

УДК 291.1

**РЕЛИГИЯ КАК ИСТОЧНИК КУЛЬТУРНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ***Т.С. Пронина***Аннотация**

Статья посвящена изучению некоторых аспектов религиозности современных россиян, проблеме религиозной идентичности. Автор выявляет кардинальное расхождение между уровнем декларируемой религиозности и активностью религиозной жизни. Один из основных выводов состоит в том, что религиозная идентичность современных россиян является субидентичностью в общекультурной идентичности. Статья написана на основе результатов социологических опросов, проводившихся в 1990-е, 2000-е годы исследовательскими центрами, в том числе Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета.

Ключевые слова: религия, религиозная идентичность, традиционные и нетрадиционные религии, методы измерения уровня религиозности, культурная самоидентификация, системы традиционных ценностей.

Социальные трансформации, которые пережила Россия в конце XX в., вызвали ряд кризисных явлений в различных сферах жизни российского общества. Социально-политический кризис, распад советского государства, исчезновение такой общности, как советский народ, привели к кризису национальной и гражданской идентичности и поиску ее оснований. Эта проблема актуальна не только для постсоветской России. Процессы глобализации и интеграции, ассимиляции и столкновения культур, усложнение характера межкультурных взаимосвязей, миграция, формирование этнических и религиозных анклавов вызывают кризисные явления в сфере идентичности и в других странах. Американский исследователь С. Хантингтон утверждает, что в современном мире культурные идентичности, такие как этническая, религиозная, цивилизационная, оказывают решающее влияние на формирование союзов, конфликтов, государственной политики, которые складываются с учетом культурной близости или культурных различий [1].

В процессе идентификации определяющим является выбор системы ценностей. Индивиды выбирают те смыслообразующие константы, которые в наибольшей мере отвечают их запросам. Несмотря на видимые процессы универсализации культурных норм, по-прежнему сохраняют свою роль этнический и религиозный факторы осознания собственной уникальности и принадлежности к сообществу.

В современной России в поисках идентификационных ресурсов многие сделали выбор в пользу религиозной системы ценностей. В постсоветском обществе религия претендует на роль важнейшего фактора индивидуальной и коллективной идентификации. Весь постсоветский период в России мы наблюдали

религиозное возрождение, причины которого имеют многосложную природу. По сравнению с советской эпохой кардинально изменилась архитектура мировоззренческих ориентаций, среди которых на одно из первых мест выходит религия. Столь же существенно изменился социальный и идеологический статус религиозных институтов. На протяжении двадцати лет по уровню доверия у россиян на одном из лидирующих мест располагается Русская православная церковь. Социологи Киммо Каарияйнен и Дмитрий Фурман исследовали отношение населения России к религии в течение 90-х годов, за это время ими были проведены четыре опроса: в 1991, 1993, 1996 и 1999 гг. Один из основных выводов заключается в том, что к концу 90-х гг. в России установился «проправославный консенсус», о чем свидетельствуют следующие цифры: очень хорошее и хорошее отношение к православию в 1999 г. высказывали 94% населения [2]. Характерно, что к РПЦ хорошо относятся не только православные, но и последователи других религий и даже неверующие. В 2005 г. такое положение сохраняется: так, среди неверующих хорошее и очень хорошее отношение к РПЦ выразили 86% опрошиваемых, среди атеистов – 70%. Мы наблюдаем парадоксальную ситуацию: процент «доверяющих» Церкви превышает даже процент тех, кто называет себя верующими [3].

Результаты мониторинга, проводившегося Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета в течение нескольких лет (2011–2013 гг.), на региональном уровне подтверждают высокий уровень доверия россиян к РПЦ (см. рис. 1).

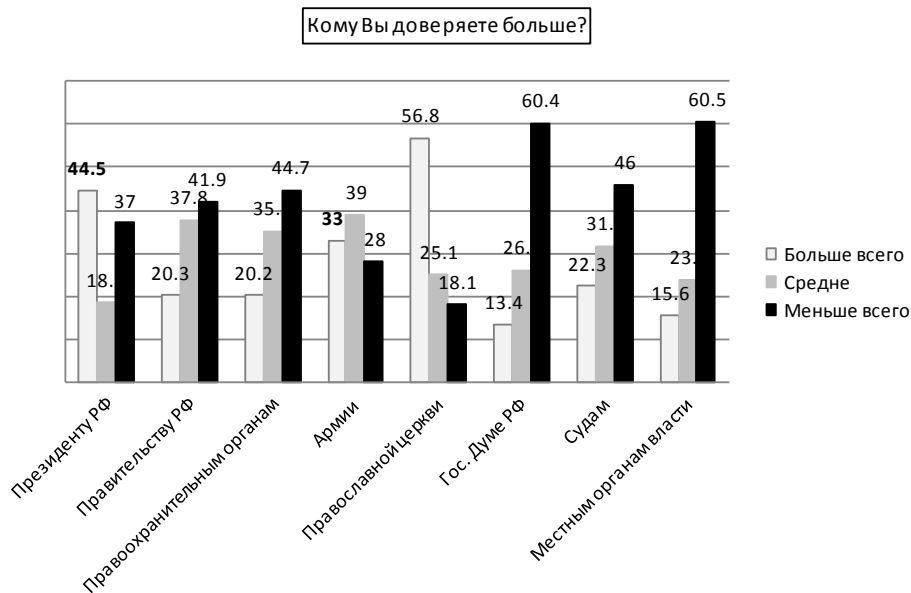


Рис. 1

Аналогичная ситуация и с религиозной идентификацией. Согласно результатам исследования об изменении религиозности россиян в 1986–2006 гг., доля респондентов, называющих себя православными, превышает долю респондентов,

определивших себя как верующих. «Иначе говоря, – делает вывод Ю.Ю. Синелина, – некоторая доля опрошенных соотносит себя скорее с православной культурой, чем с православной верой, определяя, таким образом, свою культурную самоидентификацию» [3]. Так, православными себя назвали 76% опрошенных, тогда как верующими – только 59%.

Очевидно, что значимость религии как фактора, связывающего с историей, традициями, дающего чувство уверенности, с особой силой проявилась именно в «постперестроечной» России. В ситуации возникшего после крушения коммунистического режима идеологического вакуума значение этого фактора возросло по механизму замещения. Описанная ситуация оправдывает теорию Р. Инглхарта об «авторитарном рефлексе» – феномене, который наблюдался в обществах, переживавших исторический кризис. «Стремительные изменения ведут к глубокой неуверенности, рождающей мощную потребность в предсказуемости. В таких обстоятельствах авторитарный рефлекс принимает две формы: 1) форму фундаменталистских или нативистских реакций. <...> Реакция на перемены принимает форму отрицания нового, а также форму вменяемого всем вокруг в обязанность отстаивания непогрешимости старых, привычных культурных моделей; 2) форму раболепного преклонения перед сильными светскими лидерами. В секуляризованных обществах состояние глубокой неуверенности порождает готовность положиться на таких лидеров как на лучших людей с железной волей, способных вывести свой народ туда, где безопасно» [4].

Чувства тревоги, неуверенности рождают потребность в силе, способной дать надежду и уверенность. Такой силой в доиндустриальных обществах была религия. Она утверждает, что все происходит не случайно, а по некоему плану (промыслу) высшей силы. В итоге все будет хорошо, только нужно выполнять определенные действия, предписания. Это убеждение, по словам Р. Инглхарта, ослабляет стресс, позволяет заблокировать тревогу и переключиться на совершение действий, необходимых для достижения лучшего: «Ослаблению стресса способствует система абсолютных правил, управляющих многими аспектами жизни и максимизирующих предсказуемость» [4].

Нечто подобное мы наблюдали и в России после крушения коммунистического режима. Характер религиозного возрождения, которое пережила Россия в 90-е годы XX в., самым тесным образом связан с предшествующим тоталитарным периодом нашей истории. Резкий слом прежней тотальной коммунистической идеологии привел к образованию своего рода тотального же «духовного вакуума». Религия, активизировавшаяся в силу объективных причин, таких как изменение политического режима, принятие нового законодательства в сфере религий, формирование гарантий права на свободу совести и религии, в данном случае выполнила для значительного большинства россиян замещающую роль. Граждане посткризисной России нуждались не столько в вере в Бога, сколько в смыслообразующих ориентирах, не дающих распасться зыбкой картине жизни. Религия в такой ситуации выступила в качестве позитивной социальной силы, ответы которой на сложные экзистенциальные, идеологические вопросы удовлетворили значительное число россиян.

В 90-е годы для многих россиян религия становится символом стабильности в ситуации крушения прежних мировоззренческих констант. В сознании

значительной части россиян она ассоциируется с силой, возрождающей традиционные ценности, связующей современную им Россию, переживающую социально-экономический, политический кризисы, с великим прошлым. Вполне понятно, что Русская православная церковь, позиционирующая себя как хранительницу и преемницу этого исторического наследия, оценивалась многими россиянами как сила, которая должна стать одной из основ будущего развития страны, как социальная сила, способная решить многие проблемы.

Согласно результатам исследований, которые проводились на протяжении пятнадцати лет, в 1991 г. огромное число наших соотечественников были уверены, что православная церковь имеет исчерпывающие ответы на многие вопросы: вопросы морали (так считают 72% опрошенных), вопросы семейной жизни (59%), духовные потребности людей (76%), социальные проблемы (43%). Однако можно полагать, что данные мнения сформировались не на основе реальных фактов, а под влиянием новых информационно-пропагандистских конструкций и выражали желаемое для россиян. Об этом свидетельствует то, что, к примеру, только 1% опрошенных часто обращались к священнику за советом по жизненным вопросам, 3% – довольно часто, 7% – редко, а 66% вообще никогда не спрашивали у священника совета. Мы склонны согласиться с выводом Д. Фурмана, что приведенные выше положительные оценки не есть результат реального опыта, а несколько символическая оценка идеологической и культурной ценности РПЦ [5]. Эта оценка может иметь и стереотипический характер, отражающий деятельность СМИ, отсутствие достойных конкурентов в этот период у РПЦ на идеологическом поле, поиски различными общественными силами новых оснований для государственной идеологии.

Результаты вышеупомянутого долговременного исследования позволяют выявить и определенную динамику в изменении отношения респондентов по названным позициям. Со временем все показатели обнаруживают тенденцию к снижению, что свидетельствует о постепенной корреляции желаемого с реальным. Так, в 2005 г. 63% опрошенных отметили способность Церкви удовлетворять духовные потребности (в 1991 г. так считали 76%); наиболее заметное снижение мы наблюдаем в оценке способности Церкви решать социальные проблемы (с 43% в 1991 г. до 16% в 2005 г.), а также проблемы семейной жизни (с 59% в 1991 г. до 35% в 2005 г.). Действительно, социально-экономический кризис затягивается, изменяя к худшему положение значительной части россиян, в семейной сфере на фоне восстановления церковью своих позиций наблюдается рост негативных тенденций, возрастает число разводов, в сравнении с советским периодом увеличивается и отрицательная статистика по социальному сиротству.

И все же в начале 90-х годов после крушения социалистической системы многие россияне рассматривали церковь, прежде всего Русскую православную церковь, как социальную силу, способную решить вопросы, даже не свойственные ее социальным функциям и компетенциям. Однако эти надежды, сформировавшиеся в устойчивый социальный миф, оправдались лишь отчасти.

На протяжении уже двадцати лет россияне, выражая высокое доверие РПЦ, в ходе опросов характеризуют ее положительно, как необходимую (42% в 2005 г.), прогрессивную (25%), близкую к человеку (35%), заботящуюся в первую очередь о благополучии людей (14%), способствующую развитию культуры (28%) [5].

В целом можно констатировать, что религиозность россиян довольно высока. По данным многочисленных социологических исследований, количество верующих выросло с 20–30% в 1988–1989 гг. до 50–60% в 1995 г. Этот процесс сопровождался снижением числа неверующих (атеистов) с 50% до 30% и ниже. Численность верующих значительно увеличилась в основном за счет респондентов, называющих себя православными: с 20% в конце 80-х до 40–50% в 1993–1995 гг. По данным социологических исследований ФОМ и сектора социологии религии ИСПИ РАН, доля респондентов, относящих себя к православным, увеличилась с 45–50% в 1995–1996 гг. до 60–70% к 2005 г. [6].

По результатам исследования «Религия и религиозность в России», проведенного в 2009 г. аналитическим «Левада-центром», почти три четверти россиян (72.6% – около 103 млн человек) отождествляют свою веру с православной. Из них только 3% ведут активную религиозную жизнь, проявляющуюся в регулярном посещении богослужений, исполнении обрядов, знании вероучения [7].

Весьма информативны и полученные в ходе опросов ответы, характеризующие отношение русских респондентов к православной вере: 75% согласились с тем, что русские хотя и живут беднее западных народов, но духовно богаче их и сильнее верой [2]. Наблюдается сближение понятий «православный» и «русский». Национальная и культурная идентификация для многих россиян совпадает с религиозной идентичностью.

М. Мчедлов, А. Шевченко, Ю. Гаврилов приходят к выводу, что православие в современной России является больше этническим, чем религиозным признаком. Они пишут: «Отрицая свою религиозность при мировоззренческой самоидентификации, многие респонденты (около 20%) тем не менее относят себя к приверженцам традиционных религиозных объединений. Они воспринимают православие или ислам не только как религиозную систему, а как естественную для них культурную сферу, национальный образ жизни (“русский – поэтому православный”, “татарин – поэтому мусульманин”))» [8]. Похожее мнение высказывает С. Филатов в отношении мусульман: «Для традиционного мусульманского населения – татар, башкир, народов Кавказа – ислам играет такую же роль символа национальной идентичности, как православие для русских (исключение составляют чеченцы, ингуши и большинство народов Дагестана). Опросы показывают, что реальная исламская религиозность этих народов так же слаба, как православная религиозность русских» [9, с. 41].

Неоднозначная ситуация и с численностью последователей ислама в России. Если использовать этнический принцип подсчета количества верующих, то, по последней переписи, к мусульманам принадлежат около 15 млн человек. На сайте Совета муфтиев России фигурирует цифра 25 млн мусульман, что составляет 15% населения страны [10]. Однако конкретные исследования вносят существенные корректировки в эти цифры, имеющие слишком общий характер. Так, в 1999–2000 гг. в Адыгее, которая в соответствии с этническим принципом определения конфессионального состава считается мусульманской республикой, проводилось социологическое исследование «Состояние и перспективы ислама в Адыгее». По его результатам, только 35% опрошенных назвали себя мусульманами и только 10% респондентов ответили, что выполняют предписания ислама. Руководители исследования Р.А. Хануху и О.М. Цветков

приходят к следующим выводам. «Таким образом, можно констатировать довольно часто встречающийся парадокс: люди считают себя приверженцами той или иной веры, но при этом находятся как бы “вне” этой веры: не соблюдают строго предписанных культовых норм поведения, плохо знают или совсем не знают вероучение и т. п. <...> У адыгов в большей степени актуализирована этническая идентичность (в основном на традиционно-культурной основе или ее “вторичных”, превращенных формах), чем религиозная. На это также указывают ответы респондентов. Так, лишь 6% респондентов считает, что ислам важнее традиционной культуры» [11, с. 6, 7].

Таким образом, говоря о религиозности современных россиян, следует отметить ее амбивалентный характер. С одной стороны, большинство россиян заявляют о своей религиозности, более того, о своей принадлежности к тем или иным конфессиям. С другой стороны, декларируемая религиозность благополучно сочетается с низким уровнем активности религиозной жизни, участия в жизни церкви, общины. Однако при этом значительное число наших граждан видит в православной религии носительницу традиционных ценностей, национальной идеи, духовности. Таким образом, россияне, причисляя себя к последователям традиционных религий, чаще всего обозначают свою принадлежность к данной культуре, проявляющейся в привычных для них нормах морали, стереотипах поведения, бытовых традициях, представлениях о семье и т. п. Религия, выступив в постсоветской России наиболее активной формой трансляции ценностей традиционной культуры, стала для россиян важнейшей формой самоидентификации, существенно потеснив другие виды идентичностей.

Используя при анализе религиозной идентичности в методологическом плане концепцию Э. Эриксона, можно сделать вывод, что, если индивид не воспринимает религию серьезно, то есть как целостную систему, она становится чем-то вроде игры – лишенной целесообразности имитацией действия [12]. Религия как система включает основы вероучения, выполнение культовых действий, религиозных предписаний, норм, мотивацию религиозными идеями. Соответственно, целостная религиозность предполагает усвоение и исполнение хотя бы некоторых из перечисленных элементов. При прагматическом отношении к религии, характерном для современного человека, востребованной оказывается только часть структурных элементов. Так, исследования религиозности молодых людей, проведенные Центром религиоведческих исследований Тамбовского университета в 2012–2013 гг., выявили, что наиболее распространенный тип религиозности сочетает в себе высокий уровень формального декларирования религиозности и крайне низкий уровень религиозной практики. Так, почти 90% молодых людей с разной степенью уверенности назвали себя верующими и почти столько же православными. При этом 63% ответили, что религия присутствует в их жизни на уровне бытовых обычаев, традиций, праздников, и только 4.9% респондентов регулярно посещают богослужение. Для такого типа религиозности характерны ориентация на социокультурный и идеологический статус религии и восприятие религиозной практики как набора магических действий, имеющих прагматическое значение. Молодые люди почти не знают основ вероучения, содержания богослужений, текстов молитв, их религиозная практика ограничивается посещением праздничного богослужения с друзьями и пожертвованием

в виде свечи перед экзаменами, после чего они не бывают в храме «до следующей сессии». И даже действие «поставить свечку» воспринимается ими как магический акт в духе древнеримского “do ut des” («даю, чтобы ты дал»). А магическое мышление, как известно, предельно прагматично.

Нарушение целостности религиозности ведет и к трансформации религиозной идентичности: не религия становится источником идентичности, а ее культурный эквивалент в виде обычаев, ценностей, норм, исторического наследия, ставших общекультурным достоянием. Взгляд как бы изнутри культурной идентичности на религию также обращен к идеологической значимости религии. В этом случае религия оценивается как фактор интеграции сообщества, способ социализации, передачи социокультурного опыта, ценностей и норм. Культурная идентичность также обращена к обычаям, имеющим религиозное происхождение, обрядовой стороне, праздникам, стереотипам поведения, социальным ролям, привычным представлениям о семье, власти. Такое отношение к религии не предполагает обязательной религиозной практики.

При отсутствии собственного религиозного опыта человек заменяет личную идентичность сверхидентификацией с неким идеалом, который ему видится олицетворением желаемых характеристик. Это становится для него способом избежать распада, кризиса идентичности. Особенно заметно это проявляется в период личностного формирования, в среде молодых людей, которые нередко в результате поисков и отстаивания своей идентичности готовы слить свою идентичность с идентичностью других, с некой сверхидентичностью.

В современном обществе происходит трансформация религиозности, которая затрагивает и религиозное сознание, и поведение. Осуществляется замещение одних элементов в структуре социальной идентичности другими. Например, религиозная идентичность может замещаться иными видами идентичностей, или ее отдельные составляющие могут замещаться новыми субидентичностями. Если в иерархии идентичностей религиозная занимает высшие позиции, то система религиозных представлений, норм оказывает решающее влияние на этот процесс. Если же позиции религиозной идентичности не высоки, то она может совпадать с культурной. В этом случае она обращена к внешним проявлениям религиозности: обрядам, обычаям, поведенческим актам, социальному статусу конфессии.

В случае с религиозной идентичностью россиян один из наиболее распространенных типов сверхидентичности – это «русский православный», символизирующий традиционные культурные ценности, национальную самобытность, все лучшее в российской истории. Понятно, что мы имеем дело с идеологическим конструктом, который стал весьма привлекательным для молодых россиян, нуждающихся в мировоззренческих и культурных константах. Неудивительно, что, например, по результатам опросов, проводившихся Центром религиоведческих исследований Тамбовского университета среди молодежи области, 89.7% молодых людей назвали себя православными, тогда как верующими уверенно себя назвали лишь 55%. С таким же феноменом мы столкнулись и в других возрастных категориях, с интересом отметив, что опрашиваемые дают на первый вопрос положительный ответ – «верующий» – с гораздо меньшей уверенностью, чем на второй – «православный». Дополняют картину ответы молодых людей

на вопрос: «Что такое для вас православие?» Так, большая часть опрошенных молодых людей отвечает, что это – наша культура, история, наши традиции, храмы, праздники; затем следуют ответы, что православие – это вера, церковь и т. п. В ходе бесед мы задавали сопутствующие вопросы, связанные с конфессиональной принадлежностью: «Почему вы считаете себя православным?», «Почему не хотите сказать просто “христианин”?», «Что отличает православного, например, от католика?» Большинство опрошиваемых такие вопросы ставят в затруднение. Ответы же, которые мы получали, можно свести к следующим вариантам: это вера наших предков, доставшаяся нам в наследство, это наша исконная русская вера.

Такая ситуация связана с проблемой знания и «знания»: я знаю, что я православный, но не знаю, что значит быть православным. В данном контексте это и проблема тесной взаимосвязи естественной и искусственной идентичностей. Под естественной идентичностью мы понимаем ее аскриптивные (по С. Хантингтону) источники – то, что задано индивиду и не требует постоянного воспроизводства: расовые, территориальные, ландшафтные, этнические признаки. Под искусственной идентичностью подразумеваем признаки, требующие постоянного поддержания, воспроизводства: например, профессиональные, связанные с социальным статусом и др.

На наш взгляд, религиозная идентичность в рамках данной методологической модели находится в пограничной области. С одной стороны, человек формируется в предзаданной конфессиональной среде и усваивает особенности религиозной традиции в процессе социализации. С другой стороны, религиозная принадлежность не предопределена рождением, как этническая или расовая. Процесс религиозной идентификации включает этап осознания – осознанного выбора собственной религиозной принадлежности. В этнической идентичности это не так выражено и, как правило, становится актуальным только при попадании индивида в инокультурную среду.

Однако некоторые исследователи религиозности, как мы уже отмечали, широко используют так называемый этнический принцип определения численности последователей конфессий. Ряд авторов, в основном конфессионально ориентированных, считают возможным исходить из принципа, что если человек родился в православной семье, то он православный, если родился в мусульманской семье, то мусульманин. Но если эта унаследованная на уровне традиции религиозность не будет воспроизводиться в религиозной практике, то она будет носить формальный характер. Такая «естественная» идентичность при отсутствии воспроизводства в религиозной практике и изменении социокультурного контекста имеет тенденции к угасанию.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что идентификационная функция религии в современной России является одной из важнейших. Но при этом сама религиозная идентичность оказывается лишь субидентичностью в общекультурной идентичности. Следующий вывод таков, что в процессе религиозной идентификации россиян, называющих себя православными, коллективная идентичность превалирует над личностной. Важнее быть членом сообщества, осознавать сопричастность к его истории и культуре, чем иметь личный религиозный опыт, связанный со знанием догматики, исполнением обрядов, предписаний, запретов,

участием в жизни церкви, общины. Коллективная религиозная идентичность по сути своей больше обращена к культурным ценностям и нормам, традициям, обычаям, зафиксированным в культуре. Личностная же религиозная идентичность необходимо затрагивает уровень убеждений, представлений о трансцендентной реальности, вопросы веры.

Необходимо отметить, что данные выводы относятся к анализу религиозной идентичности последователей традиционных религий. Прежде всего мы рассматривали особенности и содержание процесса религиозной идентификации у россиян, называющих себя православными. Существенно иную ситуацию мы наблюдаем в новых религиях. В данном случае последователи осознают себя членами своего, как правило, небольшого по численности сообщества, в котором сильны близкие межличностные взаимосвязи. Это проявляется во многих аспектах, в частности в том, что почти все друг друга знают, каждый оказывается задействованным в мероприятиях общины, даже молитвы во время богослужения произносятся не только в общем плане, например за всех христиан, но и за каждого члена общины, который нуждается в помощи. В подавляющем большинстве случаев для последователя важно осознавать и ощущать себя частью именно этого небольшого сообщества с его принципами организации, моделирующими или имитирующими семью. В то же время вопрос принадлежности, например, к протестантизму или какому-то направлению индуизма оказывается не актуальным. Такие вопросы встают в случае возникновения конфликта идентичностей в сознании индивида, требующего от него осознанного выбора вероисповедной принадлежности и существенных жизненных изменений. Следует также учесть, что все члены сообщества регулярно участвуют в богослужениях, собраниях, миссионерской работе, изучают вероучение, религиозные тексты, то есть воспроизводят свою религиозную идентичность в религиозной практике. Таким образом, в этом случае религиозная идентичность последователей имеет религиозное содержание и превалирует над коллективной, так как лично участвовать в жизни сообщества для индивида важнее, чем проецировать статус сообщества на себя.

Таким образом, в сознании определенной части россиян сформировалось устойчивое мнение о том, что религия является основой национального самосознания и культуры, носителем и хранительницей традиционных ценностей. Чаще всего православие тесно связывается с национальной идентичностью, рассматривается как основа традиционной для России культуры. Особенность этой ситуации состоит в том, что группа людей, которые определяют свою религиозную принадлежность, скорее, как фактор культурной самоидентификации, не обнаруживая при этом активной религиозной жизни, – самая многочисленная в российском обществе.

Summary

T.S. Pronina. Religion as a Source of Cultural Identity in Modern Russia.

The paper discusses some aspects of religiosity and religious identity in modern Russia. Radical discrepancies have been revealed between the levels of declared religiosity and actual activity of religious life. One of the main conclusions is that the religious identity of modern Russians is a subidentity within their overall cultural identity. The paper is based on the results

of sociological surveys performed in the 1990s and 2000s by the research centers, including the Research Center for Religious Studies of the Tambov State University.

Keywords: religion, religious identity, traditional and non-traditional religions, methods for measuring the level of religiosity, cultural self-identification, systems of traditional values.

Литература

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и переустройство мирового порядка. – URL: <http://www.ido.rudn.ru/philosophy/chrest/7-2.html>, свободный.
2. Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Религиозность в России в 90-е годы // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. К. Каарияйнена, Д.Е. Фурмана. – М.: СПб.: Лет. сад, 2000. – С. 7–48.
3. Синелина Ю.Ю. Этапы изменения религиозности населения в России (1989–2006) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 4. – С. 77–88.
4. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. – 1997. – № 4. – URL: http://www.polisportal.ru/index.php?page_id=51&id=119, свободный.
5. Фурман Д.Е., Каарияйнен К. Религиозность в России в 90-е годы XX – начале XXI века. – М.: Огни ТД, 2006. – 90 с.
6. Верующие и неверующие // База данных ФОМ. – URL: http://bd.fom.ru/report/cat/rel_rel/of041401, свободный.
7. Религия и общество. Насколько православна православная Россия? – URL: http://o-religii.ru/pravoslavie_v_rf.htm, свободный.
8. Мчедлов М., Шевченко А. Гаврилов Ю. Религиозность в современной России: вера в Бога – мода или духовная потребность? // Обозреватель-Observer. – 2004. – № 8. – URL: http://observer.materik.ru/observer/N8_2004/8_03.HTM, свободный.
9. Филатов С. Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия // Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко, С. Филатова. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 15–46.
10. Исламская община России составляет половину мусульман всей Европы // Совет муфтиев России. – URL: <http://www.muslim.ru/articles/98/1596/>, свободный.
11. Ханаху Р.А., Цветков О.М. Состояние и перспективы ислама в Адыгее (по материалам социологического исследования) // Ханаху Р.А., Ляушева С.А., Цветков О.М., Мухаджиев С.Х. Ислам у адыгов Северо-Западного Кавказа. – Майкоп, 2001. – С. 5–10.
12. Эриксон Э. Детство и общество. – СПб.: Лет. Сад, 2000. – 415 с.

Поступила в редакцию
24.03.14

Пронина Татьяна Сергеевна – кандидат философских наук, директор Центра религиозно-исследовательских исследований, доцент кафедры философии, Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина, г. Тамбов, Россия.

E-mail: tania_pronina@mail.ru