

УДК 291.1

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИЯН И КОНКУРЕНЦИЯ РЕЛИГИЙ

Татьяна Сергеевна ПРОНИНА

ГАОУ ВО ЛО «Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина»
196605, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Петербургское шоссе, 10
E-mail: tania_pronina@mail.ru

Аннотация. Проведен анализ изменений, которые претерпевают религии в современном обществе, оказываясь в ситуации своеобразной конкуренции. В борьбе за людские ресурсы религии вынуждены отвечать на запросы современного верующего. На первый взгляд, в «конкуренции духовных услуг» успешнее оказываются новые религии, которые легче приспосабливаются к изменениям социокультурного контекста, поскольку их учения и практики находятся в стадии оформления и легче поддаются изменению. Но в этот процесс все активнее включаются и традиционные религии. Таким образом, важнейшей темой для исследователей религии становится изучение новаций в учениях и практиках традиционных религий, которые существенно меняют их исторический облик. Проведенный анализ позволяет сделать вывод, что и исторические для этноса или региона религии претерпевают процессы модернизации, которые осуществляются ввиду корпоративных интересов религиозных институтов, имеющих прагматический характер. В то же время число россиян, готовых отказаться от исторически и культурно predetermined религиозной идентичности в пользу новых религиозных учений и практик, стабилизировалось на невысоком уровне. Основано на результатах многолетнего изучения религиозных сообществ Тамбовской области.

Ключевые слова: религиозная идентичность; религия в современной России; религиозные учения и практики; конкуренция духовных услуг; конкуренция религий

ВВЕДЕНИЕ

В религиозности современного человека личный выбор в религии, индивидуальный духовный поиск начинают превалировать над коллективными паттернами, определяющими «генетически» наследуемую религиозную традицию. В условиях мировоззренческого плюрализма разные религиозные направления оказываются в ситуации конкуренции друг с другом. Стремясь сохранить или привлечь последователей, религии вынуждены приспосабливаться к существующему социокультурному контексту, новым социальным нормам и практикам. Своеобразный «рынок» духовных услуг формируется в соответствии с экономическими принципами: религии в своей деятельности учитывают потребности современного человека. Первенство в данном случае принадлежит новым религиям, которые более мобильны, поскольку их учения и практики находятся в стадии оформления и легче поддаются изменению. Но и в исторически традиционных для этноса или региона религиях мы наблюдаем существенные изменения религиозных норм, либерализацию запретов, моральных оценок. Иногда подобные процессы модернизации осуществляются ввиду корпоратив-

ных интересов религиозных институтов, имеющих вполне прагматический, нерелигиозный характер.

Хотелось бы затронуть несколько аспектов этой темы, иллюстрируя их конкретными примерами.

ИЗМЕНЕНИЯ В ВЕРОУЧИТЕЛЬНЫХ СИСТЕМАХ, В ОТНОШЕНИИ К РЕЛИГИОЗНОЙ ИСТИНЕ

Религиозность современных россиян имеет противоречивый и в большинстве случаев несистемный характер. Противоречивость обнаруживает себя, например, в несоответствии между конфессиональной самоидентификацией и мировоззренческим выбором: численность россиян, определяющих свою вероисповедную принадлежность, превышает долю верующих респондентов. Таким образом, для части россиян религиозная самоидентификация стала формой этнокультурной и гражданской идентичности. В отношении православных Ю.Ю. Синелина обосновано делала вывод, что «некоторая доля опрошенных соотносит себя скорее с православной культурой, чем с православной верой, определяя, таким образом, свою культурную самоидентификацию» [1, с. 153]. По-

добная ситуация наблюдается и в среде последователей ислама: среди россиян, назвавших себя мусульманами, оказалось 83 % верующих, 11 % колеблющихся и 4,5 % неверующих [1].

Противоречивый характер религиозности современных россиян обнаруживает себя также в том, что респонденты в массовом порядке уверенно определяют свою вероисповедную принадлежность: например, около 90 % жителей одного из центральных российских регионов – Тамбовской области – назвали себя православными, тогда как верующими только 86 % [2, с. 113]. Примечательно, что на вопрос «Считаете ли Вы себя

верующим?» россияне отвечают с меньшей степенью уверенности: из 86 % верующих жителей Тамбовской области только 42 % уверенно назвали себя верующими, тогда как 39,5 % предпочли выбрать вариант «Скорее да» (рис. 1).

Также обстоит дело и с конфессиональной самоидентификацией, которая уже предполагает некоторое знание о вероучении и практиках своей конфессии и для исследователя религиозности является важнейшим индикатором анализа, как подчеркивает Ю. Фукуяма (Y. Fukuyama) в статье «Основные аспекты членства в церкви» [3, р. 155]. В одном из наших анкетных опросов в закрытом

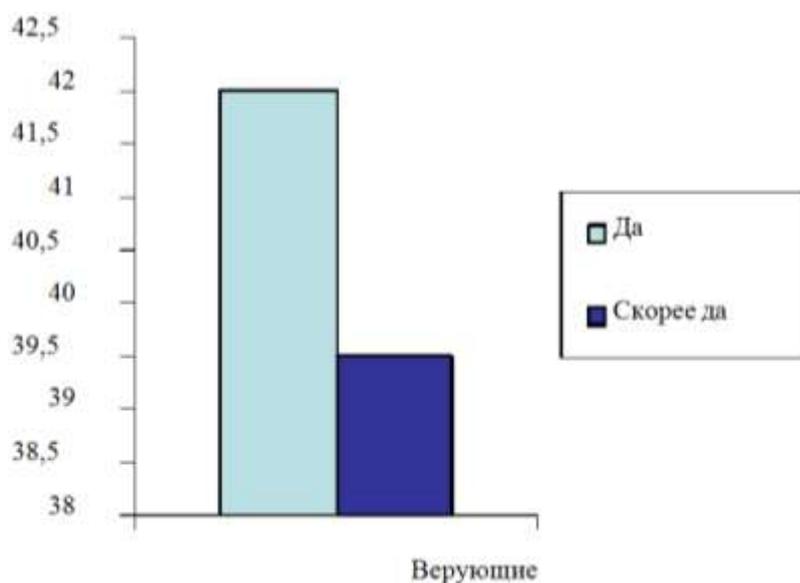


Рис. 1. Степень уверенности ответа на вопрос «Считаете ли Вы себя верующим?»

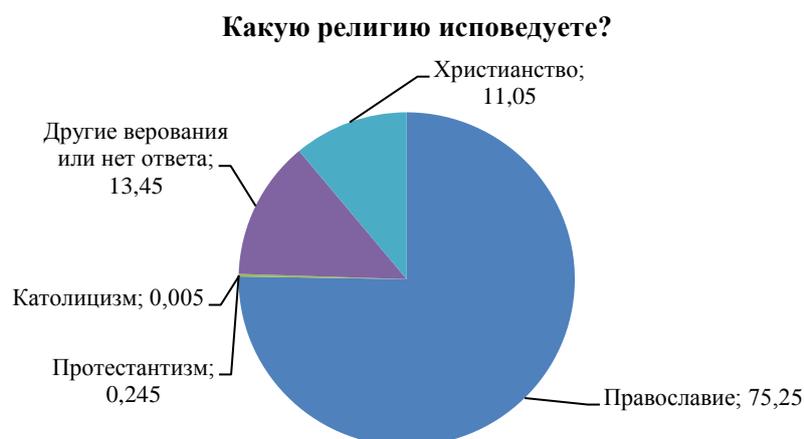


Рис. 2. Христианство, конфессиональный спектр

вопросе «Какую религию исповедуете?» респондентам было предложено несколько следующих вариантов ответов: христианство, католицизм, православие, протестантизм (рис. 2).

Результаты потребовали дополнительной интерпретации и уточнения. Ответы по самоидентификации католиков и протестантов понятны. Вопрос вызывает группа тех, кто идентифицировал себя как последователь «просто христианства». Логично допустить, что в этой группе респондентов есть и протестанты, и католики, которые по какой-то причине не захотели уточнять свою конфессиональную принадлежность. Однако результаты по ним в опросе ниже статистической погрешности, потому их численность определялась механическим подсчетом членов церквей и общин. Следовательно, если они и представлены в этой группе, то единично.

Исследователи нередко сталкиваются с подобными трудностями в полевых исследованиях, когда вопрос об одном предмете, но по-разному сформулированный, дает разные результаты. На сложность операционализации понятия «религиозность» указывает Е.В. Пруцкова, приводя пример разных формулировок вопроса о вероисповедании, с которым идентифицирует себя респондент, в рамках двух международных исследований – Международной программы социальных исследований (ISSP) и Европейского исследования ценностей (EVS) [4, с. 35]. На важность данного фактора указывал и П. Брешон (P. Bréchon), согласно которому по-разному сформулированные вопросы дают существенные расхождения в результатах [5].

В случае нашего исследования ситуацию с группой респондентов, идентифицировавших себя как «христиане», частично прояснило сравнение данных двух опросов с разными индикаторами. Во втором анкетировании были представлены только три позиции: православие, католицизм, протестантизм; и здесь мы получили 89 % православных. Сравнение количественных показателей указывает на то, что большую часть группы тех, кто выбрал просто христианство, составляют православные, которые по какой-то причине в первом опросе выбрали вариант «христианство», и важно понять – почему. Недоста-

ток содержательных данных, получаемых с помощью количественных методов, был восполнен материалами структурированных интервью, в ходе которых информантов просили назвать, чем православие отличается от других конфессий. В подавляющем большинстве случаев наши собеседники не знали ответа, были и те, кто спрашивал: «Разве католики или протестанты – христиане?»¹ Можно сделать вывод: часть россиян, идентифицирующих себя в качестве последователей исторических для России религий, воспринимает последние как культурную традицию, архетип коллективной памяти, что не сопровождается знанием вероучения и религиозной практикой.

Несмотря на то, что уровень формально декларируемой религиозности у россиян в постсоветский период очень высок, он не находит соответствия в масштабах и регулярности исполнения религиозных практик, не обнаруживает себя в системе представлений, в мотивации поведенческих актов, в социальных практиках. В исследованиях выявляется не только низкий уровень знания вероучения религии, в пользу которой делают формальный выбор россияне, но и избирательный характер восприятия положений веры. Те из них, которые включают в себе элементы религиозной истины, противоречащие здравому смыслу или не получающие внешнего подтверждения, не стали убеждениями, частью системы представлений, просто не принимаются или получают интерпретацию, удовлетворяющую позитивистски ориентированное сознание.

Примером могут служить результаты опроса россиян в одном из центральных регионов. Вопросы касались отношения к основным положениям христианского вероучения. Принимая во внимание то, что 80 % респондентов назвали себя приверженцами православия, только 64 % опрошенных ответили, что верят в Воскресение Христа, тогда как 9,6 % не верят в этот основополагающий для христианского учения событийный акт, 26 % считают это мифом (рис. 3).

Еще более очевиден когнитивный диссонанс с верой во Второе Пришествие Иисуса Христа: в это верят 47,5 % опрошенных,

¹ Десять интервью были проведены со слушателями курсов повышения квалификации для госслужащих в 2014 г. в Тамбовской области.

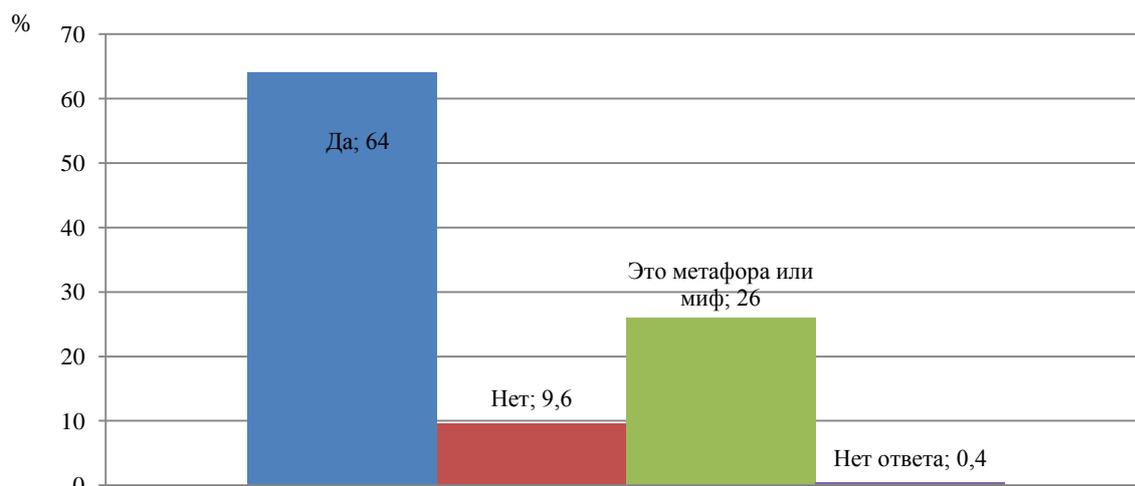


Рис. 3. Верите ли Вы в Воскресение Иисуса Христа?

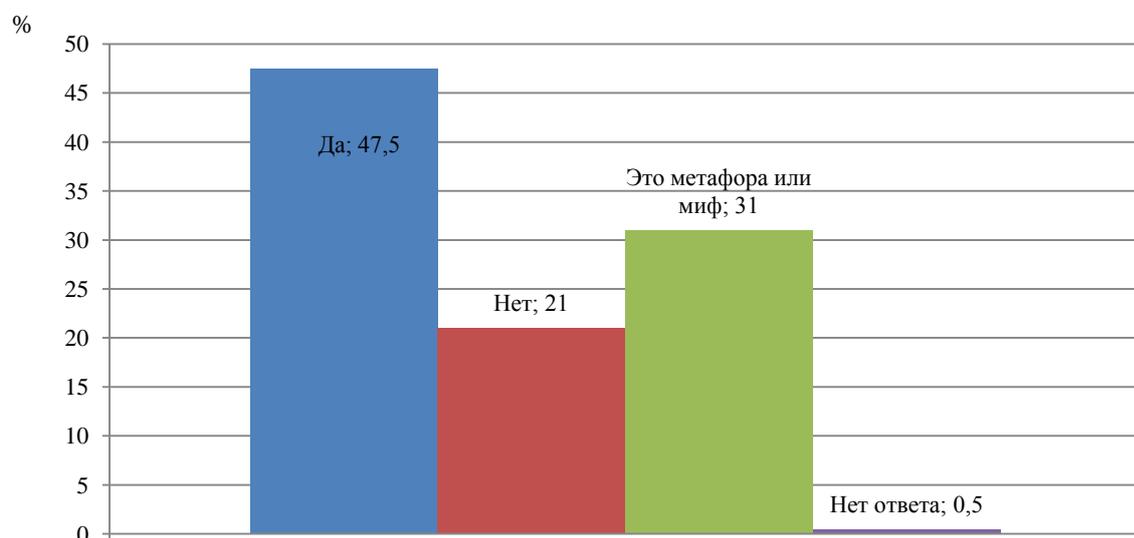


Рис. 4. Верите ли Вы во Второе Пришествие Иисуса Христа?

21 % не верят в это, 31 % считают мифом² (рис. 4).

Данные опроса, проведенного в одном регионе, подтверждаются данными четырех всероссийских опросов, проведенных Академией наук Финляндии и Российской ака-

² Опрос жителей Тамбовской области в форме анкетирования, проводился в октябре–ноябре 2017 г. сотрудниками Центра религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина при поддержке Управления по связям с общественностью администрации Тамбовской области. Выборочная совокупность: 1270 человек. При обработке данных использовался пакет программного обеспечения Portable IBM SPSS Statistics v19.

демией наук в 1991, 1993, 1996 и 1999 гг., всероссийских опросов 2002, 2005 гг. [6].

Подобный «диссонанс» обнаруживает себя и в том, что невосприимчивость секуляризованным сознанием, усиленная советским атеизмом, догматы христианства, имеющие развитые вербальные и рациональные формулы, компенсируются элементами магического мышления, относящимися к менее развитым формам религиозности. Среди россиян широко распространены вера в приметы, астрологию, парапсихологические учения, действенность амулетов, различных магических манипуляций, псевдо-прихотерапевти-

ческих практик: согласно результатам исследования, которое приводил в 1990-х гг. Б. Дубин, верят в астрологию 30 % всех опрошенных и 47 % православных, в приметы – 51 % всех опрошенных, 51 % православных верят в магическую силу амулетов [7, с. 36-37]. В этом россияне, по данным международного исследования досуговых интересов населения (1995 г.), опережают жителей многих стран мира [7]. Восприятие религии как культурной традиции, элемента этнокультурной идентичности не способствует углублению религиозности, «укоренению» в вере.

Таким образом, религиозность приобретает не системный, а ситуативный характер, и верующий замещается/вытесняется потребителем духовных услуг. Прагматическое отношение к религиозному комплексу приводит к существенным изменениям в нем и в отношении к религиозной истине. Важнейший вектор формирования и дальнейшего функционирования такой идентичности, которую можно назвать инклюзивной, – удовлетворение потребностей. И это уже иная модель религиозности и взаимодействия с трансцендентным – не исполнение предписанного, а «выбор по запросу».

Приходится констатировать, что религиозное сознание нашего современника отличается своеобразная мозаичность – в мировоззрении одного человека мы можем обнаружить представления из разных религий, философских, парарелигиозных учений, которые соединяются с элементами научных знаний. Такое сознание обладает своего рода целостностью, так как эклектика перерабатывается в единстве в личностной идентичности. Важнейшим «катализатором» является именно удовлетворение духовных запросов современного человека – в этом случае представления, заимствуемые из разных учений и областей знания, выполняют «служебную» роль по отношению к формируемой собственной мировоззренческой системе. Однако такое свободное обращение с «материалом» весьма ограниченно распространяется на вероучительные комплексы религий, которые защищены догмой и традицией. Чаще всего сторонники религиозных новаций используют устоявшиеся представления о трансцендентной реальности, но актуализируют их с помощью злободневных тем, новых данных науки, околонуточных положений.

Как пример можно привести использование Свидетелями Иеговы для подтверждения того, что приближается конец света, фрагментов из медицинских отчетов об эпидемиях, болезнях, научных описаний экологических бедствий, техногенных катастроф. Такая аргументация религиозных идей для современного человека обладает достоверностью и убедительностью. Подобные описания позволяют верифицировать положения самой религиозной доктрины, которые занимают прочное место в общей системе мировоззрения последователей.

Истинность же и неизменность доктринальных положений, их соответствие уровню научного знания могут занимать подчиненное положение и по отношению к таким иерархическим ступеням в структуре религиозной идентичности, как удовлетворение собственных духовных запросов или прагматическая ориентация на достижение конкретных результатов. Эклектичность такого сознания, сочетающего различные идеи и представления, затрудняет вопросы о его преемственности по отношению к традиции и определение религиозной природы такого учения.

Примером подобного «религиозно-духовного» синкретизма может служить учение «Школы ДЭИР» (дальнейшего энерго-информационного развития. – *Т. П.*), которое соединяет в себе отдельные доктринальные положения различных религиозных учений: христианские идеи, восточный мистицизм, мистически трактуемые психические процессы, якобы существующие фантастические научные и технические достижения, отрывочные положения из психоанализа. Но опять же, все элементы используются для формирования и придания достоверности собственной парарелигиозной доктрине. Если судить по контингенту «потребителей такой продукции», то подобные академии, школы ориентированы на людей, увлеченных идеями, обладающих видимостью научности, но при этом не требующих многолетнего систематического образования и занятий наукой.

Личный мировоззренческий, духовный поиск и конструирование собственной модели этнокультурной идентичности, формирование «идеальных» социальных отношений в сообществе являются определяющими факторами и для представителей нативистских движений. Одним из примеров таких сооб-

шеств является Тамбовская неоязыческая группа «Жива». Основной идейный посыл – противостоять наступлению Запада с его потребительскими бездуховными ценностями. При этом фрагментированные языческие представления служат в большей мере аргументацией своих версий ответа на актуальные современные вопросы. Большинство членов неоязыческих общин России составляет городская интеллигенция, для которой важны поиски оснований этнокультурной идентичности. Чаще всего это уже представители поколения, которое утратило преемственность исторической религиозной традиции. Для них участие в подобном сообществе – это не столько религиозный поиск, сколько удовлетворение собственных духовных запросов, использование религии в конструировании своей идентичности.

Безусловно, важнейшим фактором участия является, как и в большинстве новых религий, сознательный выбор индивида в пользу системы ценностей, исповедуемых конкретной общиной. Для членов большое значение имеет доброжелательная атмосфера в сообществе и возможность ощутить себя частью группы, которая разделяет близкие идейные позиции.

Широкий спектр «духовных услуг» предлагают потребителям группы движения культурологической, психотерапевтической направленности: всевозможные курсы по изучению духовных, религиозных учений, философии, культуры, практические занятия по духовному самосовершенствованию, развитию творческих способностей и т. д. Подобные движения не имеют большого числа приверженцев, но прочно заняли свою нишу в российском религиозно-духовном континенте. Среди таких сообществ можно назвать группы Сахаджа-йоги, Международного общества сознания Кришны, Общества Рерихов и др. «Духовно-ориентированный» тип религиозной идентичности привлекает современного человека своей инклюзивностью, что не требует кардинального изменения мировоззрения и фиксированного членства. Это позволяет воспринимать себя последователем того или иного учения независимо от участия в жизни сообщества, опираясь только на собственные представления о своем духовно-религиозном выборе. Религия, таким образом, используется как символиче-

ская система, помогающая интерпретировать собственный опыт.

ИЗМЕНЕНИЯ В НАБОРЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК КАК ПОЛУЧАЮЩИХ МАССОВОЕ РАСПРОСТРАНЕНИЕ, ТАК И ФИКСИРУЕМЫХ В НЕМНОГОЧИСЛЕННЫХ ГРУППАХ ВЕРУЮЩИХ

Можно констатировать, что у россиян сохраняется преемственность в усвоении семейных обычаев, этнокультурных традиций, праздничных ритуалов. Из религиозных практик к ним следует отнести так называемые обряды жизненного цикла: крещение (у христиан), похоронные обряды, освящение брака. Например, по данным Тамбовского епархиального управления, крестят до 80 % и более рождающихся младенцев, возможно, около 40 % умерших отпевают, приобрел распространение обряд венчания, но последние годы обозначился спад в его исполнении. При этом уровень исполнения обрядов, требующих систематического регулярного участия, сохраняется на невысоком уровне – около 6 %³, и даже обнаруживает тенденцию к снижению.

Религиозные представления и убеждения формируют и комплекс религиозных практик, которые будут системно исполняться, если отвечают запросу исполнителя. Важнейшей интенцией выбора религиозных практик современных россиян является стремление удовлетворить прагматические интересы с помощью ритуалов и магических манипуляций. При прагматическом отношении к религиозному комплексу востребованными оказываются только те его элементы, которые удовлетворяют ситуативный запрос индивида и не ведут к формированию системной религиозности, формирующей потребность в регулярном исполнении религиозных практик. К таким распространенным единовременным манифестациям религиозного чувства с прагматической мотивацией относятся: разбор крещенской воды и купа-

³ Опросы жителей Тамбовской области в форме анкетирования, проводились в 2011, 2014, 2017 гг. сотрудниками Центра религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета им. Г.Р. Державина. Общее число опрошенных: 5070 человек. При обработке данных использовался пакет программного обеспечения Portable IBM SPSS Statistics v19.

ние в проруби, освящение пасхальной трапезы, «поставить свечку» за успех будущего дела или в благодарность, туры многочисленных реликвий. Посещение храма 1–2 раза в год в связи с праздничными ритуалами следует отнести к воспроизводству этнокультурных традиций, сохраняющихся на уровне культурного архетипа. Категория россиян, которые воспринимают обряды магически, не исповедуя основ веры, не реализуя религиозные убеждения в других сферах жизни, кардинально превышает численность тех, кто регулярно исполняет религиозные практики.

Прагматизм в отношении к культовой деятельности оказывает влияние и на выбор религиозного сообщества. И здесь наблюдается парадоксальная ситуация: «чудотворящая» личность или предметы становятся важнейшим фактором посещения конкретного храма, прихода. Но эти же факторы, интенсифицирующие религиозные переживания, встречают настроенную, а часто отрицательную реакцию со стороны иерархии, поскольку такая активность вносит дестабилизацию в институализировавшиеся порядки. По словам П. Бергера, «традиция не только опосредует религиозный опыт, она его также приручает. По самой своей природе религиозный опыт является постоянной угрозой общественному порядку – не только в смысле того или иного социально-политического status quo, но также в более фундаментальном смысле жизнедеятельности. Религиозный опыт радикально релятивизирует, если не обесценивает вообще, обычные заботы человеческой жизни» [8, с. 220-221]. Так, на протяжении длительного времени мы наблюдали за жизнедеятельностью прихода в пос. Демьян Бедный Уваровской епархии. Он был возрожден 1990-е гг. Первый настоятель разделял круг идей, которые впоследствии тамбовский архиерей назвал «фольклорным православием»: отказ от ИНН, в котором усматривался знак Антихриста, апокалиптическая ориентация всего комплекса идей, акцентированность на теме конца света, вплоть до подготовки «схронов» с водой и продуктами. Вокруг лидера собралась община из людей, разделявших такие взгляды. При этом кто-то из местных жителей перестал посещать храм, тогда как другие, напротив, приезжали издалека именно к этому настоятелю.

Соответственно, после перевода настоятеля мы наблюдали, что кардинально изменился и состав прихожан. Таким образом, можно сделать вывод, что не основы самой веры, а потребность «в чуде» или интенсивных переживаниях становятся основой такой модели религиозности.

ВНЕШНИЕ И ВНУТРИГРУППОВЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВАХ

Важнейшая социально-психологическая потребность личности – групповая солидарность – быть в сообществе «своих» – единомышленников. Формирование тесных межличностных взаимосвязей в небольшой группе, где все друг друга знают, дружеская атмосфера участия каждого в общем деле и, наоборот, возможность уделить внимание каждому члену сообщества позволяют эту потребность удовлетворить. В ходе бесед представители ряда новых религий: Тамбовской общины Сахажда-йоги, Тамбовского общества сознания Кришны, неопротестантской церкви «Новая жизнь» и др., но также и прихожане православных храмов, называли доброжелательное отношение, проявление интереса и заботы к ним как важнейшие факторы их участия в жизнедеятельности именно этого сообщества. Таким образом, комфортность пребывания, интерес, возможность реализовать себя играют важную роль в религиозном или духовном выборе современного человека.

Эффективность реакции религиозного объединения на изменения социокультурного контекста свидетельствует о его жизнеспособности. Социальная мобильность, готовность к модернизации определенных сторон своей жизнедеятельности, связанных именно с выстраиванием внутригрупповых взаимодействий, – высокий уровень этих качеств демонстрируют неопятидесятнические церкви харизматического типа. Пример тамбовских церквей показывает, что они чутко реагируют на существующий социокультурный и религиозный контекст, приспосабливаются к местным особенностям. Как результат – десятикратное увеличение численности за 10 лет в моноправославном окружении. Можно сказать, что в самом существовании харизматических церквей лежит принцип

модернизации, они охотно реализуют различные новации в практической деятельности церкви, связанной с ее структурной организацией, взаимоотношениями с внешним миром. Пасторы твердо придерживаются убеждения, что церковь должна постоянно умножаться (из личной беседы. 2014 г. – *Т. II*). Деятельность лидера целенаправленно ориентирована на рост численности общины. Если этого не происходит, значит, пастор неправильно организует жизнь церкви. На пасторских курсах овладевают организационными и психологическими принципами формирования и управления общиной. Примером применения таких принципов можно считать концепцию «домашней группы». Это группа из 10–15 человек, которая собирается не реже 1 раза в неделю в доме одного из участников (чаще всего, у организатора группы). Основное их занятие – изучение Писания – чтение, комментарии. Но группа имеет и более широкие основания своего существования, которые, в свою очередь, способствуют формированию системной религиозности и укреплению в вере – стать маленькой духовной семьей – восполнить дружеское общение, которого не хватает современному человеку. Исходя из этих принципов, можно понять, почему домашняя группа по мере привлечения новых членов не делится, но дает начало другим группам, которые создают члены изначальной группы, ощутившие необходимость этого. Таким образом, реализуется сетевой принцип роста и организации, под который подводится и идейное основание: каждый член церкви должен находиться под опекой наставника, чувствовать неравнодушное к себе отношение. «Пастор может пасти не более 10–15 человек, даже Христос не взял на себя ответственность более чем за 12 человек», – так это сформулировал один из пасторов харизматической церкви (из личной беседы. 2014 г. – *Т. II*).

Для успешного решения прагматических задач, связанных с жизнеобеспечением религиозных институтов, религии вынуждено адаптируют свои уставные правила к новым социальным нормам и практикам. Так, и в Русской православной церкви, которая позиционирует приверженность традиции и ее неизменность, происходят процессы религиозной модернизации. Например, участники форума «Православный банкинг и финансо-

вые инструменты», состоявшегося 26 января 2011 г., обсуждали экономические, финансовые вопросы, в частности, можно ли вести банковский бизнес в соответствии с христианскими нравственными нормами⁴. Понятно, что на этот счет мы имеем однозначные религиозные запреты еще со времен Ветхого Завета: не давать «в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост». Но также понятно, что церковные денежные средства хранятся в банках, представители церкви ведут финансово-экономическую деятельность. Как результат, появляется новая риторика, оправдывающая участие церкви в качестве полноправного актора в современной финансовой системе.

ВЫВОДЫ

Религии в современном обществе оказываются в ситуации конкуренции друг с другом и многообразными формами духовности. В борьбе за людские ресурсы, которые являются первым необходимым условием воспроизводства их жизнедеятельности, религии вынуждены отвечать на запросы современного верующего. Следующий важный вывод состоит в том, что в этой конкуренции успешнее оказываются те религии, которые активно откликаются на изменения социокультурного контекста. В процессы модернизации все больше включаются и исторические религии, эффективно использующие многовековое наследие вероисповедания для артикуляции современных смыслов. Это приводит к тому, что растет число новаций внутри традиционных религий, в учении и практиках которых мы обнаруживаем заимствования из разных областей знания, других религиозных направлений. Это существенно меняет сами религии, и мы имеем дело с уже новыми современными феноменами, хоть и сохраняющими прежние названия, но которые некоторые исследователи даже не готовы назвать религиями [9]. В то же время число тех, кто настолько увлечен учениями новых религий, что готов отказаться от исторически и культурно предопределенной религиозной идентичности, стабилизировалось на

⁴ Переход на нравственный бизнес – реально ли это? // Православие.Ru: веб-портал. URL: <http://www.pravoslavie.ru/44403.html> (дата обращения: 12.10.2017).

невысоком уровне. И новые религии постепенно уходят из мейнстрима религиоведческих тем.

Список литературы

1. Синелина Ю.Ю. Динамика религиозности россиян (1989–2012) // Памяти Ю.Ю. Синелиной. Научные труды, воспоминания. М., 2014. С. 146-169.
2. Пронина Т.С. Религия и поиски идентичности в постсоветской России // Религиоведение. 2015. № 2. С. 112-117.
3. Fukuyama Y. The major dimensions of church membership // Review of Religious Research. Vol. 2. № 4. P. 154-161.
4. Пруцкова Е.В. Количественные исследования по социологии религии: основания для составления каталога массивов данных, находящихся в открытом доступе // Социология религии: материалы семинара. М.: ПСТГУ, 2010.
5. Bréchon P. The measuring of confessional membership and non-membership in major European surveys (La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes) // Social Compass. 2009. Vol. 56. № 2. P. 163-178.
6. Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. К. Каариайнена, Д. Фурмана. Москва; Санкт-Петербург, 2007. 416 с.
7. Дубин Б. Массовая религиозная культура в России // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2004. № 3 (71). С. 35-44.
8. Бергер П. Религия и традиция // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. М., 1994.
9. Белла Р.Н. Социология религии // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы. М., 1972. С. 268-269.

БЛАГОДАРНОСТИ: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 16-03-00387 «Традиционные религии и религиозная идентичность в пост-секулярном обществе: на основе исследования православных приходов».

Поступила в редакцию 01.06.2018 г.

Отрецензирована 10.07.2018 г.

Принята в печать 30.08.2018 г.

Информация об авторе

Пронина Татьяна Сергеевна, доктор философских наук, главный научный сотрудник Центра религиоведческих и этнополитических исследований. Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация. E-mail: tania_pronina@mail.ru

Для цитирования

Пронина Т.С. Религиозная идентичность россиян и конкуренция религий // Вестник Тамбовского университета. Серия: Общественные науки. Тамбов, 2018. Т. 4, № 14. С. 28-37.

RUSSIAN RELIGIOUS IDENTITY AND RELIGIONS COMPETITION

Tatiana Sergeevna PRONINA

Pushkin Leningrad State University

10 Peterburgskoye Rd, St. Petersburg 196605, Russian Federation

E-mail: tania_pronina@mail.ru

Abstract. We analyze how religions change in the modern society under competitive conditions. Religions are forced to meet the needs of a modern believer owing to the struggle for human resources. At first sight new religions are more successful in the “competition of spiritual services” because they adapt more easily to changes in the social and cultural context so far as their teachings and practices are in the formation stage. But traditional religions also try to be actively in this process too. Therefore, the study of innovations which significantly change their historical appearance of the doctrines and practices of traditional religions is the most important problem for researchers of religion. The analysis led to make a conclusion that the historical religions for the

ethnos or the region modernize in accordance with the corporate interests of religious institutions that have a pragmatic character. At the same time, the number of Russians who are ready to give up on the historically and culturally preordained religious identity in favor of new religious teachings and practices has stabilized at a low level. The basis is the results of long-term study of religious communities in the Tambov Region.

Keywords: religious identity; religion in modern Russia; religious doctrines and practices; spiritual services competition; religions competition

References

1. Sinelina Y.Y. Dinamika religioznosti rossiyan (1989–2012). [Dynamics of Russian religiosity]. *Pamyati Y.Y. Sinelinoy. Nauchnye trudy, vospominaniya* [In Memory of Y.Y. Sinelina. Transactions, Recollections]. Moscow, 2014, pp. 146-169. (In Russian).
2. Pronina T.S. Religiya i poiski identichnosti v postsovetsoy Rossii [Religion and the search for identity in Post-Soviet Russia]. *Religiovedenie* [Religion Studies], 2015, no. 2, pp. 112-117. (In Russian).
3. Fukuyama Y. The major dimensions of church membership. *Review of Religious Research*, vol. 2, no. 4, pp. 154-161.
4. Prutskova E.V. Kolichestvennye issledovaniya po sotsiologii religii: osnovaniya dlya sostavleniya kataloga massivov dannykh, nakhodyashchikhsya v otkrytom dostupe [Quantity investigation on sociology religion: basing principles for open access pools of data catalogue formation]. *Materialy seminarov «Sotsiologiya religii»* [Proceedings of the Seminar “Religion Sociology”]. Moscow, St. Tikhon’s Orthodox University Publ., 2010. (In Russian).
5. Bréchon P. The measuring of confessional membership and non-membership in major European surveys (La mesure de l'appartenance et de la non-appartenance confessionnelle dans les grandes enquêtes européennes). *Social Compass*, 2009, vol. 56, no. 2, pp. 163-178.
6. Kaariaynen K., Furman D. (eds.). *Novye tserkvi, starye veruyushchie – starye tserkvi, novye veruyushchie. Religiya v postsovetsoy Rossii* [New Churches, Old Believers, Old Churches, New Believers. Religion in Post-Soviet Russia]. Moscow, St. Petersburg, 2007, 416 p. (In Russian).
7. Dubin B. Massovaya religioznaya kul'tura v Rossii [Mass religious culture in Russia]. *Vestnik obshchestvennogo mneniya: Dannye. Analiz. Diskussii – Bulletin of public opinion: Data. Analysis. Discussion*, 2004, no. 3 (71), pp. 35-44. (In Russian).
8. Berger P. Religiya i traditsiya [Religion and tradition]. *Religiya i obshchestvo. Khrestomatiya po sotsiologii religii* [Religion and Society. Reading Book on Religion Sociology]. Moscow, 1994. (In Russian).
9. Bella R.N. Sotsiologiya religii [Sociology of religion]. *Amerikanskaya sotsiologiya. Perspektivy, problemy, metody* [American Sociology. Prospects, Problems, Methods]. Moscow, 1972, pp. 268-269. (In Russian).

ACKNOWLEDGEMENTS: The research is fulfilled under financial support of Russian Foundation for Basic Research within the framework of the scientific project no. 16-03-00387 “Traditional religions and religious identity in the post-secular society: based on the study in Orthodox parishes”.

Received 1 June 2018

Reviewed 10 July 2018

Accepted for press 30 August 2018

Information about the author

Pronina Tatiana Sergeevna, Doctor of Philosophy, Chief Research Worker of the Center for Religious and Cultural Studies. Pushkin Leningrad State University, St. Petersburg, Russian Federation. E-mail: tania_pronina@mail.ru

For citation

Pronina T.S. Religioznaya identichnost' rossiyan i konkurenciya religiy [Russian religious identity and religions competition]. *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Obshchestvennye nauki – Tambov University Review. Series: Social Sciences*, 2018, vol. 4, no. 14, pp. 28-37. (In Russian, Abstr. in Engl.).