. В сфере культуры респонденты существенных изменений пока не наблюдают. В оценках перспектив этого поворота для страны и региона чаще всего студенты выражают неопределённость. Очевидно, что устойчивое общественное мнение по данному вопросу ещё не сформировалось. В оценках межнациональной ситуации в стране и регионе преобладают позитивно-нейтральные коннотации, что позволяет говорить о стабильно благополучной ситуации. В то же время респонденты полагают, что в регионе достаточно много мигрантов, при этом консенсуса по поводу того, хорошо это или плохо в ответах не наблюдается.

Влияние СВО на межнациональные отношения оценивается респондентами, скорее в негативном ключе, при этом большинство полагает, что мигранты – граждане страны, не являются исключением и

должны служить в вооружённых силах и участвовать в СВО. В целом наблюдается достаточно терпимое отношение респондентов к представителям других национальностей. Большинство опрошенных не испытывает антипатии к другим национальностям, не обращают внимание на национальности окружающих или делают это иногда. Для той небольшой доли респондентов, кто испытывает негативные эмоции, основным объектом антипатии являются мигранты. Основные причины подобных установок связаны с их поведением, которое часто ассоциируется с преступлениями.

Несмотря на относительно стабильную ситуацию, значительная часть молодёжи допускает возникновение конфликтов. Представляется, что речь здесь идёт о ситуациях, которые могут возникать локально, поскольку их основные причины респонденты видят в низком уровне культуры мигрантов, низком уровне их жизни и т. д. То есть речь, скорее о бытовых проблемах, а не общественно-политических, связанных с деятельностью националистов и экстремистов.

Таким образом, этнонациональные установки студенческой молодёжи Тюменского региона можно охарактеризовать как умеренные, а ситуацию в сфере межнациональных отношений в регионе – как стабильно устойчивую. Изменения, происходящие на протяжении последних нескольких лет в стране, ещё не успели сформировать устойчивые установки молодёжи по отношению к социально-политической ситуации. Это актуализирует особо пристальное внимание к вопросам этнонациональных отношений. Нам представляется, что дальнейшие исследования в этой области должны быть расширены на цифровое пространство, как «место обитания» современной молодёжи. В опросах важно изучать тенденции и идеи этнонационального характера, которые молодые люди воспринимают через популярные каналы и от лидеров общественного мнения.

Список литературы

Балаяев С. И. Этнические стереотипы как социально-перцептивные феномены этнического самосознания эрзян и мокшан: Дис. ... к-та псих. наук. Самара, 1999. 144 с.

Всероссийская перепись населения 2002 года. Национальный состав населения по регионам России. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php?reg=60 (дата обращения: 19.11.2023).

Всероссийская перепись населения 2010 г. Население по национальности, полу и субъектам Российской Федерации. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=61 (дата обращения: 19.11.2023).

Всероссийская перепись населения 2020 года. URL: https://72.rosstat.gov.ru/perepis_nas2020 (дата обращения: 19.11.2023).

Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / Отв. ред. Дробижева Л.М. М.: РОССПЭН, 2013. 485 с.

Дагбаева С. Б. Этническая социализация личности: психологические эффекты и закономерности // Психология в экономике и управлении. 2015. Т. 7, № 2. С. 121-129. DOI: 10.17150/2225-7845.2015.7(2).121-129.

Клименко Л. В., Горяйнов С. Г., Будаев П. Е. Региональные особенности идентичности молодёжи Южного федерального округа // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2017. № 8-9. С. 71-75.

Клюева В. П. Миграционная ситуация в Тюменской области: историческая динамика и современное состояние // Этнодемографические процессы и миграции в регионах Азиатской России: современная ситуация, прогнозы и риски. Омск: Издательский центр КАН, 2021. С. 33-51.

Краснопольская И. И. Солодова Г. С. Социальное конструирование этничности // Социологические исследования. 2013. № 12 (356). С. 26-34.

Кцоева (Солдатова) Г. У. Опыт эмпирического исследования этнических стереотипов // Психологический журнал. 1986. Т. 7, № 2. С. 41-50.

Липпман У. Общественное мнение. Москва: Ин-т Фонда «Обществ. Мнение», 2004. 382 с.

Маргелов М. Смена вектора российской внешней политики или «поворот на Восток». 12 декабря 2022 г. // Сайт Российского совета по

международным делам (РСМД). URL: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/smena-vektora-rossiyskoj-vneshney-politiki-ili-povorot-na-vostok-/> (дата обращения 19.11.2023).

Остапенко Л. В., Старченко Р. А., Субботина И. А. Русская молодежь Москвы (социально-демографические и этно-культурные характеристики). Полевая этнотатистика. М.: ИЭА РАН, 2018. 184 с.

Рыжова С. В. Этническая идентичность в общественном измерении // Социологическая наука и социальная практика. 2020. Т. 8, № 3(31). С. 165-181. DOI 10.19181/snsp.2020.8.3.7497.

Сикевич З. В. Соотношение национальной и этнической идентичности молодежи (на примере Санкт-Петербурга) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2020. Т. 20, № 2. С. 277–291. DOI 10.22363/2313-2272-2020-20-2-277-291.

Сикевич З. В., Федорова А. А. К проблеме соотношения реальной и виртуальной этничности // Социодинамика. 2018. № 8. С. 43-49. DOI: 10.25136/2409–7144.2018.8.27142.

Снежкова И. А., Шалыгина Н. В. Российская и белорусская молодежь в стереотипных оценках друг друга (результаты этносоциологического исследования 2018-2020 гг.) // Вестник антропологии. 2021. № 4. С. 283-296. DOI: 10.33876/2311-0546/2021-4/283-296.

Стефаненко Т. Г. Этническая идентичность: от этнологии к социальной психологии // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 2009. № 2. С. 3-17.

Тропникова В. А., Матвейшина А. В. Возрастные особенности этнической толерантности и этнических стереотипов у молодежи // Вестник Омского университета. Серия: Психология. 2021. № 3. С. 47-56. DOI 10.24147/2410-6364.2021.3.47-56.

Хухлаев О. Е., Миназова В. М., Павлова О. С., Зыков Е. В. Социальная идентичность и этнонациональные установки студенческой молодежи Чечни // Социальная психология и общество. 2015. Т. 6, № 4. С. 23-40. DOI: 10.17759/sps.2015060403.

Чеботарева Е. Ю. Этническая идентичность молодежи в полиэтнической среде // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Психология и педагогика. 2012. № 1. С. 22-28.

Этнокультурное многообразие и гражданская и этническая идентичность молодежи в постсоветском пространстве / Асадуллина Г.Р., Бедрина Е.Б., Валиева И.Н. [и др.]. Уфа: Башкирский государственный университет, 2021. 188 с. DOI 10.14258/e.cd.2021.

Hagendoorn, L, Drogendiyk, HJ, Tumanov, S., Hraba, J. Enter-ethnic preferences and ethnic hierarchies in the former Soviet Union // International Journal of Intercultural Relation. 1998. Vol. 22, № 4. P. 483-503.

Herrera Y. M., Kraus N. B. National identity and xenophobia in Russia: opportunities for regional analysis // *Russia's Regions and Comparative Subnational Politics*. London - New York: Routledge, 2013. P. 102-119.

Hraba J., Tumanov S., Dunham C. S. Prejudice in the former Soviet Union // *Ethnic and Racial Studies*. 1997. № 20. P. 613-627.

Ziemer U., Nayak A. Ethnic belonging, gender and cultural practices: Youth identities in contemporary Russia. ibidem-Verlag, 2013.

References

Balyaev, S. I. (1999), *Etnicheskie stereotipy kak sotsialno-pertseptivnye fenomeny etnicheskogo samosoznaniia erzian i mokshan* [Ethnic stereotypes as social-perceptual phenomena of ethnic self-awareness of the Erzyans and Mokshans], Dis. ... k-ta psikh. nauk, Samara, Russia. (In Russian)

Vserossiiskaya perepis naseleniya 2002 goda. Natsionalnyi sostav naseleniia po regionam Rossii [All-Russian population census 2002. National composition of the population by regions of Russia] [Online], available at: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_02.php?reg=60 (Accessed 19 November 2023). (In Russian)

Vserossiiskaya perepis naseleniya 2010 g. Naselenie po natsionalnosti, polu i subiektam Rossiiskoi Federatsii [All-Russian Population Census 2010. Population by nationality, gender and constituent entities of the Russian Federation] [Online], available at: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_etn_10.php?reg=61 (Accessed 19 November 2023). (In Russian)

Vserossiiskaya perepis naseleniya 2020 goda [All-Russian Population Census 2020] [Online], available at: https://72.rosstat.gov.ru/perepis_nas2020 (Accessed 19 November 2023). (In Russian)

Grazhdanskaya, etnicheskaya i regionalnaya identichnost: vchera, segodnia, zavtra [Civic, ethnic and regional identity: yesterday, today, tomorrow], (2013), in Drobizheva L.M. (ed.), ROSSPEN, Moscow, Russia. (In Russian)

Dagbaeva, S. (2015), "Ethnic socialization of personality: psychological effects and patterns", *Psikhologiya v ekonomike i upravlenii*, 7(2), 121-129. DOI: 10.17150/2225-7845.2015.7(2).121-129. (In Russian)

Klimenko, L. V., Goriainov S. G., and Budaev P. E. (2017), "Regional features of the identity of youth of the Southern Federal District", *Gumanitarnye, sotsialno-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki*, (8-9), 71-75. (In Russian)

Klyueva, V. P. (2021), "Migration situation in the Tyumen region: historical dynamics and current state", in Smirnova T. B. *Etnodemograficheskie protsessy i migratsii v regionakh Aziatskoi Rossii: sovremennaya situatsiia, prognozy i riski*, Izdatelskii tsentr KAN, Omsk, Russia, 33-51. (In Russian)

Krasnopol'skaya, I. I. Solodova, G. S. (2013), "Social construction of ethnicity", *Sociological research*, 12 (356), 26-34. (In Russian)

Ktsoeva (Soldatova), G. U. (1986), "Experience in empirical research of ethnic stereotypes", *Psikhologicheskii zhurnal*, 7 (2), 41-50. (In Russian)

Lippman, U. (2004), *Obshchestvennoe mnenie* [Public opinion], In-t Fonda "Obshchestv. Mnenie", Moscow, Russia. (In Russian)

Margelov, M. (2022), "Changing the vector of Russian foreign policy or "turn to the East" [Online], available at: <https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/smena-vektora-rossiyskoy-vneshney-politiki-ili-povorot-na-vostok/> (Accessed 19 November 2023). (In Russian)

Ostapenko, L. V., Starchenko, R. A., Subbotina, I. A. (2018), *Russkaya molodezh Moskvy (sotsialno-demograficheskie i etno-kulturnye kharakteristiki). Polevaya etnostatistika* [Russian youth of Moscow (socio-demographic and ethnocultural characteristics). Field ethnostatistics], IEA RAN, Moscow, Russia. (In Russian)

Ryzhova, S. (2020), "Ethnic identity in the social dimension", *Sociological science and social practice*, 8 (3), 165-181. DOI 10.19181/snsp.2020.8.3.7497. (In Russian)

Sikevich, Z. (2020), "Correlation of national and ethnic identity of youth (on the example of St. Petersburg)", *Bulletin of the Russian Peoples' Friendship University. Series: Sociology*, 20 (2),

277-291. DOI 10.22363/2313-2272-2020-20-2-277-291. (In Russian)

Sikevich, Z. and Fedorova, A. (2018) "On the problem of the relationship between real and virtual ethnicity", *Sociodynamics*, (8), 43-49. DOI: 10.25136/2409-7144.2018.8.27142. (In Russian)

Snezhkova, I. and Shalygina, N. (2021), "Russian and Belarusian youth in stereotypical assessments of each other (results of an ethnosociological study 2018-2020)", *Bulletin of Anthropology*, (4), 283-296. (In Russian)

Stefanenko, T. (2009), "Ethnic identity: from ethnology to social psychology", *Bulletin of Moscow University. Episode 14. Psychology*, (2), 3-17. (In Russian)

Tropnikova, V. A., Matveishina, A. V. (2021), "Age-related features of ethnic tolerance and ethnic stereotypes among young people", *Herald of Omsk University. Series "Psychology"*, (3), 47-56. DOI 10.24147/2410-6364.2021.3.47-56. (In Russian)

Khukhlaev, O., Minazova, V., Pavlova, O. and Zykov, E. (2015), "Social identity and ethnonational attitudes of student youth in Chechnya", *Social psychology and society*, 6(4), 23-40. DOI: 10.17759/sps.2015060403

Chebotareva, E. (2012), "Ethnic identity of youth in a multi-ethnic environment", *Bulletin of the Russian Peoples' Friendship University. Series: Psychology and pedagogy*, (1), 22-28. (In Russian)

Asadullina, G., Bedrina, E., Valieva, I. et al. (2021), *Etnokulturnoe mnogoobrazie i grazhdanskaya i etnicheskaya identichnost molodezhi v postsovetskom prostranstve* [Ethnocultural diversity and civil and ethnic identity of youth in the post-Soviet space], Ufa, Bashkir State University, Russia. DOI 10.14258/ecd.2021. (In Russian)

Hagendoorn, L., Drogendiyk, H. J., Tumanov, S and Hraba, J. (1998), "Enter-ethnic preferences and ethnic hierarchies in the former Soviet Union", *International Journal of Intercultural Relations*, 22 (4), 483-503.

Hraba, J., Tumanov S., Dunham C. S. (1997), "Prejudice in the former Soviet Union", *Ethnic and Racial Studies*, (20), 613-627.

Herrera, Y. M. and Kraus, N. B. (2013), National identity and xenophobia in Russia: opportunities for regional analysis, In Reisinger W. M. (Ed.), *Russia's Regions and Comparative Subnational Politics*, London and New York: Routledge, 102-119.

Ziemer, U., and Nayak, A. (2014), *Ethnic belonging, gender and cultural practices: Youth*

identities in contemporary Russia, ibidem-Verlag, Germany.

Статья поступила в редакцию 25 декабря 2023 г. Поступила после доработки 01 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г. Received 25 December 2023. Revised 01 February 2024. Accepted 01 March 2024.

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.

Фарахутдинов Шамиль Фаритович, кандидат социологических наук, доцент, старший

научный сотрудник Тюменский научный центр СО РАН, Тюмень, Россия.

Shamil F. Farakhutdinov, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Senior Researcher, Tyumen Scientific Centre, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Tyumen, Russia.

Клюева Вера Павловна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Тюменский научный центр СО РАН, Тюмень, Россия.

Vera P. Kliueva, Candidat of Historical Sciences, Leading Researcher, Tyumen Scientific Centre, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Tyumen, Russia.

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



Исследовательская статья

УДК 316.4

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-7

Белова Т. П.

Этноконфессиональная идентификация религиозного
меньшинства (на примере Церкви Христиан Адвентистов
Седьмого Дня России)

Ивановский государственный университет
улица Ермака, дом 39, Иваново, 153025, Россия
belovatp@ivanovo.ac.ru

Аннотация. В статье на основе разных теоретико-методологических подходов и данных онлайн-опроса анализируется процесс этноконфессиональной идентификации членов Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России (ЦХА-СДР). Эта Церковь, как и другие протестантские организации, в российском обществе относится к числу религиозных меньшинств, но среди ее приверженцев преобладают русские, то есть представители этнического большинства. Это вносит специфические особенности в самоопределение ее членов в аспекте религиозной и этнической принадлежности и требует корректировки методик западных социологов, применяемых для исследования религиозных меньшинств. В качестве базовых переменных в онлайн-опросе выступали пол, возраст, продолжительность членства в Церкви, семейно-брачный статус, уровень образования, род занятий. В опросе приняли участие адвентисты, проживающие в столичных мегаполисах (Москве и Санкт-Петербурге) и 20 субъектах Центрального, Приволжского, Северо-Западного, Южного, Северо-Кавказского и Сибирского федеральных округов. Это позволило определить некоторые территориальные тенденции. Большое внимание уделяется роли социального служения ЦХАСДР в этноконфессиональной идентификации ее членов, т. к. этому направлению социальной деятельности данная религиозная организация уделяет значительное внимание и первой в мире среди Церквей Адвентистов Седьмого Дня разработала и приняла к реализации свое социальное учение. Вторичный анализ эмпирических данных позволил провести ряд сопоставлений в идентификационных процессах у православных, мусульман и адвентистов.

Ключевые слова: этноконфессиональная идентификация; религиозная идентификация; религиозное меньшинство; религиозное поведение; социальное служение; Церковь Христиан Адвентистов Седьмого Дня России; русский протестантизм

Информация для цитирования: Белова Т. П. Этноконфессиональная идентификация религиозного меньшинства (на примере Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 84-99. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-7

Tatyana P. Belova 

**Ethno-confessional identification of a religious minority
(on the example of the Seventh-day Adventist Church of Russia)**

Ivanovo State University
39 Yermak St., 153025, Ivanovo, Russia
belovatp@ivanovo.ac.ru

Abstract. Based on different theoretical and methodological approaches and online survey data, the article, analyzes the process of ethno-confessional identification of members of the Seventh-day Christian Adventist Church of Russia (SDACR). This Church, like other Protestant organizations, is among the religious minorities in Russian society, but its adherents are predominantly Russians, i.e. members of the ethnic majority. This introduces specific features into the self-determination of its members in terms of religious and ethnic affiliation and requires adjustments to the methods of Western sociologists used to study religious minorities. The basic variables in the online survey were gender, age, duration of Church membership, marital status, level of education, and occupation. Adventists living in metropolitan cities (Moscow and Saint Petersburg) and 20 subjects of the Central, Volga, Northwestern, Southern, North Caucasus and Siberian federal districts took part in the survey. This made it possible to identify some territorial trends. Much attention is paid to the role of the social service of the SDACR in the ethno-confessional identification of its members, since this religious organization pays considerable attention to this area of social activity and was the first in the world among the Seventh-day Adventist Churches to develop and accept for implementation its social teaching. Secondary analysis of empirical data allowed us to make a number of comparisons in identification processes among Orthodox, Muslims and Adventists.

Key words: ethno-confessional identification; religious identification; religious minority; religious behavior; social service; the Seventh-day Adventist Church of Russia; Russian Protestantism

Information for citation: Belova, T. P. (2024), "Ethno-confessional identification of a religious minority (on the example of the Seventh-day Adventist Church of Russia)", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 84-99. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-7

Введение (Introduction). В настоящее время наибольшее влияние на реальную жизнь оказывает симбиоз этнических и религиозных (конфессиональных) факторов (Вера. Этнос. Нация, 2009: 3). Вследствие тесной связи данных факторов насущной становится задача выявления позитивного потенциала разных религий и мировоззрений в предотвращении конфликтов на этнонациональной почве (Мчедлова, 2016: 40). С учетом этнического и конфессионального многообразия российского общества

вопрос изучения этно-конфессиональных идентификационных процессов приобретает особую актуальность.

С начала 1990-х гг. в российском обществе одной из наиболее динамично развивающихся конфессиональных групп является протестантизм. (Протестантизм..., 2012: 529). Также, как в Русской православной церкви, среди членов протестантских объединений преобладают русские (Арена: 2012). Протестантизм в России по сути является второй по численности и реальному

влиянию религией среди русских (Протестантизм..., 2012: 558). Многовековая история проживания и укоренения протестантов на российской территории содействовала превращению протестантизма в одну из традиционных конфессий. Более того, в нашей стране сформировался уникальный феномен «русского протестантизма», отличный от западных версий этого направления христианства (Там же: 465, 539-601).

По количеству прихожан российские протестанты относятся к религиозным меньшинствам, то есть к социальным группам, которые в западной социологии характеризуются с позиций уязвленности, дискриминируемости и отчужденности от основной части общества (Basedau, Fox, Zellman, 2023; Petri, 2021). Однако протестанты в России не изолированы, не отчуждены от общества. Они активно участвуют во всех сферах национальной жизни (Протестантизм..., 2012: 488). По вовлеченности членов протестантских конфессий в религиозные практики, их глубокому проникновению в догматические основы, стремлению к консолидации и повседневному взаимодействию они заметно контрастируют с качественными характеристиками общероссийской религиозности (Каргина, 2018: 74). Поэтому тема протестантизма в России, идентификационных процессов в протестантской среде не заслуживает статуса «спорадических случаев исследовательского энтузиазма» (Протестантизм..., 2012: 7).

Итак, российские протестанты в конфессиональном плане – это религиозное меньшинство, а в этническом аспекте – представители большинства (русских). Это сочетание не может не влиять на их этноконфессиональную идентификацию, но данный процесс требует глубокого научного анализа.

Протестантизм в России многообразен. Поэтому важно исследовать не только общие тенденции, но и конкретные протестантские сообщества. В данной статье предметом исследования является этноконфессиональная идентификация членов

Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России. Ключевые особенности его вероучения и религиозного поведения приверженцев – доктринально обоснованное почитание субботы и здорового образа жизни. Это протестантское направление появилось в России в начале 1880-х гг. Первоначально его последователями были исключительно немецкие колонисты. Но уже в 1890 г. в Ставрополе была создана русская адвентистская община (История религий России, 2004: 426). Сегодня общины Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России представлены во всех федеральных округах. Духовно-административный центр ЦХАСДР находится в поселке Заокский Тульской области. На его территории располагаются духовная образовательная организация высшего образования «Заокский университет Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня», издательство «Источник жизни», тепличный комплекс.

Адвентисты в России – это первая церковь АСД в мире, разработавшая свое социальное учение (Протестантизм..., 2012: 555). Различные направления социального служения реализуют религиозные объединения адвентистов и российское представительство международной гуманитарной организации «Адвентистское агентство помощи и развития» (Adventist Development and Relief Agency – ADRA). В качестве приоритетных направлений выступают: работа в области здорового образа жизни, по преодолению никотиновой и алкогольной зависимости, по профилактике наркомании, СПИДа, по борьбе со стрессом, с различными заболеваниями, по подготовке молодежи к браку, по укреплению семейных взаимоотношений, по оказанию помощи детским домам, больным, престарелым (Основы социального учения: 2017: 211-213). Социальное служение ЦХАСД – основной канал ее взаимодействия с полиэтничным и многоконфессиональным российским обществом. Поэтому эта сфера религиозной деятельности адвентистов также представляет большой интерес в рамках тематики данной статьи.

Методология и методы (Methodology and methods). Важным для исследования процесса этноконфессиональной идентификации представляется рефлексивный подход, предполагающий выявление комплекса смыслов, проецируемых «изучаемым субъектом на свою жизненную ситуацию в контексте своих осуществляемых и возможных в ней ориентаций и действий» (Лебедев, Старченко, 2022: 53).

Западные социологи для анализа этнической и религиозной принадлежности широко применяют теорию рационального выбора, согласно которой люди действуют рационально, чтобы максимизировать выгоды и минимизировать затраты, в том числе от этнического и религиозного самоопределения (Kim, 2011: 321). Однако необходимо учитывать методологическое замечание М.П. Мчедлова о том, что в процессе этноконфессиональной идентификации к осознанному выбору добавляются подсознательные установки, стереотипы, воспроизводящие этноконфессиональные традиции и предпочтения (Религия в самосознании народа, 2008: 13).

С. В. Рыжова определяет этноконфессиональную идентичность как одну из форм этнической идентичности, возникающую, когда религиозность становится значимым маркером этнического самоопределения (Рыжова, 2019: 49). Опросы россиян из религиозных групп православных и мусульман подтверждают приоритет этнической составляющей над конфессиональной в различных сферах их жизнедеятельности (Белова, 2010: 100). Однако если в исследованиях наряду с данными группами участвуют протестанты, то у них, в отличие от православных и мусульман, обнаруживается приоритетная роль конфессионального фактора в различных повседневных ситуациях, а также более высокие показатели религиозной идентификации и связи с религиозной общиной (Этносы и конфессии Сургута, 2007: 99-103).

Вопрос этноконфессиональной идентификации членов ЦХАСД входил в задачи онлайн-опроса, проведенного в мае 2022 г. Полевой этап исследования осуществила Ю. А. Федоскина. В основе построения случайной выборки был сетевой принцип формирования. В опросе приняли участие 100 адвентистов, представляющих 22 субъекта РФ: столичные мегаполисы (Москва и Санкт-Петербург) – 10%; Московская область – 19%; Ивановская область – 16%; Тульская область – 11%; другие регионы Центрального федерального округа (Ярославская, Владимирская, Тверская, Воронежская, Рязанская, Смоленская области) – 14%; регионы Приволжского федерального округа (Нижегородская, Саратовская области, Пермский край) – 17% и другие регионы России – Архангельская и Псковская области (Северо-Западный федеральный округ), Краснодарский край и Республика Крым (Южный федеральный округ), Кабардино-Балкарская Республика и Республика Дагестан (Северо-Кавказский федеральный округ), Иркутская область и Красноярский край (Сибирский федеральный округ) – 13%. Таким образом, в выборку вошли адвентисты из шести федеральных округов. Не представленными оказались Уральский и Дальневосточный федеральные округа.

Среди опрошенных адвентистов 71% женщин и 29% мужчин, что соответствует соотношению женщин и мужчин в протестантских общинах России (Религия в самосознании народа, 2008: 195).

В исследовании приняли участие адвентисты в возрасте от 15 до 82 лет, большинство из них представляют молодежь до 35 лет (58 %), что объясняется особенностями онлайн-опроса. Распределение по возрастным группам следующее: 15-20 лет – 15%; 21-25 лет – 16%; 26-35 лет – 22%; 36-40 лет – 15%; 41-50 лет – 14%; 51 год и старше – 13%. Последняя группа является исключительно женской. Наибольшая доля мужчин отмечена в группе 36-40 лет (47%).

По семейному положению, примерно равными оказались группы не состоящих в браке (46%) и состоящих в зарегистрированном браке (45%), а также разведенных (5%) и вдовствующих (4%).

Характерная особенность онлайн-опросов – участие в них респондентов с более высоким уровнем образования. Это подтвердило и данное исследование. Среди опрошенных адвентистов половина имеют одно или несколько высших образований; 14% – незаконченное высшее; 20% – среднее профессиональное; 10% – общее среднее. Встретились и те, кто закончил аспирантуру, получил ученую степень (3%), а также имеющие начальное профессиональное образование (2%) и неполное среднее образование (1%). Более высокий уровень образования имеют опрошенные мужчины.

По роду занятости распределение респондентов следующее: работающие – 44%, учащиеся – 24%, совмещающие работу с учебой – 19%, неработающие пенсионеры – 5%, работающие пенсионеры и неработающие, занимающиеся домашним хозяйством, – по 4%. Группы неработающих – исключительно женские.

Таковы основные социально-демографические характеристики адвентистов, участвовавших в опросе, подтверждающие его репрезентативность.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Полученные данные раскрывают активную включенность адвентистов в жизнь религиозной общины. Стаж членства в Церкви более 20 лет имеют 40% опрошенных, от 15 до 20 лет – 19%, от 10 до 15 лет – 13%, от 5 до 10 лет – 15%, от 1 года до 5 лет – 9%, менее года – всего 4%.

Для характеристики идентификационных процессов необходимо учитывать не только количественные показатели членства в религиозной общине, но и содержательные характеристики отношения к ней.

Поэтому в анкету был включен вопрос о личном восприятии образа ЦХАСД. Из предложенных вариантов наиболее часто выбирались два: «Общение с братьями и сестрами по вере» (87%) и «Место общения с Богом» (78%). Таким образом, Церковь для адвентистов – это прежде всего место духовных и социальных коммуникаций.

В Таблице 1 представлены данные, отражающие различия в восприятии образа Церкви у мужчин и женщин, а также у адвентистов с различной продолжительностью членства. Общение с единоверцами – самый значимый образ у тех, кто является членом Церкви от 11 до 15 лет, а также у мужчин. Место общения с Богом в наибольшей степени символизирует ЦХАСД у начинающих свое членство в ней (со стажем до 5 лет), у тех, кто имеет значительный опыт конфессиональной включенности (16-20 лет), а также у женщин. Возможность получить личную поддержку в Церкви наиболее значима для группы со средним стажем членства (11-15 лет). Образ организации, бескорыстно служащей людям, более близок женщинам и адвентистам с наибольшей продолжительностью членства (более 16 лет). С местом взаимопомощи ассоциируется образ ЦХАСД у четверти мужчины и у каждого пятого члена Церкви со стажем 6-10 лет, но совсем не ассоциируется у адвентистов с начальным и средним стажем членства.

В то же время все участники исследования оказывают помощь нуждающимся. К наиболее распространенным видам поддержки относятся: милостыня (80%); помощь на дому пожилым, тяжелобольным людям (62%); перечисление денежных средств в фонды и общественные организации (58%) и на счета больных (57%); передача игрушек, вещей и т. п. детским домам (52%); участие в сборе продуктов, вещей для жертв катастроф, стихийных бедствий (42%); волонтерство в социальных учреждениях (34%).

Таблица 1
Представления об образе ЦХАСД в зависимости от пола и продолжительности членства*
Table 1
Ideas about the image of SDAC depending on gender and duration of membership*

Представления об образе ЦХАСД / Ideas about the image of SDAC	Пол / Gender		Продолжительность членства / Duration of membership				
	Муж. / Male	Жен. / Female	До 5 лет / Up to 5 years	6-10 лет / 6-10 years	11-15 лет / 11-15 years	16-20 лет / 16-20 years	Более 20 лет / More than 20 years
Общение с братьями и сестрами по вере / Communication with brothers and sisters in faith	93	83	85	87	100	84	83
Место общения с Богом / A place of communication with God	66	83	92	73	66	90	75
Место, где я могу найти поддержку / A place where I can find support	48	32	31	40	62	26	35
Организация, бескорыстно служащая людям / An organization that selflessly serves people	17	35	23	33	8	37	35
Место взаимопомощи / Place of mutual aid	24	20	0	20	0	11	3

*Множественный вопрос / Multiple Choice Question

У большинства опрошенных адвентистов (74%) поддержка нуждающимся связана с социальным служением церкви. Это важно отметить в контексте данного исследования, т. к. церковное социальное служение – основной канал взаимодействия религиозной организации с социумом, в том числе с различными этническими и конфессиональными индивидами и группами. Тем более, что 88% респондентов уверены, что социальное служение ЦХАСД направлено на всех нуждающихся, независимо от их отношения к религии, а 86% доброжелательно относятся к людям с другим вероисповеданием или взглядами на религию.

Любая идентификация определяется не только внутрличностными потребно-

стями и интересами, но и внешними факторами, отношением социального окружения. С позиций теории рационального выбора важна поведенческая результативность. В данном случае необходимо было узнать, каким образом участники опроса оценивают влияние социального служения ЦХАСД на российское общество. В подавляющем большинстве высказывались положительные мнения. Однако, по-видимому, в ответы вкладывались как реальные, так и потенциальные смыслы. Наиболее популярными были следующие суждения: «Укрепляет в обществе моральные ценности (милосердие, сострадание и т.д.)» (79%); «Содествует распространению здорового образа жизни» (77%); «Меняет в лучшую

страну представление людей о Церкви» (59%). Следующие варианты по частоте выбора: «Помогает решать насущные социальные проблемы» (46%); «Способствует приходу в Церковь новых верующих» (38%); «Содействует межрелигиозному сотрудничеству» (21%).

Заключительную позицию уточняют ответы на вопрос о том, с какими религиозными организациями ЦХАСД может объединять усилия по вопросам социальной деятельности. Большинство опрошенных адвентистов (56%) считает, что сотрудничать можно с любыми религиозными организациями. То, что с другими религиоз-

ными объединениями совместной социальной деятельности проводить не нужно, считает только 5% участников исследования. Мнение о том, что можно сотрудничать с различными христианскими организациями, высказали 19% респондентов; за взаимодействие только с протестантскими объединениями – 12%. Сотрудничество с православными или иудейскими организациями поддержали по 3% адвентистов, с мусульманскими – 2%. В целом эти данные говорят об открытости членов ЦХАСД для межконфессионального диалога в вопросах социального служения. При этом отмечены некоторые различия по регионам.

Таблица 2

Установки на сотрудничество с другими религиозными организациями по вопросам социальной деятельности в зависимости от региона*

Table 2

Attitudes towards cooperation with other religious organizations on issues of social activities depending on the region*

Религиозные организации / Religious organizations	Регион / Region						
	Москва, Санкт-Петербург / Moscow, Saint Petersburg	Московская область / Moscow region	Ивановская область / Ivanovo region	Тульская область / Tula region	Другие регионы ЦФО / Other regions CFED	Регионы ПФО / Regions VFED	Другие регионы РФ / Other regions
С любыми организациями (независимо от религиозной принадлежности) / With any organizations (regardless of religious affiliation)	56	58	31	64	57	65	62
С христианскими / With Christian	22	26	19	9	29	12	15
С протестантскими / With Protestant	0	16	6	18	14	6	23
С православными / With the Orthodox	0	5	6	0	7	0	0
С иудейскими / With Judaism	0	11	0	0	0	0	8
С исламскими / With Islamic	0	5	0	0	0	6	0
Сотрудничать с другими религиозными организациями не нужно / There is no need to cooperate with other religious organizations	11	5	13	0	0	6	0
Затрудняюсь ответить / Difficult to answer	11	5	38	9	7	12	0

* Множественный вопрос / Multiple Choice Question

Наиболее значительные установки на сотрудничество с любыми религиозными организациями проявляют адвентисты из Тульской области (где находится духовно-административный центр ЦХАСДР) и из регионов ПФО, в которых действуют довольно многочисленные адвентистские организации. В меньшей степени настроены на объединение усилий с другими религиозными организациями адвентисты из Ивановской области. Также среди них наибольшая доля затруднившихся ответить и тех, кто отрицает необходимость подобного сотрудничества. Это отражает специфику религиозной ситуации в Ивановской области, в которой проживают представители более 30 религиозных направлений, однако региональный Межрелигиозный совет фактически не функционирует, а в межконфессиональный диалог в основном включаются

православные (доминирующее большинство) и мусульмане. ЦХАСД и другие протестантские организации не имеют возможности реализовывать свой духовный и социальный потенциал.

При этом следует отметить, что ивановские адвентисты в основном оценили отношение к Церкви АСД в российском обществе как нейтральное (56%), 19% – как позитивное, 13% – как негативное, остальные 12% затруднились ответить. Наиболее полярные суждения высказали адвентисты из регионов ПФО: 53% – негативное, 35% – позитивное, 6% – нейтральное, 6% затруднились ответить. Наибольший разброс мнений по этому вопросу отмечен у адвентистов из Тульской области: 27% – позитивное, 27% – нейтральное, 27% – негативное, 19% затруднились ответить.

Таблица 3

Оценки отношения к ЦХАСД в российском обществе в зависимости от пола и возраста

Table 3

Assessments of attitudes towards SDAC in Russian society depending on gender and age

Отношение к ЦХАСД / Attitude towards SDAC	Пол / Gender		Возраст / Age					
	Муж. / Male	Жен. / Female	15-20	21-25	26-35	36-40	41-50	50+
Позитивное / Positive	14	23	5	31	5	40	21	31
Нейтральное / Neutral	38	39	65	50	27	33	21	31
Негативное / Negative	41	27	15	13	59	27	43	23
Затрудняюсь ответить / Difficult to answer	7	11	15	6	9	0	14	15

Позитивные оценки отношения к ЦХАСД в российском обществе чаще других давали представители возрастной группы 36-40 лет, женщины чаще мужчин. Нейтральные оценки наиболее характерны для более молодых адвентистов, а негативные – для группы 26-35 лет и мужчин.

Противоречивые оценки отношения к ЦХАСД в российском обществе коррелируют с личным опытом. Среди опрошенных адвентистов 2% сообщили, что часто

переживают негативное отношение к себе из-за принадлежности к ЦХАСД; 29% периодически испытывают такое отношение; 35% раньше испытывали, а сейчас нет и 34% никогда не испытывали. Чаще других о негативном отношении говорили адвентисты из Москвы, Санкт-Петербурга и регионов ПФО, о позитивном – из Московской области и из других регионов ЦФО.

По переменной продолжительности членства в ЦХАСД чаще других об опыте

негативного отношения к себе из-за профессиональной принадлежности сообщали респонденты со стажем 16-20 лет; о том, что раньше такие случаи были, а сейчас нет, отвечали прихожане со стажем до 5 лет и

прихожане с самой длительной продолжительностью членства; о том, что никогда такого отношения не встречал(а) – начинающие прихожане.

Таблица 4
Оценки случаев негативного отношения из-за принадлежности к ЦХАСД
в зависимости от продолжительности членства

Table 4

Assessments of cases of negative attitudes due to SDAC membership based on gender
and duration of membership

Оценки / Assessments	Продолжительность членства / Duration of membership				
	До 5 лет / Up to 5 years	6-10 лет / years	11-15 лет / years	16-20 лет / years	Более 20 лет / More than 20 years
Часто или периодически испытываю / I often or periodically experience	15	27	31	42	32
Раньше встречался(ась) с таким отношением, но сейчас нет / I used to meet such an attitude, but not now	39	33	38	21	40
Никогда не испытывал(а) / Never experienced it	46	40	31	37	28

В качестве одной из причин негативного отношения к адвентистам на институциональном и индивидуальном уровне является стереотип восприятия протестантов в России как сугубо западного феномена, чуждого отечественной культуре (Религия в самосознании народа, 2008: 184, 212). Это создает для российских протестантских организаций как религиозных меньшинств ситуации риска, т. е. неопределённости, основанной на дихотомии реальной действительности и возможности (Кравченко, 2009: 39).

То, что адвентисты и другие протестанты не представляют этнокультурной опасности для российского общества, подтверждают данные проведенного онлайн-опроса. По этническому самоопределению доминирующее большинство его участников относит себя к русским (81%). Еще 4%

респондентов указали диффузную идентичность: украинско-русская национальность, русско-украинско-польская национальность, русско-азиатская национальность, турко-русская национальность. Практически все опрошенные адвентисты (97%) родным языком называют русский.

В качестве основных маркеров этнической самоидентификации респонденты указали следующие: язык (53%); обычаи, уклад жизни (49%); общая государственность (43%); историческое прошлое (43%); традиционные ценности (41%); черты характера, психология (38%).

Адвентисты проявляют большой интерес к историко-культурному наследию и традициям своего народа. Более половины опрошенных посещают музеи, смотрят документальные фильмы, телепередачи, видео в Интернете; почти половина интересуется историей города (населенного пункта)

своего проживания, смотрит художественные исторические фильмы; почти каждый четвертый читает историческую литера-

туру. Не проявляют интереса к национальной истории и культуре только 6 % респондентов.

Таблица 5

Формы проявления интереса к истории и традициям своего народа в зависимости от рода занятости*

Table 5

Forms of showing interest in the history and traditions of one's people, depending on the type of employment*

Формы проявления интереса / Forms of showing interest	Род занятости / Type of employment			
	Работаю / I work	Учусь / I study	Учусь и работаю / I study and work	Пенсионер/ не работаю / Pensioner/ I don't work
Смотрю документальные фильмы, телепередачи, видео в Интернете / I watch documentaries, TV shows, and videos on the Internet	55	50	58	50
Посещаю музеи / I visit museums	48	67	42	67
Интересуюсь историей города (населенного пункта), где живу / I am interested in the history of the city (settlement) where I live	55	46	32	58
Смотрю художественные исторические фильмы / I watch feature historical films	41	54	37	58
Читаю историческую литературу / I read historical literature	21	21	26	33
Не проявляю интереса / I show no interest	9	4	5	0

*Множественный вопрос / Multiple Choice Question

Наиболее часто смотрят документальные фильмы, телепередачи, видео в Интернете те, кто совмещает работу с учебой; посещают музеи обучающиеся, пенсионеры и неработающие; проявляют интерес к локальной истории своего города или населенного пункта, смотрят художественные исторические фильмы и читают историче-

скую литературу пенсионеры и неработающие. Не проявляющих интереса к изучению истории и культуры своего народа среди последней категории вообще нет.

В «Основах социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России» осуждаются любые формы национализма и шовинизма, признается необходимым уважительное отношение ко

всем народам планеты, содержится призыв к открытому культурному диалогу (Основы социального учения, 2017: 178).

Большинство респондентов (72%) проявляет интерес к культуре других наро-

дов, который выражается в изучении семейных традиций, национальной кухни, религиозных традиций, в ознакомлении с прикладным искусством, народными сказками, песнями, народным костюмом.

Таблица 6

Оценки факторов, в наибольшей степени влияющих на отношение к представителям другой национальности, культуры, в зависимости от пола и возраста*

Table 6

Assessments of factors that most influence attitudes towards representatives of other nationalities and cultures, depending on gender and age*

Факторы / Factors	Пол / Gender		Возраст / Age					
	Муж. / Male	Жен. /Female	15-20	21-25	26-35	36-40	41-50	50+
Собственный опыт общения / Own communication experience	59	61	65	63	73	53	57	39
Семейное воспитание / Family upbringing	52	54	60	63	41	47	64	46
Традиции дружбы народов / Traditions of friendship between peoples	28	32	35	32	32	27	7	54
Позиция ЦХАСД по национальному вопросу / SDAC position on the national issue	28	24	25	31	5	27	36	39
Правовое обеспечение равноправия народов / Legal support for equality of peoples	17	14	25	6	23	7	7	15
Интернет, социальные сети / Internet, social networks	14	9	0	13	27	13	0	0
Мнения друзей/знакомых / Opinions of friends/acquaintances	7	3	10	0	0	13	0	0
СМИ / Mass media	10	0	0	6	5	7	0	0
Затрудняюсь ответить / Difficult to answer	3	9	5	0	5	7	7	23

*Множественный вопрос / Multiple Choice Question

В качестве главных факторов, определяющих отношение к представителям другой национальности, культуры участники исследования назвали собственный опыт общения (60%) и семейное воспитание (53%). По переменной семейно-брачного статуса первый фактор преобладает у тех, кто никогда не состоял в браке, второй – у тех, кто состоит в официальном браке. По полу заметных расхождений не обнаружено. По возрасту различия более явные. Собственный опыт общения более значим для молодежи, особенно для группы 26-35 лет; семейное воспитание – для группы 41-50 лет и молодежи до 25 лет; традиции дружбы народов и позиция ЦХАСД по

национальному вопросу – для самой старшей возрастной группы; правовое обеспечение равноправия народов – для самой младшей группы; Интернет и социальные сети – для группы 26-35 лет; мнения друзей и знакомых и СМИ – для группы 36-40 лет. Наибольшее число затруднившихся ответить выявлено в группе 50+.

Несмотря на то, что преобладающая часть респондентов по этнической принадлежности относится к русским, более трети (35%) указали на то, что часто (3%) или иногда (32%) встречают факты неуважения или ущемления прав из-за своей национальности.

Таблица 7

Частота проявлений неуважения, ущемления прав из-за национальности
в зависимости от региона

Table 7

Frequency of manifestations of disrespect and infringement of rights due
to nationality by region

Частота / Frequency	Регион						
	Москва, Санкт-Петербург/ Moscow, Saint Petersburg	Московская область / Moscow region	Ивановская область / Ivanovo region	Тульская область / Ivanovo region	Другие регионы ЦФО / Other regions CFD	Регионы ПФО Regions VFD	Другие регионы РФ / Other regions
Да, часто / Yes, often	0	0	7	10	7	0	0
Да, иногда / Yes, occasionally	60	32	13	45	29	18	46
Нет, никогда / No never	40	68	80	45	64	82	54

Самое благожелательное отношение фиксируется в регионах ПФО и Ивановской области. Наиболее часто случаи неуважительного отношения по этническому признаку отмечаются в Москве, Санкт-Петербурге и Тульской области. Что касается столичных мегаполисов, то эмпирические исследования зарубежных и российских со-

циологов фиксируют в них наиболее активные социальные процессы, включая миграционные, национальные и религиозные трансформации (Кублицкая, 2022: 137), что повышает вероятность ситуаций этнокультурного непонимания. В отношении Тульской области, где, как уже отмечалось, находится общероссийский адвентистский

центр, можно предположить, что здесь более значительное влияние на отношение местного населения оказывают этноконфессиональные стереотипы. Русский, не являющийся православным, воспринимается в рамках стереотипного мышления негативно.

Проведенный онлайн-опрос подтвердил приоритет религиозной составляющей в структуре этноконфессиональной идентификации, что коррелирует с результатами предшествующих исследований протестантских сообществ, о которых в статье уже говорилось.

Оценки значения национальности и вероисповедания (взглядов на религию) в разных жизненных ситуациях

Таблица 8

Assessments of the importance of nationality and religion (views on religion) in different life situations

Table 8

Жизненные ситуации / Life situations	Национальность / Nationality		Вероисповедание (Взгляды на религию) / Religion (Views on religion)	
	Да / Yes	Нет / No	Да / Yes	Нет / No
Выбор брачного партнера, спутника жизни / Choosing a marriage partner, helpmate	44	56	94	6
Установление дружеских отношений / Establishing friendly relations	9	91	20	80
Выбор партнера по деловым отношениям / Choosing a business partner	6	94	7	93
Отдых, проведение досуга / Rest, leisure time	9	91	34	66

Наименьшее значение как этнический, так и конфессиональный факторы имеют для адвентистов при выборе партнера по деловым отношениям, т. е. в сфере формальных коммуникаций.

Особенно значим фактор вероисповедания при выборе брачного партнера, спутника жизни. Это ответственное решение предполагает близкую коммуникацию с человеком в течение всей жизни. Видимо, по этой причине адвентисты хотят видеть своим супругом/супругой человека, который бы разделял их взгляды на религию, чтобы в семье не было недопонимания по вопросам веры, религиозных практик, например, в отношении субботы. В социальном учении ЦХАСД большое внимание уделяется вопросам семьи, формируется отношение к этому социальному институту

как сердцу общества (Основы социального учения, 2017: 25). Поэтому создание семьи для адвентиста является религиозно мотивированным действием и выступает фактором защиты и сохранения своего вероисповедания, что отчасти объясняется принадлежностью к религиозному меньшинству.

Заключение (Conclusions). Проведенное исследование показывает, что процессы этноконфессиональной идентификации членов Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России обусловлены комплексом субъективных и объективных, внутренних и внешних факторов.

Определяющее влияние оказывает религиозная община, не только объединяющая прихожан в вопросах веры, но и ориентирующая их на активное социальное служение.

Адвентисты в своей духовной и социальной деятельности руководствуются теми же традиционными ценностями, что и православные, и мусульмане. Они являются приверженцами русской культуры и культуры других народов России.

Осознание конфессиональной и этнической принадлежности происходит у адвентистов через открытость к межконфессиональному и межэтническому взаимодействию.

Представители этого религиозного меньшинства не являются замкнутой группой, отделяющей себя от этноконфессионального большинства. Это активные патриоты, стремящиеся деятельно помогать Родине.

Список литературы

Арена. Атлас религий и национальностей Российской Федерации. М.: Исследовательская служба «Среда», 2012. 240 с.

Белова Т. П. Городское пространство как сфера этноконфессиональных отношений // Социологические исследования. 2010. № 12. С. 94-106.

Вера. Этнос. Нация. Этнический компонент религиозного сознания / ред. кол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.), Ю. А. Гаврилов, В. В. Горбунов и др. 2-е изд., испр. и доп. М.: Культурная революция, 2009. 400 с.

История религий в России: Учебник. Изд. 2-е, доп. / Под общ. ред. О. Ю. Васильевой, Н. А. Трофимчука. М.: РАГС, 2004. 696 с.

Каргина И. Г. Значимые черты идентичности российских протестантов и протестантских организаций: по результатам социологических исследований постсоветского периода // Последователи Реформации и российское общество: пути совместного развития (к 500-летию Реформации): Сборник научных трудов, Москва-Заокский, 08–09 ноября 2017 года / отв. редактор Д. А. Фокин. М.; Заокский: Религиозная духовная образовательная организация высшего образования «Заокский университет Церкви Христиан – Адвентистов Седьмого Дня», 2018. С. 64-79.

Кравченко С. А. Риски в нелинейном глоболокальном социуме. М.: Анкил, 2009. 224 с.

Кублицкая Е. А. Этноконфессиональные и социально-политические представления коренных и некоренных москвичей (социологический опыт) // Наука. Культура. Общество. 2022. Том. 28, № 4. С. 135-149. DOI: <https://doi.org/10.19181/nko.2022.28.4.11>.

Лебедев С. Д., Старченко Д. Г. К методологии изучения рефлексивности религии в современном обществе // Социология религии в обществе позднего модерна. 2022. Т. 11. С. 47-56.

Мчедлова М. М. Религиозно-мировоззренческий фактор и межнациональные отношения в России // Научный результат. Социология и управление. 2016. Т. 2, № 3. С. 40-44. DOI: [10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44).

Основы социального учения Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня России. М.: Евро-Азиатский Дивизион Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня, 2017. 224 с.

Протестантизм: pro et contra. Взгляды и полемика отечественных авторов в XVI – начале XXI века: Антология / сост., вступ. ст., коммент. М.Ю. Смирнов. СПб.: РХГА, 2012, 846 с.

Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Институт социологии РАН, 2008. 415 с.

Рыжова С. В. Религиозность, этноконфессиональная идентичность и проблемы межэтнического согласия // Социологические исследования. 2019. № 2. С. 49-58. DOI: [10.31857/S013216250004006-9](https://doi.org/10.31857/S013216250004006-9).

Этносы и конфессии Сургута: десять лет спустя. Материалы сравнительного социологического исследования проблем гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений, 1995-2005 гг. / [Р.А. Лопаткин и др.]; под общ. ред. Р. А. Лопаткина, Т. Д. Гуренковой. М.; Сургут: Сургутская типография, 2007. 251 с.

Basedau M, Fox J., Zellman A. Religious Minorities at Risk. Oxford: Oxford University Press, 2023. 245 p. DOI: [10.1093/oso/9780197693940.003.0006/](https://doi.org/10.1093/oso/9780197693940.003.0006/)

Kim R. Y. Religion and Ethnicity: Theoretical Connections // Religions. 2011. Vol. 2. № 3. P. 312–329. DOI: [10.3390/rel2030312](https://doi.org/10.3390/rel2030312)

Petri D. P. The Specific Vulnerability of Religious Minorities. Bonn: VKW, 2021. 302 p.

References

- Arena. *Atlas religiy i natsionalnostey Rossiyskoy Federatsii* [Arena. Atlas of religions and nationalities of the Russian Federation] (2012), Issledovatel'skaya sluzhba "Sreda", Moscow, Russia. (In Russian)
- Belova, T. P. (2010), "Urban space as a sphere of ethno-confessional relations", *Sociological Studies*, (12), 94-106. (In Russian)
- Vera. *Jetnos. Natsiya. Etnicheskiy komponent religioznogo soznaniya* [Faith. Ethnos. Nation. Ethnic component of religious consciousness] (2009), in Mchedlov, M.P. (gen. ed.), 2nd edition, Kulturnaya revolyutsiya, Moscow, Russia. (In Russian)
- Istoriya religiy v Rossii: Uchebnik*. [History of religions in Russia: Textbook] (2004), in Vasilyeva, O.Yu., Trofimchuk, N.A. (gen. ed.), 2nd edition, RAPA, Moscow, Russia. (In Russian)
- Kargina, I. G. (2018), "Significant features of the identity of Russian Protestants and Protestant organizations: according to the results of sociological studies of the post-Soviet period", in Fokin, D.A. (ed.), *Posledovateli Reformatsii i rossiiskoe obshchestvo: puti sovmestnogo razvitiya (k 500-letiyu Reformatsii): Sbornik nauchnykh trudov, Moskva-Zaokskiy, 08–09 noyabrya 2017 goda* [Followers of the Reformation and Russian society: ways of joint development (to the 500th anniversary of the Reformation): Collection of scientific works, Moscow-Zaoksky, November 08-09, 2017], Religioznaya dukhovnaya obrazovatel'naya organizatsiya vysshego obrazovaniya "Zaokskiy universitet Tserkvi Khristian – Adventistov Sedmogo Dnya", Moscow; Zaoksky, Russia, 64-79. (In Russian)
- Kravchenko, S. A. (2009), *Riski v nelineinom globolokalnom sotsiume* [Risks in a nonlinear globolocal society], Ankil, Moscow, Russia. (In Russian)
- Kublitskaya, E. A. (2022), "Ethno-confessional and socio-political views of indigenous and non-indigenous Muscovites (sociological experience)", *Science. Culture. Society*, 28(4), 135-149. DOI: <https://doi.org/10.19181/nko.2022.28.4.11>. (In Russian)
- Lebedev, S. D., Starchenko, D. G. (2022), "To the methodology of studying the reflectivity of religion in modern society", *The sociology of religion in Late Modern society*, 11, 47-56. (In Russian)
- Mchedlova, M. M. (2016), "Religious and worldview factor and interethnic relations in Russia", *Research Result. Sociology and Management*, 2(3), 40-44. DOI: 10.18413/2408-9338-2016-2-3-40-44. (In Russian)
- Osnovy sotsialnogo ucheniya Tserkvi Khristian Adventistov Sedmogo Dnya Rossii* [Fundamentals of social teaching of the Seventh-day Adventist Church of Russia] (2017), Euro-Asia Division of the Seventh-day Adventist Church, Moscow, Russia. (In Russian)
- Protestantizm: pro et contra. Vzglyady i polemika otechestvennykh avtorov v XVI – nachale XXI veka: Antologiya* [Protestantism: pro et contra. Views and polemics of domestic authors in the 16th – early 21st centuries: An Anthology] (2012), in Smirnov, M. Yu. (ed.), RHGA, St.-Petersburg, Russia. (In Russian)
- Religiya v samosoznaniy naroda (religiozny faktor v identifikatsionnykh protsessakh)* [Religion in the self-awareness of the people (religious factor in identification processes)] (2008), in Mchedlov, M.P. (gen. ed.), Institute of Sociology RAS, Moscow, Russia. (In Russian)
- Ryzhova, S. V. (2019), "Religiosity, ethno-confessional identity and problems of interethnic accord", *Sociological Studies*, (2), 49-58. DOI: 10.31857/S013216250004006-9. (In Russian)
- Etnosy i konfessii Surguta: desyat let spustya. Materialy sravnitel'nogo sotsiologicheskogo issledovaniya problem garmonizatsii mezhnatsionalnykh i mezhkonfessionalnykh otnosheniy, 1995-2005 gg.* [Ethnic groups and confessions of Surgut: ten years later. Materials of a comparative sociological study of the problems of harmonization of interethnic and interfaith relations, 1995-2005] (2007), in Lopatkin, R.A., Gurenkova, T.D. (gen. ed.), Surgutskaya tipografiya, Surgut, Russia (In Russian)
- Basedau, M, Fox, J., Zellman, A. (2023), *Religious Minorities at Risk*. Oxford University Press, Oxford, UK, 245. DOI: 10.1093/oso/9780197693940.003.0006/
- Kim, R. Y. (2011), "Religion and Ethnicity: Theoretical Connections", *Religions*, 2 (3), 312-329. DOI: 10.3390/rel2030312
- Petri, D. P. (2021), *The Specific Vulnerability of Religious Minorities*, VKW, Bonn, Germany, 302.

Статья поступила в редакцию 22 февраля 2024 г. Поступила после доработки 01 марта 2024 г. Принята к печати 10 марта 2024 г.
Received 22 February 2024. Revised 01 March 2024. Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Белова Татьяна Павловна, кандидат философских наук, доцент кафедры социологии, социальной работы и управления персоналом

Ивановского государственного университета, Иваново, Россия.

Tatyana P. Belova, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Sociology, Social Work and Human Resources Management, Ivanovo State University, Ivanovo, Russia.



Исследовательская статья

УДК 316.4

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-8

¹Жукова Е. В.
¹Пронин А. Ю.
²Шилова В. А.

Стереотипы жителей Московской области в связи
с заболеванием ВИЧ-инфекцией и их установки
на здоровьесберегающее поведение и духовную жизнь

¹) Государственное казенное учреждение здравоохранения Московской области
«Центр по профилактике и борьбе со СПИДом и инфекционными заболеваниями»
микрорайон Силикат, дом 41а, Котельники,
Московская область, 140053, Россия
alexanderp909@gmail.com
zhukovazh@mail.ru

²) Институт социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра
Российской академии наук
ул. Кржижановского, д. 24/35, корпус 5, Москва, 117218, Россия
vshilova@yandex.ru

Аннотация. *Актуальность.* Данная статья продолжает серию работ авторского коллектива, затрагивающую проблемы информированности жителей Московской области и мигрантов по поводу распространения ВИЧ. Исследование направлено на выявление уровня информированности и паттернов поведения возрастных групп, в которых наметился рост новых случаев заражения ВИЧ-инфекцией в Московской области. Перед авторским коллективом стояла задача рассмотреть морально-нравственные установки и связанные с ними особенности здоровьесберегающего поведения, чтобы предпринять адекватные меры профилактики заболевания в изучаемых группах. *Методы.* Статья опирается на данные исследования, проведенного в форме фокусированных групповых дискуссий в июне 2022 года с участием жителей Московской области, проживающих в городах области на постоянной основе; всего в 4 дискуссиях приняло участие 40 респондентов в возрасте 30 лет и старше. Для анализа данных использовались методы: систематизации высказываний респондентов; структурирования текстовой информации; выделения типичных, стереотипных суждений; конструирования устойчивых суждений о ВИЧ и ВИЧ-инфицированных; соотнесения типичных, стереотипных суждений с идеальными типовыми моделями здоровьесберегающего поведения; осевое кодирование. *Научные результаты.* В статье представлен развернутый анализ устойчивых стереотипов, сформировавшихся внутри изученных групп, в связи с представлениями о распространении ВИЧ-инфекции, характеристиках заболевания, ходе лечения, характере правовых аспектов и особенностях морально-нравственных принципов, установок на здоровьесберегающее поведение и отношения к ВИЧ-инфицированным. *Выводы.* В результате проведенного исследования выявлены ряд характерных черт, присущих изучаемым группам, в частности, низкий уровень информированности и использование непроверенных фактов о заболевании, сознательное занижение возможной угрозы заразиться ВИЧ-инфекцией, подмена знания реального ВИЧ-статуса партнера представлениями о его социальном статусе, образе жизни

и морально-нравственных принципах. Заложенное в период юношеской социализации чувство неловкости, которое не позволяет высказать недоверие партнеру и предложить использовать презервативы или пройти совместную проверку на ВИЧ-статус.

Ключевые слова: ВИЧ-инфекция; СПИД; здоровьесберегающее поведение; информированность о ВИЧ; морально-нравственные установки

Информация для цитирования: Жукова Е. В., Пронин А. Ю., Шилова В. А. Стереотипы жителей Московской области в связи с заболеванием ВИЧ-инфекцией и их установки на здоровьесберегающее поведение и духовную жизнь // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 100-120. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-8

Reserch article

¹ Evgenia V. Zhukova

¹ Alexander Yu. Pronin,

² Valentina A. Shilova 

Stereotypes of residents of the Moscow region in connection with HIV-infection and their attitudes towards health-saving behavior and spiritual life

¹ Moscow Regional Center for the Prevention and Control of AIDS and Infectious Diseases,
41a Silicate Dist., Kotelniki, Moscow region, 140053, Russia
alexanderp909@gmail.com
zhukovazh@mail.ru

² Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences
bld. 5, 24/35 Krzhizhanovsky St., Moscow, 117218, Russia
vshilova@yandex.ru

Abstract. This article continues a series of works by the authors team, which are posing problems of informing residents of the Moscow region and migrants about the spread of HIV. The study is aimed at revealing the level of awareness and behavioural patterns of age groups in which new cases of HIV infection are on the rise in the Moscow region. The authors team had the task to consider moral attitudes and related health-saving behaviors in order to take adequate preventive measures in the groups studied. *Methods.* The article is based on the data of a study conducted in the form of focus group discussions in June 2022 with the participation of residents of the Moscow region, living in the cities of the region on a permanent basis; a total of 40 respondents aged 30 years and older took part in 4 discussions. Data analysis included: organization of respondents' statements; structuring of text information; highlighting of typical, stereotypical judgements; constructing sustainable judgements about HIV and HIV-positive individuals; correlation of typical, stereotype judgments with ideal health-saving model behaviors; axial coding. *Scientific results.* The article presents a detailed analysis of stable stereotypes, formed within the studied groups, in connection with the concepts of HIV infection distribution, the characteristics of the disease, the course of treatment, the legal aspects and characteristics of moral principles, HIV-positive behaviour and attitudes. *Conclusions.* The study revealed a number of characteristics inherent in the groups studied, such as low levels of awareness and use of unverified cases of disease, conscious underestimation of the possible risk of HIV infection, and knowledge substitution of the HIV status as a partner in terms of social status, lifestyle

and moral principles. The awkward feelings of youth socialization that prevent you from expressing your distrust of your partner and offering to use condoms or to get HIV tested together.

Keywords: HIV infection; AIDS; healthy behavior; awareness of HIV; moral and moral attitudes

Information for citation: Zhukova, E. V., Pronin, A. Yu., Shilova, V. A. (2024), "Stereotypes of residents of the Moscow region in connection with HIV-infection and their attitudes towards health-saving behavior and spiritual life", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 100-120. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-8

Введение (Introduction). Изучение здоровьесберегающего поведения в социологии берет начало в работах классиков. Э. Дюркгейм отмечал необходимость учета инстинкта самосохранения при исследовании поведения и отдельно рассматривал социальное здоровье, которое связывал с благополучием как всего общества, так и отдельных индивидов. М. Вебер писал о том, что на отношение к здоровью влияют традиции общества, которые формируют повседневные практики людей. Г. Зиммель полагал, что забота о своем здоровье – одна из основных обязанностей личности. П. Сорокин считал, что в основе выживания любой социальной группы лежит индивидуальное и коллективное самосохранение (Дубровина, 2020).

В 70-х годах прошлого века в западной социологии сформировалось понятие «*Health Promotion*» – обеспечение здоровья. Концепт *Health Promotion* получил активное развитие в государственных социальных и образовательных программах, направленных на помощь гражданам в сохранении здоровья. В связи с этим, сформировавшиеся в рамках данного направления научные теории, были сфокусированы на поведенческом аспекте. В качестве таковых можно назвать социально-когнитивную теорию (*social cognitive theory*), направленную на объяснение причин, по которым индивиды выбирают или не выбирают ориентацию на здоровье; теорию убеждений, связанных со здоровьем (*health belief model*), объясняющую условия, при которых индивиды будут предпринимать профилактические меры; экологические теории (*ecological models*), фокусирующиеся на

влиянии окружающего мира (в том числе и социального) на здоровье человека; и, наконец, транстеоретическую модель изменения поведения (*stages of change model transtheoretical model*), объясняющую причины смены поведения индивида в сторону ведения здорового образа жизни (Шушнова, 2019).

В отечественной социологии проблема изучения поведения, направленного на сохранение физического, психологического и социального здоровья была сформулирована А. И. Антоновым, который впервые рассмотрел совокупность социальных и психологических факторов, влияющих на здоровьесберегающее поведение (Гордон, 1998). М. В. Игошев отмечал влияние таких факторов как традиции, культура и формируемые ими ценности. С. А. Вангородская выявила прямую зависимость индивидуальной активности в отношении здоровьесберегающего поведения и удовлетворенностью политической ситуацией в стране. Б. С. Павлов, Р. Конгер, Г. Саттон и др. отмечают влияние семьи на формирование практик здоровьесберегающего поведения. О. А. Немова, Л. И. Кутепова и В. В. Ревитина указывают, что в целом на здоровьесберегающее поведение влияют агенты первичной и вторичной социализации. Отдельно можно выделить влияние СМИ как одного из основных каналов информирования индивидов. В модели убеждений в отношении здоровья И. Розенстока и Г. Хохбаума (*health belief model, HBM*) одним из факторов, определяющих поведение по отношению к здоровью является осознаваемость риска возможно-

сти заболеть: чем более индивид информирован о тяжести и возможной угрозе заболевания, тем более вероятно, что он будет предпринимать действия, направленные на укрепление здоровья (Rosenstock, 1974).

Таким образом, наблюдаемая в российском обществе недооцененность угрозы заражения ВИЧ-инфекцией вследствие недостаточной информированности населения становится одним из факторов распространения заболевания. ВИЧ в России все еще считается заболеванием, характерным для уязвимых социальных групп (например, для лиц, употребляющих наркотики и работников коммерческого секса). Между тем, статистические данные по эпидемии ВИЧ-инфекции свидетельствуют об изменении характера распространения ВИЧ-инфекции в России. Если в самом начале XXI века основным путем заражения было внутривенное введение наркотиков и значительная часть новых случаев ВИЧ фиксировалась в группе потребителей инъекционных наркотиков, то к настоящему моменту основным путем заражения стал половой путь передачи инфекции, и наибольший прирост новых случаев заболевания в России приходится на гетеросексуальный контакт. И при этом низкий уровень информированности о ВИЧ-инфекции в качестве фактора заражения оказывает большее влияние на индивидов, которые не входят в группы риска (Билловус, 2008). В связи с этим, ранее нами были проведены исследования, посвященные информированности о ВИЧ-инфекции мигрантов из Средней Азии и россиян, проживающих на территории Московской области. Так, в результате массовых опросов указанных групп осенью 2018 г., осенью 2021 г. и летом 2022 г. была выявлена прямая связь между уровнем информированности жителей Московской области и выраженностью у них установок здоровьесберегающего поведения (соответственно, наибольшие доли респондентов обоих полов с низким и средним уровнем информированности были отмечены в группе респондентов с преобладающими установками рискованного поведения) (Пронин,

Дробышевская, Жукова, 2023). Уровень информированности мигрантов оказался значительно ниже, чем у работающего населения Московской области, около 20% респондентов из Средней Азии затруднились ответить на вопросы о ВИЧ-инфекции, основных путях заражения и способах профилактики (Дробышевская, Пронин, Жукова и др., 2022).

Другая важная особенность эпидемии ВИЧ в настоящее время связана со значительными изменениями в возрастной структуре ВИЧ-инфицированных: за прошедшие годы XXI века среди впервые выявленных случаев сильно сократилась доля молодежи до 30 лет и сильно возросла доля более старших возрастов. Такая тенденция значительно актуализирует исследования, связанные с ВИЧ-инфекцией, поскольку в старших возрастных группах болезнь протекает быстрее, а выживаемость ниже, чем среди молодежи (15-30 лет) (Лебедев, 2008).

Методология и методы (Methodology and methods). Можно полагать, что устоявшиеся в общественном сознании стереотипы о ВИЧ-инфекции способствуют невнимательному отношению взрослых гетеросексуальных людей к возможностям заражения. В связи с этим и с учетом устойчивого роста заболеваемости среди россиян, не относящихся к группам риска (Хаитов, 2018), необходимо регулярно отслеживать изменения в уровне информированности и установках среди всего населения. Одним из показателей нехватки достоверной информации о ВИЧ-инфекции среди населения является устойчивая стигматизация заболевания. Негативные установки по отношению к ВИЧ-инфицированным поддерживают и усугубляют социальное неравенство (Решетников, Богачанская, Присяжная, 2018), а ранее мы фиксировали положительное влияние информированности о ВИЧ на толерантное отношение к людям, живущим с таким диагнозом (Пронин, Дробышевская, Жукова, 2023). Согласно исследованию 2022 года (N=482), проведенному Перми, Новосибирске, Голыятти и Екатеринбурге

наиболее негативное влияние ВИЧ-положительный статус оказал на уверенность в себе, возможность встретить любовь, желание иметь детей и поддерживать близкие и безопасные отношения, самоуважение, уверенность в себе и способность справляться со стрессом. Отрицательный опыт раскрытия своего заболевания имели около 42% респондентов. Такого же количество отметило, что со временем раскрывать статус ВИЧ-инфицированного не становится легче. Две трети респондентов не знают о существовании в России законов, запрещающих дискриминацию людей, живущих с ВИЧ-инфекцией. Также примечательно, что ВИЧ-инфицированные люди сами разделяют негативные установки о своем заболевании. Более половины респондентов ответили, что испытывают чувство вины или стыда из-за своего статуса, а более трети чувствуют себя «грязными» и «никчемными». Из-за своего ВИЧ-положительного статуса за последний год 13,7% решили отдалиться от семьи и друзей, 16,8% отказались от медицинских услуг, а 19,5% не занимались сексом (Годлевская, Мейлак, 2022).

Задача авторов настоящего исследования состояла в том, чтобы, используя поисковый метод фокусированного группового интервью, попытаться обнаружить изменения в представлениях и установках людей, связанные с этими процессами, и ответить на ряд исследовательских вопросов: выяснить характер информированности о ВИЧ-инфекции, уровень знания биологических основ и правовых аспектов, установки в отношении практик здоровьесберегающего поведения, связанного с ВИЧ, представления о группах риска и отношение к людям, живущим с ВИЧ.

Описание выборочной совокупности. Исследование проводилось в форме фокусированных групповых дискуссий 27-28 июня 2022 года в Москве. К участию в дискуссии были приглашены жители Московской области, проживающие в городах МО на постоянной основе; из состава участников были исключены те, кто приехал в город на заработки или работает на территории Московской области, но проживает в других регионах. Всего в 4 дискуссиях приняло участие 40 респондентов.

Социально-демографические характеристики участников фокус-групп
Table
Socio-demographic characteristics of focus group participants

№	Пол	Возраст	Образование	Город проживания
1.	женский	40 лет и старше	5 с высшим образованием и 5 с средним (специальным, техническим или общим)	С высоким уровнем по числу ВИЧ инфицированных, проживающих на территории
2.	женский	30-39 лет	5 с высшим образованием и 5 с средним (специальным, техническим или общим)	С низким уровнем по числу ВИЧ инфицированных проживающих на территории
3.	мужской	40 лет и старше	5 с высшим образованием и 5 с средним (специальным, техническим или общим)	С высоким уровнем по числу ВИЧ инфицированных проживающих на территории
4.	мужской	30-39 лет	4 с высшим образованием и 6 с средним (специальным, техническим или общим)	С низким уровнем по числу ВИЧ инфицированных проживающих на территории

Для анализа данных использовались методы: систематизации высказываний респондентов; структурирования текстовой информации; выделения типичных, стереотипных суждений; конструирования устойчивых суждений о ВИЧ и ВИЧ-инфицированных; соотнесения типичных, стереотипных суждений с идеальными типовыми моделями здоровьесберегающего поведения; осевое кодирование.

Научные результаты и дискуссия (Research results and discussion). В ходе групповых бесед выяснилось, что опыт первого знакомства с информацией о ВИЧ у участников дискуссии носит индивидуальный характер и по ситуации, в которой они получили первичное представление о ВИЧ, и по реакции на полученную информацию.

Одна из участниц дискуссии так описывает свой первый опыт получения информации о ВИЧ-инфекции: *«А я первый раз узнала, когда я, учась в последних классах школы, я пошла со своей подругой в центр планирования семьи к гинекологу по поводу того, что у меня был гормональный сбой. У меня нерегулярные месячные были, при этом я еще была девственницей, а подруга у меня уже была беременна. Поэтому мы пришли к одному врачу, мне дали кровь на гормоны, а ей на ВИЧ, сифилис (гепатита, по-моему, не было тогда), еще какие-то мазки. Я говорю: «А что это такое-то?». Она говорит: «Вот смотри, плакаты висят, почитай». Мы в очереди сидели, я ходила плакаты по стенкам читала, так все было интересно, но меня это не касалось, поэтому мне это было нестрашно»* (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1).

В памяти респондентов старшего поколения остались увиденные ими в 1990-е годы телепередачи, посвященные проблеме ВИЧ-инфекции: *«Но мы знали про <Вадима> Покровского, он выступал на телевидении, его приглашали, передачи появились новые на телевидении»* (женщина, 60 лет, специалист в области легкой промышленности, детей нет, ФГ 1).

В целом, по ощущению большинства респондентов, проблема ВИЧ к настоящему времени почти ушла из общественной повестки, будучи замещенной в ней другими актуальными проблемами здравоохранения (в частности, пандемией COVID-19). Среди участников фокус-групповых дискуссий, в которых принимали участие жители городов области с относительно более высоким уровнем инфицированности ВИЧ, были респонденты, у которых имелся опыт продолжительного общения с лично знакомыми им ВИЧ-инфицированными людьми. Погруженность этих респондентов в проблематику носит более личный и более сенситивный характер, их отличает более высокий уровень знания о проблемах, связанных с ВИЧ.

Первичное информирование о ВИЧ у некоторых респондентов связано не только с контентом виденных ими телевизионных программ, но также могло формироваться из личного опыта, полученного в каких-либо реальных жизненных ситуациях. Так, одна из участниц дискуссии отмечает неинклюзивное отношение к своей ВИЧ-инфицированной знакомой со стороны общих знакомых, узнавших о ВИЧ-положительном статусе этой женщины: *«У меня есть знакомая с положительным статусом ВИЧ. Она, когда выпивает, делится со всеми. Я так понимаю, ее какой-то молодой человек заразил. [...] Я спокойно отреагировала, а остальные... многие перестали общаться, боялись из одной кружки пить»* (женщина, 39 лет, бухгалтер, среднеспециальное образование, ФГ 2); *«Первое воспоминание – я увидела плакаты. Я очень много знаю на эту тему, потому что одно время я работала в такой организации, «Врачи без границ». Вы знаете, да? То есть медицинские принадлежности, вот это всё мы раздавали. Естественно, общаешься с людьми, кто болеет, кто думает, что у них СПИД, и не верит никому»* (женщина, 39 лет, бухгалтер, замужем, сыну 7 лет, ФГ 2); *«С этой проблемой столкнулся, когда мы жили в Волгограде, и первый раз я услышал*

про СПИД. Тогда был очень известный случай, вы должны знать – 7-я больница, очень много детей заболело. Я видел этих детей потом в колясках. Волгоград – оттуда первое пошло в Советском Союзе. И какой-то протестант приехал из Америки, пытался их поднять, но они были никакие, и они уходили на глазах. Саша, мой знакомый (сейчас бы ему тоже был полтинник, наверное), в пятнадцать лет умер на коляске. Страшная вещь. Тогда не понимали» (мужчина, 45 лет, работник культуры, не женат, ФГ 3); «Из каждого музыкального киоска несло в Перестройку: «Спит-спит Оля с кем попало, а про СПИД-СПИД Оля не слыхала». Потом газета СПИД-инфо. Вот оттуда, с тех времен. Соответственно, и по телевизору тоже» (мужчина, 44 года, инженер, образование высшее, женат, дочери 19 лет, ФГ 3).

Участники дискуссий младшей возрастной группы чаще, чем более старшие респонденты, могли упоминать в качестве своего единственного информационного источника телевидение: «Единственное, что прям конкретно на меня повлияло, что я узнал побольше об этой тематике – это сериал (на удивление, русский; на удивление, хороший) «Лучше звоните Ди Каприо», и на удивление – Петров, одна из немногих его ролей, где он хорошо сыграл. Весь сериал был посвящен тематике СПИДа. Это такой интересный проект был» (мужчина, 30 лет, репетитор, не женат, детей нет, ФГ 4); «Я тоже вспоминаю цитаты из телевизора, слышала во 2-3 классе: «случайные связи», «незащищенный секс». Я ничего не понимаю, я ребенок, я думаю: «Чего они несут?». Потом я пошла в колледж. Там к нам приезжали лекции читать и рассказывали об этом» (женщина, 30 лет, ведущий менеджер по персоналу в IT компании, не замужем, детей нет, ФГ 2).

Некоторые участники дискуссии старшей возрастной группы демонстрировали достаточно высокий уровень чувствительности и обеспокоенность возможностью самому заразиться ВИЧ-инфекцией. Эта обеспокоенность, в частности, может быть

связана и с неуверенностью в партнере, его поведении: «Мы не особо были информированы, но знали, что такое заболевание существует. Я боялась заразиться через стоматолога, через уколы. Также нельзя быть уверенным на сто процентов в своем партнере, в муже. Я ему верю, но знаете... всё может быть. У любого человека это может быть, поэтому страх присутствует, он и сейчас присутствует, но притупился» (женщина, 60 лет, пенсионерка, замужем, взрослая дочь, ФГ 1).

У некоторых других участников фокус-групп истории, связанные с более глубоким знакомством с проблемой, носили драматичный характер. Одна респондентка (старшая возрастная группа) вспоминает заразившуюся ВИЧ подругу детства, и отмечает, что ситуация, происходившая у нее на глазах, тем не менее, казалось ей далекой, не могущей затронуть таким же образом ее саму, поскольку заболевшая подруга отличалась от нее рискованным поведением — употреблением наркотиков: «В итоге эта подруга, которая тогда беременная ходила, она в итоге СПИДом заразилась, но она наркоманка была, в итоге умерла от передоза, сыну было 15 лет. При том, что у меня такая девочка рядом, которая была моей соседкой, с которой я с детства общалась, мне все равно казалось, что настолько это все далеко, потому что в детстве мы вместе общались, а потом у нас пути разошлись» (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1); «Я стараюсь вести правильный образ жизни, но я в какой-то степени фаталист, и считаю, что ты можешь предохраняться, но тебя может и стоматолог заразить, татуировка. Не надо быть наркоманом или сексоголиком каким-то, чтобы заразиться СПИДом» (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); «Про Валеру вспомнила. Валера пошел делать татуировку в Щелково на дому, и его заразили СПИДом. Он никому не сказал, пошел, сдал тесты. Мы компанией узнали об этом в июне, а тесты он сделал в апреле. Ему

стало плохо, потом жена нашла тест, он даже ей не сказал, ее тоже заразил. Он уехал на Украину. [...] Да, он поступил подло, потому что узнал в апреле, а мы узнали в июне, при этом продолжал со всеми общаться. Потом все пошли сдали тесты» (женщина, 39 лет, парикмахер, средне-специальное образование, в гражданском браке, сыну 14 лет, ФГ 2); «Я со СПИДом познакомился по сообщениям из американской прессы. Я услышал, что известный баскетболист Мэджик Джонсон болеет СПИДом. В принципе, я удивился, что у него такая страшная болезнь, но он продолжал играть, и, в принципе, я даже не слышал, что он умер. По-моему, он все еще живой. Но вообще для меня это всё какое-то далекое» (мужчина, 44 года, юрист, образование высшее, женат, сыну 11 лет, ФГ 3).

Когда проблема ВИЧ затрагивает кого-либо из близкого окружения человека, это часто бывает связано с повышением его информированности, что приводит к изменению его отношения к проблеме. Один из примеров этого на наших фокус-группах – история одного из участников дискуссии (мужчина, младшая возрастная группа), в которой он рассказывает о своем долговременном наблюдении за жизнью человека, инфицированного ВИЧ, связанного с респондентом родственными связями. Мы можем видеть, что такое близкое наблюдение и, возможно, личное участие в жизни человека, живущего с ВИЧ, способствует более глубокому пониманию проблемы, лечения, и более толерантному отношению: «Я был женат два раза. В первом браке у моей жены брат, вот он ВИЧ-инфицированный. Не знаю, как правильно сказать – либо СПИД, либо ВИЧ, это как бы два понятия разных. [...] И вот он уже лет 25 так живет. Да, он принимает лекарства, да, всё это, но у него тем не менее есть девушка, с которой он спит. Он так же кушать готовит, всё нормально, это ничего не влияет на жизнь. [...] Раньше работал в ресторане. То есть он спокойно даже с та-

ким диагнозом работал в ресторане» (мужчина, 35 лет, менеджер в ресторане, женат, дочери 8 лет, сыну 3 года, ФГ 4).

Информированность респондентов о ВИЧ-инфекции. Несмотря на то, что большая часть участников групповых дискуссий получает информацию о проблеме ВИЧ уже в течение достаточно длительного времени, уровень их информированности об особенностях заболевания, процессе протекания болезни, опасных при близких контактах биологических средах, ходе лечения, возможностях терапии и новых достижениях медицины в этой области можно охарактеризовать как недостаточный, даже сравнительно с имеющимися в нашем распоряжении данными массового опроса населения Московской области. Участники фокус-групп нередко выдают ошибочные ответы на простые вопросы и демонстрируют большое количество распространенных заблуждений: «Я читала, что лимфоузлы по всему телу увеличиваются, это явные симптомы носителей» (женщина, 39 лет, замужем, дочке 7 лет, специалист мебельной фабрики, образование среднее специальное, ФГ 2); «Никто не застрахован абсолютно. Может быть, проведешь время с женщиной, а потом выяснится, что у нее... Никто не застрахован. И презерватив, он не гарантирует» (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3).

Рассказывая о своих страхах, респонденты иногда воспроизводили тиражируемые заблуждения в отношении передачи ВИЧ при бытовых контактах и других неопасных ситуациях: «Я не встречала таких людей, но мне казалось, что можно при разговоре заразиться, при рукопожатии. Я даже боялась, что комары при укусе могут заражать, разносить. Я еще думала, а вдруг комар укусил кого-то ВИЧ-инфицированного, а потом меня своим жалом? Но оказывается, что нет, я позже узнала, что нет, не передается, слава Богу» (женщина, 39 лет, замужем, дочке 7 лет, специалист мебельной фабрики, образование среднее специальное, ФГ 2).

Одна из участниц дискуссии, являясь донором и часто, по ее словам, сдавая кровь, тем не менее, не знала о том, что тест крови на наличие ВИЧ у инфицированного человека может быть отрицательным, если от момента заражения до проведения теста прошел период времени, недостаточный для того, чтобы анализ показал корректный результат: *«А вот об этом, кстати, я даже не задумывалась. Я просто не знала про это <серологическое> «окно», я только сейчас узнала. Я всегда думала, что эту инфекцию сразу видно. Тем более, кровь же где-то лежит по полгода, они ее снова перепроверяют»* (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2).

Недостаточный общий уровень знаний о ВИЧ проявлялся, в том числе, и в выражаемом в некоторых случаях респондентами недоверии к информации по этим вопросам: *«Я читала, что если человек принимает терапию, то он вроде как даже совсем не заразен. Мне в это как-то не очень верится, но информацию такую я читала»* (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1); *«Наверное, да, наиболее велик риск через иглу и через незащищенные половые связи. Но мне кажется, действительно, ситуация, может быть, стала лучше, просто потому что виды наркотиков сменились, и люди, которые активно употребляли героин в 90-х, их уже многих нет. А те наркотики, которые есть сейчас, не подразумевают инвазивное введение»* (мужчина, 31 год, специалист по международным отношениям, образование высшее, не женат, ФГ 4).

Отдельные высказывания респондентов базировались на изначально ложных представлениях о вирусе, которые у них сложились в результате общения с такими же недостаточно информированными людьми: *«Татуировки, да, по сути это кровь тоже. Хотя кто-то, опять же, говорит, что вирус СПИДа, ВИЧ на воздухе живет энное количество времени и погибает, не как коронавирус живет неделю, нет, он самоуничтожается. Тем не менее,*

мы не знаем, когда там кровь осталась, 5 минут назад или 25 минут назад» (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4).

Законодательные знания. Правовые знания, связанные с проблемой ВИЧ, демонстрировали в основном те участники фокус-групп, кто непосредственно сталкивался с данной проблемой либо в межличностной коммуникации, либо в связи с профессиональной деятельностью, и, таким образом, можно сказать, что эти знания также проявляются только в тех случаях, когда они опосредованы личным опытом: *«Есть подзаконники, подзаконные акты. Есть закон «Об основах здравоохранения», там говорится, что в данном постановлении правительства есть перечень заболеваний, по которым положена бесплатная терапия в виде – и дальше там пошло-пошло. Какой-нибудь муковисцидоз, СПИД и так далее»* (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4); *«Я ассистент стоматолога. Вообще дело страшное, не дай Бог. Если профессиональное заражение, надо это еще доказать, поэтому, когда я устраивалась, нам целую лекцию прочли – что если вы докажете, что вы на работе заболели, то вас чуть ли пожизненно будут обеспечивать»* (женщина, 47 лет, замужем, сын 12 лет, мед. работник, ФГ 1).

В целом, респонденты старшей возрастной группы отличаются менее толерантным отношением к людям, живущим с ВИЧ, чем более молодые респонденты: *«Конечно, их в одно место никуда не соберешь, но хотя бы что-то, принудительное лечение. Нельзя, чтобы они свободно творили, что хотели»* (женщина, 53 года, две дочери, старшей 30 лет, младшей 22, ФГ 1).

Респонденты младших возрастных групп придерживались скорее мягкой позиции сохранения права конфиденциальности медицинского статуса ВИЧ-инфицированных: *«Мне кажется, что человек, вступающий в незащищенную половую связь с мало знакомым человеком, автоматически принимает на себя риски. Поэтому ужесточать, с точки зрения, чтобы на лбу клеймо*

делать, не стоит» (мужчина, 31 год, специалист по международным отношениям, образование высшее, не женат, ФГ 4).

Отсутствие информации о возможностях пройти, например, анонимное обследование, или получить бесплатную терапию, респонденты объяснили тем, что у них не возникало такой потребности, поэтому они не владеют точными данными: «Я знаю, что можно сдать анонимно тест на ВИЧ. Не знаю, где, у меня такой проблемы никогда не стояло. Знаю, что можно бесплатно в поликлинике сдать этот тест. Знаю, что вроде как положена терапия бесплатно по ОМС, но, как Александра сказала, сейчас может в связи с обстановкой это всё отменится. Знаю, что за заражение ВИЧ, если человек знает и заражает, это – статья» (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1).

Но в тоже время отдельные участники дискуссии владели информацией о бесплатном лечении ВИЧ-инфицированных и программах государственной поддержки, а также предусмотренных законодательством наказаниях при случае умышленных заражениях: «Насколько я знаю, даже бесплатно выдают эти лекарства, потому что они очень дорогие, это государственная программа. Сейчас я читала, что есть дженерики, неизвестные, всё импортное» (женщина, 47 лет, замужем, сын 12 лет, мед. работник, ФГ 1); «Я знаю, что должно быть уголовное наказание, если они кого-то умышленно инфицируют» (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); «Я слышал, что, кто заболел ВИЧ-инфекцией, им положены бесплатные лекарства. От больницы им дают, чтобы они жили – уколы, таблетки» (мужчина, 41 год, женат, дочери 16 лет, менеджер, ФГ 3).

Информированность участников дискуссии варьировалась от полного незнания законодательства в области предоставления возможностей профилактики и лечения ВИЧ-инфекции, налагаемой ответственности, до знания отдельных законодательных тонкостей и нюансов состояния дел в этой

сфере. Прежде всего это было связано с уровнем включенности отдельных респондентов в эту проблему и длительностью и глубиной контактов с ВИЧ-инфицированными людьми. Также прослеживалась связь с количеством выявленных случаев заражения на территории проживания респондентов. Группы респондентов из населенных пунктов с более высоким уровнем зараженности демонстрировали более глубокие знания в том числе и в области права: «Каждый человек старше 40 лет может пройти просто полное медицинское обследование в своей поликлинике – флюорографию, ЭКГ. Соответственно, у него берут кровь на все инфекции. Соответственно, каждый может из этой студии пойти спокойно. Там есть определенный день, каждый может пойти в поликлинику, не надо даже записываться. В крайнем случае, пост в регистратуре – и запишешься» (мужчина, 44 года, инженер, образование высшее, женат, дочери 19 лет, ФГ 3); «В конце января или в феврале я пошел в свою поликлинику, и мне там сказали, что теперь ты не можешь просто в поликлинику прийти и сдать анализ на ВИЧ. Тебе должны дать направление в КВД, ты должен туда поехать, сдать, а потом (в ЕМИАСе этого тоже нету) ты должен поехать забрать лично вот эти вот бумажки и расписаться за них. Они даже в ЕМИАС не выкладываются, потому что эта информация конфиденциальная, мне сказали» (мужчина, 38 лет, инженер, не женат, ФГ 4); «Обеспечение медицинскими препаратами, но говорят, что с этим большие проблемы. По крайней мере, что я читал, что там люди в очередях стоят и их не хватает – лекарств» (мужчина, 31 год, специалист по международным отношениям, образование высшее, не женат, ФГ 4).

Респонденты, которые понимают важность антиретровирусной терапии в том, что она снижает вероятность передачи вируса при близком контакте с инфицированным, как правило, также дифференцируют ответственность людей, живущих с

ВИЧ, в зависимости от того, принимают те терапию, или нет. Респонденты, осознающие это различие, нейтрально-толерантно относятся к ответственным людям, живущим с ВИЧ, которые принимают терапию, и при этом склоняются к необходимости определенных принудительных мер для той категории инфицированных ВИЧ людей, которые отказываются от приема терапии, и, таким образом, представляют общественную опасность: *«Проблема в том, что их не заставляют это принимать, проблема – императивного фактора нет. Я, может быть, «пережестчу», конечно, но, наверное, я бы все-таки некоторый фактор принудительности сделал»* (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4).

Представления о группах риска. Прежде всего все респонденты относили к группам риска людей, употребляющих наркотики, работающих в секс-индустрии и нетрадиционной сексуальной ориентации: *«Они <наркоманы> очень часто пользуются одним шприцем просто ради экономии. Они в состоянии эйфории забывают о безопасности»* (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1); *«Нетрадиционные, наркоманы и проститутки – вот три группы риска основные»* (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3).

Кроме общепринятых суждений к группам риска, например, отнесли полицейских и таксистов: *«Я знаю, что полицейские в группе риска. Когда они ловят наркоманов, те нарочно кусают их, чтобы заразить СПИДом»* (женщина, 39 лет, замужем, дочке 7 лет, специалист мебельной фабрики, образование среднее специальное, ФГ 2); *«Таксисты в группе риска. Сколько я работаю... я три раза ходил в такси. Нет, просто по слухам, это в газете писали, это я не выдумываю. [...] Это в газете писали про таксистов и ВИЧ. Раньше в такси вообще порядка не было»* (мужчина, 53 года, водитель, в гражданском брак, дочери от другого брака 23 года, ФГ 3).

Респонденты также делали акцент на морально-нравственных принципах людей, неразборчивости в выборе партнеров, частых половых контактах: *«Люди, имеющие большое количество половых связей, неразборчивые. К ним относятся гомосексуалисты и проститутки. Мне кажется это одна категория – с точки зрения половых актов. [...] Это группа людей, которые часто меняют партнеров»* (мужчина, 31 год, специалист по международным отношениям, образование высшее, не женат, ФГ 4).

Восприятие иностранных трудовых мигрантов как еще одной возможной группы риска участниками фокус-групп оказалось противоречивым – это единственная социальная группа, относительно которой в этом вопросе не был достигнут консенсус. В то время как отдельные респонденты видят в трудовых мигрантах угрозу, другие, напротив, воспроизводят идеализированные представления о сохранении в этой среде традиционной культуры с укорененными в ней моделями здорового образа жизни и строгой половой морали: *«Я считаю, что через миграцию очень много привозится, потому что в этих республиках вообще медицина на достаточно слабом уровне. [...] Они, может быть, там все болеют, и никто не знает. Они сюда приезжают, привозят эту болезнь. У нас Воскресенск богатый город, там химическая промышленность, там очень много приезжает людей»* (мужчина, 44 года, юрист, образование высшее, женат, сыну 11 лет, ФГ 3); *«Можно я скажу по поводу Подмосковья? У нас население активно замечается – славяне меняются на восточных людей. Они очень, как сказать, целомудренные, у них традиции, они особо не заражаются. [...] Они приезжают сюда с семьями, женами, они работают»* (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); *«Вот у меня знакомые узбеки – ни фиги от них, извиняюсь, ничего от них такого нет. Потому что у них там долгожители... И у них этих заболеваний близко нет, там фрукты, я не знаю, дыни, и всё. Это всё с*

Запада идет, с Запада!» (мужчина, 45 лет, работник культуры, не женат, ФГ 3).

Отношение к ВИЧ-инфицированным.

В ходе дискуссии обсуждались вопросы отношения к людям с ВИЧ-инфекцией. На вопрос, будете ли Вы продолжать общаться с человеком, узнав о его положительном ВИЧ-статусе, мнения участников дискуссии разделились. Для значительной части респондентов, такая информация стала бы поводом для того, чтобы разорвать отношения и дистанцироваться: *«Я знаю некоторых людей, которых я подозреваю в том, что они могут быть ВИЧ-инфицированными. Я просто реально избегаю с ними общения. Даже есть человек, который мне очень нравится, с подросткового возраста общались, долгая история, а сейчас он ведет очень праздный образ жизни, очень разгульный, беспорядочные связи. Я понимаю, что как бы ни был интересен человек, красив, привлекателен, я избегаю общаться и как-то видется. Общаться не хочется, потому что человек на меня смотрит как на сексуальный объект, и я просто стараюсь минимизировать, чтобы ничего такого»* (женщина, 30 лет, ведущий менеджер по персоналу в IT компании, не замужем, детей нет, ФГ 2); *«Я женат. Допустим, узнаю, не дай Бог, что жена – ВИЧ-инфицированная. Во-первых, понятно, там, каким образом она заразилась, вопрос сразу возникает. И, честно, я не знаю, не дойдет ли до развода в таком случае»* (мужчина, 49 лет, женат, дочке 13 лет, специалист обслуживанию промышленного холодильного оборудования, образование средне-специальное, ФГ 3).

Для отдельных участников дискуссии было важным сохранить морально-нравственные принципы, основанные на гуманности, уважении и сопереживании чужим проблемным ситуациям, они заявляли о готовности продолжить общение, но без близких контактов: *«Инстинкт самосохранения мне говорит, что нужно действительно дистанцироваться от таких людей. Но, с другой стороны, хочется человеческим*

оставаться и относиться как-то цивилизованно к этой проблеме, с пониманием, то есть не шарахаться, не закрываться. Я считаю, надо нормально относиться, без близких контактов – ну они же тоже люди» (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); *«Пугает всегда неизвестность. Если он скажет, что я лечусь, что я не опасен для вас, тогда, может быть, да»* (женщина, 46 лет, специалист в мебельной компании, разведена, дочь 15 лет, ФГ 1).

Кроме того, респонденты поясняли, что их реакция и решение продолжить общение или прервать будет зависит от степени и характера знакомства с человеком. Возможно, если это близкий друг или давний знакомый, реакция будет продолжить общения. Если же это малознакомый человек, в таком случае, будет принято решение порвать контакт.

Большая часть участников дискуссии соглашалась с тем, что люди с подтвержденным положительным статусом вынужденно скрывают его из-за неоднозначности общественных настроений, возможных дальнейших социальных рисков для себя и стигматизации: *«Проблема в том, что у нас настолько злое общество, что люди не хотят афишировать свою болезнь, потому что ты скажешь, что ты болеешь ВИЧ – тебя тут же уволят с работы. Найдут любую причину, или просто вынудят по собственному желанию уйти. У нас все всего боятся»* (женщина, 45 лет, домохозяйка, трое взрослых детей, ФГ 1).

Респонденты, у которых в кругу знакомых уже были люди с положительным ВИЧ-статусом, смотрели на поставленные вопросы иначе, чем респонденты, которые никогда не сталкивались с такими людьми. Их размышления выстраивались в логике принятия ВИЧ-инфицированных людей как здоровых, без стигматизации их положения: *«У меня знакомая есть ВИЧ-инфицированная. Она состоит на учете, пьет терапию. У нее абсолютно нормальная*

жизнь, семья, работа – работает помощником судьи. Она вообще ничем не отличается ни от кого, и не особенно сама переживает. Как заразилась, история умалчивает. Нормально живет, сколько уже?.. лет 12 с этим. [...] Я ничего в этом ужасного не вижу. Если человек за собой смотрит, пьет таблетки, за иммунитетом смотрит, терапию получает, то абсолютно нормальная жизнь. У них свой коллектив, они ездят отдыхают вместе, встречаются, здоровый образ жизни ведут» (мужчина, 39 лет, мастер по ремонту кассовых аппаратов, разведен, детей нет, ФГ 4)

Отношение респондентов к смоделированным ситуациям, связанным с ВИЧ-инфицированными. В ходе групповой дискуссии была применена методика виньеток. Для обсуждения участникам дискуссии было предложено пять конкретных случаев заражения ВИЧ. В каждом случае модератор сначала сообщал только часть информации о ситуации для ее первоначальной оценки респондентами, после чего модератор дополнял историю таким образом, чтобы определить, меняет или нет сообщаемая более полная информация о заразившемся человеке или о ситуации, с которой связано заражение, отношение к нему в группе.

Ситуация 1. Мужчина 35 лет с высшим образованием перспективный молодой ученый, врач. Заботится о своих пожилых родителях, которые находятся на его попечении, холост. Заразился ВИЧ-инфекцией. Дополнение к ситуации 1. Известно, что он заразился от своего гей-партнера, с которым познакомился на сайте знакомств для геев. Встречались они один месяц, после чего была выявлена ВИЧ-инфекция. Молодой человек в настоящий момент проходит лечение.

У женщин в группе 30-39 лет первая ситуация вызвала неоднозначную реакцию. Мнения разделили участниц на тех, кто сочувствовал герою, прежде всего, потому, что молодому человеку придется обо всем рассказать своим родителям, и тех, кто,

также сочувствуя ему, помимо этого выразил надежду, что, будучи врачом, он скорее сможет адаптироваться к ситуации, чем другие люди с такой же проблемой, и терапия будет для него успешной.

Однако после дополнения к ситуации отношение к молодому человеку у части группы поменялось, появились критические суждения, связанные именно с профессиональным статусом героя – врач обладает большей информацией, и потому от него ожидается более рациональное и ответственное поведение: «Я думаю, он виноват, потому что, как врач, он должен знать, что такие болезни существуют, он должен быть всегда готов к тому, что он этой болезнью может заразиться, и должен всегда предохраняться, тем более с партнером, с которым он знаком месяц» (женщина, 40 лет, менеджер по персоналу, не замужем, детей нет, ФГ 1).

У мужчин в группе 30-39 лет дополнительная информация о гомосексуальности молодого врача вызвала неоднозначную реакцию, отдельные участники полагают, что для оценки данной ситуации более важным является не то, был ли контакт, приведший к заражению, гомосексуальным или гетеросексуальным, а сам факт рискованного поведения: «Незащищенный контакт – это фактор риска в любом случае. Просто тут наслаивается, как мы относимся к геем» (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4).

В то же время, значительная часть мужчин скорее осуждала героя и находила сложившуюся ситуацию заслуженной им: «Я считаю, что он заразился справедливо» (мужчина, 49 лет, женат, дочке 13 лет, специалист обслуживанию промышленного холодильного оборудования, образование средне-специальное, ФГ 3).

У женщин и мужчин возрастной группы 40 лет и старше ситуация поначалу вызвала однозначные эмоции сожаления, сочувствия, сопереживания. После дополнительной информации отношение у большинства участников резко поменялось: «Но больше негатива. Да, он сам виноват, не

надо встречаться с непонятными партнерами, не надо быть геем» (женщина, 39 лет, парикмахер, средне-специальное образование, в гражданском браке, сыну 14 лет, ФГ 2); *«Я его не жалею, потому что он образованный. Он знал риски. Это халатность с его стороны, он несет за нее ответственность»* (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); *«У меня – пренебрежение»* (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3); *«Как же он будет работать? Отстранить от должности такого доктора надо»* (мужчина, 45 лет, работник культуры, не женат, ФГ 3).

Ситуация 2. Женщина 57 лет, дети выросли, с мужем развелась по причине его пьянства и агрессивного поведения по отношению к ней и детям. Ведет активный образ жизни, знакомится с мужчинами на сайтах знакомств, встречается, за последний год сменила пять партнеров. Дополнение к ситуации 2. Известно, что эта женщина за последний год проходила два раза стационарное медицинское лечение и в процессе переливания ей перелили зараженную донорскую кровь.

Среди женщин в группе 30-39 лет поведение героини из второй ситуации вызвало неоднозначную реакцию. До того, как модератором было сделано дополнение к описанию ситуации, участницы при оценке ситуации исходили из предположения о том, что инфицирование героини связано с ее образом жизни и вероятным рискованным поведением. Часть участниц осудила легкомысленную смену партнеров, часть посчитала такое поведение нормальным: *«Я осуждаю. Потому что, в первую очередь, она должна была задуматься, чем это чревато, она только о себе думала, а о своем здоровье она не задумалась»* (женщина, 47 лет, вдова, сыну 27 лет, ФГ 1); *«Человек спихнул груз забот, дети взрослые, от алкаша избавилась, а что еще делать? Жизнь прекрасна»* (женщина, 60 лет, пенсионерка, замужем, взрослая дочь, ФГ 1).

После приведения дополнительной информации большинство участниц дискуссии склонилось к мнению, что причина заражения – халатность медиков – меняет их отношение к заразившейся: в данном случае заболевшая вызывает сочувствие, поскольку она стала жертвой чужой халатности: *«Если ты, извините за выражение, дурак, и заразился по своей глупости, то тут, я не знаю, какое может быть сочувствие. А если ты заразился по вине чужого человека – то же переливание, зубной врач, не знаю, что там еще – то тут только сочувствие, потому что ты вроде всё делал, и всё равно попал»* (женщина, 45 лет, домохозяйка, трое взрослых детей, ФГ 1); *Мне жалко, мне всегда жалко людей, когда они заболевают, потому что на этом месте любой из нас может оказаться.* (женщина, 46 лет, специалист в мебельной компании, разведена, дочь 15 лет, ФГ 1).

Мужчины в возрасте 30-39 лет демонстрировали аналогичную перемену в отношении к героине ситуации – их отношение после приведения дополнительной информации менялось на сочувствующее: *«Я бы ни в одной ситуации не сказал, что человек это заслужил, но вторая ситуация для меня трагичнее. Человек никак не мог на это повлиять, это не его безалаберность»* (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3).

Несмотря на собственное рискованное поведение, женщина в ситуации №2 заразилась вне связи с этим рискованным поведением, а в результате врачебной ошибки, случайной жертвой которой может стать каждый, и это обстоятельство словно бы «реабилитирует» героиню в глазах респондентов.

Ситуация 3. Женщина 53 лет, вдова, серьезно относится к выбору партнера, поехала в санаторий, там познакомилась с мужчиной, отставным военным. Они начали встречаться, отношения серьезные, презервативами не пользовались. Дополнение к ситуации 3. Известно, что причиной заражения стал партнер, который на протяжении 10-15 лет никак не проверялся на

ВИЧ-инфекцию, проследить историю его заражения не удалось.

Ситуация с женщиной, встретившей отставного военного, вызвала и у мужчин, и у женщин всех возрастных групп размышления о том, что высокий социальный или профессиональный статус при выборе партнера не дает гарантии, что он не может оказаться ВИЧ-инфицированным и не снижает степени риска: *«Я считаю, что у нас стереотипное мышление. Мы думаем, что эти больные люди только наркоманы и проститутки. А он военный»* (женщина, 53 года, замужем, две дочери, старшей 30 лет, младшей 22, ФГ 1); *«Когда ты вводишь в жизнь нового партнера, все равно это фактор риска. Мы можем сейчас несколько кейсов, абсолютно неважно – гомосексуалист, не гомосексуалист, ищешь партнера... Да даже если не сайт знакомств, неважно – на улице книжку подобрали, как в романтических фильмах, это не суть. Это все равно фактор риска, когда ты впускаешь в жизнь нового человека. В любом кейсе все равно страдание какое-то есть»* (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4).

Ситуация 4. Молодая девушка 23 года, из-за конфликта с родителями, ей пришлось переехать жить самостоятельно, зарабатывать на жизнь официанткой в ночном клубе, деньги она тратила на получение образования юриста. После того, как стало известно, что она инфицирована, родители окончательно разорвали с ней все отношения. Дополнение к ситуации 4. Известно, что заразилась ВИЧ-инфекцией от партнеров в процессе оказания сексуальных услуг, к которым ее принудил директор заведения, где она работала.

Ситуации с молодой девушкой вызвала глубокий эмоциональный отклик у всех респондентов, участвовавших в дискуссиях. И мужчины, и женщины демонстрировали высокий уровень чувствительности сложившейся ситуации, проявляли симпатию к девушке, услышав дополнение к истории, всячески оправдывали героиню,

обвиняя ее родителей и окружение: *«Девочки говорят о том, что жалко было женщин, которым прилетело под 60 лет. А мне жалко девчонок, которым прилетает под 20. С другой стороны, сейчас столько информации, если хочешь жить. Такой информации не было 20 лет назад»* (женщина, 39 лет, бухгалтер, замужем, сыну 7 лет, ФГ 2); *«Там непонятная история. Она работать пошла во сколько лет? Наверное, в 18? Вечерняя школа, одинокая, единственный ребенок. Нет, родители здесь виноваты во всем, полностью»* (мужчина, 45 лет, работник культуры, не женат, ФГ 3).

Ситуация 5. Мужчина 35 лет из обеспеченной благополучной семьи, узнал, что его беременная жена, приехавшая в Москву из региона с высоким уровнем зараженности, инфицирована ВИЧ-инфекцией и он также заражен. Дополнение к ситуации 5. Известно, что источником заражения стал сам мужчина, потому что в период юности принимал инъекционные наркотики и заражение произошло из-за использования нестерилизованных не одноразовых шприцев.

В ситуации с женщиной из благополучной семьи мнение участников дискуссии кардинально менялось. Когда респонденты получали первую часть информации, симпатия была на стороне мужчины, когда же получали вторую часть, мужчина переставал быть симпатичным для респондентов и становился виновником.

Использование метода виньеток показало, что распространенные стереотипы могут влиять на отношение к ВИЧ-инфицированным людям. Расширенная информация о герое виньетки, заразившемся человеке, более наглядно раскрывающая его образ и обстоятельства заражения, во всех случаях значительно меняла отношение к нему или к ней участников фокус-групп.

Здоровьесберегающее поведение. В дискуссии обсуждался здоровьесберегающий аспект сексуального поведения участников. Участники фокус-групп высказывали различные суждения об этом, но были выявлены общие закономерности. Респон-

денты разделились на тех, кто, по их собственному мнению, всегда в состоянии рационально контролировать ситуацию, и тех, кто рассказывал об отдельных случаях в своей жизни, когда, когда они, под воздействием ситуации, могли поступать рискованно: «Нет-нет, мужчинам нельзя доверять, а у меня второй муж. Доверять нельзя. Раз в два-три года я проверяюсь. А если я встречаюсь с какими-то другими партнерами, разовыми – ну, это глупость называется» (женщина, 60 лет, пенсионерка, замужем, взрослая дочь, ФГ 1); «Ты просто уже ценишь свою жизнь, уже о себе заботишься» (женщина, 33 года, менеджер в строительной фирме, образование высшее, не замужем, ФГ 2); «У меня один партнер, наркотики я не употребляю. О том, что какая-то эпидемия, я заметила, когда человек пять в моем окружении заразились» (женщина, 39 лет, бухгалтер, замужем, сыну 7 лет, ФГ 2); «У меня есть разведенная девушка, которая признается, что у нее в 38 было более 50-60 половых партнеров, хотя у нее ребенок. Нет, она классная, она чистая, она серьезная, по ней ничего не скажете. И все равно, вступаю я с ней в отношения, не вступаю, проверится она на начальном этапе, но не могу я доверять все равно потом, когда человек с таким бэкграундом» (мужчина, 31 год, юрист, не женат, детей нет, ФГ 4); «Мне когда было 18 лет, у меня всегда с собой пачка презервативов была. У меня не было случайных связей, у меня были знакомые девушки, но у меня всегда с собой были. Даже когда жена у меня, нынешняя, на которой я женат – мы три месяца чисто с презервативом. Пока не сдали анализы, пока не сдали мазки, вот это вот всё полностью, пока не пришла целая расшифровка» (мужчина, 35 лет, менеджер в ресторане, женат, дочери 8 лет, сыну 3 года, ФГ 4); «Конечно, были по молодости всякие там, как вам сказать... Я не такой, как говорят, бабник, что-то такое. Да, вот – ловелас. Не-не, я не из таких. Просто еще хотел сказать, что есть, допустим, примета такая: если с собой носишь презерватив, у тебя долго ничего не

будет. Как только он исчезнет – ах, где он, нету – так сразу...» (мужчина, 53 года, водитель, в гражданском брак, дочери от другого брака 23 года, ФГ 3).

Как женщины, так и мужчины, делали особый акцент на том, что значительный риск представляет сексуальный контакт с незнакомым партнером, «первым встречным». Значительно менее рискованным или совсем лишенным риска респондентам представляется сексуальный контакт с человеком, более хорошо знакомым, благоприятный образ которого у них уже сложился. Не только женщины, но и мужчины говорили, что чувствовали неловкость, и не могли в таких ситуациях предлагать использовать презервативы при контакте: «Я просто вижу своих коллег. Я работаю с людьми, соответственно, проходят мероприятия вот эти, я вижу это своими глазами. Просто как бы человек сам к этому приходит, грубо говоря. Я, например, сейчас не употребляю алкоголь, не курю, а люди это... Молодой парень выпил рюмку и там: «Эй, пойдёмте танцевать!». Первую попавшуюся девчонку, тоже такую же – рюмку выпила. Это просто я своими глазами наблюдаю» (мужчина, 44 года, инженер, образование высшее, женат, дочери 19 лет, ФГ 3).

Фактически, в описываемых респондентами случаях происходит подмена реального знания о статусе человека (ВИЧ-статусе) некоей общей информацией о предполагаемом образе жизни партнера, который либо вызывает, либо не вызывает доверия, и на этой основе принимается решение о возможности незащищенного контакта: «Убедиться, что человек ходит к врачу. Ну расспросить-то всегда можно. Нет, до кровати должен быть период, когда нужно узнать человека, и поговорить с ним о здоровье, как часто он ходит к врачам, а не бежать с первым попавшимся, извините» (женщина, 60 лет, специалист в области легкой промышленности, детей нет, ФГ 1); «Если мы в какой-то момент нашего знакомства проверялись, и мы доверяем друг другу... для меня, наверное, скажу так:

я бы не сдавал анализы каждые полгода тогда в этой ситуации. И да, я бы мог в незащищенную половую связь вступить тогда. А с человеком, с которым я мало знаком, – нет» (мужчина, 31 год, специалист по международным отношениям, образование высшее, не женат, ФГ 4); «*Рискованный <сексуальный контакт> со временем он был, не сразу. Чисто познакомился, общался, представляешь, откуда она, из какой семьи, чем занимается, ты пошел к ней, она пришла к тебе, и потом уже... [...] Познакомился, узнал ее, и пришли к этому сами по себе. Это как сказать... не договаривались об этом, это из души*» (мужчина, 30 лет, продавец-консультант, образование средне-специальное, не женат, ФГ 4).

Дискуссия о том, что такое ВИЧ-инфекция. По мнению респондентов, ВИЧ является не только заболеванием, но и социальной проблемой. Респондентам видятся несколько путей решения этой проблемы, и все они так или иначе связаны с задачей информирования и формирования установок здоровьесберегающего поведения, связанного с ВИЧ. По мнению некоторых респондентов, наиболее эффективным распространение знаний о ВИЧ должно быть при работе с самой молодой аудиторией – школьниками, поскольку в подростковом возрасте легче закрепляются установки здоровьесберегающего поведения. Для достижения этой цели, как считают респонденты, следовало бы дополнить программу средней школы специальными уроками соответствующей тематики: «*Прямо со школы надо ввести детям вот этот урок, я считаю, не то, что у них там – пестикитычки. Чтобы им рассказывали про СПИД. Да, что есть презерватив, что не стыдно сказать мальчику «одень его»*» (женщина, 39 лет, работает в гостиничном бизнесе, образование среднее-специальное, замужем, дочке 15 лет, ФГ 2); «*Мне кажется, что на взрослую группу уже бесполезно что-то делать, потому что они уже для себя все решили. Нужно, наоборот, с детства всё вот это вдалбливать, чтоб*

было все как на автомате: решил переспать, значит, одевай презерватив, вот так вот. А взрослою, они вот так сидят, головкой покивают, разойдутся, и сделают по-своему» (женщина, 45 лет, домохозяйка, трое взрослых детей, ФГ 1).

При работе со взрослой аудиторией основной механизм решения видится респондентам в создании и распространении по телеканалам «правильной рекламы», то есть таких образцов социальной рекламы, посвященной ВИЧ, которые бы наиболее тщательно учитывали социально-психологические особенности различных групп населения, и тем способствовали успешной борьбе с распространенными в российском обществе стереотипами, связанными с ВИЧ: «*Надо, чтобы писали о таких случаях, что на тысячу человек 12 случаев есть. Тогда люди станут более бдительны, начнут информацию читать в интернете. В интернете всё это есть – через что заражаются...*» (женщина, 39 лет, замужем, дочке 7 лет, специалист мебельной фабрики, образование среднее специальное, ФГ 2); «*Те же цифры – это тоже оружие. Сколько ВИЧ-инфицированных, мы не знаем. Если обнародовать... Я вот уверен, что не меньше миллиона, а это много*» (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3); «*Самое эффективное – это реклама, правильная реклама. Я помню, очень давно была реклама – выступает менеджер, топ-менеджер, показывает фотографии детей, семьи. Он говорит: «Очень много было у меня командировок в другие страны, красивые города, красивые женщины. По завершению у меня обнаружили СПИД». И тут же показывают его фотографию на надгробье – всё, его нет в живых*» (мужчина, 42 год, образование высшее, не женат, ФГ 3).

Высказывались также мнения о необходимости максимальной доступности информации для лучшего мотивирования инфицированных принимать терапию: «*Мне кажется, важно еще, чтобы люди были готовы, общество, чтобы были социальные ролики, чтобы не ругали, а объясняли, что*

с этим можно жить, что это не конец света – как с онкологией. Чтобы люди максимально были информированы, что делать, куда идти, и как дальше жить. Чтобы люди, в первую очередь, не боялись, чтоб не было паники, что теперь выпрыгнуть из окна и всё» (женщина, 46 лет, специалист в мебельной компании, разведена, дочь 15 лет, ФГ 1).

Помимо мощной информационной компании, по мнению участников дискуссии, должны прорабатываться и механизмы наказания за умышленное заражение другого человека, вплоть до уголовной ответственности: *«Прежде всего должен оставаться тот человек, который знает, что он носитель СПИДа или ВИЧ-инфекции. Пусть у него в голове алкоголь и еще что-то, но, если он переспал или совершил какие-то действия, которые могут привести к ВИЧ-инфекции другого человека, однозначно, должно быть уголовно наказуемо, всё. А если он пошел на диспансеризацию, он знает, что он носитель»* (мужчина, 49 лет, женат, дочке 13 лет, специалист обслуживанию промышленного холодильного оборудования, образование средне-специальное, ФГ 3).

Заключение (Conclusions). Данные об уровне и характере информированности старших возрастных групп населения, полученные в ходе фокусированных групповых дискуссий, высвечивают ряд возрастных особенностей. Первое знакомство с информацией о заболевании в этих группах относится к 1990-м годам, когда информация была, с одной стороны, ограничена, с другой стороны, подавалась с запугивающим коммуникативным посылом, в связи с чем у респондентов сформировался ряд разделяемых устойчивых заблуждений в вопросах распространения и лечения ВИЧ-инфекции.

Выявленные в ходе исследования особенности установок на здоровьесберегающее поведение, связанное с ВИЧ, имеют также ряд характерных признаков. Во-первых, эти установки в значительной степени остаются в области моральных оценок, не являясь ра-

циональными. Решение об использовании/неиспользовании презервативов при сексуальных контактах, потенциально связанных с риском заражения, многими респондентами принимается на основании житейского здравого смысла и исходя из сложившегося образа сексуального партнера, а не на основании рациональных медицинских рекомендаций. Представления респондентов о группах риска, интерпретация правовой информации, отношение к ВИЧ-инфицированным в отдельных случаях носит стигматизирующий характер, что может вызывать риск формирования социальной эксклюзии.

Полученные в ходе исследования данные о стереотипах и установках жителей Московской области старших возрастов, были учтены в информационной работе Московского областного Центра по профилактике и борьбе со СПИДом и инфекционными заболеваниями, в подготовке материалов широкомасштабной профилактической кампании «Новое поколение без ВИЧ», реализуемой на разных коммуникативных площадках Подмосковья, в том числе на телеканале «360», в отделениях МФЦ и Почты России, в территориальном пространстве - на бортах городского и междугороднего общественного транспорта, курсирующего, в пригородных поездах, на рекламных конструкциях (билбордах, ситибордах, Digital суперсайтах), и способствовали привлечению внимания данных возрастных групп к проблеме ВИЧ-инфекции, рационализации поведения, а также повышению мотивации населения на своевременное обследование на ВИЧ и обращение за медицинской помощью.

Список литературы

Биловус В. К. Цели-ценности и медико-социальные параметры здоровьесберегающего поведения молодежи: дис. ... канд. соц. наук: 14.00.52. Волгоград, 2008. 157 с.

Вангородская С. А. Факторы самосохранительного поведения населения региона (по результатам эмпирических исследований) // Научный результат. Социология и управление. 2018. № 2. С. 13-26.

Годлевская М., Мейлакс А. Индекс стигмы 2.0 Людей, живущих с ВИЧ. 2022. 73 с.

Гордон Л. Социология быта, здоровья и образа жизни населения // Социология в России / под ред. В. А. Ядова. М.: Издательство Института социологии РАН, 1998. С. 432-453.

Дробышевская Е. В., Пронин А. Ю., Жукова Е. В., Пить В. В., Сочнев А. С., Ватуляна А. К., Терин Д. Ф., Шилова В. А. Уровень информированности мигрантов из Средней Азии о ВИЧ-инфекции // Научный результат. Социология и управление. 2022. № 1. С. 43-67. DOI: 10.18413/2408-9338-2022-8-1-0-5.

Дубровина А. С. Самоохранительное поведение в семье: содержание понятия в социологии // Институты развития человеческого потенциала в условиях современных вызовов: сборник статей XI Уральского демографического форума: в 2-х томах. Т. II. Екатеринбург: Институт экономики УрО РАН, 2020. С. 148-154.

Зубок Ю. А., Проказина Н. В. Отношение молодежи к новой коронавирусной инфекции: динамика представлений и практики здоровьесберегающего поведения // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. 2021. Т. 29, № S1. С. 752-757.

Игошев М. В. Социетальный подход в трактовке самоохранительного поведения // Теория и практика общественного развития. 2013. № 7. С. 39-41.

Карабинская О. А., Изатулин В. Г., Калягин А. Н., Завьялов А. В., Федурин И. В. Основные пути передачи ВИЧ-инфекции среди лиц групп риска в Иркутской области // Философия здоровья: интегральный подход: межвуз. сб. науч. тр. Иркутск: ИГМУ, 2020. С. 105-114.

Лебедев П. В. Современные тенденции распространения и медико-социальная значимость ВИЧ-инфекции в Краснодарском крае: дис. ... канд. мед. наук: 14.00.33. Москва, 2008. 160 с.

Леевик М. В. Распространение социально значимых заболеваний в контексте гендерных особенностей полоролевого поведения мужчин // Московский экономический журнал. 2019. №8. С. 746-753. DOI: 10.24411/2413-046X-2019-18058

Немова О. А., Кутепова Л. И., Ревитина В. В. Здоровье как ценность: мечта или реальность // Журнал научных статей здоровье и образование в XXI веке. 2016. № 1. С. 155-157.

Павлов Б. С. Семья и самоохранительное поведение молодежи // Экономика региона. 2008. № 2. С. 109-113.

Проказина Н. В., Бобылева Н. В. Социальные представления и практики здоровьесберегающего поведения молодежи в условиях пандемии COVID-19 // Среднерусский вестник общественных наук. 2022. Т. 17, № 1. С. 37-53. DOI: 10.22394/2071-2367-2022-17-1-37-53

Пронин А. Ю., Дробышевская Е. В., Жукова Е. В., Шилова В. А. Связь информированности о ВИЧ-инфекции с установками здоровьесберегающего и рискованного поведения жителей Московской области // Научный результат. Социология и управление. 2023. №3. С. 49-68. DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-3-0-5.

Решетников А. В., Богачанская Н. Н., Присяжная Н. В. Восприятие проблемы ВИЧ-инфекции/СПИДа россиянами // Иммунология. 2018. № 39. С. 92-100. DOI: 10.18821/0206-4952-2018-39-2-3-92-100.

Семенов Н. С. Восприятие ВИЧ-инфекции населением Кировской области // Вятский медицинский вестник. 2014. № 1. С. 26-31.

Хайтов Р. М. СПИД. 2-е изд. М.: ГЭОТАР-Медиа, 2018. С. 189-276.

Шушунова Т. Н., Галич Л. П. Самоохранительное поведение как внеэкономический фактор социального самочувствия в зарубежной социологии // Весці БДПУ. Серія 2. Гісторыя. Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Культуралогія. 2019. № 1. С. 65-72.

Conger R., Elder G., Lorenz F. O., Conger K., Simons R., Whitbeck L., Huck S., Melby Yanet N. Linking economic hardship to mortal quality and instability // Journal of Marriage and the Family. 1990. № 3. P. 643-56.

Reshetnikov A. V., Bogachanskaya N. N., Prisyazhnaya N. V. Perception of the problem of HIV infection/AIDS by Russians // Immunologiya. 2018. № 39. P. 92-100. DOI: 10.18821/0206-4952-2018-39-2-3-92-100.

Rosenstock I. M. The health belief model and preventative behavior. Health Education Monographs. 1974. № 2. P. 354-386.

Sutton G. C. Assortative marriage for smoking habits // Ann. Hum. Biol. 1980. № 7. P. 449-56.

References

Bilovus, V. K. (2008), *Tseli-tsennosti i mediko-sotsialnye parametry zdoroviesberegayushhego povedeniya molodezhi: PhD dissertation: 14.00.52* [Goals-values and medical and social parameters of health-saving behavior of young people: 14.00.52], Volgograd, Russia, 157. (In Russia)

Vangorodskaya, S. A. (2018), "The factors of self-preservation behavior of the population in the region (based on empirical studies)", *Research result. Sociology and Management*, (2), 13-26. (In Russia)

Godlevskaya, M., Meylaks, A. (2022), *Indeks stigmy 2.0 Lyudey, zhivushhih s VICH* [People Living with HIV Stigma Index 2.0.], 73. (In Russia)

Gordon, L. (1998), "Sociology of everyday life, health and lifestyle of the population", *Sotsiologiya v Rossii* [Sociology in Russia], Moscow, Russia, 432-453. (In Russia)

Drobyshevskaya, E. V., Pronin, A. Ju., Zhukova, E. V., Pit', V. V., Sochnev, A. S., Vatulyan, A. K., Terin, D. F. and Shilova V. A. (2022), "HIV awareness among labor migrants from Central Asia States", *Research Result. Sociology and Management*, (1), 43-67, DOI: 10.18413/2408-9338-2022-8-1-0-5. (In Russia)

Dubrovina, A. S. (2020), "Self-preserving behavior in the family: the content of the concept in sociology", *Instituty razvitiya chelovecheskogo potentsiala v usloviyah sovremennyh vyzovov: sbornik statey XI Uralskogo demograficheskogo foruma: v 2-h tomah. T. II.* [Institutes of human potential development in the conditions of modern challenges: collection of articles of the XI Ural Demographic Forum: in 2 volumes. Vol. II.], Institut ekonomiki UrO RAN, Yekaterinburg, Russia, 148-154. (In Russia)

Zubok, Ju. A., Prokazina, N. V. (2021), "The attitude of young people to the new coronavirus infection: the dynamics of ideas and practices of health-saving behavior", *Problems of social hygiene, public health and history of medicine*, 29(S1), 752-757. (In Russia)

Igoshev, M. V. (2013), "Societal approach to interpretation of the self-preservation behavior", *Theory and practice of social development*, (7), 39-41. (In Russia)

Lebedev, P. V. (2008), *Sovremennye tendentsii rasprostraneniya i mediko-sotsialnaya znachimost VICH-infektsii v Krasnodarskom krae: PhD dissertation: 14.00.33* [Modern trends in the spread and medical and social significance of HIV infection in the Krasnodar Territory: 14.00.33], Moscow, Russia, 160. (In Russia)

Leevik, M. V. (2019), "The spread of socially significant diseases in the context of gender-specific gender-role behavior of men", *Moscow Economic Journal*, (8), 746-753. DOI: 10.24411/2413-046X-2019-18058 (In Russia)

Nemova, O. A., Kutepova, L. I., Revitina, V. V. (2016), "Health as a value: dream or reality", *Health and education in the XXI century*, (1), 155-157. (In Russia)

Karabinskaya, O. A., Izatulin, V. G., Kal'yagin, A. N., Zavyalov, A. V., Fedurina, I. V. (2020), "The main ways of HIV transmission among people at risk in the Irkutsk region", *Filosofiya zdoroviya: integralny podkhod: mezhuuz. sb. nauch. tr.* [Philosophy of health: an integral approach: interuniversity scientific research], IGMU, Irkutsk, Russia, 105-114. (In Russia)

Pavlov, B. S. (2008), "Family and self-keeping behavior of youth", *Economy of Regions*, (2), 109-113. (In Russia)

Prokazina, N. V., Bobyleva, N. V. (2022), "Social concepts and practices of health-saving behavior of young people in the context of the COVID-19 pandemic", *Central Russian Journal of Social Sciences*, (1), 37-53. DOI: 10.22394/2071-2367-2022-17-1-37-53 (In Russia)

Pronin, A. Ju., Drobyshevskaya, E. V., Zhukova, E. V. and Shilova V. A. (2023), "Relationship of HIV awareness with health-saving and risk behaviour attitudes of residents in the Moscow region", *Research Result. Sociology and Management*, (3), 49-68, DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-3-0-5. (In Russia)

Reshetnikov, A. V., Bogachanskaya, N. N., Prisyazhnaya, N. V. (2018), "Perception of the problem of HIV infection/AIDS by Russians", *Immunologiya*, (39), 92-100. DOI: 10.18821/0206-4952-2018-39-2-3-92-100. (In Russia)

Semenov, N. S. (2014), "The perception of the HIV-infected by population of Kirov region", *Vyatka Medical Bulletin*, (1), 26-31. (In Russia)

Haitov, R. M. (2018), *SPID. 2-e izd* [AIDS. 2nd ed], GEOTAR-Media, Moscow, Russia, 189-276. (In Russia)

Shushunova, T. N., Galich, L. P. (2019), "Self-preservation behavior as a non-economic factor of social well-being in international sociology", *News of the BSPU. Series 2. History. Philosophy. Political Science. Sociology. Economy. Culture*, (1), 65-72. (In Russia)

Conger, R., Elder G., Lorenz, F. O., Conger, K., Simons, R., Whitbeck, L., Huck, S., Melby Yarnet, N. (1990), Linking economic hardship to mortal quality and instability, *Journal of Marriage and the Family*, (3), 643-656.

Reshetnikov, A.V., Bogachanskaya, N.N., Prisyazhnaya, N.V. (2018), Perception of the prob-

lem of HIV infection/AIDS by Russians, *Immunologiya*, (39), 92-100. DOI: 10.18821/0206-4952-2018-39-2-3-92-100.

Rosenstock, I. M. (1974), The health belief model and preventative behavior, *Health Education Monographs*, (2), 354-386.

Sutton, G. C. (1980), Assortative marriage for smoking habits, *Ann. Hum. Biol.*, (7), 449-456.

Статья поступила в редакцию 25 февраля 2024 г. Поступила после доработки 03 марта 2024 г. Принята к печати 10 марта 2024 г.

Received 25 February 2024. Revised 03 March 2024. Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.

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

Жукова Евгения Васильевна, заведующий отделом эпидемиологии и профилактики Государственного казенного учреждения здравоохранения Московской области «Центр по профилактике и борьбе со СПИДом и инфекционными заболеваниями», Москва, Россия.

Evgenia V. Zhukova, Head of the Department of Epidemiology and Prevention, Moscow Regional Center for the Prevention and Control of AIDS and Infectious Diseases, Moscow Region, Moscow, Russia.

Пронин Александр Юрьевич, кандидат медицинских наук, главный врач Государственного казенного учреждения здравоохранения Московской области «Центр по профилактике и борьбе со СПИДом и инфекционными заболеваниями», Москва, Россия.

Alexander Yu. Pronin, MD, PhD, Head Doctor, Moscow Regional Center for the Prevention and Control of AIDS and Infectious Diseases, Moscow Region, Moscow, Russia.

Шилова Валентина Александровна, кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Москва, Россия.

Valentina A. Shilova, PhD in Sociology, Leading Researcher, Institute of Sociology, Federal Center for Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.



УДК 316.4

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-9

Павлюткин И. В.
Зуева А. В.

Сетевые исследования крестного родительства:
возможности и ограничения

Лаборатория «Социология религии»
Православного Свято-Тихоновского университета
ул. Новокузнецкая, д. 23Б, Москва, 115184, Россия
vanya-ne@yandex.ru
avzueva@socrel.ru

Аннотация. Данная статья посвящена обзору социально-исторических и антропологических исследований крестного родительства или духовного родства, выполненных с помощью методологии сетевого анализа. В ней описаны возможности этого подхода для анализа социальной структуры сообществ, а также представлены ограничения, связанные со спецификой получения и анализа данных. Сетевой анализ отражает парадоксальность феномена крестного родительства, с помощью которого исследователи проблематизируют устоявшиеся в социальных науках институциональные понятия диадической и структурной связи, сильной и слабой связи, замыкающего (bonding) и открытого (bridging) социального капитала. По представленным результатам исследований можно говорить о многочисленных сетевых эффектах этого института: укрепление солидарности локального сообщества, дифференциация и воспроизводство социальных статусов, связывание разных социальных классов и торговых регионов. Так как подобные исследования не проводились на российских данных, то представленные в нем идеи могут способствовать формулированию исследовательских гипотез для тестирования на данных православных приходов и общин.

Ключевые слова: крестное родительство; духовное родство; фиктивное родство; сетевой анализ; христианство

Благодарности: Исследование выполнено при поддержке Фонда развития ПСТГУ и Фонда «Живая традиция». Проект: Социальное значение крестного родства в современной России № 1-0046/22.

Информация для цитирования: Павлюткин И. В., Зуева А. В. Сетевые исследования крестного родительства: возможности и ограничения // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 121-132. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-9

Reserch article

Ivan V. Pavlyutkin
Anna V. Zueva

Network approach in godparenthood studies: opportunities
and limitations

Sociology of Religion Laboratory in St. Tikhon's University
23B Novokuznetskaya St., Moscow, 115184, Russia
vanya-ne@yandex.ru
avzueva@socrel.ru

Abstract. This article is aimed at the review of socio-historical and anthropological studies of godparenthood or spiritual kinship, carried out using the methodology of

network analysis. It describes the possibilities of this approach for analyzing the social structure of communities, as well as the limitations associated with the specifics of obtaining and analyzing data. The network analysis reflects the paradoxical phenomenon of godparenting, with the help of which researchers problematize the institutional concepts of dyadic and structural relations, strong and weak ties, closing (bonding) and open (bridging) social capital, well-established in the social sciences. According to the presented research results, we can talk about the numerous network effects of this institution: strengthening the solidarity of the local community, differentiation and reproduction of social statuses, linking different social classes and trading regions. Since such studies have not been conducted on Russian data, the ideas presented in it can contribute to the formulation of research hypotheses for testing on data from Orthodox parishes and communities.

Key words: Godparenting; fictive kinship; spiritual kinship; network analysis; Christianity

Acknowledgment: The project was supported by Saint Tikhon's Orthodox University and the Active Tradition Foundation in 2021-2023.

Information for citation: Pavlyutkin, I. V., Zueva, A. V. (2024), "Network approach in godparenthood studies: opportunities and limitations", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 121-132. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-9

Введение (Introduction). Крестное родительство – сложный социальный и религиозный феномен, в основе которого лежит создание и поддержание связей, нередко интерпретируемых учеными в сфере либо в категориях родства (ритуального, фиктивного), либо в категориях его противоположностей, а именно дружбы или духовной близости (Gudeman, 1971; Mintz, Wolf, 1950)¹. Помимо своего содержательного значения, связанного с вхождением человека в христианскую общину², через крещение также происходит связывание семей и различных статусных групп между собой, что способствует как усилению моральной плотности, так и расширению ареала социального доверия³. Антропологические исследования, указывающие на примеры его устойчивого и эффективного функционирования в 20 веке реализованы

преимущественно в странах с преобладанием католического населения (Испания, Италия, Ирландия, Мексика) (Anderson, 1957; Foster, 1953; Heady, 2018; Pitt-Rivers, 1958; Tait, 2005; van Den Berghe, van Den Berghe, 1966). В странах с православным населением таких исследований проводилось довольно мало (Греция, Сербия, Болгария), а в постсоветской России, пережившей форсированную секуляризацию, они не проводились вовсе (Aschenbrenner, 1975; Hammel, 1968; Hristov 2018; Pitt-Rivers, 1976). Будучи феноменом, приписываемым к обществам традиционным, для которых характерны преобладание коллективного сознания над индивидуальным, общность воли, закрытость сообществ, крестное родительство, по мнению исследователей – социальных историков и антропологов не

¹ Несмотря на то, что данные категории обозначались в антропологии как противопоставленные, именно в исследованиях ритуального родства было показано, что они имеют множество пересечений (Pitt-Rivers, 1973).

² Узы крестничества устанавливаются между крестником (чаще всего ребенком), биологическими родителями и восприемниками ребенка – крестными родителями. Само установление связи произво-

дится через таинство Крещения, которые накладывает определенные обязательства на крестных родителей по отношению к ребенку в соответствии с церковными нормами/правом (Юрченко, Юрченко, 2024; Lynch, 1986).

³ Надо отметить, что в антропологии крестное родство описывается как один из примеров ритуального родства и института восприемничества, который распространяется за рамками христианских обществ (Косвен 1963).

вписывается в рамки такого рода определенных (Pitt-Rivers, 1968;). Напротив, исследования создания и расширения связей крестного родительства в Европе показали, что для описания его значения необходимо обратиться к понятиям, характеризующим отношения в современных более открытых обществах (Vasile, Cash, Heady, 2018). Обсуждению этой специфики посвящена данная статья. Ее основу составляет обзор социально-исторических и антропологических исследований крестного родительства, реализованных с применением терминологии и инструментов сетевого анализа в социальных науках⁴. Такие понятия как триада Г. Зиммеля, малая группа Т. Миллса, социальная сеть Дж. Барнса, социальный капитал Дж. Коулмана, слабая связь или «мост» М. Грановеттера и т.п. – все это новые способы различения между родственными, соседскими, профессиональными, предпринимательскими сетевыми связями, которые указывают на эффекты неизвестных традиционному обществу социальных форм в новой общественной структуре (Грановеттер, 2009; Barnes, 1954; Coleman 1988; Pescosolido, Smith, 2021). Мы утверждаем, что использование данной терминологии сетевых связей и социального капитала для объяснения эффектов духовного родства на разных исторических кейсах не случайно. Оно отражает парадоксальность этого феномена, с помощью которого исследователи проблематизируют устоявшиеся в социальных науках институциональные понятия диадических и структурных связей, сильной и слабой связи, замыкающего (bonding) и открытого (bridging) социального капитала. В статье будут описаны возможности, которые предоставляют сетевые исследования крестного родительства в объяснении структуры социальных связей на нескольких примерах, а также описаны

ограничения таких исследований, связанные преимущественно с методологией сбора данных.

Методология и методы (Methodology and methods). Прежде всего необходимо пояснить, что означает применение сетевого анализа для изучения крестного родства. В фокусе зарубежных ученых как правило оказываются конкретные сообщества и приходы (католические или лютеранские), наблюдаемые в конкретный исторический период, что превращает само исследование отношений крестного родства в анализ локального случая. Его итогом является построенная сеть какого-либо сообщества, внутри которой анализируются различные сетевые метрики и эффекты, связанные с отношениями между крестными и восприимчивыми или же отношениями между семьями, породнившимися по факту совместного крещения ребенка. В отобранных для обзора статьях можно проследить два сюжета: (1) непосредственный анализ сети духовного родства и позиций внутри нее и (2) функции передачи материальных и нематериальных ресурсов посредством имеющейся сети.

Эмпирическим материалом, на основании которого происходит построение сети сообщества, чаще всего являются записи крещальных книг местного прихода. В случае отсутствия подобного материала могут быть использованы личные записи или дневники, по которым также стараются восстановить сеть одной семьи (Stojanović, Lonza, 2015). При этом не всегда авторы визуализируют полученную информацию с помощью графов⁵; чаще они просто описывают перекрестные таблицы по различным признакам: количество крестных, социальные классы/сословия. Например, в одном из исследований на данных приходских книг

⁴ После поиска и предварительного анализа соответствующих источников для подробного рассмотрения были отобраны 10 статей. Если говорить об узком фокусе исследований крестного родительства с использованием категориального аппарата и методологии сетевых исследований, то список данных

статей является представительным. Большого количества неповторяющихся по смыслу текстов нам найти не удалось.

⁵ Ярким примером может служить исследование под руководством Г. Альфани сообщества города Нонантолы (Alfani, Munno, 2012).

португальского города была применена методика вычисления престижа в местном обществе на основании оценок крестного родительства. Каждый выбор крестного родителя считается взвешенным голосованием, которое делает отец ребенка при назначении крестного отца или крестной матери ребенка. Количество номинаций, полученных потенциальным крестным, определяет ценность или вес отданного за него голоса. Родители, которых чаще просят стать крестными отцами, отдают более ценные голоса при выборе крестных родителей для своих детей. Итоговый балл рассчитывается для каждого крестного, и оценка зависит не только от того, сколько раз он или она были выбраны в качестве крестного отца, но и от оценок тех, кто выбрал его или ее. Родители, которых никогда не выбирали в качестве крестных родителей, имеют нулевой балл. Вполне возможно, что человек, который является крестным родителем один раз, в конечном итоге получит высокий балл, если отцом ребенка сам был человек с высоким баллом. Такая методика позволяет на основании данных о крещении определить центральность тех или иных семей внутри сообщества, которые будут обладать большим престижем в сравнении с другими (Carvalho, Ribeiro, 2008). Важной спецификой таких исследований является фактическое рассмотрение ребенка как связующего узла между семьями, хотя фокусом анализа являются связи между взрослыми или семьями в целом.

Использование крещальных книг в качестве источника данных налагает определенные ограничения на анализ данных. Подобный эмпирический материал не всегда обладает полнотой: книги могли содержать записи за ограниченный период времени, не по всем детям в одной семье (например, в случае если семья переезжала или крестные были из другого города и могли уехать

крестить в другой город), не было записи всех крестных. Соответственно, мы никогда не сможем утверждать, что по итогам сбора и анализа данных была построена полная сеть прихода⁶. Данное обстоятельство само по себе может служить свидетельством постепенного размыкания приходов в силу усиления мобильности в регионах Европы. Ограничения связанные с возможностями построения полной сети прихода или города, повышают важность построения и анализа эго-сетей⁷, для которых можно определить разные метрики центральности для выявления наиболее влиятельных акторов, как с точки зрения их статуса в социальной структуре, так и их значения в качестве посредников между другими более или менее статусными акторами.

Для анализа как правило не берутся записи за определенный и достаточно большой период времени, что позволяет анализировать структурную динамику внутри религиозного сообщества. При этом, поскольку используются данные крещальных книг, в которых фактически фиксируется только запись о крещении ребенка и его новых связях с крестными родителями возникает ограничения для интерпретации, связанные с самими отношениями между семьями. С одной стороны, может быть собрана дополнительная информация по тем или иным статусным персонам. С другой стороны, структурные данные не позволяют оценить, насколько серьезно крестные родители относятся к своим новым обязанностям? Отличается ли отношение к этим обязанностям среди разных сословий или классов в определенном историческом периоде? Несмотря на то, что в большинстве исследований ребенок выступает в роли некоего связующего субъекта между биологическими и крестными родителями, о связи ребенок-крестные родители на таких данных можно думать только в логике структурных

⁶ Полная же сеть представляет собой совокупность акторов и связей между ними. (Врублевская, Забаев, Орешина, Павлюткина, 2018: 104).

⁷ В центре эго сети стоит актор («эго»), а вокруг него располагаются люди, с которыми он связан. (Врублевская, Забаев, Орешина, Павлюткина, 2018: 104).

признаков сети. Также остается вопросом, насколько характеристики данной связи видоизменяются с процессом взросления ребенка. Если резюмировать – в сетевых исследованиях связи духовного родства анализируются как отражение структуры отношений, а не набор диадических связей между субъектами внутри этой структуры.

В качестве примера приведем исследование, которое отличается по своей методологии на фоне остальных сетевых случаев (Ebaugh, Curry, 2000). Исследование Роуз Эбау и Марии Карри строилось на данных интервью, где, в частности, обсуждалась тема фиктивного родства как важного инструмента в понимании адаптации мигрантов в США в 1980-х годах двадцатого века. Обсуждая специфику нескольких систем фиктивного родства распространённых в среде иммигрантов – компадразго⁸ среди испаноязычных иммигрантов, структуру родства Йоруба, основанную на священстве, и систему уважения и родства, установившуюся среди азиатских иммигрантов, авторы выясняют механизмы сетевых связей, которые позволяют удерживать мигрантские сообщества в США. В данном случае связь крестного родства анализировалась как признак социального капитала, а методологически у этого исследования сложился совершенно другой дизайн сбора и анализа данных, где главной темой была не структура, а генерирование социального капитала субъектами отношений родства. Поскольку интервью собирались на протяжении нескольких лет, то удалось пронаблюдать динамику таких сообществ.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Центральной темой исследований крестного родительства является определение и описание структуры сообществ, которые способствуют тем или иным индивидуальным или коллективным результатам. Например,

исследование Маргрит Бирбюль про социальное доверие и коммерческие отношения в зарубежной торговле Британии раннего Нового времени, в котором крестное родительство или духовное родство выступают важным инструментом снижения рисков для честной торговли в контексте слабого развития экономических институтов (Beerbühl, 2011). Проанализированные сети духовного родства выступали моральным основанием для ведения дел на длинные дистанции. Или в исследовании Э. Роуз и М. Карри, посвященном институтам адаптации мигрантов, была выявлена важная роль фиктивного родства в интеграции приезжих в местное сообщество и местную культуру (Ebaugh, Curry, 2000). Кроме того, крестное родительство позволяет сохранять традиции и преемственность в чужой стране, что в свою очередь помогает сохранить этническую идентичность. Также оно является способом социального контроля, так как в сообществах важны репутация, социальная солидарность и взаимное сотрудничество. Социальный контроль распространяется на создание семейных отношений, контролируя вступление в брак (Ebaugh, Curry, 2000: 201-202).

Как уже было показано выше, в дискуссии о значении крестного родства в конкретной социальной структуре исследователи не ставят задачи построения полной сети сообщества, а фокусируются на отдельных процессах и эффектах, которые становятся различимы через сетевой анализ. Ключевыми сюжетами в таких исследованиях являются: социальное позиционирование внутри сообщества и между сообществами через выбор крестных родителей и крестников; крестное родительство как инструмент сообществления, то есть закрытия и укрепления связей сообщества, а также как инструмент открытия сообщества через наведение «мостов» с другими сообществами или статусными группами;

⁸ Если переводить его буквально, то в английском языке будет термин “co-parenthood” или сородительство, калька с исп. compadrazgo).

крестное родительство как инструмент установления связей доверия и моральных обязательств (социального капитала) на длинной дистанции между разными группами в процессе обмена (международной торговли). Данные темы могут обсуждаться отдельно на разных примерах социально-исторических исследований или же пересекаться внутри анализа одного случая.

Социальное позиционирование⁹ – это процесс, где люди заявляют (assert) свои позиции относительно друг друга (Carvalho, Ribeiro, 2008: 173). Например, можно говорить об утверждении иерархии между определёнными семьями или статусными группами, или же наоборот, о снятии власти иерархии через установление отношений духовного родства, что как подчеркивается исследователями, связано с семейными стратегиями. Например, Ж. Рамос и А. Рибейро на примере сетевого исследования приходских книг португальского города 17-18 века указывают, что ритуальное родство аналогично браку являлось одним из важных способов установления социальных связей между различными группами внутри сообщества и между разными сообществами. Ритуальное родство также оказывало существенное влияние на саму возможность заключения брака. В качестве крестных родителей выбирались те люди, с которыми по каким-либо причинам не представлялось возможным заключить брачный союз, но включение которых в сеть отношений представляется желательным по каким-либо причинам (Carvalho, Ribeiro, 2008). Аналогичную функцию можно проследить и между сообществами, а не только внутри них. Например, Э. Видали в исследовании сетей венецианской знати XVI века показал, что в качестве духовных родственников власть имущих могли выбираться представители других городов и губерний, что свидетельствовало о желании Венеции сотрудничества и улучшения

пломатических отношений, в том числе, в противовес власти Римской церкви (Vidali, 2022).

При разговоре о закрытости/открытости статусных групп или сословий обращают внимание на происхождение крестного родителя: происходит он из той же группы, что и семья крестника или из другой. В случае выбора крестного родителя из своей же группы говорится о закрытости группы (bonding). Другими словами, посредством фиктивного родства происходит укрепление внутригрупповых связей. В противном же случае мы говорим о размыкании границ группы (bridging) – построении «мостов» между разными группами. В связи с этой темой важную роль играет наличие или отсутствие правил, каким-либо образом влияющих на выбор крестного. В условиях свободы выбора, как было в Католической Церкви до Тридентского собора или в лютеранской Церкви, сеть крестного родительства получалась большой и разнообразной. Чаще всего люди выбирали в качестве крестного человека выше них по социальной иерархии, и таких крестных могло быть много. Соответственно, в данном случае крестничество работало на размыкание границ группы и установление социальных связей. Так, немецкие мигранты в Лондоне 18-19 вв. выбирали своих партнеров по бизнесу в качестве крестных родителей для своих детей. Через установление подобной связи укреплялись отношения доверия, что благоприятно сказывалось на ведении бизнеса в контексте слабо развитых институтов торговли (Beerbühl, 2011). Кроме того, отношения могли создаваться не только между разными социальными слоями внутри одного сообщества, но даже и между государствами (Vidali, 2022). В случае же Католической Церкви Тридентский собор вводит ограничения на возможное количество крестных

⁹ Также можно говорить о социальном размещении (social placement) в иерархической структуре сообщества относительно других индивидов/групп. См., например, (Mendes, 2012).

родителей у одного ребенка¹⁰. Исследователи отметили, что при соблюдении данных предписаний социальные группы начали закрываться, то есть у ребенка крестными родителями чаще всего становились люди из того же самого социального слоя (Stojanović, Lonza, 2015). Кроме того, необходимо отметить, что крестное родительство могло быть использовано не только для установления новых социальных связей, то также и для поддержания уже существующих (Fertig, 2009:) – дружбы или родственных связей. Например, в одном из исследований была найдена следующая закономерность: первым детям родители выбирают тех крестных, с которыми у них наиболее тесная и близкая связь (Foster, 1969).

Как видно из приведенного обзора, методологически исследованные темы построены вокруг анализа критериев отбора крестных родителей для ребенка. Крестник в этом случае служит связующим звеном между биологическими и крестными родителями. Здесь и возникает вопрос о социальном капитале, в первую очередь восприимчивых ребенка. Так как таинство Крещения накладывает определенные обязательства на крестных родителей в отношении ребенка, то все исследователи сходятся в том, что в первую очередь биологические родители обращают внимание на возможности предполагаемых крестных. Согласно христианскому учению, крестные родители отвечают за религиозное воспитание ребенка. В исследованиях же указывается на определенные социальные ожидания биологических родителей. Здесь как раз и рассматривается обладание крестными родителями различного вида материальными и нематериальными ресурсами. Отмечается, что в случае гибели биологических родителей заботу о ребенке берут на себя крестные родители.

Вместе с этим биологические родители стараются выбрать в крестные своему

ребенку человека, располагающего социальными связями и престижем в сообществе. Потому низшие классы стараются выбрать человека из класса повыше. Через эти каналы может происходить восходящая мобильность в обществе и нивелироваться эффекты неравенства в широкой социальной структуре (Mendes, 2012).

Особенно ярко взаимные ожидания и передача ресурсов через сети фиктивного родства показана исследователями Роуз Эбау и Марии Карри при изучении сообщества иммигрантов в г. Нью-Йорк и г. Хьюстон (США) (Ebaugh, Curry, 2000). Они используют теорию социального капитала П. Бурдьё. Их главный тезис заключается в том, что различные системы фиктивного родства помогают иммигрантам лучше адаптироваться в новой для них среде. Сеть фиктивного родства активизирует имеющийся у иммигранта социальный капитал. Его фиктивные родственники могут помочь ему в разных проблемных ситуациях. Например, помощь с поиском работы, бескорыстная финансовая поддержка нуждающихся, а в случае смерти родителей – это возможность взять детей к себе и вырастить их (Ebaugh, Curry, 2000: 202). При этом, когда речь заходит уже о подросших крестниках, то крестными родителями может ожидаться какая-либо помощь уже с их стороны. В этой связи в статье дается пример бездетной пары, которая позволила жить их крестнику с ними и ждет от него помощи и заботы. С другой стороны, стоит отметить, что иммигранты рассматриваются авторами как тип людей, которые оказались на переходном этапе между традиционными и современными обществами. Информант-католик из Гондураса отметил свое удивление тем фактом, что много католиков американцев не поддерживают отношения со своими крестными или даже не знают, кто они (Ebaugh, Curry, 2000: 196).

¹⁰ В этом плане классическим исследованием влияния Тридентского собора на практики крестничества

представлен у итальянского исследователя Г.Альфани. С обзором его идей можно ознакомиться в этой статье (Юрченко, 2022: 136-145).

Кроме того, крестное родительство позволяет сохранять традиции и преемственность в чужой стране, что в свою очередь, помогает сохранить этническую идентичность. Также оно является способом социального контроля, так как в сообществах важны репутация, социальная солидарность и взаимное сотрудничество. Социальный контроль распространяется на создание семейных отношений, контролируя вступление в брак (Ebaugh, Curry, 2000: 201-202).

Заключение (Conclusions). В данной статье мы обозначили основные возможности, которые предоставляет сетевой подход к анализу сетей духовного родства, а также описали его ограничения. Как видно из результатов исследований связи, порождаемые семьями крестных родителей и детей имеют целый набор сетевых эффектов для семей и экономики как традиционных, так и переходных обществ, связанные с укреплением сообществ, статусной дифференциацией, а также и наведением «мостов» между разными сообществами, городами и странами. Обобщая результаты исследований крестного родительства можно обнаружить некоторые общие черты, которые обсуждают авторы. Во-первых, они указывают на социальную специфику крестного родительства связанную с фактом укрепления или расширения социального доверия, которое опирается на факт духовной близости между семьей крестного и крестника. Во-вторых, они указывают на то, что реальность крестного родительства как правило складывается на пересечении каркаса определенных церковных догматов христианской теологии и их трансляции, адаптации в местной локальной культуре, что создает вариативность случаев, а также может объяснить институциональные различия между Западным (compradrazgo) и Восточным (kumstvo).

В-третьих, отношения крестного родительства и более широкой сети складываются в основном из обрядов жизненного цикла (крещение каждого ребенка, конфирмация (у католиков), венчание), что позволяет говорить о мобилизации сообщества и актуализации связей духовного родства вокруг христианских праздников. В-четвертых, традиция крестного родительства указывает на определенные идеалы большой семьи, которая преодолевает границы кровного родства, одновременно выступая медиатором для поддержания родственных связей. В-пятых, фигура крестного родителя наделена определенными статусными привилегиями в сообществе, что как правило указывает на его высокое положение и патронажный характер отношений между восприимчиком и крестником. Материалом для обзора выбраны статьи, написанные по результатам социально-исторических исследований Европейских регионов, в которых преобладают католические приходы. К сожалению, подобного рода сетевых исследований на историографии православных приходов как в России¹¹, так и за рубежом не встречается, в силу слабой разработанности методологии работы с метрическими данными. Вместе с тем в антропологической традиции можно найти несколько примеров подобных исследований крестного родительства в православной Греции и на Балканах, реализованных на материалах наблюдений и интервью, где также делаются выводы о парадоксальной специфике связей, порождаемых духовным родством (кумовством) (Du Boulay, 1984; Hammel, 1968). Представленный обзор может способствовать формулированию исследовательских гипотез для тестирования на данных православных приходов и сообществ.

¹¹ Результаты всероссийского опроса по теме крестного родительства представлены в монографии (Борисова, 2022).

Список литературы

- «Партнерский приход»: Сотрудничество священников и мирян в развитии социальной деятельности в приходах РПЦ в начале XXI века / Врублевская П., Забаев И., Орешина Д. А., Павлюткина Е. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. 328 с.
- Борисова О. Н. Крёстные и крестники в современной России: по материалам социологического опроса. М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. 124 с.
- Грановеттер М. Сила слабых связей // Экономическая социология. 2009. Т. 10, № 4. С. 31-50.
- Косвен М. О. Кто такой крестный отец? // Советская этнография. 1963. № 3. С. 95-107.
- Юрченко Е. А. Социальные связи: духовное родство и феномен доверия в социологических исследованиях Гвидо Альфани // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. Т. 8, № 4. С. 136-145. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-13.
- Юрченко И. А., Юрченко Е. А. Социальные аспекты поручительства при крещении взрослых людей в позднеантичную эпоху // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 3 (23). (на правах рукописи).
- Alfani G., Munno C. Godparenthood and social networks in an Italian rural community: Nonantola in the sixteenth and seventeenth centuries // *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900*. London: Palgrave Macmillan, 2012. Pp. 96-123.
- Alfani G., Gourdon V., Vitali A. 2012. Social Customs and Demographic Change: The Case of Godparenthood in Catholic Europe // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2012. Is. 51, № 3. Pp. 482-504.
- Anderson G. Il Comparaggio: The Italian Godparenthood Complex // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1957. Is. 13, № 1. Pp. 32-53.
- Aschenbrenner S. E. Folk Model vs. Actual Practice: The Distribution of Spiritual Kin in a Greek Village // *Anthropological Quarterly*. 1975. Is. 48. № 2. Pp. 65-86.
- Barnes J. A. Class and committees in a Norwegian island parish // *Human relations*. 1954. Is. 7. № 1. Pp. 39-58.
- Beerbühl M. S. Commercial Culture of Spiritual Kinship amongst German Immigrant Merchants in London, c. 1750-1830 // *Commerce and Culture*. London: Routledge, 2011. Pp. 225-54.
- Carvalho J. R., Ribeiro A. I. Using Network Analysis on Parish Registers: How Spiritual Kinship Uncovers Social Structure // *Bridging the Gaps: Sources, Methodology and Approaches to Religion in History*. Pisa, 2008. Pp. 171-86.
- Coleman, J. S. Social capital in the creation of human capital // *American journal of sociology*. 1988. Vol. 94. Pp. 95-120.
- Du Boulay J. Symbolic Relationships between Descent, Marriage, Incest Prohibitions and Spiritual Kinship in Greece // *Man, New Series*. 1984. Is. 19. №. 4. Pp. 533-556.
- Ebaugh H. R., Curry M. Fictive Kin as Social Capital in New Immigrant Communities // *Sociological Perspectives*. 2000. Is. 43. № 2. Pp. 189-209.
- Fertig C. Rural Society and Social Networks in Nineteenth-Century Westphalia: The Role of Godparenting in Social Mobility // *Journal of Interdisciplinary History*. 2009. Is. 39. № 4. Pp. 497-522.
- Foster G. Cofradia and compadrazgo in Spain and Spanish America // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1953. № 9. Pp. 1-28.
- Foster G. M. Godparents and Social Networks in Tzintzuntzan // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1969. Is. 25. № 3. Pp. 261-78.
- Gudeman S. The Compadrazgo as a Reflection of the Natural and Spiritual Person // *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1971. № 1971. Pp. 45-71.
- Hammel E. A. Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968. 110 p.
- Heady P. Priests and Midwives: Godparenthood and the Cognitive Framing of Kinship and Local Ties // *Journal of Family History*. 2018. Vol. 43, № 1. Pp. 88-98.
- Hristov P. Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo): Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends // *Journal of Family History*. 2018. Vol. 43. № 1. Pp. 72-87.
- Ipšić I., Lazarević I., Stojanović V. Informal Power Structures and Godparent Networks of the Ragusan Nobility in the Second Half of the Eighteenth Century // *Dubrovnik Annals*. 2017. Is. 21. Pp. 31-46.
- Lynch J. H. Godparents and kinship in early medieval Europe. Princeton: Princeton University Press, 1986. 400 p.
- Marttila J. Beyond the Family and the Household: Occupational Family Networks // *Journal of Family History*. 2010. Is. 35. № 2. Pp. 128-46.
- Mendes F. F. Inequality and Social Networks: Spiritual Kinship, Slavery and Illegitimacy in Nineteenth-Century Minas Gerais, Brazil // *Workshop Historical Inequality and Mobility: New Perspectives in the Digital Era*. University of Guelph. 2012.

Mintz S. W., Wolf E. R. An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compadrazgo) // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1950. Vol. 6, № 4. Pp. 341-368.

Pescosolido B., Smith E. B. Personal networks: Classic readings and new directions in egocentric analysis. Cambridge University Press, 2021. 768 p.

Pitt-Rivers J. Ritual Kinship in Spain // *Transactions of the New York Academy of Sciences. Series II*. 1958. Is. 20. № 5. Pp. 424-431.

Pitt-Rivers J. The Kith and the Kin. In: Jack Goody (Ed.), *The Character of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. Pp. 89-105.

Pitt-Rivers J. A. Ritual Kinship in the Mediterranean: Spain and Balkans. In: Peristiany J. G. (ed). *Mediterranean Family Structures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976. Pp. 317-334.

Pitt-Rivers J. A. Pseudo-kinship // Sills D. L. (ed). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 8. New York: Macmillan and Free Press, 1968. Pp. 408-413.

Stojanović V, Lonza N. Godparenthood in Eighteenth-Century Dubrovnik: Children, Parents and Godparents as Knots of Social Networks // *Dubrovnik Annals*. 2015. Is. 19. Pp. 71-98.

Tait C. Spiritual Bonds, Social Bonds: Baptism and Godparenthood in Ireland, 1530-1690. *Cultural and Social History*. 2005. Is. 2. № 3. Pp. 301-327.

Vidali A. Political and Social Aspects of Godparenthood in Early Modern Venice: Spiritual Kinship and Patrician Society // *Journal of Early Modern History*. 2022. Is. 26. Pp. 429-55.

van Den Berghe G., van Den Berghe P. L. Compadrazgo and Class in Southeastern Mexico // *American Anthropologist. New Series*. 1966. Is. 68. № 5. Pp. 1236-1244.

Vasile M., Cash J.R., Heady P. Contemporary Godparenthood in Central and Eastern Europe: Introduction // *Journal of Family History*. 2018. Vol. 43, № 1. Pp. 3-11.

References

Vrublevskaya, P., Zabaev, I., Oreshina, D., and Pavlyutkina, E. (2018), «Partnerskiy prihod»: Sotrudnichestvo svyashchennikov i miryan v razvitii sotsialnoy deyatel'nosti v prikhodah RPC v nachale XXI veka [Partnership parish]: cooperation of priests and laity in the development of the Russian Orthodox Church parishes social work in the beginning of the XXI century], PSTGU, Moscow, Russia (In Russian)

Borisova, O. (2022), *Kryostnyye i krestniki v sovremennoy Rossii: po materialam sotsiolog-icheskogo oprosa* [Godparents and Godchildren in Russia (Based on Sociological Survey)], Publishing

House of Saint Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia (In Russian)

Granovetter, M. (2009), "The strength of weak ties", *Economic Sociology*, 10(4), 31-50. (In Russian)

Kosven, M. O. (1963), "Who is the godfather?", *Soviet Ethnography*, (3), 95-107. (In Russian)

Yurchenko, E. (2022), "Social Ties: Spiritual Kinship and the Phenomenon of Trust in the Sociological Studies of Guido Alfani", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8(4), 136-145. (In Russian)

Yurchenko, I., and Yurchenko, E. (2024), "Social Aspects of Surety in Adult Baptism in the Late Antique Era", *Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy*, 3 (23) (the manuscript). (In Russian)

Alfani, G., Gourdon, V., & Vitali, A. (2012), Social customs and demographic change: The case of godparenthood in Catholic Europe, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51(3), 482-504.

Alfani, G., and Munno, C. (2012), "Godparenthood and social networks in an Italian rural community: Nonantola in the sixteenth and seventeenth centuries", in *Spiritual Kinship in Europe, 1500-1900*. Palgrave Macmillan, London, 96-123.

Anderson, G. (1957), Il comparaggio: the Italian godparenthood complex, *Southwestern Journal of Anthropology*, 13(1), 32-53.

Aschenbrenner, S. E. (1975), Folk model vs. actual practice: the distribution of spiritual kin in a Greek village, *Anthropological Quarterly*, 65-86.

Barnes, J. A. (1954), Class and committees in a Norwegian island parish, *Human relations*, 7(1), 39-58.

Beerbühl, M. S. (2011) "Commercial Culture of Spiritual Kinship amongst German Immigrant Merchants in London, c. 1750-1830", in *Commerce and Culture*, Routledge, London, 225-54.

Carvalho, J. R. and Ribeiro, A. I. (2008), *Using Network Analysis on Parish Registers: How Spiritual Kinship Uncovers Social Structure, Bridging the Gaps: Sources, Methodology and Approaches to Religion in History*, Pisa, 171-86.

Coleman, J. S. (1988), Social capital in the creation of human capital, *American journal of sociology*, 94, 95-120.

Du Boulay, J. (1984), Symbolic Relationships between Descent, Marriage, Incest Prohibitions and Spiritual Kinship in Greece, *Man, New Series*, 19(4), 533-556.

Ebaugh, H. R. and Curry, M. (2000), Fictive Kin as Social Capital in New Immigrant Communities, *Sociological Perspectives*, 43(2), 189-209.

Fertig, C. (2009), Rural Society and Social Networks in Nineteenth-Century Westphalia: The Role of Godparenting in Social Mobility, *Journal of Interdisciplinary History*, 39(4), 497-522.

Foster, G. M. (1953), Cofradia and compadrazgo in Spain and Spanish America, *Southwestern Journal of Anthropology*, 9(1), 1-28.

Foster, G. M. (1969), Godparents and Social Networks in Tzintzuntzan, *Southwestern Journal of Anthropology*, 25(3), 261-78.

Gudeman, S. (1971), The compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person, *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, (1971), 4-71.

Hammel, E. A. (1968), *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

Heady, P. (2018), Priests and Midwives: Godparenthood and the Cognitive Framing of Kinship and Local Ties, *Journal of Family History*, 43(1), 88-98.

Hristov, P. (2018), Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo) Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends, *Journal of Family History*, 43(1), 72-87.

Ipšić, I., Lazarević, I., and Stojanović, V. (2017), Informal Power Structures and Godparent Networks of the Ragusan Nobility in the Second Half of the Eighteenth Century, *Dubrovnik Annals*, 21, 31-46.

Lynch, J. H. (2019), *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton University Press.

Mintz, S. W., & Wolf, E. R. (1950), An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo), *Southwestern Journal of Anthropology*, 6(4), 341-368.

Marttila, J. (2010), Beyond the Family and the Household: Occupational Family Networks, *Journal of Family History*, 35(2), 128-46.

Mendes, Fabio F. (2012), Inequality and Social Networks: Spiritual Kinship, Slavery and Illegitimacy in Nineteenth-Century Minas Gerais, Brazil, *Workshop Historical Inequality and Mobility: New Perspectives in the Digital Era*. University of Guelph, Guelph, Canada, 26-27 May.

Pescosolido, B., and Smith, E. B. (2021), *Personal networks: Classic readings and new directions in egocentric analysis*, Cambridge University Press, Cambridge.

Pitt-Rivers, J. (1958), Section Of Anthropology: Ritual Kinship in Spain, *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 20(5 Series II), 424-431.

Pitt-Rivers, J. A. (1968), Pseudo-kinship, in Sills, D. L. (ed), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 8, Macmillan and Free Press, New York, 408-413.

Pitt-Rivers, J. (1973), The kith and the kin. In: Jack Goody (Ed.), *The Character of Kinship*, Cambridge: Cambridge University Press, 89-105.

Pitt-Rivers, J. (1976), Ritual kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans, *Mediterranean family structures*, 317-334.

Stojanović, V., and Lonza, N. (2015), "Godparenthood in Eighteenth-Century Dubrovnik: Children, Parents and Godparents as Knots of Social Networks", *Dubrovnik Annals*, 19, 71-98.

Tait, C. (2005), Spiritual bonds, social bonds: baptism and godparenthood in Ireland, 1530-1690, *Cultural and Social History*, 2(3), 301-327.

van den Berghe, G., & van den BERGH, P. L. (1966), Compadrazo and Class in Southeastern Mexico, *American Anthropologist*, 68(5), 1236-1244.

Vasile, M., Cash, J. R., & Heady, P. (2018), Contemporary godparenthood in central and eastern Europe: Introduction, *Journal of Family History*, 43(1), 3-11.

Vidali, A. (2022), Political and Social Aspects of Godparenthood in Early Modern Venice: Spiritual Kinship and Patrician Society, *Journal of Early Modern History*, 26, 429-55.

Статья поступила в редакцию 21 января 2024 г. Поступила после доработки 06 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г. Received 21 January 2024. Revised 06 February 2024. Accepted 01 March 2024.

*Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the authors have no conflict of interest to declare.*

Павлюткин Иван Владимирович, кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского университета, Москва, Россия.

Ivan V. Pavlyutkin, Candidate of Sociological

Sciences, Senior Researcher at the Sociology of Religion Laboratory in St. Tikhon's University, Moscow, Russia.

Зуева Анна Владимировна, научный сотрудник Лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского университета, Москва, Россия.

Anna V. Zueva, Research Fellow at the Sociology of Religion Laboratory in St. Tikhon's University, Moscow, Russia.



Оригинальная статья

УДК 316.455

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-0

Семченко И. В.

**Особенности межнациональных отношений
в полиэтнических поселениях
(на примере Белгородской области)**

Институт общественных наук и массовых коммуникаций
Белгородского государственного национального исследовательского университета
ул. Преображенская, д. 78, Белгород, 308009, Россия
Semchenko@bsu.edu.ru

Аннотация. Статья посвящена актуальной проблеме межнациональных взаимоотношений, где присутствует как дружба и понимание, так и конфликты, и неприязнь. По данным социологического исследования, проведенного Центром социологических исследований Белгородского государственного университета, автор предлагает некоторые формы регулирования отношений, которые необходимо учитывать при региональном управлении. В ходе исследования было определено, что в регионе развитие межнациональных конфликтов в острой стадии практически отсутствует, следовательно, необходимо уделить внимание на формирование и регулированию положительных установок на взаимоотношения различного рода между представителями разных национальностей, а также поддержанию устойчивой положительной динамики, несмотря на формирование неонационалистических движений, как в РФ, так и во всем мире. Материал исследования показывает необходимость управления межнациональными взаимоотношениями в системе сопряженных интересов, регулируемых стейкхолдерами. Основой данного управления могут выступать все виды учебных заведений, агентства по делам молодежи и по делам национальностей, некоммерческие организации, администрации регионального управления, правоохранительные органы, которые могут способствовать системному регулированию комплексных проблем и снижению напряженности.

Ключевые слова: национальность; взаимоотношения; конфликты; проблемы; установки; религия; регион; население, молодежь

Информация для цитирования: Семченко И. В. Особенности межнациональных отношений в полиэтнических поселениях (на примере Белгородской области) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 133-148. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-0

Original article

Irina V. Semchenko

**Features of interethnic relations in multiethnic settlements
(on the example of the Belgorod region)**

Institute of Social Sciences and Mass Communications,
Belgorod State National Research University
78 Preobrazhenskaya St., Belgorod, 308009, Russia
Semchenko@bsu.edu.ru

Abstract. The article is devoted to the urgent problem of interethnic relations, where there is both friendship and understanding, as well as conflicts and hostility. According to a sociological study conducted by the Center for Sociological Research of Belgorod State University, the author suggests some forms of regulation of relations that must be taken into account in regional management. During the study, it was determined that there is practically no development of interethnic conflicts in the acute stage in the region, therefore, attention should be paid to the formation and regulation of positive attitudes towards relationships of various kinds between representatives of different nationalities, as well as to maintaining stable positive dynamics, despite the formation of neo-nationalist movements, both in the Russian Federation and throughout the world. The research material shows the need to manage interethnic relations in a system of related interests regulated by stakeholders. This management can be based on all types of educational institutions, youth and ethnic affairs agencies, non-profit organizations, regional administration, law enforcement agencies that can contribute to the systemic regulation of complex problems and reduce tension.

Keywords: nationality; relationships; conflicts; problems; attitudes; religion; region; population; youth

Information for citation: Semchenko, I. V. (2024), “Features of interethnic relations in multiethnic settlements (on the example of the Belgorod region)”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 133-148. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-0

Введение (Introduction). В настоящее время беспрецедентных перемен, касающихся межнациональных отношений, переориентации взглядов страны на другие формы социально-политических и социально-экономических отношений особое место в регулировании данных процессов может занять правильность понимания действий людей в полиэтническом пространстве.

Рассматривая полиэтнические регионы РФ, можно сказать, что люди всегда взаимодействуют в границах разных культур, поэтому возникает необходимость расширенного диалога наций, культур, вероисповеданий. И система взаимосвязи должна быть настроена на снижение межэтнической нетерпимости и нивелирование сложностей, связанных с возникающей межэтнической напряженностью.

Именно РФ является одним из инициаторов проведения Международного десятилетия языков коренных народов, проводимого с 2022 года и проектируемого по 2032 г. Данное мероприятие провозглашено ООН, это также говорит о высоком уровне заинтересованности всех стран в объединении и

нерушимости традиций политических сообществ.

Подготовлена «Стратегия государственной национальной политики РФ на период до 2025 года», целью которой является обеспечение интересов государства, общества, человека и гражданина, укрепления государственного единства и целостности РФ, сохранения этнокультурной самобытности ее народов, обеспечения конституционных прав и свобод граждан, гармонизации общественных и государственных интересов, а также в целях координации деятельности федеральных органов власти, органов государственной власти субъектов РФ, иных государственных органов и органов местного самоуправления на условиях взаимодействия с институтами гражданского общества при реализации государственной национальной политики РФ.

Данный вопрос является приоритетным направлением деятельности государства и рассматривается на Правительственном уровне, что делает работу в указанной сфере еще более значимой.

В целом, если говорить о развитии межнационального пространства, необходимо

указать на то, что именно РФ обладает огромным потенциалом и опытом. На территории России и проживает 193 национальности, и большинство народов РФ на протяжении веков формировались на территории современного Российского государства, что повлияло на становление культур, традиций, устоев и пр. В РФ используется 277 языков и диалектов, в системе образовательного процесса 105 языков, из них 24 – в качестве языка обучения, а в качестве учебного предмета – 81.

Также, необходимо сказать, что именно на территории РФ создано такое государство, где происходит единение различных народов, хотя исторически системообразующим был и остается русский народ. Созданные различные межнациональные, межэтнические пространства способны развиваться только в условиях взаимодействия на исторической территории. Формирование уникального культурного пространства с духовными ценностями, патриотизмом, служением Отечеству, основано на принципах гуманизма, социальной справедливости, взаимопомощи и коллективизму, способно решать многие социально-экономические, политический проблемы, возникающие как на международной арене, так и на внутреннем уровне.

Сейчас можно сказать, что наше государство имеет многообразный в этническом и конфессиональном плане состав и является самой полиэтнической страной мира. Русское население составляет порядка 111 млн человек, 80,9% общей численности населения. На втором месте стоят татары. На третьем месте – украинцы. Также значительно увеличиваются в общем составе такие национальности, как киргизы, узбеки, таджики – в настоящее время их численность составляет порядка 1%.

Методология и методы (Methodology and methods). В качестве освещенности в научной литературе темы межнациональных отношений особое внимание хотелось бы уделить разработкам О. Л. Сытых и Л. К. Одинцовой. Они в своей работе, анализируя социальный капитал в региональном аспекте, делают вывод, что показателем формирования рационального капитала является

развитие гражданских инициатив, общественных объединений. А причины неразвития социального капитала выделяют следующие: поляризация доходов, коррупция, снижение доверия к власти (Сытых, Синцова, 2019: 121-129).

А. В. Томильцев определяет, что проблемы межнациональных отношений можно рассматривать с разных сторон – как с философской, исторической, этнографической, так и в контексте межнациональных отношений в ракурсе государственного и муниципального управления. Современный мир переживает рост этнического самосознания, прежде всего это выражается в проявлении интереса людей к своим этническим корням, традициям, культуре, истории, что приводит к резкому противостоянию титульного народа представителями иных этносов (Томильцев, 2022: 163-170).

Д. Ш. Муфтахутдинова в своей научной концепции говорит о том, чтобы сохранить стабильность в стране необходимо выделять элементы общероссийской культуры и истории, а также строить идеологию, учитывая потребности и нерусских народов России. А также формирует собственное мнение об отсутствии общегражданской идеологии, мультикультуризма, которые могут привести к увеличению межэтнической напряженности, а реальным механизмом регулирования может стать школьное образование (Муфтахутдинова, 2014: 239-244).

Также имеет место в научных изысканиях концепция солидаризма. Российский идеолог солидаризма Г. К. Гинс понимал его как «учение о государстве и обществе, этической основой которых является идея солидарности, находящая свое выражение в добровольных объединениях лиц с общими интересами и координации расходящихся интересов государством, действующим в строгом соответствии с демократическими принципами» (Гинс, 2007: 118).

Содержательные попытки философского обоснования «хорошего» общества представлены в одноименных книгах Дж. Гэлбрейта и В. Г. Федотовой. Солида-

ризм – это не демократия, это теория не «идеального», а «хорошего» общества, «общества блага», в котором разработаны механизмы и институты согласования интересов и ценностей всех участников социальных отношений (Федотова, 2005; Galbraith, 1996).

Е. А. Кочина основывается на том, что гражданская идентичность полиэтничного региона, может рассматриваться как элемент национальной идентичности в целом (Зотов, Васильева, 2021: 255-257).

По мнению О. Н. Астафьевой, национальная идентичность базируется на синтезе социальных, гуманитарных, политических идей и ценностей, достигаемом в результате взаимодействия различных конкурирующих моделей идентичности. В зарубежной социологической литературе, указано, что важной составной частью национальной идентичности являются этническая и религиозная идентичности. А именно основополагающими в национальной идентичности является культура и менталитет, как мощный интегрирующий символический (духовный) ресурс (Астафьева, 2010: С. 223-241).

Итак, межнациональные отношения – это сложный процесс отношений между различными национальными группами, взаимодействующим на определённой территории. Учитывая разнообразие регионов, данное взаимодействие характеризуется сосуществованием различных этнических групп и языков, культур, традиций и т.д. Управление межнациональным взаимодействием и укрепление положительных межэтнических отношений имеет важное значение для гармонизации социальных отношений, экономического развития и политической стабильности.

В зависимости от характера развития выделяются два вида этнических процессов – этнообъединительный и этноразделительный. Формы и типы деятельности, связанные с этими процессами, могут влиять на различные формы жизни общества, к ним можно отнести политические, культурные, экономические, социальные мероприятия. Хотелось бы

отметить, что такая форма как этнообъединительная может включать в себя создание мультиэтнических управленческих структур, а социально-культурная деятельность может относиться к развитию программ проведения общенациональных праздников или других мероприятий, которые могут быть направлены на обмен знаниями в культурно-традиционном или религиозном плане. В тоже время этноразделительная форма может способствовать развитию обособленности этнических групп, а различные социально-культурные мероприятия помогут сохранить и развивать уникальные традиционные обряды, сформируют традиционные уклады для этнической группы.

Итак, указанные процессы оказывают сильное влияние на общественную деятельность, которую необходимо изучать и регулировать, понимая возможные последствия.

В настоящее время ведутся исследования различных категорий межэтнических отношений: это политический контекст, этнический, социальный, этнографический и пр. Также уделяется внимание системе управления межэтнических и межнациональных взаимоотношений в полиэтнических пространствах.

Разнообразие элементов исследования говорит о необходимости и актуальности данной темы. В научной литературе существует две тенденции: первая – ориентация государственного управления на сплоченность межнациональных групп, вторая – рост интереса к развитию монокультурных и этнических групп. Следовательно, необходимо создавать такие рычаги управления, которые бы позволили развивать межнациональные формы взаимоотношений и снижать напряжённость национальных и межэтнических конфликтов.

В качестве статистических данных хотелось бы обратить внимание на конфессиональное распределение количества религиозных организаций, зарегистрированных на территории Белгородской области (Таблица 1).

Таблица 1
Число религиозных организаций, зарегистрированных в Белгородской области (2023 год)
Table 1
The number of religious organizations registered in the Belgorod region (2023)

Название	2019	2020	2021	2022	2023
Русская православная церковь / The Russian Orthodox church	374	377	377	379	382
Евангельские христиане - баптисты / Evangelical christian Baptists	16	16	16	16	16
Адвентисты седьмого дня / Seventh-day adventists	8	8	8	8	7
Евангельские христиане / Evangelical christians	3	3	3	3	3
Христиане веры евангельской – пятидесятники / Christians of the evangelical faith are pentecostals	15	15	15	15	15
Старообрядцы / The old believers	2	2	2	3	1
Ислам / Islam	1	1	1	1	1
Иудаизм / Judaism	1	1	1	1	1
Иные вероисповедания / Other faiths	9	9	9	8	8
Итого / Total	429	432	432	434	436

Итак, основные религиозные организации представлены 8 типами организации, и это говорит о разнообразии вероисповеданий и традиций, с этим связанных. Динамика развития в данном направлении в большей степени связана с православным христианством, это отображает исторические основы и традиции Белгородской области.

Рассматривая данные переписи населения за 2010 и 2020 годы, можно проанализировать динамику изменения как в регионе, так и относительно общих показателей

относительно страны. Если говорить о регионе, то можно заметить, что постоянно высокие показатели имеют следующие национальности: русские, украинцы, турки, узбеки; количество таджиков за 10 лет увеличилось на 37%. Высокий уровень количества турок: т.е. 3,63% всех турок, находящихся в РФ, проживают в Белгородской области. Также на достаточно высоком уровне находятся показатели по следующим национальностям: украинцы, цыгане, азербайджанцы, молдаване, армяне.

Таблица 2

Данные по распределению национальностей в Белгородской области с анализом данных переписи населения за 2010 и 2020 годы и сравнение данных региона с РФ (количественные данные 20 национальностей)

Table 2

Data on the distribution of nationalities in the Belgorod region with an analysis of population census data for 2010 and 2020 and a comparison of the region's data with the Russian Federation (quantitative data of 20 nationalities)

Показатель / Indicator	Российская Федерация/ Russian Federation	Белгородская область/ Belgorod region		Абсолютные изме- нения (+/-) / Absolute changes (+/-)	Относительные изменения (%) / Relative changes (%)	Доля проживающих национальностей от- носительно общих показателей РФ /The share of living nationalities relative to the general indicators of the Russian Federation
		2010	2020			
Все население/ The entire popula- tion	142856536	1532526	1549501	16975	101%	
Лица, указавшие национальную принадлежность/ Persons who indicated their nationality	137227107	1488514	1295388	-193126	87%	
Азербайджанцы / Azerbaiyanis	603070	4621	3471	-1150	75%	0,58%
Армяне / Armenians	1182388	7588	4931	-2657	65%	0,42%
Белорусы /Belarusians	521443	3284	1101	-2183	34%	0,21%
Греки / Greeks	85640	513	231	-282	45%	0,27%
Грузины / Georgians	157803	842	641	-201	76%	0,41%
Корейцы / Koreans	153156	513	261	-252	51%	0,17%
Лезгины / Lezgins	473722	438	293	-145	67%	0,06%
Молдаване / Moldovans	156400	2048	1052	-996	51%	0,67%
Мордва / Mordvins	744237	392	117	-275	30%	0,02%
Немцы (русские немцы) / Germans (Russian Germans)	394138	1922	792	-1130	41%	0,20%
Осетины / Ossetians	528515	330	142	-188	43%	0,03%
Поляки / Poles	47125	480	170	-310	35%	0,36%
Русские / Russians	111016896	1404653	1234338	-170315	88%	1,11%
Таджики / Tajiks	200303	408	558	150	137%	0,28%
Татары / Tatars	5310649	3237	1639	-1598	51%	0,03%
Турки / Turks	105058	4665	3818	-847	82%	3,63%

Узбеки / Uzbeks	289862	1253	1069	-184	85%	0,37%
Украинцы / Ukrainians	1927988	41914	15481	-26433	37%	0,80%
Цыгане / Gypsies	204958	1989	1543	-446	78%	0,75%
Чуваши / Chuvash	1435872	536	198	-338	37%	0,01%

Если мы выстроим ранг национальностей в Белгородской области по данным последней переписи населения, то видим следующую картину, где достаточно значительное место занимают русские,

украинцы, армяне. В целом это продиктовано условиями развития региона (Рисунок 1). Данные сформированы из количества наиболее представленных национальностей в регионе.

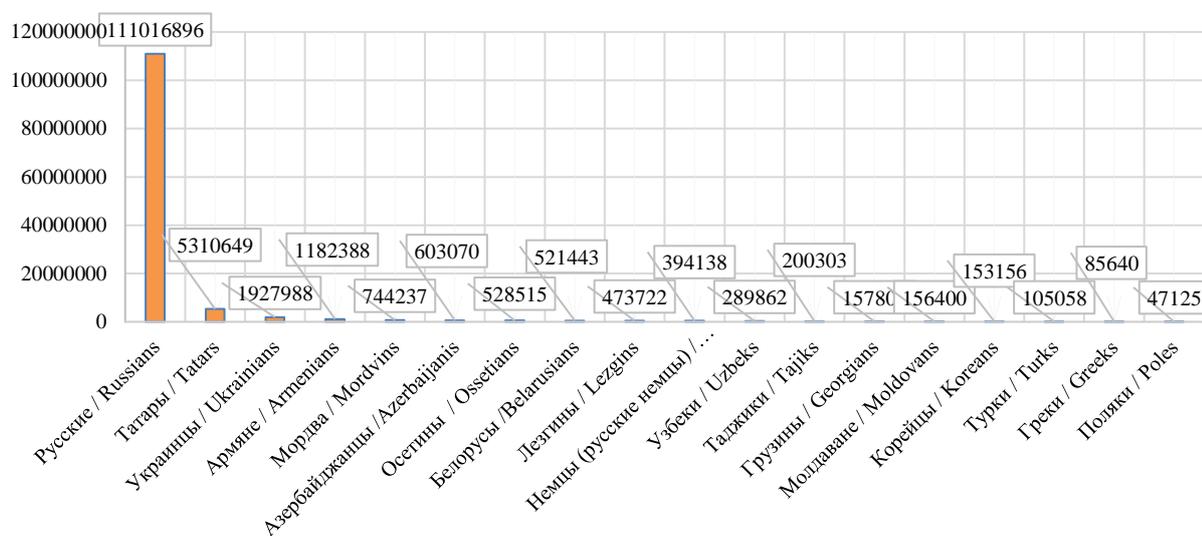


Рис. 1. Ранги национальностей, выстроенные по количественным данным, представленным в переписи населения за 2020 год (Белгородская область)

Fig. 1. Ranks of nationalities, arranged according to quantitative data presented in the population census for 2020 (Belgorod region)

В целом, приведенные показатели не имеют сильных изменений в историческом контексте, но дают возможность правильно анализировать и понимать дальнейший вектор развития в полиэтническом регионе.

Далее в ходе исследования были выявлены особенности регионального распределения национальностей по районам Белгородской области, которое связано как с историческим развитием, так и с административным управлением района. В качестве источника информации также были взяты данные переписи населения. Результаты данных переписи по крупным группам национальностей представлены на Рисунке 2.

Для более оптимального понимания и определения целей развития межнациональных отношений в регионе в 2023 году Международным центром социологических исследований Белгородского государственного университета был проведен массовый опрос жителей Белгородской области (n=1050, доверительный интервал – 95, ошибка выборки – 3,02 %).

Цель исследования заключается в изучении особенностей взаимоотношений населения в полиэтническом регионе (на примере Белгородской области).

Целевыми квотами исследования являются: место жительства; пол и возраст, образование респондентов (Таблица 3).

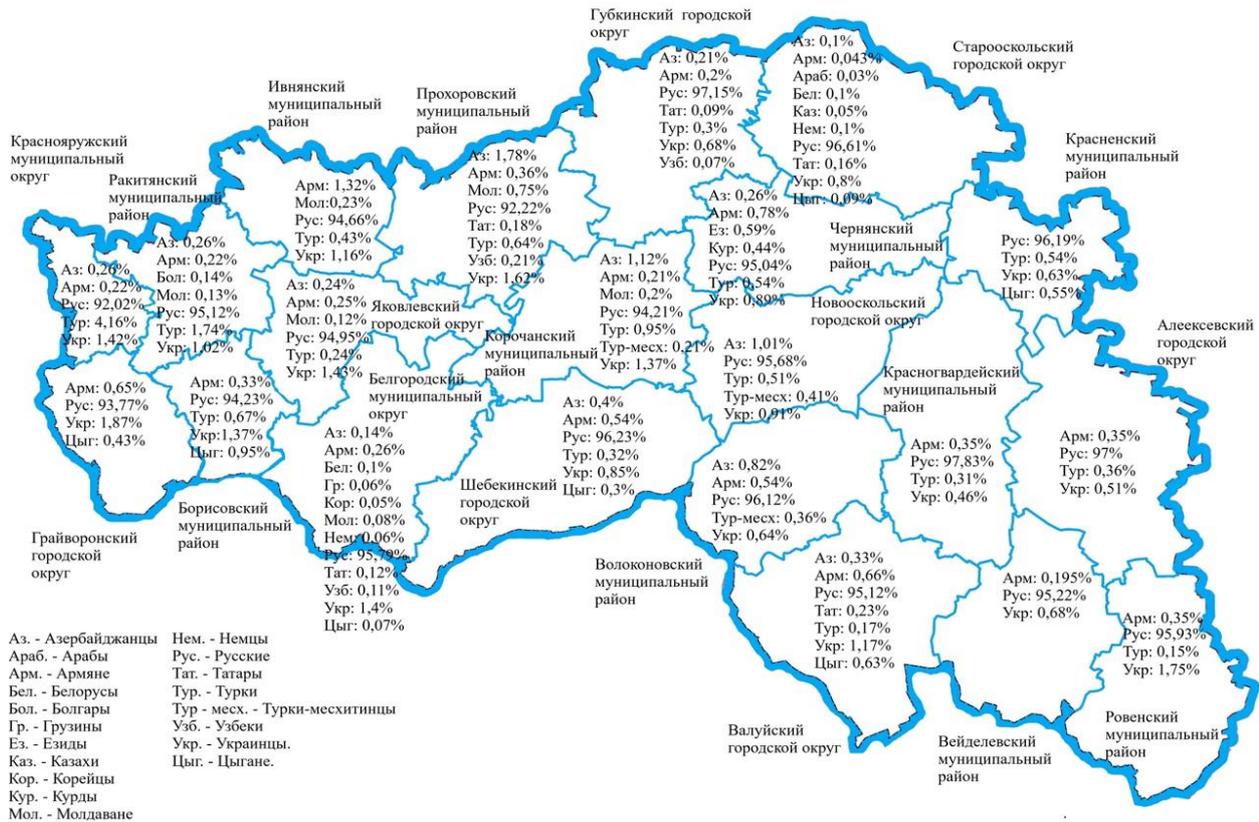


Рис. 2. Распределение национальностей по районам Белгородской области (%)
 Fig. 2. Distribution of nationalities by districts of the Belgorod region (%)

Таблица 3

Данные по исследовательским квотам для населения (Белгородская область)

Table 3

Data on research quotas for the population (Belgorod region)

Исследовательская квота / Research quota	Характеристика / Characteristic
Гендерное соотношение / Gender ratio	м – 48,6 %, ж – 51,4% / m – 48.6 %, w – 51.4%
Возрастное соотношение / Age ratio	18-29 лет – 18,2% / 18-29 years old – 18.2% 30-39 лет – 20,9% / 30-39 years old – 20.9% 40-49 лет – 16,7 % / 40-49 years old – 16.7 % 50-59 лет – 19,0 % / 50-59 years old – 19.0 % 60 и старше – 25,2 % / 60 and over – 25.2 %
Место жительства / Place of residence	город – 67,3% / city – 67.3% село – 32,7% / village – 32.7%
Образование / Education	неполное среднее или среднее – 15,3% / incomplete secondary or secondary – 15.3% начальное или среднее профессиональное - 26,9% / primary or secondary vocational education – 26.9% незаконченное высшее или высшее – 57,8% / incomplete higher education or higher education – 57.8%

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Проведенный массовый опрос среди населения Белгородской области позволил определить позицию населения на формирование межнационального взаимодействия в регионе.

В первую очередь, была определена национальность, к которой относили себя респонденты. Показатели по переписи населения и соотношение по опросу дали в целом схожие результаты. В первую группу вошли русские (50,3%), вторая группа – украинцы (14,3%), третья – армяне (5,5%), четвертая – белорусы (5,3%), пятая – азербайджанцы (3,9%). Следовательно, в ходе исследования мы определились с теми группами национальностей, с которыми проведено исследование и дали особые знания по

системе взаимосвязи в полиэтническом обществе.

Портрет респондента данного исследования следующий – это русская женщина 30-39 лет, проживающая в городе и имеющая незаконченное высшее или высшее образование.

Отношение к другим национальностям было выявлено в ходе опроса и получены следующие результаты: наибольшее значение имеет ответ «хорошо» (53,9%), с меньшей частотой ответили «нейтрально» (34,2%) и «зависит от того к какой национальности они принадлежат» (9%), а также «негативно» только лишь 1,9% это составляет 20 человек в абсолютных показателях (Рисунок 3).

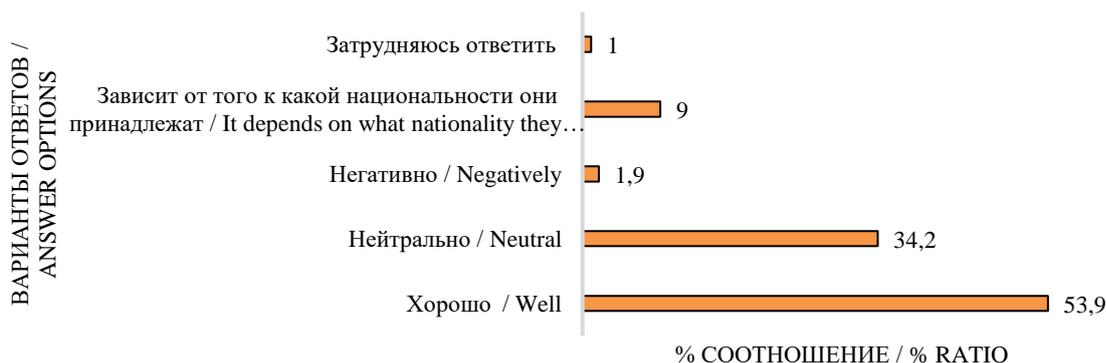


Рис. 3. Распределение ответов на вопрос «Как Вы относитесь к людям других национальностей, проживающим в Вашем населённом пункте?»

Fig. 3. Distribution of answers to the question "How do you feel about people of other nationalities living in your locality?"

Причинами возможных межнациональных конфликтов респонденты указали следующие группы значений:

- 1 группа – закрытость этнических общин для контактов с другими народами (19,4%); большой приток мигрантов (16%), исторически сложившейся неприязни между национальными группами (13,4%);
- 2 группа – этническая преступность (7,4%), целенаправленное разжигание межнациональной розни политиками и СМИ (7,6%), разрыв уровня жизни разных народов на территории региона (7,6%);

- 3 группа – неравное отношение власти к представителям разных народов (5,4%); неправильные действия властей (2,8%), плохая работа правоохранительных органов (1,7%).

Диагностика факторов, способствующих развитию межнациональных отношений в позитивном русле показала, что население готово взаимодействовать, а также состояние отношений находится на хорошем уровне, помощь и дружба между различными национальностями имеет позитивные перспективы (Рисунок 4).

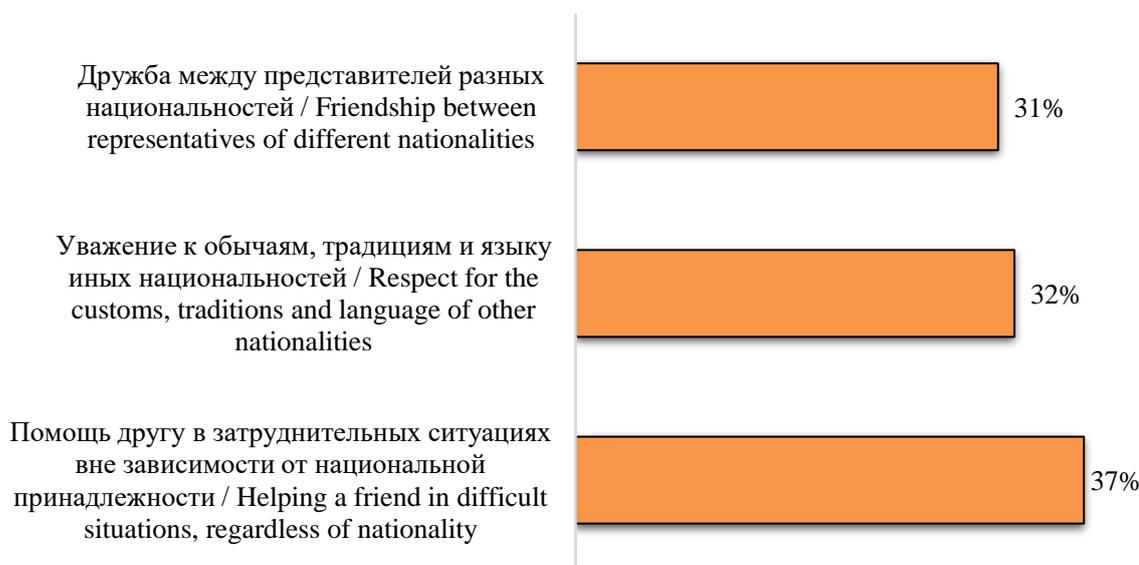


Рис. 4. Распределение ответов по вопросам блока отношения респондентов к людям другой национальности (Белгородская область)
Fig. 4. Distribution of answers to the questions of the respondents' attitude to people of other nationalities (Belgorod region)

Интересный факт в межнациональных взаимоотношениях заключается в том, что широко представлена категория респондентов, для которых среди друзей и знакомых есть несколько представителей разных народов и национальностей (47,4%); достаточно также представлена категория, имеющая много атакх связей (39,9%). Данный показатель говорит о развитости межнациональных связей в регионе.

Принятие разнообразия и участие в различных формах межнационального взаимодействия, понимание особенности национальных традиций может способствовать развитию всех форм межнационального сотрудничества и взаимодействия.

Особый интерес в исследовании заключается в выявлении скрытых форм кон-

фликтов на межнациональном уровне. Особенность концепции скрытых угроз в данном направлении заключается в потенциальном влиянии на отношения населения, которое может повлиять в различных формах на развитие или нивелирование конфликтов, на поддержание или выход из кризисной ситуации и прочее. А понимание и устранение этих угроз часто требует значительных дипломатических усилий для выхода из кризисной ситуации или ситуации неопределённости. В рамках данного исследования мы говорим только о дипломатических мерах регулирования межнациональных отношений в полиэтничном обществе.

В Таблице 4 представлены ответы на вопросы, которые показывают особенности принятия другой национальности жителями области и возможные латентные формы конфликтов.

Таблица 4

Распределение ответов на вопросы «Насколько Ваше мнение совпадает с этими высказываниями. Отметьте свой ответ по каждой строке, продолжив предложение «Я – человек, который...»

Table 4

Distribution of answers to the questions "To what extent does your opinion coincide with these statements. Mark your answer in each line by continuing the sentence "I am a person who..."

N	Подвопросы / Subqueries	Скорее согласен / I rather agree	Скорее не согласен / Rather, I disagree	Затрудняюсь ответить / I find it difficult to answer
1	считает, что межнациональные браки нежелательны / believes that interethnic marriages are undesirable	14,10%	72,70%	13,20%
2	ощущает на себе превосходство людей другой национальности / feels the superiority of people of another nationality	8,00%	77,30%	14,70%
3	предпочитает образ жизни и культуру только своего народа / prefers the lifestyle and culture of only his own people	32,70%	55,00%	12,40%
4	обычно не скрывает своей национальности / He usually does not hide his nationality	68,60%	20,00%	11,40%
5	считает, что настоящая дружба может быть только между людьми одной национальности / He believes that true friendship can only be between people of the same nationality	10,90%	77,10%	12,00%
6	часто (в последнее время) испытывает стыд за людей своей национальности / He often (lately) feels shame for people of his nationality	10,70%	74,20%	15,10%
7	считает, что любые средства хороши для защиты интересов своего народа / He believes that any means are good for protecting the interests of his people	22,90%	54,70%	22,50%
8	чувствует превосходство своего народа над другими / He feels the superiority of his people over others	10,30%	74,80%	15,00%
9	считает необходимым сохранять чистоту нации / considers it necessary to preserve the purity of the nation	21,80%	56,60%	21,60%
10	трудно уживается с людьми другой национальности / it is difficult to get along with people of other nationalities	9,40%	73,60%	17,00%
11	испытывает напряжение, когда слышит вокруг себя чужую речь / He feels tension when he hears someone else's speech around him	18,60%	67,50%	13,90%
12	часто чувствует неполноценность из-за своей национальной принадлежности / He often feels inferior because of his nationality	4,60%	83,20%	12,20%
13	считает, что люди других национальностей должны быть ограничены в праве проживания на его национальной территории / He believes that people of other	6,70%	78,80%	14,60%

	nationalities should be restricted in their right to reside on his national territory			
14	считает необходимым «очищение» культуры своего народа от влияния других культур / considers it necessary to "cleanse" the culture of his people from the influence of other cultures	12,30%	70,80%	17,00%

Как видно из данных таблицы, закрытость собственной национальности от других и невозможность вхождения людей другой национальности в личное окружение имеют невысокие значения. Но при этом необходимо обратить внимание на мнение респондентов в аспекте:

- предпочтения образа жизни и культуры только своего народа (32,7%);
- защиты интересов своего народа любыми средствами (22,9%);
- сохранения «чистоты» нации (21,8%);
- напряжения, когда слышит вокруг себя чужую речь (18,6%).

При диагностике возможных скрытых проблем национальных форм взаимодействия выявлена динамика *несогласия* респондентов с данными высказываниями:

- нежелательность межнациональных браков (72,7%);
- ощущение превосходства другой нации (77,3%);
- возможность дружбы только с людьми одной национальности (77,3%);
- превосходство своего народа над другими (74,8%);
- трудности уживаться с людьми других национальностей (73,6%);
- чувство неполноценности из-за собственной национальности (83,2%);
- возможность ограничения других национальностей в праве проживания на территории (78,8%);
- необходимость «очищения» культуры своего народа от влияния других культур (70,8%).

В данной динамике можно сделать вывод о низком уровне возможности возникновения конфликтных ситуаций, основанных в межнациональных отношениях.

Но при этом, необходимо обращать внимание на критерии, связанные с сохранением чистоты нации, защиты интересов своей нации любыми способами. Также хочется отметить ответ респондентов о том, что они не скрывают собственной национальности – 68,6%; это говорит об открытости и свободе возможности высказываний о своей национальности в регионе.

Далее в ходе выявления различий в ценностях и традициях большинство респондентов (39%) показали, что ценности отличаются, но не противоречат друг другу, а также данная зависимость находится в связи с особенностями национальности или народа (29,5%), практически не отличаются (19,3%).

Оценка знаний о национальных традициях и обычаях представителей других народов показала, что данный фактор представлен в положительном эквиваленте 45,1% респондентов имеют общее представление о таких традициях; 21,9% хорошо знают традиции других народов, проживающих в одном поселении с респондентами и 16,9% – практически ничего не знают о традициях, но хотели бы узнать и 6,7% практически ничего не знают и не хотели бы узнавать.

Заключение (Conclusions). Межэтнические отношения могут быть многогранными, сложными, они включают взаимодействие и конфликты, которые могут возникать в различных группах и в пределах одной территории, что продиктовано историческими, культурными особенностями развития региона, доступом к экономическим благам и пр. Эффективное управление может быть связано с уважением многообразных национальных традиций, религиозных обрядов в рамках территори-

ального единства и сформированной культурной основы. В регионе ставится в приоритет взаимоуважение между различными этническими группами и построение сплоченного общества, данные факты в полной мере доказаны полученными результатами исследования.

В настоящее время более важными остаются факторы формирования положительных межнациональных отношений в небольших полиэтнических поселениях, где есть основная доминирующая этническая группа, как, собственно, и в целом в регионе. В таких поселениях сохраняется этническая идентичность в рамках культурных шаблонов; при этом, могут выходить на первый план, отодвигая групповые идентичности, например, социальные факторы, экономическое неравенство и пр.

Проведенное исследование помогло составить картину межнациональных отношений в регионе, сформировать перспективы возможных изменений и определить рычаги регулирования. Одним из элементов выражения национальной идентичности у населения региона является открытость и возможность высказываться о собственной национальности. Также о развитости межнациональных связей говорят данные о множестве знакомых и друзей, относящихся к другим национальностям. Это связано с различными формами миграции населения, как после развала СССР, так и в настоящее время, связанное с переменами в миграционной политике. А также преобладание русского населения и христианских религиозных традиций, которые оказали влияние на понимание справедливости, равенства и защиты прав человека, сформировав формы регулирования отношений в общественной среде. Именно поэтому в регионе отношение к другим национальностям – хорошее.

В форме латентных угроз, связанных с возможным развитием кризиса в межнациональных отношениях, конфликты, хотя и на низком уровне, могут возникать из-за закрытости этнических сообществ, большого притока мигрантов и неприязни

между национальными группами, что коррелируется с ответами об «очищении» культуры своего народа от влияния других культур, чувством превосходства своего народа над другими, при этом склонности защищать свой народ можно любыми способами. Формы взаимоотношений в данном виде должны быть регулируемыми, но только на дипломатическом уровне, т.к. в данном регионе нет острой формы развития конфликта.

Признаки конфликтов мало представлены в ответах респондентов, следовательно, нам необходимо формировать длительный процесс регулирования установок на поддержание устойчивой положительной динамики, несмотря на формирование националистических практик во многих странах мира. И именно через сохранение положительного восприятия и взаимодействия всего населения, несмотря на национальность, необходимо формировать программы развития и поддержания межнационального сотрудничества.

Практически все ответы респондентов ориентированы на сплоченность населения, на возможность оказания помощи, дружбу и согласие. Это не только может повлиять на положительную динамику развития межнационального взаимодействия, но и на принятие особых механизмов регулирования, свойственных только Белгородской области, т.е. этнообъединительных форм управления.

В контексте особенностей восприятия традиций и ценностей населения большинство населения осведомлено об основных традициях. Конечно нет осведомленности о тонкостях национальных обычаев и традиционном укладе других национальностей, но погрузить всех в особенности национальных традиций не ставится основной задачей. В данном аспекте особое внимание необходимо уделить информированности о традициях и обычаях в рамках межкультурных праздников, которые могут проводиться на территории поселений, и районных и областных мероприятий. Данный

формат способствует не навязанному изучению традиционных укладов жизни народов, а информативному, что облегчит понимание и восприятие этническими группами населения друг друга.

Необходимо сформировать программу мероприятий, ориентированных на вовлеченность различных групп населения при проведении национальных праздников, а Федеральному агентству по делам национальностей и Дому народов России координировать действия по привлечению в проведении совместных мероприятий различных учебных заведений и других структур. В качестве примера можно предложить проведение всеобщего праздника «Дня матерей». В различных национальных культурах имеет место традиция чтить матерей и обычай проведения данного праздника, но не многие знают, как он проводится в регионах мира. Это не только способствует сближению людей с разными национальностями, но и позволит узнать о традициях и обычаях разных народов. Данная форма мероприятий позволит сформировать и регулировать взаимоотношения на уровне межнационального взаимодействия.

Также в системе управления следует уделить внимание стейкхолдерам, которые в большей степени могут быть заинтересованы в регулировании межнациональных взаимоотношений. К ним необходимо отнести все учебные заведения, которые будут основой в формировании знаний у населения на разных этапах жизни. Также необходимо привлекать агентства по делам молодёжи и по делам национальностей, некоммерческие организации и другие организации, которые могут способствовать и помогать в системном управлении и полноценном регулировании межнациональных взаимоотношений, а также правоохранительные органы. Необходимо привлекать агентства по делам молодёжи и по делам национальностей, некоммерческие организации, правоохранительные органы и другие организации, определяющие системное управление и полноценное регулирование межнациональных взаимоотношений.

Список литературы

Астафьева О. Н. Реструктуризация и демаркация коллективных идентичностей в условиях глобализации: будущее национально-культурной идентичности // Вопросы социальной теории. 2010. Том 4. С. 223-241.

Безрукова Е. Ю. Молодежный протест: риски, перспективы, последствия // Конфликтология. 2020. Т. 15, № 1. С. 94-103.

Вагапов Р. Н., Вагапова Ф. Г. Понимание этноконфессиональной идентичности и толерантности в коммуникативном процессе студенческой среды // Толерантность как фактор межэтнического и межконфессионального взаимодействия и сближения культур в условиях глобализации 2010: сборник материалов Международной науч.-практ. конф. г. Казань/ Казан. ун-т; оргкомитет: Л.Р. Усманова и др. Казань: изд-во «Отечество», 2010. 300 с.

Гинс Г. К. Современный капитализм и предстоящая эпоха (философия солидаризма) // Портрет солидаризма. Идеи и люди. М., 2007. С. 118.

Горлова И. И., Бычкова О. И. Социокультурный механизм гармонизации межэтнических отношений в полиэтничном регионе // Культурная жизнь Юга России. 2015. № 3 (58). С. 27-32.

Зотов В. В., Васильева И. Н. Правоохранительные органы как стейкхолдеры этноконфессионального пространства публичных коммуникаций // Социодинамика. 2021. № 1. С. 44-55.

Зотов В. В., Алексеенко А. И., Гуанов А. В. Роль стейкхолдеров этноконфессионального пространства публичных коммуникаций в гармонизации отношений и предотвращении конфликтов в приграничном регионе // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44, № 3. С. 396-409.

Кочина Е. А. Гражданская идентичность в полиэтничном регионе как элемент национальной идентичности Г // Инновационная наука. 2015. Т. 2, № 6 (6). С. 255-257.

Латыпов Р. Т., Савельев М. А. Гармонизация межнациональных и межконфессиональных отношений на территории муниципального образования как одно из направлений деятельности органов власти в организации работы с молодежью // Молодежь и наука. 2020. № 2. С. 28.

Мусаев О. Р., Каршиев Ш. С. Некоторые аспекты укрепления межнациональных отношений в полиэтнических государствах (на примере Узбекистана) // Вопросы политологии. 2019. Т. 9, № 8 (48). С. 1746-1753.

Муфтахутдинова Д. Ш. К вопросу формирования общегражданской идентичности и идеологии в полиэтническом регионе Поволжья и Приуралья // В сборнике: Государственная идеология и современная Россия. Материалы Всероссийской научно-общественной конференции. Центр научной политической мысли и идеологии; Редакционно-издательская группа: С. С. Сулакшин (руководитель), В. Э. Багдасарян, В. Н. Лексин. 2014. С. 239-244.

Пантелеев В. Г. Информационно-просветительские практики в гармонизации межнациональных отношений как предмет научных исследований // Гуманитарий Юга России. 2023. Том 12, № 5 (63). С. 107-121

Сытых О. Л., Синцова Л. К. Социальный капитал в полиэтническом обществе: представление, понятие и явление // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2019. Т. 2, № 8. С. 121-129.

Управление межэтническими отношениями в Российской Федерации: учебное пособие / А. В. Томильцев; Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Уральский федеральный университет. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2022. С. 163-170.

Федотова В. Г. Хорошее общество. М.: Прогресс Традиция, 2005. 544 с.

Galbraith J. K. The Good Society: The humane agenda. Boston, N.Y., 1996.

References

Astafieva, O. N. (2010), "Restructuring and demarcation of collective identities in the context of globalization: the future of national and cultural identity", *Questions of social theory*, (4), 223-241. (In Russian)

Bezrukova, E. Y. (2020), "Youth protest: risks, prospects, consequences", *Conflictology*, 15 (1), 94-103. (In Russian)

Vagapov, R. N., Vagapova, F. G. (2010), "Understanding ethnoconfessional identity and tolerance in the communicative process of the student environment", *Tolerantnost kak faktor mezhetnicheskogo i mezkhkonnessionalnogo vzaimodeystviya i sblizheniya kultur v usloviyakh globalizatsii 2010: sbornik materialov Mezhdunarodnoy nauch.-prakt. konf. g. Kazan* [Tolerance as a factor of interethnic

and interfaith interaction and rapprochement of cultures in the context of globalization 2010: collection of materials of the International Scientific and Practical Conference, Kazan], Publishing House "Fatherland", Kazan, Russia. (In Russian)

Gins, G. K. (2007), "Modern capitalism and the coming epoch (philosophy of solidarism)", *Portrait of solidarism. Ideas and people*, Moscow, Russia, 118. (In Russian)

Gorlova, I. I., Bychkova, O. I. (2015), "Sociocultural mechanism of harmonization of interethnic relations in a multiethnic region", *Cultural life of the South of Russia*, (3), 27-32. (In Russian)

Zotov, V. V., Vasilyeva, I. N. (2021), "Law enforcement agencies as stakeholders in the ethno-confessional space of public communications", *Sociodynamics*, (1), 44-55. (In Russian)

Zotov, V. V., Alekseenko, A. I., Gubanov, A. V. (2019), "The role of stakeholders in the ethno-confessional space of public communications in the harmonization of relations and conflict prevention in the border region", *Scientific Bulletin of Belgorod State University. Series: Philosophy. Sociology. Right*, 44 (3), 396-409. (In Russian)

Kochina, E. A. (2015), "Civic identity in a multiethnic region as an element of national identity", *Innovative Science*, 2, (6(6)), 255-257. (In Russian)

Latypov, R. T., Savelyev, M. A. (2020), "Harmonization of interethnic and interfaith relations in the territory of a municipality as one of the activities of authorities in organizing work with youth", *Youth and Science*, (2), 28. (In Russian)

Musaev, O. R., Karshiev, S. S. (2019), "Some aspects of strengthening interethnic relations in multiethnic states (on the example of Uzbekistan)", *Questions of political science*, 9 (8), 1746-1753. (In Russian)

Muftakhutdinova, D. S. (2014). "On the issue of the formation of civil identity and ideology in the polyethnic region of the Volga region and the Urals", *Gosudarstvennaya ideologiya i sovremennaya Rossiya. Materialy Vserossiyskoy nauchno-obshhestvennoy konferentsii. Tsentri nauchnoy politicheskoy mysli i ideologii* [State ideology and modern Russia. Materials of the All-Russian scientific and public conference. Center for Scientific Political Thought and Ideology], Editorial and publishing group: S. S. Sulakshin (head), V. E. Baghdasaryan, V. N. Leksin, 239-244. (In Russian)

Panteleev, V. G. (2023), "Information and educational practices in the harmonization of inter-ethnic relations as a subject of scientific research", *Humanities of the South of Russia*, 12 (5), 107-121 (In Russian)

Sytykh, O. L., Sintsova, L. K. (2019), "Social capital in a multiethnic society: representation, concept and phenomenon", *Social integration and development of ethnocultures in the Eurasian space*, 2 (8), 121-129. (In Russian)

Upravlenie mezhe`tnicheskimi otnosheni-yami v Rossiiskoy Federatsii [Management of interethnic Relations in the Russian Federation: textbook] (2022), by A. V. Tomiltsev, Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation, Ural Federal University, Ural Publishing House, Yekaterinburg, Russia, 163-170. (In Russian)

Fedotova, V. G. (2005), *Khoroshee obshchestvo* [Good society], Progress tradition, Moscow, Russia, 544. (In Russian)

Galbraith, J. K. (1996), *The Good Society: The humane agenda*, Boston, N.Y.

Статья поступила в редакцию 26 февраля 2024 г. Поступила после доработки 05 марта 2024 г. Принята к печати 10 марта 2024 г. Received 26 February 2024. Revised 05 March 2024. Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Семченко Ирина Владимировна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и организации работы с молодежью доцент кафедры социологии и работы с молодежью Белгородского государственного национального исследовательского университета, Белгород, Россия.

Irina V. Semchenko, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Department of Sociology and Work with Youth, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.



Исследовательская статья

УДК 316.48

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-1

Соколова Л. Ю. 
Ханова Е. В. 

Факторы межэтнической напряженности и конфликтов
на территории России

ООО «АС-Холдинг»
Малый Песчаный переулок, д. 6, кв. 49, Москва, 125057, Россия
lirasok@mail.ru

Аннотация. В статье освещается исследование социокультурных факторов этнической напряжённости в регионе на примере ситуации в республике Дагестан. Объектом исследования является сфера межэтнических отношений. Предметом стали факторы, влияющие на этноконтактную ситуацию в Республике Дагестан. Особое внимание автор уделяет таким факторам, как толерантность, идентичность и социальное дистанцирование этнических групп. Целью нашего анализа является изучение этноконтактной ситуации в Республике Дагестан. Исследование проводилось методом массового опроса, объём выборки составил 3000 респондентов в 20-ти этноконтактных муниципальных образований Республики Дагестан. По результатам проведённого исследования, определён уровень социального дистанцирования для различных этнических групп, выявлены основные типы идентичности жителей республики, в том числе – типы этнической и общероссийской гражданской идентичности, определён уровень толерантности. На основе полученных данных проведён SWOT-анализ и выявлены факторы, провоцирующие этническую конфликтность и препятствующие ей.

Ключевые слова: факторы межнациональной напряжённости; толерантность; национальная идентичность; общероссийская гражданская идентичность

Информация для цитирования: Соколова Л. Ю., Ханова Е. В. Факторы межэтнической напряженности и конфликтов на территории России // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 149-164. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-1

Research article

Lira Yu. Sokolova 
Elena V. Khanova 

Factors of interethnic tension and conflicts in Russia

AS-Holding LLC
6/49, Maly Peschany Ln., Moscow, 125057, Russia
lirasok@mail.ru

Abstract. The article examines the socio-cultural factors of interethnic tension and their influence on the formation of interethnic relation on the example of the situation in the Republic of Dagestan. The object of the study is the sphere of interethnic relations. The subject was the factors influencing the ethnocontact situation in the Republic of Dagestan. The author pays special attention to such factors as tolerance, identity and social distancing of ethnic groups. The purpose of our analysis is to study the ethnocontact situation in the Republic of Dagestan. The study was conducted using a

mass survey method, the sample size was 3,000 respondents in 20 ethnocontact municipalities of the Republic of Dagestan. The level of social distancing for various ethnic groups was determined, the main types of identity of the inhabitants of the republic were identified, including the types of ethnic and all-Russian civic identity. There was also determined the level of tolerance. Based on the data obtained, a SWOT analysis was carried out and the factors provoking and hindering ethnic conflict were identified. **Key words:** factors of interethnic tension; tolerance; national identity; all-Russian civic identity

Information for citation: Sokolova, L. Yu., Khanova, E. V. (2024), "Factors of inter-ethnic tension and conflicts in Russia", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 149-164. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-1

Введение (Introduction). Компания ООО «АС-Холдинг» на протяжении более 10 лет проводит исследования, связанные с тематикой межэтнической напряжённости. Одним из базовых регионов для проведения исследования является Республика Дагестан. Причиной этнических конфликтов, как правило, являются не этнические различия как таковые. Сама по себе этническая принадлежность в этническом конфликте, как правило, совсем не главное. На возникновение конфликтов влияет целый ряд факторов. В целом мы можем эти факторы разделить на 3 большие группы:

- социально-экономические – это то, что связано с текущим социально-экономическим положением;
- территориально-исторические – это те конфликты, которые тянутся из прошлого;
- этнокультурные – это то, что связано с языком, культурой, поведением и психологией.

Особенностью республики является большое количество этноконтактных районов, поэтому большое значение имеет этноконтактная ситуация внутри этих районов. *Этноконтактная ситуация* – это ситуация, объединяющая, по меньшей мере две групповые позиции, каждая из которых имеет собственную социокультурную базу и свой исторический опыт. Этноконтактные ситуации рассматриваются в ареале *этноконтактных зон*, или ареалов, где происходят интенсивные межэтнические взаимодействия (Теренина, 2002:101). В рамках этноконтактной

ситуации наибольшее влияние оказывают социокультурные факторы.

В исследовании нами были рассмотрены такие факторы, как идентичность (в том числе национальная и общероссийская гражданская), социальное дистанцирование и этническая толерантность.

Методология и методы (Methodology and methods). Разработкой изучаемой тематики занимались такие авторы, как Э. С. Богардус, Р. В. Борисов, А. С. Гальченко, Н. К. Мазанаев, Г. Ж. Саткангулова, Г. У. Солдатова, Н. К. Теренина. Рассмотрим их подходы и взгляды подробнее.

В исследовании мы акцентировали внимание на трёх основных социокультурных факторов: это этническая толерантность, этнодистанцирование и идентичность. Отношения между людьми различных национальностей во многом определяются способностью участников отношений принять человека с отличными от них национальными и культурными особенностями, поэтому важное значение приобретает этническая толерантность – это установки личности, социальной группы, общества, которые реализуются в принятии «этнодругого». Способствует формированию уважения к другим этносам, принятию богатого культурного многообразия народов (Мазанаев, 2022: 138).

Этнодистанцирование – степень социально-психологического принятия людьми разных национальностей друг друга, уровень психологической близости

людей, способствующей легкости их взаимодействия. Понятие социального дистанцирования впервые предложил социолог Э. С. Богардус, введя при этом шкалу социального дистанцирования с оценками от 1 до 7 баллов. При оценке социального дистанцирования, респондентам задаётся вопрос, в каком качестве они бы хотели видеть представителя той или иной социальной группы. В качестве вариантов предлагаются альтернативы: близкий родственник, друг, сосед, коллега, житель того населённого пункта, гость населённого пункта, не хотел бы видеть ни в каком качестве. Максимальная социальная дистанция означает, что человек (или этнос) держится автономно и обособленно (Саткангулова, 2021:255).

Важным так же является рассмотрение такого понятия, как *идентичность*. М. Моран определяет идентичность как термин, который используется для описания и отражения черт человеческого и социального бытия. Она разделяет понятия 1) личной идентичности, или же опыта бытия конкретного человека с узнаваемыми чертами и 2) социальную идентичность, определяемую как ощущение себя частью определенной социальной группы. В настоящем исследовании мы рассматриваем социальные виды идентичностей, поскольку именно такие виды идентичности могут как разделять, так и объединять людей.

Выделяют различные виды идентичности, а именно: общероссийская гражданская (принадлежность ко всем гражданам РФ), региональная (принадлежность к конкретному региону, субъекту

федерации), локальная (принадлежность к городу, селу), этническая (принадлежность к определённой национальности), религиозная (принадлежность к представителям определённой религии), поколенческая (принадлежность к определённому поколению, возрастной группе), профессиональная (принадлежность к определённой профессии), экономическую (принадлежность к группе с определённым достатком – богатые, бедные, «средний класс»), политическую – близость по политическим взглядам.

Особое внимание уделяется таким видам идентичности, как этническая и общероссийская гражданская.

Общероссийская гражданская идентичность – это вид идентичности, который чувство сопричастности к родному краю (соотечественникам), к своей стране (согражданам) (Гальченко, 2021:171). В рамках этноконтактной ситуации, правильно сформированная гражданская идентичность оказывает позитивное влияние, поскольку у участников отношения появляется чувство принадлежности к стране, которое влияет в большей степени, чем этнические и культурные различия. Г. У. Солдатова и соавторы выделяют 6 типов этнической идентичности, которые можно подразделить на 3 группы: нормативная, гипертрофированная и гипотрофированная этническая идентичность (Солдатова, 1998: 29). Р. В. Борисов в свою очередь выделяет 6 типов этнической идентичности, 1 из которых можно отнести к нормотипичным, 2 – к гипотрофированным и 3 – к гипертрофированным (Борисов, 2016: 95). Подробнее эти типы описаны в таблице.

Таблица 1

Виды этнической идентичности

Table 1

Types of ethnic identity

Группы / groups	Типы гражданской идентичности / types of civic identity	Типы этнической идентичности / types of ethnic identity
<i>Нормативные типы:</i> связаны с адекватной групповой самооценкой, присутствует уважение как к своей группе, так и к иным группам / <i>Normative types:</i> they are associated with adequate group self-esteem, there is respect for both one's own group and other groups	<i>Позитивная гражданская идентичность</i> проявляется через адекватный патриотизм (любовь к своей стране и уважение к представителям других стран), чувство удовлетворения от осознания себя гражданином страны / <i>Positive civic identity</i> is manifested through adequate patriotism (love for one's country and respect for representatives of other countries), a sense of satisfaction from realizing oneself as a citizen of the country	<i>Этнопозитивизм</i> – положительная оценка как своей этнической группы, так и других этнических групп. Позитивные переживания, связанные с ощущением принадлежности к своей группе, и в то же время - заинтересованное, уважительное и доброжелательное отношение к другим национальным группам, их культуре и обычаям / <i>Ethnopositivism</i> is a positive assessment of both one's own ethnic group and other ethnic groups. Positive experiences associated with a sense of belonging to one's own group, and at the same time - an interested, respectful and friendly attitude towards other national groups, their culture and customs
<i>Гипоидентичность</i> – типы, связанные с гипотрофированным групповым самоосознанием, недооценкой своей группы и переоценкой других групп, равнодушием к своей группе / <i>Hypoidentity</i> – types associated with hypotrophied group self-awareness, underestimation of one's group and overestimation of other groups, indifference to one's group	<i>Негативная гражданская идентичность</i> проявляется через презрение, негативное отношение к своей гражданской принадлежности, осознание превосходство некоторых стран над своей страной, признание низкого статуса своей страны по сравнению с другими, отношение к иностранцам как к существам более высокого порядка / <i>Negative civic identity</i> manifests itself through contempt, a negative attitude towards one's citizenship, awareness of the superiority of some countries over one's country, recognition of the low status of one's country compared to others, and attitude towards foreigners as beings of a higher order	<i>Этнонигилизм</i> – негативные переживания, связанные со своей национальной принадлежностью, ощущение комплекса неполноценности и превосходства других этнических групп над своей / <i>Ethnonigilism</i> is a negative experience associated with one's national identity, a feeling of inferiority complex and superiority of other ethnic groups over one's own <i>Этноиндифферентность</i> – равнодушие к теме этнической идентичности, отрицание своей национальной принадлежности, равнодушное отношение к культуре и традициям своего этноса / <i>Ethnoindifference</i> is indifference to the topic of ethnic identity, denial of one's national identity, indifference to the culture and traditions of one's ethnic group
<i>Гиперидентичность</i> – типы идентичности, проявляющиеся как	<i>Гиперпозитивная гражданская идентичность</i> (также <i>гражданский</i>)	<i>Этноэгоизм</i> – приоритет интересов своей этнической группы по сравнению. С другими, стремление

<p>чувство превосходства своей группы над иными группами, недооценкой других групп, игнорированием интересов других групп по сравнению со своей. В крайних проявлениях такой тип идентичности может быть деструктивным / <i>Hyperidentity</i> is a type of identity that manifests itself as a sense of superiority of one's group over other groups, underestimation of other groups, ignoring the interests of other groups in comparison with one's own. In extreme cases, this type of identity can be destructive</p>	<p><i>нарциссизм или фанатизм</i>) связана с чувством гражданского превосходства и иррациональными представлениями о доминировании интересов своей страны над любыми другими. Негативное и даже агрессивное отношение к гражданам других стран. Важной чертой гиперпозитивной идентичности является распространение негативного отношения к политике других государств на обычных граждан этих государств, что проявляется через навешивание оскорбительных прозвищ-ярлыков. В крайних формах – агрессия по отношению к населению других стран, стремление махать «ядерной дубинкой» / <i>Hyperpositive civic identity (also civic narcissism or fanaticism)</i> is associated with a sense of civic superiority and irrational ideas about the dominance of the interests of one's country over any others. Negative and even aggressive attitude towards citizens of other countries. An important feature of hyperpositive identity is the spread of negative attitudes towards the politics of other states to ordinary citizens of these states, which manifests itself through the imposition of offensive nicknames-labels. In extreme forms – aggression towards the population of other countries, the desire to wave a "nuclear baton"</p>	<p>решать проблемы своего народа за счёт других, требование приоритетных прав для своей группы. / <i>Ethnoegoism</i> is the priority of the interests of one's ethnic group in comparison. With others, the desire to solve the problems of their people at the expense of others, the demand for priority rights for their group</p> <p><i>Этноизоляция</i> – убежденность в превосходстве своего народа, признание необходимости "очищения" национальной культуры, брачным союзам, ксенофобия / <i>Ethno-isolationism</i> is a belief in the superiority of one's people, recognition of the need to "purify" national culture, marriage unions, xenophobia</p> <p><i>Этнофанатизм</i> – готовность идти на любые действия во имя так или иначе понятых этнических интересов, вплоть до этнических "чисток", правовой дискриминации других наций / <i>Ethnophanatism</i> is a willingness to take any action in the name of one way or another understood ethnic interests, up to ethnic "cleansing", legal discrimination of other nations</p>
--	--	---

ООО АС-Холдинг в 2023 году провело исследование этноконтактной ситуации в районах Республики Дагестан. В республике сложилась уникальная, специфичная ситуация, основной особенностью которого является наличие большого количества этнических групп, 30 из которых имеют свой

язык, и 14 – свою письменность. Объектом исследования выступала сфера межэтнических отношений. Предметом исследования являлись факторы, влияющие на этноконтактную ситуацию в Республике Дагестан (не менее 20 городских и районных муниципальных образований) и развитие

ситуации в 2023 г. Цель исследования состояла в изучении этноконтактной ситуации в Республике Дагестан (не менее 20 городских и районных муниципальных образований) и слежение за развитием ситуации в 2023 г.

Объём выборки составил всего 3000 респондентов в 20-ти этноконтактных муниципальных образований Республики Дагестан. Выборка осуществлялась с использованием метода вероятностного отбора и квотировалась по полу, возрасту и этнической принадлежности с учётом этнической структуры республики. Репрезентативность выборки по всему Дагестану определяется ошибкой не более 2,5 % при вероятности не менее 0,95. Выборка контролируется также по этническому признаку в соответствии с данными статистики по каждому этноконтактному району. Целевая аудитория: жители Республики Дагестан старше 18 лет, постоянно проживающие в муниципальном образовании, на территории которого проводится опрос.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Социальное дистанцирование изучалось по методике «Шкала социальной дистанции» Э. С. Богардуса. Методика предполагает, что каждый из опрошенных отвечает, в каком качестве он хотел бы видеть представителей той или иной этнической группы.

По итогам подсчитывается средний индекс дистанцирования по всем группам. На основании применения данной методики, были получены следующие данные.

Средний индекс дистанцирования составляет 2,8, что соответствует уровню соседей по дому. При этом по отношению к пред-

ставителям таких групп, как аварцы, даргинцы, кумыки, лезгины, лакцы, табасараны, ногайцы, агулы, рутульцы средний индекс составляет от 2 до 2,4 что соответствует уровню близких родственников. Следует отметить что все перечисленные группы – это коренные народы Республики Дагестан, преимущественно мусульмане – сунниты.

Ряд групп жители республики готовы воспринимать в среднем на уровне коллег по работе: это азербайджанцы (индекс дистанцирования по отношению к ним составил 3,5), чеченцы-аккинцы (4,0), и русские (4,2).

Наиболее уязвимой группой являются мигранты из средней Азии, по отношению к которым индекс дистанцирования составляет 4,9. Т.е. большинство готовы их видеть в лучшем случае как жителя города/села.

Анализ идентичности жителей этноконтактных районов Республики Дагестан показал, что 100% относят себя к гражданам России или представителям российской нации.

Уровень идентичности определённого вида – это доля людей, которые часто либо иногда ассоциируют себя с группой лиц по определённому общему признаку.

Уровень идентичности определённого вида – это доля людей, которые часто либо иногда ассоциируют себя с группой лиц по определённому общему признаку.

Можно выделить как активную идентичность (те группы, к которым человек себя относит часто), так и фоновую идентичность (те группы, к которым человек себя относит хотя бы иногда). Данные об идентичности отражены в Таблице 3.

Опрошенные жители Республики Дагестан отличаются высоким уровнем толерантности.

Таблица 2

Дистанция по отношению к группам (по шкале от 1 до 7, где 1 – родственник, член семьи, 7 – тот, кого не хотелось бы видеть) в национальном разрезе

Table 2

Distance in relation to groups (on a scale from 1 to 7, where 1 is a relative, a family member, 7 is someone who would not like to see) in the national context

	Аварцы/Avars	Даргинцы/Dargins	Кумыки/Kumyks	Лезгины/Lezgins	Лакцы/Laks	Азербайджанцы/ Azerbaijanis	Табасараны/Tabasarans	Русские/Russians	Чеченцы/Chechens	Ногайцы/Nogais	Агулы/Agulas	Рутульцы/Rutulians	Мигранты из СА /Migrants from SA	средний индекс/average index
Всего / Total	2,0	2,5	2,1	2,3	2,2	3,5	2,4	4,2	4,0	2,3	2,2	2,3	4,9	2,8
Русские / Russians	1,6	2,7	1,5	1,5	1,3	3,0	1,8	3,2	3,2	2,3	2,3	1,7	5,3	2,4
Аварцы / Avars	1,8	2,4	2,2	3,0	2,2	3,9	2,8	4,1	3,9	2,6	2,0	2,7	5,0	3,0
Кумыки / Kumyks	1,8	2,8	1,6	2,6	2,5	3,8	2,5	4,1	3,8	2,4	2,0	2,7	4,9	2,9
Даргинцы / Dargins	2,2	1,7	2,4	2,5	2,3	3,7	2,7	4,3	4,2	2,2	2,3	2,6	4,9	2,9
Лезгины / Lezgins	2,1	2,8	2,4	1,5	2,2	2,9	2,1	4,4	4,3	2,4	2,1	1,7	4,4	2,7
Лакцы / Laks	2,2	2,5	2,0	2,4	1,2	3,8	2,2	3,5	4,0	2,2	2,5	2,4	4,8	2,7
Табасараны / Tabasarans	3,1	3,1	3,0	1,9	3,3	3,0	1,5	4,8	4,5	2,2	2,2	1,4	5,2	3,0
Чеченцы / Chechens	1,7	2,9	1,4	2,6	2,2	3,6	3,3	4,4	3,2	2,0	2,7	2,9	4,5	2,9
Азербайджанцы / Azerbaijanis	2,2	2,9	1,9	1,5	2,4	1,8	2,0	5,6	3,6	2,0	2,2	1,3	4,5	2,6
Ногайцы / Nogais	2,8	2,6	1,7	2,1	3,1	4,9	3,0	4,4	3,9	1,2	1,6	3,3	5,3	3,1
Агулы / Agulas	1,9	3,1	1,7	1,6	3,4	3,5	1,6	2,8	5,3	1,9	1,4	1,7	6,7	2,8
Рутульцы / Rutuls	2,2	2,8	2,0	1,5	2,7	3,5	2,2	3,8	4,6	1,8	1,6	1,8	5,8	2,8
Таты / Tats	2,4	2,1	2,7	1,4	1,8	2,1	3,0	4,6	4,5	2,2	1,6	1,4	6,3	2,8
Цахуры / Tsakhurs	3,6	2,5	3,2	1,4	3,0	3,0	2,4	3,4	4,5	3,2	2,6	1,4	5,3	3,0
Другое / other	1,3	3,2	1,9	1,5	1,5	2,8	1,7	3,9	4,3	1,8	2,7	1,4	5,6	2,6

Анализ данного показателя в разрезе отдельных групп не является показатель-

ным, поскольку различия в разрезе отдельных групп значительно ниже статистической погрешности.

Вы лично испытываете или не испытываете неприязнь по отношению к представителям какой-либо национальности? / Do you personally or do not dislike representatives of any nationality?

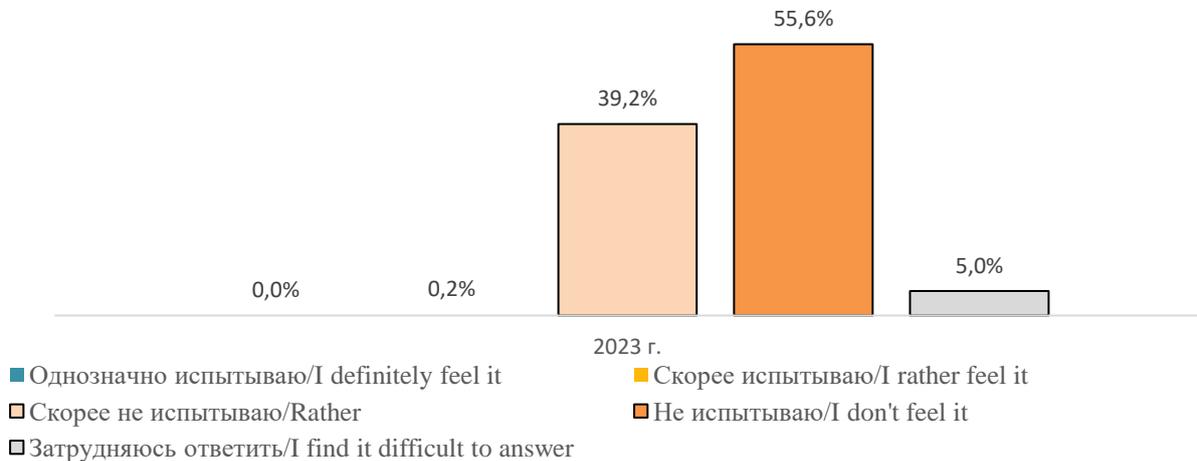


Рис. 1. Уровень толерантности
Fig. 1. The level of tolerance

Таблица 3

Данные о активной и фоновой идентичности опрошенных

Table 3

Information about the active and background identity of the respondents

	Часто / often	Иногда / sometimes	практически никогда / almost never	трудно сказать / hard to say
С людьми моей веры / With people of my faith	94,3%	4,1%	0,9%	0,6%
С жителями Республики Дагестан, где я живу / With the residents of the Republic of Dagestan	89,1%	7,3%	1,6%	1,9%
С теми, кто живет в том же городе (селе), что и я / With those who live in the same city (village) as me	86,2%	7,9%	2,7%	3,2%
С людьми моей национальности / With people of my nationality	83,8%	7,4%	3,7%	5,2%
Со всеми гражданами России / With all Russian citizens	79,4%	5,9%	2,8%	11,9%
С людьми моего поколения, возраста / With people of my generation	64,9%	10,8%	7,0%	17,3%
С людьми такого же достатка / With people of the same wealth	53,3%	9,2%	7,7%	29,8%
С людьми той же профессии, рода занятий / With people of the same profession	51,4%	8,3%	7,7%	32,6%
С людьми, близкими мне по политическим взглядам / With people who are close to me in political views	34,6%	9,1%	9,5%	46,8%

Общую идентичность можно определить, как сумму активной и фоновой идентичности. Данные отражены на Рисунке 2. Идентичность опрошенных жителей Республики Дагестан чаще всего является религиозной (98,4%). На втором и третьем месте по важности – региональная и локальная (96,4% и 94,1%

соответственно). Далее следует этническая идентичность (91,2). Общероссийская гражданская идентичность занимает пятое место (85,3). Замыкают список, по убыванию важности, возрастная (75,7%), экономическая (62,5%), профессиональная (59,7), политическая (43,7%).

Как часто вы ощущаете близость с разными группами людей – с теми, о ком вы могли бы сказать: "это – мы" ? (ответ "часто" и "иногда") /
How often do you feel close to different groups of people – those about whom you could say, "this is us"? (answer "often

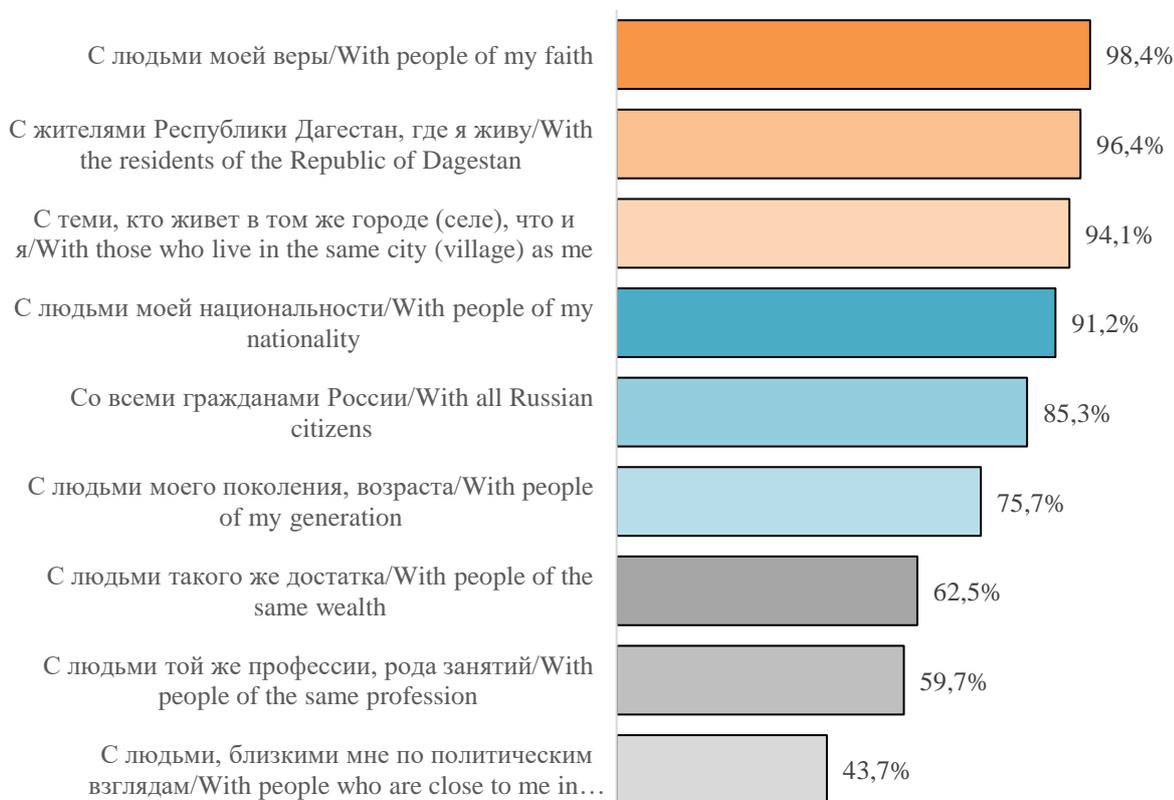


Рис. 2. Показатели общей идентичности опрошенных
Fig. 2. Indicators of the overall identity of the respondents

Рассмотрим подробнее гражданскую идентичность опрошенных жителей этноконтактных районов (см. Рисунке 3). Опрос показал, что доминирующим типом гражданской идентичности является позитивный тип (73%). Для этого типа идентичности характерен адекватный патриотизм в советани с позитивным отношением к представителям других государств. Гиперпозитивный тип

гражданской идентичности характерен для 24% опрошенных. Для этого типа идентичности характерно гипертрофированное проявление гражданственности и патриотизма. Негативная идентичность почти не выражена – её доля составляет 2%. Для 1 % опрошенных характерна смешанная идентичность (в разных ситуациях могут проявляться разные типы идентичности, от гиперпозитивной до негативной).

Тип гражданской идентичности / Type of civic identity

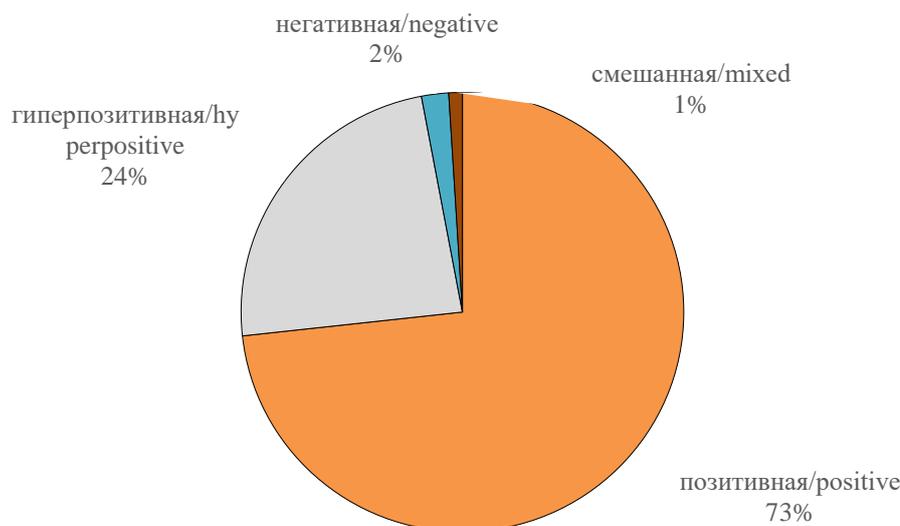


Рисунок 3. Распределение опрошенных по типам гражданской идентичности
Figure 3. Distribution of respondents by type of civic identity

В отношении национальных групп и территорий, различия отмечаются в количественном, но не качественном выражении: позитивная идентичность во всех группах является преобладающей, меняются только количественные значения. Позитивная идентичность наиболее выражена среди лезгинов и агулов, в таких районах, как Лакский, Новолакский, Буйнакский и Казбековский. Гиперпозитивный тип наиболее характерен для ногайцев, лакцев, рутульцев, чеченцев и в таких районах, как г. Дербент, Магарамкентский и Табасаранский районы.

Рассмотрим подробнее этническую идентичность опрошенных жителей этноконтактных районов (см. Рисунке 4). Опрос показал, что доминирующим типом этнической идентичности является

этнопозитивизм (51%). Для этого типа идентичности характерно позитивное отношение ко всем нациям – своей и чужой, но при этом без преувеличения значимости своей нации. Вторую по численности группу (20%) представляет смешанный тип – респонденты, которые набрали самые высокие оценки по шкалам не только этнопозитивизма, но и других шкал (чаще всего – этнофанатизма). У 15% опрошенных доминирует этнофанатизм: они готовы защищать именно интересы своего народа, не особенно считаясь со средствами. По 5% приходится на этнонигилизм (отрицательное отношение к собственному этносу) и этноиндифферентность (безразличие к этническому вопросу). Этноэгоизм свойственен 3% опрошенных, а этноизоляция – 1%.

Тип этнической идентичности/Type of ethnic identity

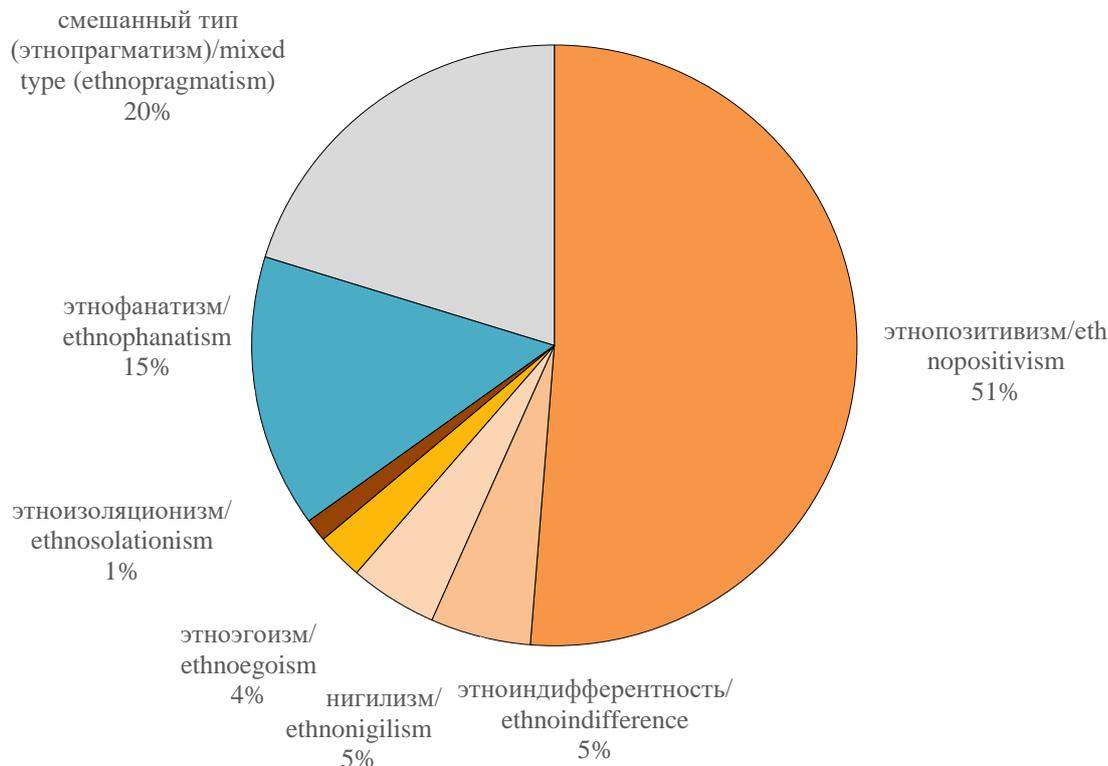


Рис. 4. Распределение опрошенных по типам этнической идентичности
Fig. 4. Distribution of respondents by type of ethnic identity

Отметим, что в гендерных и возрастных группах различий в структуре практически не отмечается. В отношении национальных групп и территорий, этнопозитивизм наиболее свойственен табасаранам, агулам и рутульцам. Смешанный тип наиболее часто проявляется у цахуров, а этнофанатизм – у ногайцев.

На основе полученных данных был проведён факторный анализ. По итогам факторного анализа, были выявлены 10 факторов, вклад в общую дисперсию которых составил не менее 3,5%. Эти факторы объясняют данные, которые отклоняются от средних значений в ту или иную сторону.

1. Социально-экономическая идентичность – стремление ассоциировать себя с профессиональной и экономической группы, при этом преобладает негативная гражданская идентичность. Оценка межэтнических отношений в целом позитивная, но при этом

наблюдается дистанция с некоторыми этническими группами (в особенности с даргинцами).

2. Политическая идентичность – стремление ассоциировать себя с людьми определённых политических взглядов. При этом отмечается оценка межэтнической ситуации и толерантности на уровне ниже среднего и признаки ксенофобии – дистанция с различными этническими группами, в особенности – с чеченцами и азербайджанцами.

3. Этническая идентичность – склонность ассоциировать себя с представителями определённого этноса. При этом в целом оценка межэтнических отношений тяготеет к положительной, как и толерантность.

4. Негативное восприятие межэтнических отношений – склонность к негативной оценке межэтнической ситуации, сниженной толерантности.

5. Мультиидентичность – выбор нескольких видов идентичностей, чаще всего возрастная, локальная, экономическая. Нейтральное отношение к национальной теме и нейтральная дистанция.

6. Неадекватная гражданственность – выраженность гражданской и политической идентичности, при склонности к гражданскому гиперпозитивизму либо негативизму.

7. Секуляризация – минимальный акцент на религиозной идентичности и нейтральные позиции по большинству вопросов.

8. Мигрантофобия – склонность к высокой дистанции с мигрантами из Средней Азии и наличие опыта дискриминации по этническому признаку.

9. Языковой фактор – недовольство возможностями для изучения родного языка.

10. Дискриминация – наличие негативного опыта дискриминации, склонность к этноизоляционизму и фанатизму.

Исследование выявило достаточно показательные тенденции в части этнического дистанцирования. В республике можно обозначить «этническое ядро» из представителей народов, аварцы, даргинцы, кумыки, лезгины, лакцы, табасараны, ногайцы, агулы, рутульцы. Социальная дистанция между этими группами небольшая – они воспринимают друг друга на уровне близких друзей.

На периферии находятся три этнические группы, которых готовы воспринимать на уровне коллег по работе. Во-первых, это азербайджанцы. Расхождения обусловлены тем, что азербайджанцы являются мусульманами-шиитами, в то время как большинство народов Дагестана являются мусульманами – суннитами. Во-вторых, это чеченцы-аккинцы. В данном случае причиной дистанцирования является продолжительный территориальный конфликт, который был связан с массовой депортацией чеченцев в Казахстан и их последующим возвращением на земли, которые

уже были заселены представителями других народов. И третьей «периферийной» группой являются русские. При этом показательно, что со стороны русских дистанцирование от других национальных групп присутствует в минимальной степени: средний индекс дистанцирования русских от представителей других этнических групп составляет 2,4, при этом по отношению к таким группам, как аварцы, лезгины, лакцы, табасараны, рутульцы он менее 2 баллов, т.е. русские воспринимают представителей этих народов как потенциальных близких родственников или друзей. В то же время, со стороны других этнических групп индекс дистанцирования по отношению к русским составил 4,2, т.е. их готовы воспринимать не более, чем на уровне коллег. Возможно, это связано с религиозными различиями и тенденцией к десекуляризации гражданского общества Дагестана. Эту тенденцию мы расцениваем как в целом негативную, поскольку русский фактор изначально был объединяющим для народов Дагестана. Именно на основе русского языка и русской культуры в своё время произошло объединение народов Дагестана, принадлежащих к различным языковым группам. Ослабление «русского фактора» может привести к

И также можно выделить «исключаемую» группу – это мигранты из средней Азии, которых жители республики хотели бы видеть в лучшем случае как жителей своего населённого пункта. При этом велика доля тех, кто не хотел бы их видеть в республике ни в каком качестве. Но данная проблема характерна в целом для жителей всей страны, а не только для Республики Дагестан. Мигрантофобия является реакцией на массовый ввоз представителей других культур, которые не могут, а в ряде случаев и не хотят адаптироваться к местным обычаям и традициям.

В отношении толерантности жителей Республики Дагестан по отношению к другим народам, следует отметить, что выявленный в рамках проведённого исследования уровень интолерантности в 0,2% может

быть обусловлен желанием респондентов давать социально-желательные ответы, поскольку работа по повышению этнической толерантности ведётся в республике много лет, и жители республики в большинстве своём понимают, что выражать негативное отношение в адрес каких-либо народов – это социально не одобряемая практика. Следует также обратить внимание на 5% респондентов, которые затруднились ответить на вопрос, иными словами – не заявили о своей толерантности. Тем не менее, результаты показывают, что подавляющее большинство граждан, если и не относятся хорошо ко всем этническим группам, по крайней мере готовы соответствовать социальным требованиям и вести себя лояльно по отношению к представителям других наций.

Ряд тенденций был выявлен при изучении идентичности жителей республики. Основным доминирующим типом идентичности является религиозная, которая для жителей более важна, чем региональная (ассоциация с жителями республики) и локальная (с жителями города и села). Иными словами, религия в Дагестане представляет собой объединяющий надгрупповой фактор. И естественным образом, те, кто не исповедует наиболее распространённую в Дагестане религию (ислам суннитского толка) оказываются на периферии. Таким образом, русская светская культура, объединяющая представителей всех народов, подменяется религиозной культурой, которая объединяет большую часть, но не всех жителей республики. Это создаёт почву для внешних идеологических вмешательств как со стороны иностранных государств (арабские страны), так и со стороны внегосударственных образований, в том числе экстремистских и террористических.

Уровень общероссийской гражданской идентичности в республике достаточно высок и составляет 85%. При этом для большинства жителей республики характерна позитивная гражданская идентичность (73%), однако значительная часть

(24%) проявляет гиперпозитивную гражданскую идентичность, что на внешнем уровне проявляется как воинственность.

Подробное исследование типов этнической идентичности показало, что этнопозитивизм характерен для большинства опрошенных жителей республики (51%), но при этом почти половина (49%) имеет другие типы этнической идентичности. В частности, следует выделить специфичную для Дагестана группу (20% опрошенных), для которой характерно следующее отношение к национальному вопросу: они считают, с одной стороны, что все нации равны, а с другой – готовы защищать интересы именно своей этнической группы. Возможно, эту категорию стоит выделить как этнопрагматиков. Для них характерно отношение к своему этносу как к семье (что объяснимо, т.к. представители этносов Дагестана часто связаны между собой родственными связями). Соответственно, интересы своей семьи для них будут приоритетнее, чем интересы других семей, при более чем положительном отношении к окружающим. Настораживает, что 15% опрошенных (или практически каждый седьмой) проявляют качества, характерные для этнофанатизма, который проявляется через осознание превосходства собственной нации над другими, негативное отношение к другим нациям.

По результатам исследования, был выполнен SWOT-анализ (Таблица 4).

В рамках дальнейших исследований мы считаем актуальным подробное исследование феномена этнической толерантности в республике с использованием косвенных вопросов, поскольку показатель интолерантности в 0,2% не выглядит достоверным на фоне 15% опрошенных с этнофанатичным типом этнической идентичности и высокого уровня дистанцирования отдельных этнических групп. Также перспективным является подробное исследование религиозной идентичности. В качестве дополнительного метода будут использованы фокус-группы либо глубинные интервью с представителями этносов.

Таблица 4
SWOT-анализ факторов этнической напряжённости в Республике Дагестан

Table 4

SWOT analysis of factors of ethnic tension in the Republic of Dagestan

	Положительное влияние / Helpful impact	Отрицательное влияние / Harmful impact
Внутренняя среда / Internal environment	<p>Преимущества</p> <p>Высокий уровень этнической толерантности жителей республики.</p> <p>Высокий уровень удовлетворённости межнациональными отношениями в этноконтактных районах.</p> <p>Высокий уровень общероссийской гражданской и этнической идентичности / Advantages</p> <p>The high level of ethnic tolerance of the inhabitants of the republic.</p> <p>High level of satisfaction with inter-ethnic relations in ethnocontact areas.</p> <p>High level of all-Russian civic and ethnic identity</p>	<p>Недостатки</p> <p>Высокий уровень социального дистанцирования в отношении приезжих из Средней Азии. Десекуляризация гражданского общества.</p> <p>Повышенный уровень социального дистанцирования по отношению к русским, чеченцам-аккинцам, азербайджанцам.</p> <p>Ослабление «русского фактора» как основы единства народов Дагестана / Disadvantages</p> <p>A high level of social distancing in relation to visitors from Central Asia. Desecularization of civil society.</p> <p>An increased level of social distancing towards Russians, Chechens, Akkins, and Azerbaijanis.</p> <p>The weakening of the "Russian factor" as the basis of the unity of the peoples of Dagestan.</p>
Внешняя среда / External environment	<p>Возможности</p> <p>Наличие объединяющих факторов для большинства народов Дагестана, таких, как религия, чувство принадлежности к единой стране.</p> <p>Возможности русского фактора, русского языка для объединения народов / The presence of unifying factors for the majority of the peoples of Dagestan, such as religion, a sense of belonging to a single country.</p> <p>Russian Russian factor, the Russian language for the unification of peoples</p>	<p>Угрозы</p> <p>Возможность развития дальнейших межнациональных отношений с дистанцируемыми этническими группами по принципу сегрегации.</p> <p>Возможность идеологических интервенций на почве религии, как со стороны Арабских стран, так и со стороны внегосударственных образований / Threats</p> <p>The possibility of developing further inter-ethnic relations with distanced ethnic groups based on the principle of segregation.</p> <p>The possibility of ideological interventions on the basis of religion, both from Arab countries and from non-State entities</p>

Заключение (Conclusions). По данным исследования были выявлены следующие факторы, которые несут в себе преимущества для развития этноконтактной ситуации в республике: Высокий уровень этнической толерантности жителей республики, удовлетворённости межнациональными отношениями, общероссийской гражданской и одновременно этнической идентичности.

Можно отметить такие возможности, как наличие объединяющих факторов для большинства народов Дагестана, таких, как религия, чувство принадлежности к единой стране. Возможности русского фактора, русского языка для объединения народов. В то же время ряд факторов осложняют межэтнические отношения в регионе и могут послужить причиной конфликтов, а

именно: высокий уровень социального дистанцирования в отношении приезжих из Средней Азии, повышенный уровень социального дистанцирования по отношению к русским, чеченцам-аккинцам, азербайджанцам, десекуляризация гражданского общества, ослабление «русского фактора» как основы единства народов Дагестана. Эти негативные тенденции несут в себе угрозы развития дальнейших межнациональных отношений с дистанцируемыми этническими группами по принципу сегрегации, а также угрозы идеологических интервенций на почве религии, как со стороны Арабских стран, так и со стороны внесоциалистических образований.

Список литературы

Борисов Р. В. Гражданская идентичность в терминах психодиагностики // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Гуманитарные науки. 2016. Т. 31, № 4. С. 95-99.

Гальченко А. С. Способность к концептуализации в области гражданской проблематики у старшеклассников с разным статусом гражданской идентичности // Научное мнение. 2021. № 7-8. С. 171-178.

Гасанова У. У. Русский язык и культура народов Дагестана // Язык и культура как национальное достояние в поликультурной среде: основные тенденции языковой политики в современном мире: Сборник материалов II Международной научно-практической конференции, Владикавказ, 26 ноября 2021 года. Владикавказ: СКГМИ, 2022. С. 194-198.

Мазанаев Н. К. Некоторые аспекты межэтнической толерантности в России // Теории и проблемы политических исследований. 2022. Т. 11, № 4-1. С. 138-142.

Пантюхина А. С., Сташенко М. В. Этническая толерантность в России // Аллея науки. 2023. Т. 1, № 1(76). С. 642-645.

Разина Т. В. Национальная идентичность VS российская гражданская идентичность // Вестник Сыктывкарского университета. Серия 2: Биология. Геология. Химия. Экология. 2022. № 2(22). С. 7-12.

Саткангулова Г. Ж., Константинов В. В. Этническая идентичность и социальная дистан-

ция у жителей приграничных регионов Казахстана // Страховские Чтения. 2021. № 29. С. 255-259.

Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998. 389 с.

Солянкина Л. Е. Этническая толерантность как детерминант стабильного развития транзитивного общества (1) // Либерально-демократические ценности. 2022. Т. 6, № 4. С. 47-51.

Теренина Н. К. Индекс этнической контактности как инструмент изучения территорий со смешанным национальным составом населения // Псковский регионологический журнал. 2022. Том 18, №1/2022. С. 101-116.

References

Borisov, R. V. (2016), "Civic identity in terms of psychodiagnostics", *Bulletin of Dagestan State University. Series 2: Humanities*, 31 (4), 95-99. (In Russian)

Galchenko, A. S. (2021), "The ability to conceptualize in the field of civic issues in high school students with different status of civic identity", *Scientific Opinion*, (7-8), 171-178. (In Russian)

Hasanova, U. U. (2021), "Russian language and culture of the peoples of Dagestan", *Yazyk i kultura kak natsionalnoe dostoyanie v polikulturnoy srede: osnovnye tendentsii yazykovoy politiki v sovremennom mire: Sbornik materialov II Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, Vladikavkaz, 26 noyabrya 2021 goda* [Language and culture as a national treasure in a multicultural environment: the main trends of language policy in the modern world: Proceedings of the II International Scientific and Practical Conference], *SKGMI, Vladikavkaz, Russia*, 194-198. (In Russian)

Mazanaev, N. K. (2022), "Some aspects of interethnic tolerance in Russia", *Theories and problems of political research*, 11(4-1), 138-142. (In Russian)

Pantyukhina, A. S., Stashenko, M. V. (2023), "Ethnic tolerance in Russia", *Alley of Science*, 1 (1), 642-645. (In Russian)

Razina, T. V., Konstantinov, V. V. (2022), "National identity vs Russian civil identity", *Bulletin of Syktyvkar University. Series 2: Biology. Geology. Chemistry. Ecology*, (2), 7-12. (In Russian)

Satkangulova, G. J. (2021), "Ethnic identity and social distance among residents of the border

regions of Kazakhstan”, *Strakhov Readings*, (29), 255-259. (In Russian)

Soldatova, G. U. (1998), *Psikhologiya mezhetnicheskoy napryazhennosti* [Psychology of interethnic tension], Smysl, Moscow, Russia, 389. (In Russian)

Solyankina, L. E. (2022), “Ethnic tolerance as a determinant of stable development of a transitive society (1)”, *Liberal Democratic values*, 6(4), 47-51. (In Russian)

Terenina, N. K. (2022), “The index of ethnic contact as a tool for studying territories with a mixed national composition of the population”, *Pskov Regionological Journal*, 18(1), 101-116. (In Russian)

Статья поступила в редакцию 29 января 2024 г. Поступила после доработки 26 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г.

Received 29 January 2024. Revised 26 February 2024. Accepted 01 March 2024.

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the authors have no conflict of interest to declare.

Соколова Лира Юрьевна, директор социологического отдела ООО «АС-Холдинг», Москва, Россия; аспирант Белгородского государственного национального исследовательского университета, Белгород, Россия.

Lira Yu. Sokolova, Director of the Sociological Department of AS-Holding LLC, Moscow, Russia; post-graduate student, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.

Ханова Елена Владимировна, генеральный директор, ведущий социолог ООО «АС-Холдинг», Москва, Россия.

Elena V. Khanova, General Manager, Leading Sociologist of AS-Holding LLC, Moscow, Russia.

СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ
SOCIOLOGY OF MANAGEMENT AND SOCIAL TECHNOLOGIES



Исследовательская статья

УДК 316.354.4

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-2

Богатова О. А. 
Долгаева Е. И. 

Социальная деятельность православных социально ориентированных организаций и добровольческих групп в регионе: структура и цели

Национальный исследовательский Мордовский
государственный университет им. Н. П. Огарёва
ул. Большевикская, д. 68/1, Саранск, 430005, Россия
bogatovaoa@gmail.com
ewgiv@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется деятельность православных социально ориентированных организаций и групп помощи в регионе на примере Республики Мордовия. Данные авторского качественного социологического исследования демонстрируют, что православные НКО и группы помощи составляют многоцелевую структуру, которая призвана охватить различные категории нуждающихся. Специфика организации деятельности благотворительных православных организаций, клубов, групп помощи и благотворительных складов на уровне региона заключается в кооперации как на межличностной основе, так и в сетевой форме, а также координации этой деятельности на уровне епархиальных структур управления. В регионе прослеживается тенденция к развитию параллельных подведомственным государственным организациям социальной защиты и действующих в тесном сотрудничестве с ними структур на основе институционализации и формализации, ограничение которой составляют дефицит финансовых и человеческих ресурсов, обусловленный относительно низкими среднедушевыми доходами и миграционным оттоком социально активного населения в небольших и относительно низкоресурсных регионах. Этот дефицит отмечается экспертами в форме таких проблем, как эмоциональное выгорание волонтеров, текучесть их состава и зависимость судьбы конкретного проекта от личности руководителя, свидетельствуют о дефиците ресурсов, обусловленном асимметрией развития регионов.

Ключевые слова: социальное служение; волонтерство; регион; православные НКО; социальная помощь; религиозные некоммерческие организации; Республика Мордовия

Информация для цитирования: Богатова О. А., Долгаева Е. И. Социальная деятельность православных социально ориентированных организаций и добровольческих групп в регионе: структура и цели // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 165-176. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-2

Olga A. Bogatova 
Evgenia I. Dolgaeva 

Social activity of the orthodox socially oriented organizations and voluntary groups in region: structure and the purposes

Ogarev National Research Mordovian State University,
68/1, Bolshevistskaya street, Saransk, 430005, Russia
bogatovaoa@gmail.com
ewgiv@mail.ru

Abstract. The article analyzes the activities of Orthodox socially oriented FBOs and aid groups in the region using the example of the Republic of Mordovia. The data of the author's qualitative sociological research demonstrate that Orthodox NGOs and aid groups constitute a multi-purpose structure designed to cover various categories of people in need. The specifics of organizing the activities of charitable Orthodox organizations, clubs, aid groups and charity warehouses at the regional level lies in cooperation both on an interpersonal basis and in a network form, as well as coordination of these activities at the level of diocesan management structures. The authors note the tendency in the region towards the development of the structures parallel to the subordinated to the state social protection organizations operating in close cooperation with them on the basis of institutionalization and formalization, limited by a shortage of financial and human resources due to relatively low per capita incomes and migration outflow of socially active population in small and relatively low-resource regions. This deficit is noted by experts in the form of problems such as emotional burnout of volunteers, the fluidity of their composition and the dependence of the fate of a particular project on the personality of the head, indicate a shortage of resources due to the asymmetry of regional development.

Keywords: social service; volunteering; orthodox social work; social protection; the noncommercial organizations; Republic Mordovia

Information for citation: Bogatova, O. A. Dolgaeva, E. I. (2024), "Social activity of the orthodox socially oriented organizations and voluntary groups in region: structure and the purposes", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 165-176. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-2

Введение (Introduction). В статье анализируются данные качественного социологического исследования в процессе реализации научно-исследовательского проекта «Социальные проекты Русской Православной Церкви» (2019 г.). Объектом исследования стали православные благотворительные организации и группы помощи в Республике Мордовия, предметом – институционализация православного социального служения в регионе. В соответствии с целью оценки перспектив становления православных институтов социальной помощи авторами были поставлены задачи

характеристики структуры социальной деятельности НКО и групп помощи в составе Мордовской митрополии, ее целей и форм институционализации в регионе, промежуточных результатов, основных тенденций и ограничений развития на основе экспертных оценок самих православных активистов.

Методология и методы (Methodology and methods). Современное религиоведение рассматривает процессы трансформации социальных функций религиозных организаций в современном мире (Ammerman, 1996; Clarke, 2006; Cnaan, 2012; Cnaan, Newman, 2010; Crisp, 2014;

Garland, 2014), в том числе в постсоветском пространстве, в контексте возрастания социальной значимости религии. Так, С. Люрманн изучает процесс постсоветской трансформации («вторичной переработки») светских активистов в религиозных деятелей, переносящих на религиозную социальную деятельность мировоззренческие установки и методы, сложившиеся в советских общественных организациях, в российском регионе (Luehrmann, 2005: 45-46).

Дж. Зигон анализирует работу православного реабилитационного центра с наркозависимыми и рассматривает эту деятельность в аспекте соответствия востребованной постсоветским обществом модели формирования «нового человека», способного адаптироваться в условиях «неолиберального» (неоконсервативного) капитализма – личности, одновременно ответственной, склонной к подчинению, дисциплинированной, трудолюбивой и эффективной в рыночном смысле. Она обращает внимание на такой аспект его деятельности как попытка трансформации личности клиентов посредством воцерковления и усвоения традиционных православных ценностей (Zigon, 2010: 245). Традиционные религиозные практики, усваиваемые клиентами и сотрудниками центра – молитва, исповедь и причащение и т.д. – в контексте этой личностной трансформации становятся инструментами повседневного самоконтроля и «работы над собой» (Zigon, 2011: 5) в направлении приведения собственного поведения и образа жизни в соответствие с запросами общества и терпеливого принятия своей жизненной ситуации.

Следовательно, с точки зрения Дж. Зигон, деятельность православных социально ориентированных организаций в современной России в той степени, в которой она обеспечивается спонсорскими или государственными ресурсами, отвечает двум целям неолиберальной трансформации общества: разгосударствления социальной помощи и децентрализации социального контроля и ответственности за судьбу от-

дельного человека. Последняя цель достигается посредством конструирования «неолиберальных субъектов», индивидуальных и коллективных, имеющих адекватную социальным нормам систему ценностей, причем исходным пунктом этого процесса являются именно изменения на личностном уровне (Zigon, 2011: 154-155).

Использование концептуальной модели интерпретации социального служения религиозных организаций в контексте глобального неолиберального капитализма позволяет устранить видимое противоречие между эмпирической верификацией «тезиса секуляризации» и наблюдаемой «обратной» практикой передачи им функций социального государства в условиях сохранения полномочий в области принятия социально значимых решений за секулярными субъектами (Beckford, 2011; Butler, 2011; Calhoun, 2011; Calhoun, 2008), обусловленной глобальными тенденциями социальных реформ на основе идеологии и «неконсервативного либерализма» (Харви, 2007: 8).

При этом религиозные социально ориентированные организации, конкурируя за пожертвования и государственные субсидии, осваивая методы социального маркетинга и менеджмента для некоммерческих организаций, используя методы «мягкой» символической власти для завоевания преданности верующих, продолжают действовать в секулярном контексте мировоззренческого плюрализма и «религиозного рынка», сформированного, согласно концепции П. Бергера, в результате приватизации религии и потери влияния традиционных «религиозных монополий» в условиях свободы религии и потери ими властного ресурса (Бергер, 2019: 153-154). В данном случае источником ресурсов для социальной деятельности становятся светские социальные агенты неолиберальных социальных трансформаций, оказывающие влияние на ее функционально наполнение и результаты в современном обществе – государство, частный капитал, благотворительные фонды.

Структура системы социального служения в регионе в процессе работы над научно-исследовательским проектом была изучена авторами на таком объекте как Республика Мордовия в процессе реализации научно-исследовательского проекта «Социальные проекты Русской Православной Церкви», выполненного в 2018-2019 гг. при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант РФФИ 18-011-00598). Эмпирической базой исследования послужили интервью с экспертами – руководителями отделов Саранской епархии и членом Общественной палаты Республики Мордовия (n=3), активистами православных общественных организаций и сотрудничающими с ними работниками государственных учреждений Республики Мордовия (n=13). Эта республика относилась к числу регионов с большим количеством нуждающихся в социальной помощи, большим оттоком социально активных людей в результате как временной трудовой, так и безвозвратной миграции и относительно узкой социальной базой для негосударственной благотворительности, находясь в конце 2010-х гг. на 79 месте по размерам заработной платы из 85 регионов России с медианной зарплатой в 17,7 тыс. руб.¹

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Неприходские группы помощи отдельным категориям лиц, находящихся в трудной жизненной ситуации – наиболее нуждающимся семьям, инвалидам, одиноким пожилым людям, бездомным – на территории епархии действуют с конца 2000-х – начала 2010-х гг. В свою очередь, эти группы сформировались на основе объединения членов Союза православной молодежи Мордовии, активных прихожан и других православных активистов вокруг эпизодических благотворительных акций.

Практическим результатом реализации установок на создание внутрицерковных молодежных добровольческих структур стали группы помощи, организационно относящиеся к СПМ и отделу молодежного служения Саранской епархии. По свидетельству начальника отдела молодежного служения, оно получило новый импульс в 2018 г., со сменой руководства основной епархиальной группы помощи «Доброделание», объединяющей несколько направлений благотворительной деятельности: *«Сейчас развивается «Доброделание» под эгидой нашей епархии. «Доброделание», оно началось с гуманитарного склада, по благословению Владыки гуманитарный склад принял участие в гранте, выиграли грант, и это направление начало развиваться. Потом на основе этого склада гуманитарного начало развиваться «Доброделание» – это такая группа людей, которые делают великие дела. И она перспективна на данный момент, люди прибывают в эту группу, желающих помочь все больше и больше, и помогающих, естественно, больше становится»* (Эксперт, начальник отдела социального служения).

В настоящее время в Саранске действуют три благотворительных склада, куда все желающие могут отнести продукты питания и необходимые вещи для нуждающихся: склад Успенской церкви, а также гуманитарные склады «Дом милосердия» и благотворительного фонда «Сохраним жизнь», президент которого также возглавляет епархиальный Центр гуманитарной помощи, где еженедельно получают натуральную помощь около 100 нуждающихся семей по предъявлении справки из органов социальной защиты. Последний склад специализируется в основном на помощи нуждающимся семьям с детьми и «кризисным» беременным женщинам: принимает детское питание, подгузники, детскую одежду и обувь, игрушки, коляски,

¹ Уровень и распределение зарплат в регионах России – 2017 // РИА-рейтинг. URL: <http://riarating.ru/infografika/20171207/630078217.html> (дата обращения: 12.07.2018).

которые отдаются семьям во временное пользование. Также туда приносят и различные продукты, и вещи для взрослых, часть из которых фонд передаёт в группу помощи бездомным. Кроме того, в республике регулярно проводятся благотворительные акции, приуроченные к определённым праздничным датам («Тёплое Рождество», «Соберём ребёнка в школу») и ежегодные августовские благотворительные ярмарки.

Одновременно на территории Мордовии действуют под контролем отделов социального служения Саранской, Ардатовской и Краснослободской епархий благотворительные центры со складами (Центр гуманитарной помощи при Саранской и Мордовской епархии для беременных женщин, оказавшихся в кризисной жизненной ситуации, одиноких матерей с детьми, многодетных малообеспеченных семей с гуманитарным складом в г. Саранске), приходские и монастырские группы милосердия и помощи в ряде городов и районов. При монастырях в районах республики также создаются центры временного пребывания для нуждающихся и паломнические гостиницы, однако принять они могут менее 10 человек каждая.

Всего в базе данных по социальному служению Русской православной церкви (social.miloserdie.ru) по Мордовии насчитывается 40 благотворительных церковных организаций (включая паломнические гостиницы) и групп милосердия. Однако эта база не обновлялась уже более 3 лет, и некоторые из них фактически прекратили свою деятельность (Общество православных врачей), а другие не функционируют постоянно. При наличии человеческих и материальных ресурсов часть благотворительных социальных проектов может реализовываться в качестве чисто приходских: так, осенью 2019 г. приход Храма Св. Иоанна Кронштадтского в г. Саранске выиграл грант Президента Российской Федерации на реализацию своего проекта помощи бездомным в городском социальном приюте, однако более характерной для

успешных православных социальных проектов Саранской епархии является интеграция усилий епархиальных (Центр гуманитарной помощи при Саранской и Мордовской епархии) и приходских структур, а также неприходских добровольческих групп. Добровольческие группы, образованные в столице республики – г. Саранске – тесно связаны с приходскими и епархиальными структурами, которые координируют их деятельность. К числу основных направлений сотрудничества можно отнести предоставление площадей храмов для благотворительной деятельности, непосредственное участие прихожан храма в деятельности групп милосердия, а также институт духовника.

Например, благотворительная организация «Православное сестричество во имя преподобномученицы великой княгини Елисаветы Феодоровны», основным направлением которой является помощь одиноким инвалидам, бедным семьям и одиноким пожилым людям, была создана в 2012 году по инициативе настоятеля открытого на территории одной из клиник г. Саранска храма Иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», который в тот период возглавлял отдел социального служения Саранской епархии: *«Сестричество занимается тем, что оказывает помощь малоимущим по возможности, ухаживает за тяжелобольными, немощными. Ну, такова социальная работа.... Это и в больнице, и на дому, и в пансионате, и даже бывают случаи, когда сестры мои брали себе детей на время, пока родители пребывают ну там, в стационаре или еще где-либо. То есть, ну, дети жили по возможности, скажем, такой социальной. ... Мы работаем совместно с пансионатом для ветеранов, который на ул. Победы, также мы работаем с хосписом. Люди просто приходят в храм, заявляют. Вплоть до того, что просто сосед приходит и говорит: «Вот у меня в соседях находится человек, у которого отняли ногу, и сейчас у него критическая ситуация, и ему нужно помочь». Если мы можем, мы организовываем уход за*

ним» (Активистка, православное сестричество).

Так как муж активистки до своей скоропостижной смерти в 2019 г. был настоятелем расположенного поблизости от клиники Храма св. Кирилла и Мефодия, сестричество имело возможность проводить в приспособленных для клубной работы помещениях храма различные мероприятия сестричества, например, репетиций концертных программ: *«Мы и детей наших привлекаем к этим мероприятиям, вот, они, так как при храме пока нет воскресной школы, мы сами своими силами, сестричества, ставили детские спектакли, либо устраивали, подготавливали какие-то концертные программы с участием наших детей и нас самих, к праздникам. Эти программы мы демонстрируем, либо спектакли, ну вот в пансионате. Даже-даже был так вот в хосписе нашем при кожвене. Для детей здесь мы устраивали, для детей из неблагополучных и малоимущих семей»* (Активистка, православное сестричество).

Кроме того, Кирилло-Мефодиевская церковь, крупнейшая в своем административном районе г. Саранска и, соответственно, благочинии, предоставляет помещения в цокольном этаже для занятий клуба «Азбука добра» по изготовлению тактильных книг для слабовидящих с изречениями из Евангелия из тканей и картона с использованием техник вышивки, вязания и формирования рельефного текста из витражной краски, а также для занятий с детьми-инвалидами в рамках социального проекта арт-терапии «Счастливый день», поддержанного при помощи гранта благотворительного фонда, который выиграл проект, представленный на конкурсе социальных проектов «i-Волга». Впоследствии занятия кружка были перенесены на территорию здания Мордовской митрополии в центре г. Саранска, где для них было оборудовано «семейное пространство» в цокольном этаже.

Как показало исследование, в занятиях клуба «Азбука добра» принимают участие члены группы «Доброделание», а в проекте арт-терапии – активисты православного молодежного клуба «Феникс» из Пролетарского благочиния в другом административном районе г. Саранска. Таким образом, различные проекты также связываются на межличностной основе путем одновременного личного участия одних и тех же активистов: *«Я знаю, что происходит сейчас в «Доброделании», но не могу сказать, что у меня какие-то возникают проблемы, потому что я только по четвергам хожу кормить бездомных, и до этого я по субботам ходила делать тактильные книжки для слабовидящих детей, т.е. мы занимались рукоделием, и изготавливаем сейчас такую книгу»* (Волонтер из группы помощи бездомным).

Одним из институциональных механизмов координации добровольческих групп является наличие духовника, позволяющее контролировать деятельность группы и исключать влияние на ее деятельность тенденций «маргинального православия» («царебожия» и т.п.). При этом в составе группы есть представители протестантских деноминаций и мусульмане. В настоящее время ее духовником является о. Владимир Самарин, руководитель отдела благотворительности и социального служения Саранской епархии, который также проводит собрания группы, посвященные анализу итогов и планированию ее деятельности. Кроме того, участие в группе помощи на приходе предполагает согласование с настоятелем соответствующего храма.

Среди православных добровольческих групп и социально ориентированных организаций в Мордовии наблюдается естественная динамика «жизненных циклов», выражающаяся как в их трансформации или появлении новых организаций или прекращении деятельности ранее существовавших, так в их профессионализации и институционализации в виде юридически за-

регистрированных НКО, а также в превращении в организации, которые фактически не являются молодежными.

Примером такой эволюции является создание в 2021 г. благотворительного фонда «Благотворец» на базе группы помощи «Доброделание». Как объяснил эксперт, триггером этого процесса стала смена руководства группы: *«Это нужны организаторские способности, потому что у нас почему некоторое время, допустим, «Доброделание» буксовало? Потому что появлялись люди, которые хотели руководить этим, но при этом они боялись обратиться за помощью к каким-то другим людям, говорили, что мы будем сами все делать. Сколько я ни объясняла, что сами вы все это не потяните, они были упорны, говорили, нет, мы сами будем каждую неделю ходить к бездомным один день, второй день будем ходить к сиротам, третий день мы сами же будем ходить к семьям, четвертый день пойдем еще к кому-то. И в итоге они выгорали. То есть, человека надолго не хватает. И потом они говорят, вот, нам никто не помогает, мы зашиваемся, мы не можем больше! А как вам никто не помогает – а вы просили о помощи? Нет, не просили. А кто вам должен, сидеть где-то и понять, что вам нужна помощь? А вот сейчас у нас такой человек, активный, который не боится просить помощи»* (Эксперт, начальник отдела молодежного служения Саранской епархии).

Этот отзыв, на наш взгляд, обозначил противоречивые тенденции в развитии церковной благотворительности в таком регионе, как Мордовия. С одной стороны, группы помощи со временем начинают привлекать социально активных и компетентных людей, с другой – количество таких людей ограничено из-за постоянного миграционного оттока в регионы с более высоким уровнем жизни. Эксперт отметила и нехватку людских ресурсов наряду с зависимостью от энтузиазма отдельных активистов: *«Я думаю, что эта работа с каждым годом становится всё более системной. Единственное, как раз опять если бы*

люди у нас не ушли. Потому что, если уйдут – все развалится. Как повысить? Я думаю, обучение, постоянная поддержка, постоянное такое... в светской организации, наверное, это назвали бы тимбилдингом. То есть собирать эту команду, собирать эту группу, делать актуальным в их глазах то, чем они занимаются. Чтобы они не выгорели, чтобы они так же, со всей душой, со всем расположением занимались той деятельностью, которая им когда-то приглянулась» (Эксперт, начальник отдела молодежного служения Саранской епархии).

В данном случае новый лидер группы «Доброделание» и впоследствии создатель благотворительного фонда – Екатерина Ткаченко – наладила сбор пожертвований через социальные сети и мессенджеры, а также попыталась придать благотворительной помощи более адресный характер, разделяя «подопечные семьи» на категории и организовав проверку нуждаемости клиентов и оценку периода, в течение которого они нуждаются в помощи: *«Почему не гуманитарный склад [от регионального православного благотворительного фонда «Сохраним жизнь»]? Потому что там обслуживаются только кризисные мамочки, беременные и многодетные малоимущие семьи. ...Я сама была в этой шкуре, и знаю, что бывают такие ситуации в жизни... Семья, например, живет хорошо. А тут родился ребенок, купили машину, взяли кредит, что-то еще... и они захлебываются. Им нужно какое-то время – может быть, месяц, может быть, два или три. Например, очень сложный период, когда женщина родит ребенка, и первый месяц - полтора ей деньги еще не выплачивают. Это очень сложный период, и именно в это время мы стараемся помогать. Но есть у нас еще и постоянная помощь. То есть периодическая и постоянная помощь»* (Руководитель группы «Доброделание»).

Статус благотворительно фонда позволил запрашивать официальную информацию о материальном положении людей, обращающихся за помощью, и ставить их на

учет. У благотворительных фондов «Сохраним жизнь» и «Благотворец» с самого начала их деятельности сформировалось тесное партнерство с Минтрудсоцзащиты Мордовии, которое стало предоставлять им необходимую информацию и направлять к ним нуждающихся. Однако оказывать помощь они смогли далеко не всем: так, в 2020 г. на учете в фонде «Сохраним жизнь» находилось около 200 семей из разных городов и районов Мордовии, что значительно меньше нуждающихся в помощи, так что многим сотрудники фонда вынуждены были отказывать.

Тенденция к профессионализации деятельности объединений в составе СПММ обозначилась уже в первое десятилетие его существования, в период, когда его руководителем был основатель движения о. Александр Пелин, впоследствии ректор Саранского духовного училища, а затем руководитель отдела по связям с общественностью Санкт-Петербургской митрополии. Можно заключить, что эта тенденция была обусловлена необходимостью адаптации православия к деятельности в условиях нелиберальной рыночной экономики, созданной в результате постсоветских социальных реформ «религиозного рынка».

Об этой адаптации можно судить по многим признакам: от издания, написанного о. Александром учебника «Маркетинг и менеджмент православных некоммерческих организаций» и успешного участия в конкурсах грантов до рекламы тарифа мобильной связи «Приходской» со специальной услугой – оповещением о предстоящих церковных праздниках и богослужениях и социальной рекламе собственных некоммерческих инициатив с использованием рыночной риторики, включая, например, проект школы-студии «Супермаркет знаний».

Содержание открытой групповой дискуссии с активистами СПММ показало, что маркетинговые социальные установки сохраняют актуальность с точки зрения православного молодежного актива Мордовии.

В дискуссии начальник епархиального отдела социального служения ссылалась на учебник по маркетингу для НКО, а руководитель молодежного клуба «Феникс» говорил об организации изучения латинского языка в клубе как возможности заинтересовать и привлечь невоцерковленную молодежь.

Впоследствии тенденция к профессионализации православного молодежного служения выразилась, например, в переходе некоторых активистов Союза на постоянную или временную работу в детский православный лагерь «Солнечная Мордовия», а также в благотворительные фонды, причем в первую очередь эта трансформация затронула функции, имеющие отношение к социальному служению. Пролайфистское направление в деятельности Саранской епархии и Мордовской митрополии было институционализировано в форме Центра гуманитарной помощи при Саранской и Мордовской епархии для беременных женщин, оказавшихся в кризисной жизненной ситуации, одиноких матерей с детьми, многодетных малообеспеченных семей, а также образованного благотворительного фонда «Сохраним жизнь».

В настоящее время, оценивая результаты своей социальной деятельности, сами православные активисты чаще всего не отмечают какого-либо существенного влияния ее на ситуацию в регионе. Отчасти это объясняется недостатком человеческих и материальных ресурсов и просто небольшими масштабами помощи, которую они в состоянии оказать: так, в группе «Доброделание», по оценкам её руководителя, имеется около 40 активистов, а ежемесячные сборы группы «Доброделание» в месяц в регионе с населением около 800 тыс. чел. не превышали 100 тыс. руб., хотя к ним следует добавить еще и сравнимую по стоимости натуральную помощь продуктами питания, одеждой, обувью, средствами гигиены, детскими вещами: *«Мы сделали максимальный репост, к нам присоединилось большое количество людей, и мы за месяц набрали 100 тысяч руб. Там за полгода, а здесь – за*

месяц» (Руководитель группы «Доброделание»).

Этот объём помощи обусловлен относительно низкими в масштабе страны доходами населения, которые исключают перераспределение значительных денежных средств среди широких слоев населения: «Ну, знаете, вот бывают группы – все прихожане вот, все, кто приходит, если к кому-то ты обратишься, я, честно говоря, да, я их знаю в лицо, я их знаю их по именам, но я не у каждого интересуюсь «Какой у тебя заработок?», выше среднего там, или кем ты работаешь там. Да вот она пришла, говорит: «Нам вот деткам на праздники», там даст 500, 1000 рублей, всё, хорошо, то есть, помолимся» (Активистки, православное сестричество). Этот размер пожертвований вполне сопоставим со среднедушевым доходом населения в Мордовии.

Православные добровольцы, выделяя разные категории клиентов в зависимости от объема требующейся им помощи, используют такой термин, как «кризисные семьи», понимая под ними семьи, которые нуждаются в помощи в течение продолжительного периода времени, но при условии её предоставления могут справиться со своими проблемами. «Кризисные» семьи или людей они также определяют, как «проблемные», рассматривая «кризис» как неблагоприятное стечение обстоятельств, с которым клиентам нужно помочь справиться, потому что они не могут этого сделать самостоятельно. Этих получателей помощи они отличают от лиц, чья ситуация представляется совершенно безвыходной, например, одиноких инвалидов, нуждающихся в разнообразной постоянной помощи, отмечая, что они пытаются помогать представителям всех этих категорий.

Выделяется целое направление православной социальной помощи – помощь «кризисным» беременным или имеющим детей женщинам: «Кризисные женщины – это женщины в состоянии беременности, попавшие в трудную ситуацию, например, ну бывают вот ситуации: она беременная,

с мужем жила, жила, жила, а вот он сказала: «Ну ладно, надоело». И вот она с тремя детьми оказывается на улице, четвертый в животе. Ни жилья, ничего. Родители выгоняют дочерей беременных. Просто она опять же этот контингент, который не совсем здоров психически. Ну, пришла она в октябре в кризисный центр в сланцах, в короткой юбке и в футболке, а у нее восемь месяцев беременности, а она в таком виде. То есть вот мы с социальным работником кризисного центра очень плотно в этом направлении работаем, сотрудничаем, вот. И мы пытаемся им помочь документы оформлять, социальные какие-то выплаты оформить, в монастыри их пристраиваем для временного проживания, это тоже все не очень просто» (Активистка, православное сестричество).

Сбор средств в православных группах помощи в основном ведётся через группы в социальных сетях и мессенджерах и является в значительной степени экстерриториальным, не зависящим от остальных аспектов религиозного поведения жертвователей. Так, в паблике группы «Доброделание РМ» в социальной сети ВКонтакте, ежедневно размещаются объявления о сборе денежных средств на конкретные цели, связанные как с «периодической», так и с постоянной помощью, например, на ремонт жилых помещений или покупку бытовой техники для подопечной семьи, на покупку лекарств для тяжелобольных или оплаты поездки на лечение и т.п.: «Да, жертвуют, но под конкретного человека. Допустим, больной ребенок, и ему нужно на операцию – жертвуют. Соответственно, все документы им тоже представляются. Есть женщина в Кемле, которая болеет раком, ей нужно ездить в Саранск на обследование. На общественном транспорте она ездить не может, мы заказываем ей такси – на такси тоже жертвуют. Вот конкретные такие случаи – на них жертвуют. А если что-то абстрактное...» (Эксперт, начальник отдела молодежного служения Саранской епархии).

Кроме краудфандинга, организаторы православной благотворительности могут рассчитывать на более редкие натуральные пожертвования юридических лиц, например, магазинов Gloria Jeans и Leroi Merlen. Волонтеры также говорили о поддержке со стороны средств массовой информации, с точки зрения которых они выступают в качестве создателей «информационных поводов», и органов местного самоуправления. В некоторых случаях сотрудничество с районными и городскими властями может быть более тесным, как, например, в районном центре п. Кемля, где представители районных управлений образования и социальной защиты активно сотрудничают с православными группами помощи, а в других – ограничиваться содействием в строительстве храмов и предоставлением городского пространства для проведения благотворительных и других церковных мероприятий.

При этом сами православные активисты отмечали избирательность и частных, и муниципальных партнёров при поддержке тех или иных направлений их деятельности. Так, на фоне широкой поддержки пролайфистской агитации, так и не нашлось средств на ремонт и содержание помещения, которое администрация ГО Саранск планировала передать под центр временного пребывания «кризисных» женщин, пострадавших от семейного насилия. Этот центр всё же был открыт в 2021 г. на базе одного из подведомственных учреждений Минтрудсоцзащиты Республики Мордовия: *«Я имею в виду кризисный центр для пребывания этих женщин, то есть дом временного пребывания, да, вот как Москва, например, Санкт-Петербург, другие города, Казань. То есть женщина, попавшая, мы ее можем только в гостиницу расселить. Сейчас выделили пять коек на территории центра «Надежда». Ну что пять коек? Это мама и трое детей, все. И поэтому вот. Но их гораздо больше на самом деле. Хотя правительство наше говорит, что у них этой проблемы нет, а почему-то к нам с этой проблемой приходят,*

вот. Я не против правительства, я очень люблю правительство, но вот идет недопонимание, что такое надо, недопонимание в том плане. Что мы же не можем показать, что у нас есть какие-то проблемы. У нас проблем нет» (Активистка, православное сестричество).

Основные характеристики и проблемы православной благотворительной деятельности в регионе, описанные активистами в процессе эмпирического исследования, сохраняют свою актуальность и в настоящее время. Пандемия COVID-19, создавшая ряд вызовов для российского общества и религиозных организаций, не помешала росту объёмов и дальнейшей институционализации православной социальной помощи в Мордовии, за исключением периода «самоизоляции» весной 2020 г., когда руководство Мордовской митрополии, подчиняясь распоряжениям республиканских органов власти, временно закрыло храмы и для богослужений, и для благотворительности. В том же году в столице республики – г. Саранске – открылся третий благотворительный склад.

Пандемия в определенной степени способствовала формализации и стандартизации благотворительности, свидетельствующих о её эволюции в направлении профессионализации. Так, члены группы помощи бездомным при Успенской церкви вместо транспортировки горячей пищи в Центр ночного пребывания и личного контакта с его клиентами стали раскладывать заранее приготовленные блюда в одноразовые контейнеры и передавать их администрации центра. Вместе с тем ситуация «локдауна» в определённой степени продемонстрировала значимость социального служения для достижения религиозными организациями их основных целей, так как наиболее жизнеспособными оказались общины, известные своей помощью нуждающимся.

Заключение (Conclusion). Как можно заключить на примере Республики Мордовия, основным результатом реализации православных социальных инициатив в

регионах является формирование многоцелевого комплекса НКО и волонтерских групп с наметившейся специализацией по оказанию помощи различным категориям населения, находящимся в трудной жизненной ситуации. В их деятельности прослеживается тенденция к развитию параллельных подведомственным государственным организациям социальной защиты и действующих в тесном сотрудничестве с ними структур на основе институционализации и формализации. Вместе с тем исследование демонстрирует наличие ограничений для развития православных социально ориентированных НКО в небольших (с населением менее миллиона человек) и относительно бедных субъектах РФ. Наличие таких проблем, указанных экспертами, как эмоциональное выгорание волонтеров, текучесть их состава и зависимость судьбы конкретного проекта от личности руководителя, свидетельствуют о дефиците как материальных, так и человеческих ресурсов, обусловленном соответственно относительно низкими среднедушевыми доходами и миграционным оттоком социально активного населения и, в конечном итоге, асимметрией развития регионов. Острота этой проблемы может быть смягчена на основе межрегиональной кооперации благотворительных организаций и использования других форм интеграции.

Список литературы

Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 208 с.

Харви Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение / Пер. с англ. Н. С. Брагиной. М.: Поколение, 2007. 288 с.

Ammerman N. *Congregation and Community*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1996. 769 p.

Beckford J. 2011 SSR Presidential Address: Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections // *Journal for the Scientific Study of Religions*. 2012. № 51 (1). Pp. 1-19.

Butler J. *The Power of Religion in the Public Sphere* / Judith Butler [et al.]. New York, Chichester, West Sussex: Columbia University Press, 2011. 137 p.

Calhoun C. *Rethinking Secularism* / Ed. by Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan Van Antwerpen. New York: Oxford University Press, 2011. 311 p.

Calhoun C. *Secularism, Citizenship, and the Public Sphere*. *Hedgehog Review*. 2008. № 10 (3). Pp. 7-21.

Clarke G. *Faith Matters: Faith-Based Organizations, Civil Society and International Development* // *Journal of International Development*. 2006. Vol. 18. № 6. Pp. 835-848.

Cnaan R. A., Curtis D. W. *Religious Congregations as Voluntary Associations: An Overview* // *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*. 2012. Vol. 42. № 1. Pp. 7-33.

Cnaan R. A., Newman E. *The Safety Net and Faith-Based Services* // *Journal of Religion and Spirituality in Social Work: Social Thought* 2010. Vol. 29. № 4. Pp. 321-336.

Crisp B. R. *Social Work and Faith-based Organizations*. London: Routledge, 2014. 200 p.

Garland D. R., Yancey G. I. *Congregational Social Work: Christian Perspectives*. Botsford, CT: North American Association of Christians in Social Work, 2014. 319 p.

Luehrmann S. *Recycling Cultural Construction: Desecularisation in Post-Soviet Mari El Religion* // *State & Society*. 2005. Vol. 33. № 1. Pp. 35-56.

Zigon J. *HIV is God's Blessing: Rehabilitating Morality in Neoliberal Russia* / Jarrett Zigon. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2011. 258 p.

References

Berger, P. (2019), *Svyashennaya zavesa. Elementy sotsiologicheskoy teorii religii* [The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion], *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, Russia. (In Russian)

Harvey, D. (2007), *Kratkaya istoriia neoliberalizma: Aktualnoye prochtenie* [A Brief History of Neoliberalism], *Pokoleniye*, Moscow, Russia. (In Russian)

Ammerman, N. (1996), *Congregation and Community*, Rutgers University, Press, New Brunswick, New Jersey.

Beckford, J. (2012), 2011 SSR Presidential Address: Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections, *Journal for the Scientific Study of Religions*, (51(1)), 1-19.

Butler, J. (2011), *The Power of Religion in the Public Sphere*, Judith Butler [et al.], Columbia

University Press, New York, Chichester, West Sussex.

Calhoun, C. (2011), *Rethinking Secularism*, ed. by Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan Van Antwerpen, Oxford University Press, New York.

Calhoun, C. (2008), Secularism, Citizenship, and the Public Sphere, *Hedgehog Review*, (10(3)), 7-21.

Clarke, G. (2006), Faith Matters: Faith-Based Organizations, Civil Society and International Development, *Journal of International Development*, 18 (6), 835-848.

Snaan, R. A., Curtis, D. W. (2012), Religious Congregations as Voluntary Associations: An Overview, *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 42 (1), 7-33.

Snaan, R. A., Newman, E. (2010), The Safety Net and Faith-Based Services, *Journal of Religion and Spirituality in Social Work: Social Thought*, 29 (4), 321-336.

Crisp, B. R. (2014), *Social Work and Faith-based Organizations*, Routledge, London.

Garland, D. R., Yancey, G.I. (2014), *Congregational Social Work: Christian Perspectives*, CT, North American Association of Christians in Social Work, Botsford.

Luehrmann, S. (2005), Recycling Cultural Construction: Desecularisation in Post-Soviet Mari El Religion, *State & Society*, 33 (1), 35-56.

Zigon, J. (2010), *Making the New post-Soviet Person: Moral Experience in Contemporary Moscow*, by Jarrett Zigon (Russian history and culture; v. 5), Brill, Leiden, Boston.

Статья поступила в редакцию 29 ноября 2023 г. Поступила после доработки 01 февраля 2024 г. Принята к печати 01 марта 2024 г.
Received 29 November 2023. Revised 01 February 2024. Accepted 01 March 2024.

Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the authors have no conflict of interest to declare.

Богатова Ольга Анатольевна, доктор социологических наук, доцент, профессор кафедры социологии и социальной работы Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарёва, Саранск, Россия.

Olga A. Bogatova, Doctor of Sociology, Associate Professor, Professor at the Department of Sociology and Social Work, Ogarev National Research Mordovian State University, Saransk, Russia.

Долгаева Евгения Ивановна, кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры социологии и социальной работы Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарёва, Саранск, Россия.

Evgenia I. Dolgaeva, Candidate of Sociology, Do-cent, Associate Professor at the Department of Sociology and Social Work, Ogarev National Research Mordovia State University, Saransk, Russia.



Оригинальная статья

УДК 316.35

DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-3

Гузельбаева Г. Я. 

Отношение молодых людей к религиозным организациям, духовным лидерам и цифровизации религиозной сферы на фоне постпандемии

Казанский федеральный университет
ул. Кремлевская, д. 18, Казань, 420008, Россия;
Казанский государственный медицинский университет
ул. Бутлерова, д. 39, Казань, 420012, Россия
Guzel.Guzelbaeva@kpfu.ru

Аннотация. Состояние тревоги, связанное с пандемией и постпандемией, привело определенное количество людей к обращению к традиционным духовным устоям и к религии. Кризисное время 2020–2021 гг. вызвало серьезные изменения, затронувшие религиозные институты. Одним из заметных сдвигов в религиозной жизни последних нескольких лет стала цифровизация и медиатизация. Молодые люди по-своему реагируют на новые явления и процессы в религиозной сфере, высказывая различные оценки и ожидания. Данная статья посвящена анализу отношения молодежи к роли религиозных организаций в ситуации пандемии и после нее, уровня доверия религиозным организациям и ее представителям, ожидания от духовных лиц, отношения к процессам цифровизации и медиатизации религиозной жизни. Статья основана на данных социологического исследования, выполненного в количественной и качественной стратегиях: массовый опрос по полуформализованной анкете в январе 2021 г. среди студентов 15 вузов г. Москвы и г. Казани (N=456 чел.), и пять фокус-групп среди молодых людей без высшего образования в октябре 2023 г. в г. Казани и г. Саратове. Возраст участников – от 17 до 24 лет. Религиозные организации вызывают разнообразные оценки, от положительных (в основном среди верующих молодых людей) до неодобрительных (среди неверующих). Молодежь, особенно атеисты, критически относится к открытому взаимодействию религиозных структур с политическими институтами и к вмешательству церкви в разные стороны жизни светского общества. Отчасти молодежь транслирует привычную критику религии, популярную в наше время. Часть негативных оценок связана с недостатком информации, например, о реальной активности религиозных структур и отдельных духовных лиц в деле помощи людям, оказавшимся в уязвимой позиции во время пандемии коронавируса. Почти незамеченными оказались многочисленные примеры социального служения представителей конфессий, выраженные в виде духовной, психологической и материальной поддержки. Популярность тех пастырей, кто использует в своей работе виртуальное пространство, свидетельствует о живой потребности молодежи получать информацию о религии. При этом молодые люди доверяют именно неформальному общению, лишённому учающего тона. Это в очередной раз свидетельствует о разрыве коммуникации между традиционными религиозными институтами и молодым поколением, у

которого есть свои обоснованные претензии к представителям конфессий, но которые при этом готовы к взаимодействию, если оно будет построено на равноправных началах с помощью интернет-площадок и цифровых технологий.

Ключевые слова: пандемия; постпандемия; цифровая религия; цифровизация религии; медиатизация религии; молодежь; социальное служение.

Информация для цитирования: Гузельбаева Г. Я. Отношение молодых людей к религиозным организациям, духовным лидерам и цифровизации религиозной сферы на фоне постпандемии // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 177-190. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-3

Original article

Guzel Ya. Guzelbaeva 

The attitude of young people towards religious organizations, spiritual leaders and the digitalization of the religious sphere against the background of the post-pandemic

Kazan Federal University
18 Kremlyovskaya St., Kazan, 420008, Russia;
Kazan State Medicinal University
39 Butlerov St., Kazan, 420012, Russia
Guzel.Guzelbaeva@kpfu.ru

Abstract. The state of anxiety associated with the pandemic and post-pandemic has led a certain number of people to turn to traditional spiritual foundations and religion. The crisis period of 2020-2021 caused serious changes affecting religious institutions. One of the notable shifts in religious life over the past few years has been digitalization and mediatization. Young people react to new phenomena and processes in the religious sphere in their own way, expressing different assessments and expectations. This article analyzes the attitude of young people to the role of religious organizations in the situation of the pandemic and after it, the level of trust in religious organizations and their representatives, expectations from clergy, attitude to the processes of digitalization and mediatization of religious life. The article is based on the data of the sociological study carried out in a quantitative and qualitative strategy. It is a mass survey on a semi-formalized questionnaire that was conducted in January 2021 among students of 15 universities in Moscow and Kazan, n=456 people, and five focus groups conducted among young people without higher education in October 2023 in Kazan and Saratov. The participants were from 17 to 24 years old. Religious organizations cause a variety of assessments – from positive, mainly among young believers, to disapproving, among non-believers. Young people, especially atheists, are critical of the open interaction of religious structures with political institutions and the church's interference in various aspects of secular society. In part, young people express the usual criticism of religion which is popular nowadays. Some of the negative assessments are related to the lack of information, for example, about the real activity of religious structures and individual clergy in helping people who found themselves in a vulnerable position during the coronavirus pandemic. Numerous examples of social service from various parishes turned out to be almost unnoticed. The popularity of those pastors who use virtual space in their work testifies to the lively need of young people to receive information about religion. At the same time, young people trust informal communication, devoid of the traditional instructive tone. This once again indicates a gap

in communication between traditional religious institutions and the younger generation, who have their own well-founded claims against representatives of faiths. Young people are ready for interaction if it is built on an equal footing with the help of Internet platforms and digital technologies.

Key words: pandemic; post-pandemic; digital religion; digitalization of religion; mediatization of religion; youth, social service.

Information for citation: Guzelbaeva, G. Ya. (2024), "The attitude of young people towards religious organizations, spiritual leaders and the digitalization of the religious sphere against the background of the post-pandemic", *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 177-190. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-1-3

Введение (Introduction). Пандемия коронавируса, охватившая мир несколько лет назад, и реакция на нее вызвали новые явления в религиозной сфере. В период пика борьбы с коронавирусом COVID-19 в обществе появились особые ожидания от церкви, связанные с надеждой на поддержку людей, оказавшихся в затруднительном моральном, психологическом и материальном положении со стороны религиозных организаций, а также на помощь бога и собственные молитвы. Это проявляется в стремлении некоторых религиозных акторов сохранять приверженность религиозному канону, несмотря на призыв государственной власти и религиозных организаций соблюдать меры предосторожности вплоть до самоизоляции и закрытия храмов. Судя по сообщениям масс-медиа и публикациям в пабликах на повестке дня во многих странах сохраняется озабоченность и тревожность от возможного распространения уже известных или новых болезней.

За последние четыре года, прошедшие с начала распространения COVID-19, внимание многих исследователей обращено к роли религиозных организаций в помощи населению в адаптации к новым условиям, а также к процессу цифровизации религиозной жизни и изменению роли религии в ситуации переноса части религиозных обрядов в интернет-сферу (Мчедлова, Кофанова, Шевченко, 2021; Черничкин, 2021). Ряд работ посвящен взаимодействию религиозных институтов и населения, которому требовалась поддержка разного рода, включая духовную (Идиатуллов,

Мясникова, Анисимова, 2022; Религии в современной России, 2021). Анализируя поведение различных групп населения в течение и после ситуации пандемии, авторы выявляют факторы, повлиявшие на социальную активность молодежи, среди которых религиозный фактор также играет значимую роль (Гуревич, 2022; Яцевич и др., 2023). Религиоведы подробно анализируют явления цифровизации и медиатизации религии (Гибадуллина, Кусанова, 2022; Островская, 2021; Нимяев, 2023; Смирнов, 2019; Чеснова, 2023). Отмечено, что социальные медиа размывают и трансформируют границы между сакральным и профанным. Посредством цифровых технологий верующие имеют возможность входить в различные религиозные онлайн сообщества, менее жестко отождествляя себя с конкретной общиной (Зимова, Фомин, 2022).

Христианские церкви и религиозные организации других конфессий проявили себя активной частью гражданского общества. Они быстро отреагировали на критическую ситуацию, которая сложилась в ряде стран, и активизировали практики социального служения, необходимые для поддержки населения и помощи государственным медицинским учреждениям (Мчедлова, Казаринова 2021; Шиманская, 2022; Маслакова, 2021). Схожим образом пандемия спровоцировала рост волонтерской активности в околоцерковной и нецерковной среде среди людей разных поколений (Лункин 2020: 557).

Цифровизация религии и медиатизация (процесс, в результате которого религиозная организация приобретает черты СМИ) рассматриваются современными исследователями как составная часть процессов адаптации религии к условиям (пост)секулярного общества. А. Поссамай отмечает, что цифровая трансформация религии есть движение в сторону рационализации и индивидуализации. Эти изменения аналогичны трансформации других социальных институтов и общества в целом в этом направлении (Possamai, 2018: 131). Сегодня мы можем наблюдать изменение способов публичной репрезентации религии и интерпретации религиозных символов и нарративов в средствах массовой информации и в пространстве интернета. Это создает зависимость религиозной коммуникации от масс-медиа, включая цифровые (Островская, 2019; Богатова, Голованов, 2023; Богданова, 2020; Лункин, 2020).

Различные регионы, социальные слои, поколения и конфессии по-своему реагируют на последствия пандемии. Постпандемия стимулировала религиозные структуры и отдельных духовных лидеров переосмыслить и взаимодействие с прихожанами, и роль религии в условиях цифрового пространства. Разные группы молодежи по-своему реагируют на эти новые обстоятельства. В фокусе данной статьи – отношение молодых людей к роли религиозных организаций в ситуации пандемии и после нее, уровень доверия религиозным организациям и ее представителям, ожидания от духовных лиц, религиозность онлайн и отношение к процессам цифровизации религии. Для выяснения этих вопросов был проведен опрос учащихся вузов трех крупных городов – Москвы, Казани и Саратова. Москва презентует собой крупнейший город России, который отличается наиболее разнообразным этно-национальным и конфессиональным составом. Казань служит примером города-миллионника с многочисленными мусульманскими и православными общинами. Саратов является

крупным региональным городом с преимущественно русским населением (около 91,5%).

Методология и методы (Methodology and methods). Для реализации поставленных задач было проведено исследование с применением массового анкетного опроса и фокус-групп. Анкетный опрос состоялся в январе 2021 г. в ситуации пандемии, среди молодых людей г. Москвы и г. Казани. Затем, в октябре 2023 г. данные опроса были дополнены фокус-группами по той же тематике среди молодых людей с разным уровнем образования и различным родом занятия в г. Казани и Саратове. Объем выборочной совокупности опроса 2021 г. составил 456 человек, из них 250 человек – учащиеся вузов г. Москвы, 206 человек – г. Казани. Осенью 2023 г. прошли пять фокус-групп: три в Казани, две в Саратове. Возраст опрошенных в обеих частях общего проекта – массового опроса и фокус-групп – представлен в диапазоне от 17 до 24 лет, средний возраст респондентов составил 20,5 лет.

Выборка респондентов массового опроса 2021 г. осуществлялась среди студентов двух городов в онлайн формате с использованием целевого способа отбора (целевой отбор 15 вузов – десять в Москве и пять в Казани с учетом разнообразия специальностей, и последующее распространение ссылок на опрос в студенческих группах этих вузов). Далее следовала корректировка выборочной совокупности на основе выделенных квот по параметрам возраста, пола и специальности. Репрезентативность обеспечена представленностью групп студентов по параметрам возраста, пола, направления изучаемой специальности в соответствии с данными по генеральной совокупности. Представленность студентов различных специальностей и различных вузов позволяет утверждать о минимальной ошибке неохвата. Ошибка репрезентативности составляет 5% при доверительной вероятности в 0,95. Опрос проходил с 20 по 28 января 2021 г. и охватил учащихся 15-ти вузов, в Москве: МГУ, НИУ ВШЭ, МФТИ,

РУДН, РАНХиГС, МГПУ, МАИ, МГИМО, МГЛУ, МИИ, в Казани: КФУ, КНИТУ (КАИ), КГАСУ, РИИ, КДУ. Доля учащихся религиозных учебных заведений составляет 5% от общей выборки. Это студенты Московского исламского университета, Российского исламского института (Казань), Казанской духовной семинарии.

Данные опроса проанализированы в целом по выборке, а также в сравнении между следующими категориями студентов, на основании самоидентификации: верующие и неверующие; воцерковленные/практикующие – выполняющие обряды и предписания своей конфессии, называемые в работе религиозными, и невоцерковленные/непрактикующие, не выполняющие предписания – нерелигиозные. Результаты не разделяются на группы молодых людей, проживающих в разных городах, так как различия не существенны по тем вопросам, которые освещаются в данной статье.

Серия фокус-групп позволила расширить состав участников и снять ограничение рода деятельности от студенчества до людей рабочих специальностей и служащих без высшего образования. В групповых дискуссиях 2023 г. приняли участие молодые люди той же возрастной группы, что и респонденты массового опроса, 19–24 года, которые после окончания общеобразовательной школы выбрали учебу в колледжах или училищах и последующее трудоустройство. В Саратове в дискуссиях принимали участие работники двух строительных компаний, в Казани – строительной компании и типографии. Вопросы, обсуждавшиеся на фокус-группах, повторяли часть вопросов анкеты 2021 г., сформулированных с учетом завершения самого критического периода пандемии COVID-19.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). *Отношение молодых людей к религиозным организациям: рефлексия ситуации после пандемии.* По данным нашего опроса, отношение студентов к вере в Бога и конфессии практически отражает общую картину религиозности россиян. Более трети молодых

людей называют себя верующими людьми (37%), остальные разделились на осознанных атеистов (24%) и тех, кто не может сформулировать четкого отношения к Богу, колеблясь между верой в абстрактные высшие силы и игнорированием этой темы (39%). Большинство молодых людей (71%) не ходят в храм. Многие студенты лишь формально идентифицируют себя с конкретной конфессией (православие и ислам), не проявляя высокой степени веры и не соблюдая религиозные предписания. Среди участников опроса православными себя называют 31%, мусульманами – 17%. Более трети (38%) не относятся ни к какой религии. Небольшая доля студентов (7%) называют своей религией протестантизм, буддизм, неоязычество и иудаизм, остальные затруднились с ответом (7%). Различий между православными и мусульманами, учащимися из Москвы и из Казани по вопросам, освещенным в данной работе, не наблюдается.

Согласно полученным данным, среди молодых людей превалирует равнодушное и скептическое отношение к религиозным организациям. Почти половина студентов в той или иной степени не одобряют деятельность Русской православной церкви (46%). С одобрением относится к РПЦ каждый пятый студент (21%: «скорее одобряю» + «в целом одобряю»). Относительно высокая доля затруднившихся с ответом – одна треть (33%) – вероятно, свидетельствует о том, что молодые люди плохо знакомы с деятельностью РПЦ или не решаются дать ей оценки по другим причинам. Большая доля казанцев, затруднившихся определиться со своим отношением к православной церкви, по сравнению со студентами из Москвы, может говорить о том, что часть мусульман, которых больше в Казани, воздерживается от своей реакции на «чужую» религиозную организацию (27% затруднившихся москвичей и 40% казанцев).

Что касается муфтиятов и мусульманских лидеров, то их деятельность оказалась неочевидной для большинства студентов: более половины (51%) затруднились дать

свою оценку по данному вопросу. Конечно, доля затруднившихся ответить значительно выше среди московских учащихся (57%) ввиду того, что они не так часто сталкиваются с мусульманскими организациями, но и среди казанцев таких довольно много (44%). Свое одобрение отметили 36% студентов Казани, среди москвичей доля одобряющих работу муфтиятов почти в три раза ниже – 13% (в целом по выборке – 24%). Каждый четвертый молодой человек (25%) неодобрительно относится к деятельности мусульманских лидеров и организаций (среди опрошенных москвичей – 30%, среди казанцев – 20%).

Не стало неожиданностью, что религиозные организации находят большую поддержку среди верующей части опрошенных. Так, деятельность РПЦ одобряют или скорее одобряют 37% верующих и лишь 4% атеистов, деятельность муфтиятов – 37% и 5% соответственно. Еще больший уровень одобрения деятельности религиозных организаций характерен для той части студенчества, которая считает себя религиозными/ воцерковленными людьми. Так, 48% из них одобряют или скорее одобряют деятельность РПЦ (среди нерелигиозных – 14%); 52% – одобряют деятельность муфтиятов (среди нерелигиозных – 18%).

Аргументация и объяснение своего отношения к религиозным организациям сводится к следующему. По данным ответов на открытые вопросы анкеты и данным фокус-групп, среди тех молодых людей, кто одобряет деятельность РПЦ и муфтиятов, популярные аргументы представлены следующими высказываниями: «они помогают людям», «они оказывают поддержку в сложных ситуациях», «они помогают нести свет и добро людям», «объясняют духовные ценности». Те, кто высказывает свое недовольство в отношении деятельности религиозных организаций, аргументируют это тем, что «они слишком много вмешиваются в жизнь вне религиозной сферы» и «они слишком много общаются с государственной властью и действуют, ориентируясь на нее».

Рассуждая о религиозной сфере, молодые люди охотно включаются в дискуссии о вопросе разделения светской и религиозной сфер. Часть из них упрекают церковь за то, что она «излишне вмешивается в общественные дела», выходя «за пределы области своей компетенции»; что «религиозные структуры, как и государственная власть, забывают, что наше общество является светским». Озвучивается мнение, что религиозные организации «вторгаются в дела людей», «забывая о том, что от них ожидает общество». О своих ожиданиях молодые люди упоминают отдельно: они хотят, чтобы церковь и муфтияты «разъясняли вопросы веры и вероучений». Это позволило бы изменить излишне формализованное и поверхностное отношение граждан к религии. Верующие люди, которые часто молятся и ходят в храм, видятся части молодежи «заурядными людьми» с «затуманенным разумом». Изменить эту ситуацию могла бы сама церковь, если бы вела соответствующую работу («объяснить, что вера – это не просто поход в церковь и крестик на шею, но нечто более глубокое»). Но на деле, утверждают молодые люди, религиозные организации «далеки от народа» и «воздействуют на сознание народа», «вводя в заблуждение». Они «формально общаются с людьми», «так очевидно, что недостает обычного, искреннего разговора». При этом респондентами оговаривается их собственное уважение к любому человеку, который осознано выбрал путь веры в бога. Другие ожидания связаны с ролью церкви быть нравственным ориентиром. Традиционные религиозные организации, по мнению части студентов, «перестали быть моральным примером и образцом», они «утратили это духовное значение» в глазах общества.

Часть опрошенных молодых людей считает, что религиозные структуры, в частности, РПЦ, «политизированы и дискредитированы» взаимодействием со светскими властями. Они «опекают» государственную власть («олигархические клики»)

и не являются независимыми от нее. Церковь видится «*сильным институтом с большим потенциалом*», но который «*использует в своей деятельности механизмы манипуляции людьми*». Размышляя о религиозных организациях, респонденты называют их «*бизнес-структурой по оказанию услуг населению*», главная цель которых – «*нажива*». Молодежь сетует на отсутствие независимой конфессии, которая «*пользовалась бы доверием и восхищением среди граждан, даже среди неверующих*». Они называют религиозные структуры «*организованными корыстными религиями*» и отмечают, что те вызывают негативные реакции, при этом отмечая, что религии и вера вообще вызывают у них позитивное отношение.

Оставаясь отстраненными от религиозной сферы, большинство студентов не высказывают доверия религиозным организациям, а также не могут вспомнить примеров какой-либо помощи от них в сложный период заболевания коронавирусом. Часть молодых людей допускают, что помощь вероятно оказывалась, другая часть считает, что раз они не встречали информации о конкретных акциях, то их и не было. Лишь небольшая доля студентов, в основном верующих, говорят о своей осведомленности и одобрении той работой, которую вели представители различных конфессий. Можно предположить, что сложный период, когда людям требовалась моральная поддержка, не был использован духовными лидерами для информирования населения об актах социального служения и повышения своего авторитета.

Критический настрой к деятельности религиозных организаций и отдельных лиц связано, вероятно, с плохой информированностью процессов в религиозной сфере. Поэтому часто новости о жизни различных конфессий многие молодые люди воспринимают с равнодушием или раздражением, одновременно осуждая за недостаточную активность в деле помощи реальным людям во время пандемии, ровно как за пассивность в информационном поле. Внимания

молодежи не привлекла та огромная работа, которую проводили многие приходы. Они пропустили многочисленные случаи социального служения, которое было и продолжает оказываться нуждающимся со стороны разных конфессий и в период пандемии, и после нее (Богатова, Головин, 2023; Лункин, 2020; Шиманская, 2022).

Доверие духовным лидерам. При обсуждении вопроса о доверии конкретным религиозным персонажам, студенты и молодые люди вне университетов крайне затруднились с указанием духовных лидеров и подавляющее большинство никого не назвали. Скорее всего, это объясняется слабым интересом молодежи к религиозной сфере, однако может указывать и на то, что яркие запоминающиеся религиозные лидеры, которые вызывали бы симпатию или уважение, не названы из-за отсутствия доверия. Во всех городах самым популярными высказываниями были «*никто*», «*никому не доверяю*», «*не знаю*», наряду с игнорированием этого вопроса. По данным анкетирования, результативные ответы с упоминанием конкретных персоналий из религиозной сферы дали около 10% респондентов. Больше всего голосов (но все равно очень небольшая доля по выборке, около 2%) оказалось у Папы Римского и Далай-ламы. По обобщенному анализу фокус-групп и массового опроса, можно сделать следующие выводы. В Москве и Саратове относительно часто назывался Патриарх Русской православной церкви о. Кирилл, а в Казани – Председатель Духовного управления мусульман Татарстана муфтий Камиль Самигуллин. Молодые люди упоминают религиозного деятеля, лишённого сана православного священника, Андрея Кураева (внесён в реестр иноагентов Минюстом РФ), московского имама, богослова и автора популярных книг по исламу и личностному росту Шамиля Аляутдинова и его брата, муфтия Москвы Ильдара Аляутдинова, несколько православных богословов и священников, протестантских пасторов, католических священников, мусульманских имамов. Было также общее указание

духовных лиц без конкретных имен («*есть простые попы и имамы, наверняка вызывают доверие, но имен я не знаю*»). Перечислим упомянутых персонажей в алфавитном порядке: Алекс Артовский (раввин, Москва), Али Газиев (имам, Дагестан), Константин Бендас (член протестантского союза РОСХВЕ), Махатма Ганди, Анзор Дзеукожев (имам, Адыгея), Михаил Дубровский (член протестантского союза РОСХВЕ), Тадеуш Кондрусевич (католический епископ, Беларусь), Яков Кротов (священник Православной церкви Украины), Георгий Митрофанов (православный священник и публицист, Санкт-Петербург), Алексей Осипов (православный богослов и публицист, Москва), Павел Островский (православный священник, телеведущий и блогер, Москва), Анатолий Погасий (протестантский пастор, Казань), Сергей Ряховский (председатель протестантского союза РОСХВЕ), Андрей Ткачев (православный священник, проповедник, телеведущий, Москва), Алексей Уминский (православный священник и публицист, Москва), Абдулла Хидирбеков (имам, помощник муфтия Респ. Дагестан).

Таким образом, студенты плохо осведомлены как о деятельности религиозных организаций, так и о конкретных персоналиях. Критически настроенные студенты игнорируют деятельность отдельных духовных лидеров и утверждают, что не испытывают доверие ни к кому из религиозных деятелей. Одна часть верующих высказывает уважение высшим духовным иерархам, а другая называет тех, кто использует средства коммуникации, отличные от традиционных формальных каналов, – социальные сети, интернет-страницы отдельных приходов, публикует популярную религиозную литературу, выступает с онлайн-проповедями и *«ведет доверительный диалог»* с населением.

Наибольшую популярность и доверие имеют те духовные лица, кто использует для общения с паствой новые медиа-технологии. Буквально, если религиозный свя-

щенник или имам присутствует в интернете, то есть вероятность его узнаваемости среди молодежи. Если человека нет в сети, то молодые люди, как правило, ничего о нем не слышали. Исключение составляют сановники высокого ранга, давно присутствующие в публичном пространстве, причем не столько персонально, сколько своей традиционной «должностью» в религиозном и общественном поле, примером чего и являются упомянутые выше Папа Римский, Далай Лама, Патриарх Русской православной церкви и муфтий.

Запрос на цифровизацию религиозной сферы. Основной запрос, который имеется у молодых людей к религиозным организациям, – использовать для общения цифровые технологии и вести равноправное общение без поучительного, догматического тона. На самом деле, подобные тенденции есть практически во всех конфессиях, и начались они еще до пандемии. Многие приходы, монастыри и внутрицерковные сообщества, мечети и синагоги давно и успешно используют виртуальные каналы общения и распространения информации. Но стремительный толчок был дан именно критическим 2020 годом. По мере необходимости, поскольку прихожане не могли принимать участие в богослужениях, сформировалась определенная виртуальная практика молитвы, службы и взаимодействия верующих с духовенством. Многие священники проявили себя как видеоблогеры, другие посвятили себя общению в социальных сетях, в том числе сбору пожертвований (Лункин, 2020: 551-552). Приведем несколько примеров успешных интернет-проповедников, чьи имена упоминались участниками нашего исследования.

Один из ярких примеров – протоирей Павел Островский, настоятель храма Св. Георгия в подмосковном Нахабино. Начал практиковать онлайн-проповеди и беседы с подписчиками в социальных сетях за десять лет до начала пандемии. Около 2010 г. начал вести прямые эфиры в социальной сети Periscope о религии, жизни, отноше-

ниях. Будучи первым и единственным священником в этой социальной сети, он нашел выход на аудиторию, далекую от Церкви. Затем продолжил заниматься привлечением далеких от Бога людей на путь религии и стал вести прямые трансляции и stories на своей странице в социальной сети «Инстаграм» (деятельность организации запрещена на территории РФ), в 2017-м появился его личный YouTube-канал. На отца Павла подписаны многие популярные персоны отечественного шоу-бизнеса. Принимал участие в передачах на федеральных телеканалах. В 2021 г. он запустил на YouTube несколько циклов актуальных программ, не имевших аналогов в православном интернете: «Помолчим» (для подростков), «Помолчим в кавычках» (для взрослых, переживших в детстве насилие, предательство, депрессию), «Есть разговор» (разговоры на актуальные темы), «Несерьезно» (юмористический подкаст с подростками), «Простыми словами о Православии». Ведет свой Telegram-канал и страницу во «ВКонтакте». Большая популярность Павла Островского обусловлена остроумным стилем, лишенным религиозного фанатизма и нравочений.

Другой крайне популярный и успешный пример – Шамиль Аляутдинов, имам-хатыб (проповедник) Московской Мемориальной мечети на Поклонной горе. Он один из самых популярных и влиятельных в России мусульманских лидеров, особенно среди молодежи. Автор многочисленных статей и книг по исламу. С начала 2000-х гг. регулярно выступает в СМИ с экспертными оценками, включая такие российские телеканалы как Первый, Россия, Рен ТВ, Мир и др., самые популярные радиоканалы, печатные издания. Еще в 1999 г. основал известный в мусульманской среде и Рунете богословский сайт umma.ru. Является автором и «тренером» семинаров и вебинаров личностного роста, наиболее известный из которых – созданный в 2012 г. проект «Триллионер», названный Шамилем мусульманским коучингом. В нем мусульманские ценности рассматриваются как инструмент для

духовного, интеллектуального, физического и финансового преобразования. Ведет каналы и блоги в социальных медиа и на интернет-платформах, в частности, успешный проект на YouTube и два популярных Telegram-канала.

Случай другого свойства, не названный участниками исследования, но отличающийся от многих блогеров от религии, по стилю работы с аудиторией и конкретными задачами, по всей видимости, коммерчески ориентированными, – деятельность протоиерея Владимира Головина из Казанской митрополии. Он занимался активной религиозной деятельностью через сайт «Молитва по соглашению.рф». Вокруг его прихода в городе Болгаре (Республика Татарстан) возникла сетевая структура из помощников, консультантов и последователей. Этот пример онлайн-работы священника получил популярность не только за удачную форму просветительской деятельности (по сути – популистскую), но и как печально известный случай, осуждаемый многими воцерковленными православными. По сути, В. Головин совершает подмену литургической жизни чтением молитв «по соглашению» как действенного способа решения тех или иных проблем, «исполнения желаний». Нетривиальные проповеди онлайн и подозрения в высокой монетизации его сайта привлекли внимание православных консерваторов, которые добились запрета деятельности Головина в 2019 г.

Как отмечают эксперты, одним из следствий цифровизации и медиатизации религиозной жизни становится появление и продвижение нового образа священника и новой версии взаимодействия священник – мирянин. Блоггерство позволяет духовным лицам преодолеть консервативные рамки прихода и храма. Они получают возможность сформировать собственную аудиторию, сами выбирают стиль общения, контент проповеди, прочие элементы взаимодействия (Богатова, Головин, 2023: 97-98; Островская, 2021: 44). После пандемии произошел массовый перенос религиозных

практик в цифровое пространство, возникли их разнообразные гибридные формы, можно говорить о новом уровне вовлеченности верующих, повышении интерактивности конфессиональной деятельности (Лученко, 2021: 42). В интернет-пространстве верующие, менее жестко отождествляют себя с конкретной общиной, вступают в различные религиозные цифровые сообщества и по-новому позиционируют себя перед другими верующими, они более свободно общаются со священниками, дискутируют, меньше ощущают давление церковной среды (Зимова, Фомин, 2022: 43).

Молодые люди по-разному относятся к цифровизации религиозной жизни. Как показал наше исследование, значительная часть молодежи считают необходимым введение цифровых практик в религиозную сферу. Хотя в 2021 г. более половины респондентов (58%) не знали о том, что в условиях установленных карантинных мер стали практиковаться религиозные онлайн-службы, и лишь незначительная доля (6%) участников опроса знали о таком формате не понаслышке и лично принимали в них участие, с тех пор ситуация изменилась. Верующие пользователи сети все чаще высказывают склонность к применению передовых технологий в общении с религиозными наставниками и единоверцами, что позволяет перейти в *«интернет – естественную среду обитания молодежи»*, и при этом *«уйти от давящей атмосферы церкви»*, *«осуждающих бабушек»*, слишком догматичных, по мнению молодежи, священников, пастырей и имамов. Но к онлайн-богослужениям большинство верующих молодых людей (55%) высказывают скептическое отношение, утверждая, что *«виртуальные службы не заменят посещения храма»*, *«это возможно лишь для случаев экстремальных ситуаций»*, в то время, как только 20% неверующих считают подобную практику неприемлемой.

Между тем, другие исследования показывают, что интернет-общение с духовным наставником, онлайн-ритуалы и циф-

ровое миссионерство может позволить избежать привязки ко времени и месту, давая возможность привлекать больше людей к внутри церковной или внутри мечетской жизни, акциям помощи и поддержки, а в результате – к религиозной общине и к Богу (Нимяев, 2022).

Действительно, цифровизация и медиатизация религиозной жизни позволяет привлечь молодых людей, для которых интернет и технологии – главный источник информации и коммуникации. Это может помочь формировать более привлекательный образ религиозных организаций, рассказывать об их деятельности, обсуждать проблемы, откликаться на конкретные запросы. Большое значение имеют религиозные блогеры, которые переносят просветительскую работу в виртуальную среду. К тому же использование интернет-ресурсов может в определенной степени уменьшить традиционную религиозную иерархичность в сторону более равноправного участия в религиозной жизни.

Закключение (Conclusions). Ситуация пандемии коронавируса внесла значительные изменения в жизнь студенчества и работающей молодежи. Даже в ситуации постпандемии, в 2023 г., часть молодых людей признается, что до сих пор в той или иной степени испытывают опасения заразиться вирусом – ставшим уже практически привычным ковидом или другим, возможно, новым, заболеванием. Подобные состояния тревоги, при которых может сохраняться вопрос об угрозе здоровью и жизни большого числа людей, побуждают апеллировать к институтам, связанным в общественном сознании с понятиями моральной поддержки и духовной защиты. В этой связи встает вопрос о доверии религиозным организациям со стороны молодых людей.

Наше исследование показало, что многие молодые люди не интересуются деятельностью религиозных организаций, при этом уровень доверия им со стороны опрошенных можно оценить, как средний или ниже среднего. Лишь небольшая доля

молодежи готова взаимодействовать с религиозными структурами и вообще прислушивается к их мнению. Респонденты признаются, что плохо знакомы с работой церкви и муфтиятов и не интересуются их делами. В этом вопросе наблюдается существенная разница между мнениями верующих и неверующих. И деятельности РПЦ, и муфтиятов более трети верующих высказали свое доверие при минимальном уровне доверия со стороны атеистов. Доля положительных оценок деятельности религиозных организаций еще выше среди молодых людей, определивших себя религиозными (воцерковленными, или практикующими), а также среди представителей соответствующих конфессий (например, доля мусульман, одобряющих деятельность муфтиятов, – почти 60%).

Ожидания, которые имеются у молодежи по отношению к религиозным организациям, состоят в том, чтобы они придерживались принципа светскости и не пытались вмешиваться в дела государства, а также избегали в общении формальности, нотаций и нравочений. Те респонденты, кто критически относится к религиозным организациям, высказывают мнение, что в ситуации пандемии, когда у общества была большая потребность духовного общения и поддержки, религиозные структуры не смогли наладить контакт с потенциальными прихожанами и оказать моральную или иную помощь. При этом молодые люди ждут от церкви не столько материальной поддержки, сколько выполнения их обязанностей как «проводников Бога» – духовных разъяснительных бесед и проповедей, показывающих, в чем суть веры, вероучения, нравственных ценностей, как людям следует взаимодействовать друг с другом и т.д.

Пандемия стимулировала религиозные организации проявить свой потенциал гражданской активности и социального служения, оказывая духовную и материальную помощь нуждающимся. Распространение коронавируса спровоцировало рост волонтерской деятельности, особенно среди молодежи и поколения 40-летних. Однако

подавляющее большинство участников нашего исследования плохой информированы о том, что происходит в приходах, чем заняты сотрудники храмов, духовные лидеры и прихожане. Мнения верующих и неверующих молодых людей по этому вопросу разительно отличаются. Верующие гораздо более позитивно оценивают помощь религиозных организаций по сравнению с неверующими, а среди воцерковленных/практикующих еще большая доля (почти две трети) говорят, что знают о такой работе и положительно ее оценивают. Небольшая часть молодых людей называет конкретные благотворительные акты помощи, которые заключались в раздаче бесплатной еды и продуктов, акциях сбора средств для пострадавших в пандемию, психологической работе с теми, кто потерял работу, болел сам или имел заболевших родственников. Респондентами были упомянуты несколько благотворительных фондов – Фонд для поддержки нуждающихся в Москве, фонды «Милосердие», «Закят», «Расалят», казанский фонд «Ярдам».

Молодежь недостаточно хорошо осведомлена и о конкретных духовных лицах. Узнаваемость и относительное доверие имеют главы РПЦ и отдельных региональных муфтиятов, но не только они. Верующие люди с различной степенью включенности в обрядовую сторону религии, а также небольшая часть атеистов говорят об интересе к тем деятелям религиозных структур, которые активны в интернет-пространстве своими публичными проповедями, онлайн лекциями, книгами и регулярными постами в социальных сетях. Среди них молодые люди называют как представителей РПЦ, так и религиозных меньшинств: прежде всего мусульманских имамов и протестантов.

Одно из серьезных изменений, повлиявших на конфессии практически всех стран в последние несколько лет, стал сдвиг в сторону цифровизации религиозной жизни. В религиозной сфере использование медиа и интернет площадок началось го-

раздо раньше 2020 г. Пандемия активизировала эти процессы, появилось немало духовных лиц – блогеров, что постепенно делает эту сферу более открытой и привлекательной для молодежи. Церкви, мусульманские приходы и пр. находятся на постоянной связи с членами своих религиозных общин, однако, как социальному институту, церкви следует искать постоянное взаимодействие с более широкими слоями населения, выбирая наиболее эффективные каналы и стили коммуникации. Для молодежи такими являются интернет-пространство и доверительный стиль общения.

Список литературы

- Богатова О. А., Голованов С. В. Деятельность православных блогеров как фактор модернизации православных религиозных организаций // Наука. Культура. Общество. 2023. Т. 29, № 2. С. 91-102.
- Богданова О. А. Медиатизация пастырства в Русской православной церкви: предпосылки формирования сайтов с вопросами священнику // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38, № 2. С. 207-234.
- Гибадуллина М. Р., Кусанова Д. С. Новые формы сетевого активизма на примере мусульманок Республики Татарстан // Научный результат. Социология и управление. 2022. Т. 8, № 2. С. 16-27.
- Гуревич К. В. Цифровые практики московской молодежной еврейской общины в период социального дистанцирования весной 2020 года // Цифровая иудаика: исследование еврейских общин в онлайн-пространстве / Отв. ред. И. Душакова, М. Каспина. М.: 2022. С. 110-130.
- Зимова Н. С., Фомин Е. В. Трансформируя сакральное: цифровые религиозные сообщества в XXI веке // Социология религии в обществе позднего модерна. 2022. Т. 11. С. 39-47.
- Идиатуллин А. К., Мясникова А. Б., Анисимова Е. Ю. Религия в период пандемии на территории Чувашской Республики // Исторический поиск / Historical Search. 2022. Т. 3, № 3. С. 89-100.
- Лункин Р. Н. Социально-политические последствия пандемии для Русской православной церкви: раскрытие внутреннего потенциала гражданской активности и социального служения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2020. Т. 22, № 4. С. 547-558.
- Лученко К. В. Цифровизация богослужебных практик в период пандемии коронавируса в контексте медиатизации православия // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2021. Т. 39, № 1. С. 39-57.
- Маслакова А. В. Сестричества милосердия во время пандемии // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск XII: Сборник научных трудов. Белгород: Белгородская и Старооскольская епархия, 2021. С. 289-293.
- Мчедлова М. М., Казаринова Д. Б. Вызов пандемии COVID-19 и религия: онтология vs политика // Полис. Политические исследования. 2021. №4. С. 148-162.
- Мчедлова М. М., Кофанова Е. Н., Шевченко А. Г. Религия в условиях пандемии: отношение к цифровизации религиозных практик // Россия реформирующаяся: ежегодник: вып. 19 / Отв. ред. М. К. Горшков; ФНИСЦ РАН. М.: Новый Хронограф, 2021. С. 462-483.
- Нимяев Э. А. Исследование «цифровой религии»: классификация религиозных онлайн-ресурсов // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2022. № 3. С. 220-229.
- Нимяев Э. А. Место религии в системе цифровых коммуникаций: «пространство для сообщества» и цифровой религиозный суррогат // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. 2023. № 3. С. 171-183.
- Островская Е. А. Медиатизация православия – это возможно? // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2019. № 5(153). С. 300-319.
- Островская Е. А. Миссия выполняема: православные батюшки-блогеры // Концепт: философия, религия, культура. 2021. Т. 5, № 1(17). С. 44-59.
- Пандемия и постпандемия как основные факторы, повлиявшие на социальную активность молодежи / Яцевич О. Е., Омелаенко Н. В., Ткачева Н. А., Шабатура Л. Н., Юдашкина В. В. // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2023. № 5 (86). С. 119-127.
- Религия в современной России: события и дискурсы пандемии / Мчедлова, М. М. и др.;

под ред. М. М. Мчедловой; РУДН; ФНИСЦ РАН. М.: РУДН, 2021. 352 с.

Смирнов М. Ю. Цифровизация как «обнуление» религий // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2019. № 3. С. 137-145.

Черничкин Д. А. Трансформация религиозной коммуникации под влиянием пандемии COVID-19 // *Logos et Praxis*. 2021. Т. 20, № 2. С. 56-64.

Чеснова Е. Н. Религия онлайн: новые практики и феномены // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. 2023. № 4 (48). С. 68-82.

Шиманская О. К. Гражданский потенциал религиозных организаций в период пандемии COVID-19 в 2020 г. (на примере Православия) // Трансформация общественного сознания в переходную эпоху: материалы международной научно-практической конференции. Т. 2. Нижний Новгород, 2022. С. 51-56.

Possamai A. The I-zation of Society, Religion, and Neoliberal Post-Secularism. Palgrave Macmillan, Singapore. 2018. 244 p.

References

Bogatova, O. A. and Golovanov, S. V. (2023), "The activity of Orthodox bloggers as a factor of the Orthodox religious organizations modernization", *Science. Culture. Society*, 29 (2), 91-102. (In Russian)

Bogdanova, O. A. (2020), "Mediatization of Pastoral Care in the Russian Orthodox Church: Reasons Behind 'Ask the Priest' Websites", *Gosudarstvo, Religii, Tserkov v Rossii i za Rubezhom=State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 38 (2), 207-234. (In Russian)

Gibadullina, M. R. and Kusanova, D. S. (2022), "New forms of network activism on the example of Muslim women of the Republic of Tatarstan", *Research Result. Sociology and Management*, 8(2), 16-27. (In Russian)

Gurevich, K. V. (2022), "Digital religious practices of the Moscow youth Jewish community in the period of social distancing", in Dushakova, I., Kaspina, M. (eds.), *Digital Jewish Studies: Exploring Jewish Communities in the Online Space*, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, 110-130. (In Russian)

Zimova, N. S. and Fomin, E. V. (2022), "Transforming the sacred: Digital religious com-

munities in the XXI century", *The Sociology of Religion in Late Modern Society*, 11, 39-47. (In Russian)

Idiatullov, A. K., Myasnikova, A. B. and Anisimova, E. Yu. (2022), "Religion during the pandemic in the territory of the Chuvash Republic", *Historical Search*, 3 (3), 89-100. (In Russian)

Lunkin, R. N. (2020), "Social and Political Consequences of the Pandemic for the Russian Orthodox Church", *RUDN Journal of Political Science*, 22(4), 547-558. (In Russian)

Luchenko, X. V. (2021), "The Digitalization of Worship Practices during the Coronavirus Pandemic in the Context of the Mediatization of Orthodoxy", *Gosudarstvo, Religii, Tserkov v Rossii i za Rubezhom=State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 39 (1), 39-57. (In Russian)

Maslakova, A. V. (2021), "Sistrehoods of mercy during the pandemic", *Proceedings of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with Missionary Orientation). Issue XII: Collection of Scientific Papers*, Belgorod and Stariy Oskol Diocese; SKpress, Belgorod, 289-293. (In Russian)

Mchedlova, M. M. and Kazarinova, D. B. (2021), "COVID-19 Pandemic Challenge and Religion: Ontology vs Politics", *Polis. Political Studies*, (4), 148-162. (In Russian)

Mchedlova, M. M., Kofanova, E. N. and Shevchenko, A. G. (2021), "Religion in a pandemic: attitude to the digitalization of religious practices", *Academic writing: Russia in reform: yearbook, Is. 19*, Novyi Chronograf, Moscow, 462-483. (In Russian)

Nimyaev, E. A. (2022), "Digital religion study: A classification of religious online resources", *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Imeni A. S. Pushkina. Pushkin Leningrad State University Journal*, (3), 220-229. (In Russian)

Nimyaev, E. A. (2023), "Locating religion in the digital communication system: "Space for the community" and digital religious surrogate", *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Imeni A. S. Pushkina. – Pushkin Leningrad State University Journal*, (3), 171-183. (In Russian)

Ostrovskaya, E. A. (2019), "Is the mediatization of the Orthodoxy possible?" *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*, (5), 300-319. (In Russian)

Ostrovskaya, E. A. (2021), "Mission is Possible: Russian Orthodox Priest Blogs", *Concept:*

Philosophy, Religion, Culture, 5 (1), 44-59. (In Russian)

Yatsevich, O. E., Omelaenko, N. V., Tkacheva, N. A., Shabatura, L. N. and Iudashkina, V. V. (2023), "Pandemic and post-pandemic as the main factors affecting the social activity of young people", *Surgut State Pedagogical University Bulletin*, 5 (86), 119-127. (In Russian)

Mchedlova, M. M. (ed.) (2021), *Religiya v sovremennoy Rossii: sobytiya i diskursy pandemii* [Religion in Modern Russia: Events and Discourses of the Pandemic], RUDN, Moscow, Russia. (In Russian)

Smirnov, M. Yu. (2019), "Digitalisation as the "zeroing" of religions", *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Imeni A. S. Pushkina. – Pushkin Leningrad State University Journal*, (3), 137-145. (In Russian)

Chernichkin, D. A. (2021), "Transformation of Religious Communication Under the Influence of the COVID-19 Pandemic", *Logos et Praxis*, 20 (2), 56-64. (In Russian)

Chesnova, E. N. (2023), "Religion online: New practices and phenomena", *Gumanitarnye vedomosti TGPU im. L. N. Tolstogo*, 4 (48), 68-82. (In Russian)

Shimanskaya, O. K. (2022), "Civil potential of religious organizations during the COVID-19 pandemic in 2020 (on the example of Orthodoxy)", *Transformatsiya Obshchestvennogo Sznaniya v Perekhodnyuyu Epokhu: Materialy Mezhdunarodnoy Nauchno-Prakticheskoy Konferentsii* [Transformation of Public Consciousness in a Transitional

Era: Materials of the International Scientific and Practical Conference], Nizhniy Novgorod, 51-56. (In Russian)

Possamai, A. (2018), *The I-zation of Society, Religion, and Neoliberal Post-Secularism*, Palgrave Macmillan, Singapore, 244.

Статья поступила в редакцию 21 февраля 2024 г. Поступила после доработки 29 февраля 2024 г. Принята к печати 10 марта 2024 г. Received 21 February 2024. Revised 29 February 2024. Accepted 10 March 2024.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the author has no conflicts of interest to declare.

Гузельбаева Гузель Яхиевна, кандидат социологических наук, доцент, старший научный сотрудник, НИЛ Digital Media Lab, Казанский федеральный университет; доцент кафедры истории, философии и социологии, Казанский государственный медицинский университет, Казань, Россия.

Guzel Ya. Guzelbaeva, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Senior Researcher at Digital Media Lab, Kazan Federal University; Associate Professor, Department of History, Philosophy and Sociology, Kazan State Medical University, Kazan, Russia.