

# МАССОВЫЕ ОПРОСЫ, ЭКСПЕРИМЕНТЫ, МОНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

С.В. РЫЖОВА

## РЕЛИГИОЗНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ ДОВЕРИЯ<sup>1</sup>

*Аннотация.* Доверие и религиозность рассматриваются как традиционные культурные основы социальной солидарности. Религиозность исследуется с помощью понятий «религиозная идентичность» и «обрядовая религиозность». Показано влияние религиозной идентичности и обрядовой религиозности на установки обобщенного, межличностного и институционального доверия. В интерпретации материалов опросов применяются положения социологии Э. Дюркгейма. Анализ строится на результатах массовых социологических опросов, осуществленных в 2014–2016 гг. в Московской агломерации, для сравнения привлекаются данные опросов в Астраханской, Калининградской областях, Карелии, Ставропольском крае (использовалась трехступенчатая случайная вероятностная территориальная выборка, репрезентативная по полу и возрасту; 1000–1200 человек в каждом регионе). Исследование показало, что интенсивную религиозную идентичность, подразумевающую чувство сильной связи с единоверцами, можно рассматривать как фактор, работающий в поддержание культуры доверия. Среди респондентов с сильной религиозной идентичностью усиливается обобщенное, межличностное и институциональное доверие, а «ответственность» и «совесть» как нравственные основания для доверия чаще рассматриваются как преддоговорные гаранты соблюдения договоренностей. Среди респондентов, придерживающихся обрядовой религиозности, сильнее установки нормативной этнической толерантности как готовность принять человека иной национальности в качестве гражданина России и жителя своего города, которые создают основу для культуры доверия. Делается вывод о том, что основой обрядовой религиозности, межэтнической толерантности и доверия

---

**Рыжова Светлана Валентиновна** — кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт социологии ФНИСЦ РАН.

**Адрес:** 117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5.

**Телефон:** +7 (926) 541-96-69. **Электронная почта:** Silica2@yandex.ru

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке РНФ, проект 14-18-01963.

является общий социетальный механизм — потребность сопричастности к целому, солидаристские общественные ориентации. Массовая религиозность россиян сегодня выполняет утраченные государством и пока не сформированные гражданским обществом функции социальной солидарности и общественной консолидации. В российском обществе актуальны потребность в гражданской религии, основывающейся в том числе на доверии и межэтническом согласии как системе объединяющих светских и религиозных ценностей и символов, общих для всех российских религий, и общественные гражданские церемонии, поддерживающие чувство сопричастности к высшим («священным») ценностям и высшему порядку.

*Ключевые слова:* религиозность; религиозная идентичность; религиозная культура; обряды; доверие; толерантность; солидарность.

**Для цитирования:** Рыжова С.В. Религиозность в контексте культуры доверия // Социологический журнал. 2017. Том 23. № 3. С. 44–63. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5363

Доверие и религиозность можно рассматривать в качестве традиционных культурных основ социальной солидарности. В условиях дефицита гражданских институтов и ассоциаций доверие обеспечивает продуктивность межличностной коммуникации, а религиозность поддерживает моральный консенсус. Оба эти феномена восполняют болезненные последствия культурной травмы, пережитой россиянами при смене эпох в 1990-х годах, и служат культурным источником поддержания общественной стабильности в условиях дефицита развитой политической культуры.

Цель статьи — обозначить подход к исследованию религиозной идентичности как культурного и социально-психологического феномена и рассмотреть влияние религиозной идентичности и обрядовой религиозности на установки институционального, обобщенного и межличностного доверия<sup>2</sup>.

Дж. Александер, формируя «сильную программу культурсоциологии», призывает исследователей обратить пристальное внимание на

<sup>2</sup> В статье используются данные массовых социологических опросов в Московском регионе (объединяющем Москву и Московскую область), для сравнения привлекаются данные опросов в Астраханской и Калининградской областях, Республике Карелия и Ставропольском крае, осуществленные в 2014–2016 гг. в рамках проекта Российского научного фонда «Ресурс межэтнического согласия в консолидации российского общества: общее и особенное в региональном разнообразии» (руководитель Л.М. Дробижина, автор — участник проекта). Опрашивались местное население и приезжие, живущие в данном регионе не более семи лет; использовалась трехступенчатая случайная вероятностная территориальная выборка, репрезентативная по полу и возрасту (1000–1200 человек в каждом регионе).

роль *идеальных* факторов (верований, эмоций, идеалов), коллективных чувств и представлений, в том числе религиозных, как независимых переменных, оказывающих принципиальное *упорядочивающее* влияние на социальные изменения [2, с. 58–59, 83]. Касаясь религиозных чувств как установки в отношении «священного», культурсоциологический подход опирается на положение Э. Дюркгейма о том, что современные люди, несмотря на успехи экономического и технического прогресса, продолжают испытывать потребность в переживании мистического, которое открывается «непосредственно через ритуальные встречи с сакральным» [2, с. 488].

Массовая религиозность россиян активно заявила о себе в 1990-х годах, в период острых социально-экономических и политических трансформаций, размывания устоявшихся представлений о жизни, кризиса государственной идентичности. Этот период можно определить как время переживания культурной травмы и формирования новых видов социальной идентичности, пришедших на смену разрушенной идентичности «советского человека», равнодушного к религии, верящего преимущественно в социальные идеалы.

Модель культурной травмы, предлагаемая П. Штомпкой и Дж. Александером для описания переживания людьми какого-либо всеохватывающего кризисного («ужасающего») опыта, описывается через понятие события, тотально изменившего культурный ландшафт, «которое оставляет неизгладимый след в их групповом сознании, навсегда отпечатывается в памяти, коренным и необратимым образом изменяет их будущую идентичность». Опыт переживания культурной травмы позволяет людям разделить *моральную ответственность* за эту травму, расширить «круг мы», найти ресурсы для чувства позитивной коллективной социальной солидарности [2, с. 255–256].

Всплеск религиозного сознания в 1990-е годы происходил на фоне катастрофического падения доверия к власти и ограничения повседневного доверия людей друг к другу кругом знакомых лиц — родственниками, друзьями, сослуживцами, крайне низким доверием к политическим институтам, судебной и правоохранительной системам [8, с. 754–755]. Общество, находящееся в состоянии кризиса и аномии, пыталось опереться на чувства этнической и религиозной общности как на «примордиальные» основы и символы групповой солидарности. Пробужденное религиозное сознание стало ответом на резкие социальные изменения и девальвацию привычных официальных ценностей.

Расставшись с атеистической идеологией, россияне в той или иной форме окунулись в религиозность. Тем самым подтвердился основополагающий тезис К. Юнга о том, что религиозность как стремление и поклонение чему-то высшему, свойственна самой природе человека [28], и эта «религиозная функция» психики столь же сильна, как и пер-

вичные биологические инстинкты. В таком же ключе рассматривал религиозность Э. Фромм, полагая, что человек «нуждается в объекте почитания и преданности, подчинения и любви» и религиозность выражает эту экзистенциальную потребность [23, с. 304]. П. Тиллих утверждал, что человек изначально религиозен, как аспект человеческого духа религиозность присутствует во всех проявлениях культуры, указывая на «предельное, бесконечное и безусловное в человеческой духовной жизни» [20, с. 11–12].

Рассматривая религиозность с этих методологических позиций, можно считать, что идеологический вакуум, который образовался в духовной жизни постсоветского общества, с необходимостью должен был заполниться религиозным контентом, воплощающимся как в институциональных, так и во внеинституциональных формах. Исследователи фиксировали, что эта возникшая как бы ниоткуда религиозность россиян имеет черты магизма, зиждется на вере в паранормальные явления, суеверна и очень мало знает о религиозном учении [24].

Г. Зиммель писал о субъективной религиозности как о психологической ориентации в отношении некоего высшего порядка и высшей ценности. Он ввел в социологию представление о «зачатках» религиозного чувства, присутствующего в виде «возвышенных порывов» в социальных отношениях, в восприятии природы, эстетических переживаниях — везде, где есть бескорыстная жертвенность, высокая степень эмоциональности, предчувствие высшей ценности: «напряжение или подъем, уничтожение или благодарность... волнение, будто за всем этим стоит и говорит в нас душа» [9, с. 11]. Такая религиозная установка человеческого сознания (и бессознательного), не будучи скованной идеологическими рамками и запретами, в полноте проявилась в массовом сознании россиян, обернувшись манифестацией различных видов религиозности — как традиционной монотеистической, так и нетрадиционной в виде новых религиозных движений. Религиозность в этот период помогала бороться с трудностями, поддерживала смысло-жизненные цели. И сегодня, спустя более чем 25 лет, в религии, согласно опросам [14], люди находят в первую очередь психологическую опору и нравственные ориентиры.

После освобождения религиозного чувства от всяческих идеологических запретов в российском интеллектуальном дискурсе встал вопрос: не является ли нынешняя российская религиозность тормозом для движения страны в сторону современности?

Р. Инглхарт и К. Вельцель утверждают, что модернизация сопровождается развитием ценностей самовыражения, приводит к секуляризации, падению авторитета традиционных религий [10]. Однако Ю. Хабермас, обращая внимание на усиление религиозного фактора внутри современных секулярных государств, констатирует необходимость учитывать голос религиозно ориентированных граждан,

которых государство не должно «отчуждать... от процесса принятия политических решений даже тогда, когда они приводят религиозные основания» [25, с. 125].

В настоящее время стали появляться концепции, указывающие на творческую роль базовой этнической культуры, традиционных верований и этических ориентиров в модернизационных преобразованиях. Национальная модель модернизации «на основе собственной идентичности» подразумевает опору на локальную культуру и ценности, обусловленные преобладающей религиозной традицией [21, с. 120, 280].

**Религиозная идентичность.** Социологи обращают внимание, что религиозные верования и ценности фрагментарны и синкретичны. В современном мире они не представляют собой целостную и непротиворечивую систему, непосредственно влияющую на поведение верующих [17]. Современная религиозность, будучи размытой, диффузной [11], сильно зависит от социального контекста и почти не манифестируется в обыденных установках людей [13; 30], очень слабо проявляется на уровне ценностных предпочтений верующих.

Существует также трудность с концептуализацией религиозности. Анализ теоретико-методологических подходов к ее изучению позволяет сделать вывод о том, что это понятие в зависимости от исходных теоретико-методологических предпосылок может рассматриваться как религиозное сознание, религиозное поведение, содержание верований, религиозное мышление и концептуализироваться как многомерное или одномерное явление [4].

Но если обратиться к концепту религиозной идентичности, которая формируется под давлением усложняющегося социального окружения как вид или часть социальной идентичности, то можно наблюдать воздействие религиозного фактора на сферу социальных отношений и взаимодействий — в частности, на *установки обобщенного, межличностного и институционального доверия*.

Как вид социальной идентичности [29] религиозная идентичность подпадает под влияние процессов социального конструирования. Как значимый элемент субъективной реальности [6] религиозная идентичность формируется и передается благодаря присутствию в общественном и частном (приватном) пространстве религиозных категорий и классификаций («православие», «ислам», «буддизм» и др.), религиозных знаний (репрезентируемых, например, в религиозных праздниках, обрядах и элементах культуры), религиозных ценностей (представленных в дискурсе первых лиц государства и религиозных лидеров). Она призвана облегчить человеку ориентацию в сложном социальном пространстве в условиях мировоззренческого и ценностного плюрализма и духовной свободы, обеспечивает достижение самоидентичности (по Э. Эриксону, [27]) в ситуации глобальных ценностных изменений и культурной трансформации.

Публичная репрезентация религиозных мотиваций, обсуждение религиозных источников терроризма также вносит свой вклад в формирование религиозной идентичности, побуждая человека к самоопределению в религиозном социальном контексте, подталкивая к осознанию себя как члена определенной религиозной (этноконфессиональной) категории или группы. Введение в школах учебного предмета «Основы религиозных культур и светской этики» способствует формированию и закреплению религиозной идентичности уже на уровне первичной социализации.

Как любая социальная идентичность, религиозная идентичность содержит когнитивные, эмоциональные, поведенческие компоненты и подразумевает ценностную оценку факта принадлежности к данной категории/группе. На основе «сплава» этих компонентов формируется религиозная солидарность как чувство принадлежности к единоверцам.

Религиозная идентичность в соответствии с механизмом своего происхождения, как правило, поверхностна и подвижна, множественна, гибко реагирует на социальные вызовы и перемены культурного и политического ландшафта. Множественность религиозной идентичности может выражаться в том, что, помимо традиционного для России монотеизма (христианство, ислам, иудаизм), религиозная идентичность может содержать и компоненты языческих верований, суеверий, недифференцированной духовности (в стиле новых религиозных движений); она может быть мировоззренческой (или духовной), культурной, этноконфессиональной, когда та или иная религиозность выступает компонентом культурной традиции или культура подталкивает к религиозной самоидентификации. Концептуализация религиозности как религиозной идентичности не отменяет ее «примордиального» происхождения, но позволяет более прицельно взглянуть на механизмы социального влияния религиозного сознания на социальные взаимодействия.

**Культура доверия.** В статье «Нерациональные основания рациональности» Р. Коллинз [12, с. 433] раскрывает связь доверия и религиозности, составляющих основу феномена «преддоговорной солидарности» в теории Э. Дюркгейма. Дюркгейм показывает, что уверенность в исполнении договоренностей зиждется на взаимном доверии, а оно, в свою очередь, обеспечивается более глубоким источником. Применительно к обществу времен Дюркгейма (конец XIX в.) этим источником была *религия и ее ритуалы*. На протяжении веков религия обладала цементирующим началом, была основой социальной солидарности и, как мы сказали бы сегодня, выступала базисом культуры доверия.

Между тем в эпоху советского атеизма, особенно начиная с 1960-х годов, культура доверия тоже, безусловно, присутствовала,

но зиждилась на вере в посюсторонние, вполне мирские высшие ценности — в достижение равенства, служение советскому народу, патриотизм, победу коммунизма и т. д. Советское государство много делало для того, чтобы поддерживать в людях эту форму почти религиозной веры в социальные идеалы.

В переходный период — на волне смены ценностей — была сломана и советская культура доверия, россияне долгое время не доверяли друг другу и новым политическим институтам. Лишь доверие символическим фигурам — президенту, патриарху и армии — стабильно держалось на высоком уровне. Как показал П. Штомпка [26], в том числе на примере польского постсоциалистического общества, для формирования культуры доверия необходимы благополучные, длительные и устойчивые социальные отношения, складывающиеся в условиях безопасности и стабильности.

Э. Эрикссон одним из первых обратил внимание на связь стабильных социальных институтов и доверия. Он показал, что базовое доверие к миру формируется и поддерживается в том числе благодаря существованию в обществе устойчивых социальных институтов и социальных ритуалов [27, с. 92], которые поддерживают в людях чувство уверенности и безопасности. В условиях слабости гражданских институтов в качестве устойчивой традиции, формирующей базовое доверие, может выступать привычное для россиян уважение к власти — как государственной, так и церковной. Стабильность и преемственность церковной жизни с ее обрядами, ритуалами и таинствами, которые уцелели в советский период, также можно рассматривать как одну из немногих социальных институций, сохранивших преемственность с российской дореволюционной эпохой, поддерживавших в людях чувство базового доверия к миру и ставших опорой для обновленной этнокультурной самоидентификации.

Нарушенная болезненными трансформациями 1990-х годов, в настоящее время культура доверия постепенно восстанавливается. По данным проведенного исследования в регионах России, около половины россиян (от 42 до 47%) считают, что людям в целом можно доверять. А высокое доверие друзьям (практически такое же, как семье, — свыше 90%) и невысокое доверие судьям (25–36%; в Карелии — до 40%) говорят о том, что потенциал культуры доверия широк, но его сдерживают недостаток правосознания, коррупция, слабость правовых институтов. В этих условиях доверие власти можно рассматривать как важный элемент культуры доверия, поскольку на фоне слабости гражданских институтов доверие власти обеспечивает необходимую «вертикаль» общественной (социальной) консолидации.

А. Папакостас, дополняя культуралистский подход к интерпретации доверия, указывает на важнейшую роль государства и публичной сферы в становлении культуры доверия. Путем регулирования кон-

фликтов государство создает почву для кооперации, поддерживает прозрачность публичной сферы, позволяя формироваться росткам гражданской солидарности и доверия [16]. И поэтому доверие к государственной власти в современной России можно рассматривать как первый шаг в становлении культуры доверия. Наше исследование в регионах России показало, что на фоне устойчивого высокого доверия к центральной власти в лице правительства РФ (56–66%) доверие к региональной и местной власти везде ниже, что отражает специфику локальной социально-экономической и политической ситуации и говорит о невысоком потенциале местной самоорганизации.

Проблема социальной интеграции для России актуальна не только в силу ее географического пространства, но и потому, что велика степень культурного, этнического, регионального разнообразия. Культура доверия является хорошим основанием для дальнейшей гражданской, ценностной солидарности и правовой культуры.

**Эмпирическое исследование и концептуализация религиозной идентичности.** Религиозная идентичность рассматривается нами как соединение личных религиозных порывов (вера или психологическая установка в отношении некоей «высшей силы») с потребностью в социальной принадлежности. В случае принадлежности к монотеистической традиции она формируется как идентификация верующего человека со своей религиозной группой (как реальной, так и категориальной), разделение соответствующих идей и ценностей. Следование обычаю, участие в религиозных обрядах и ритуалах рождает чувство групповой сопричастности к единоверцам и фиксирует данную идентичность в определенных «культурных кодах» (по Дж. Александру). Актуализированная, субъективно значимая религиозная идентичность обладает сильным мотивационным потенциалом групповой солидарности. Можно различными путями операционализировать религиозную идентичность, в нашем случае ее индикатором служит *чувство интенсивно переживаемой связи с единоверцами*.

Анализ характерных особенностей религиозной идентичности может опираться на универсальные подходы, разработанные для исследования структуры любой социальной идентичности в рамках социально-психологической концепции межгрупповых отношений.

К. Лич с соавторами показал, что любая ингрупповая идентификация (в нашем случае с единоверцами) слагается из пяти компонентов:

- 1) «выраженность ингрупповой идентичности» показывает личную значимость идентичности для человека;
- 2) «ингрупповая гомогенность» раскрывает, насколько единообразной выглядит группа в глазах ее членов;
- 3) параметр «ингрупповой сплоченности» указывает на степень личной приверженности группе, готовность разделять ее цели и ценности;



4) «удовлетворенность членством в группе» выражает позитивные эмоции, связанные с данной принадлежностью;

5) «самостереотипизация» отражает готовность членов группы воспринимать друг друга в едином «стандарте» и разделять общую судьбу [1].

Эмпирическая оценка этих параметров религиозной идентичности на российской выборке подтвердила эвристический потенциал данной модели и ее культурную универсальность, а эмпирические исследования религиозной идентичности российских буддистов и мусульман доказали культурную универсальность структуры религиозной идентичности, включающей указанные пять параметров/компонентов [3; 15].

В нашем исследовании индикатор ощущения сильной связи с единоверцами (людьми своей веры)<sup>3</sup> выражает социально-психологические параметры *выраженности* идентичности и *ингрупповой сплоченности*, которые в совокупности отражают *интенсивность* религиозной идентичности и могут рассматриваться как показатель ее силы. В регионах такая идентичность варьирует от максимальных значений в Астраханской области и Ставропольском крае (58%) до средних показателей в Калининградской области и Республике Карелия (46 и 48% соответственно) и до минимальных в Московской агломерации (37%). Исследование показало, что в Московской агломерации — регионе благополучном и успешном в социально-экономическом отношении — интенсивная религиозная идентичность (как солидарность с единоверцами) может рассматриваться как элемент, поддерживающий культуру доверия. Здесь среди людей с интенсивной религиозной идентичностью возрастает доверие к власти разного уровня — к правительству России, к представителям региональной власти (к мэру Москвы и губернатору Московской области), к представителям местной власти.

Среди тех, кто в «значительной степени» ощущает связь с единоверцами, доверие к правительству России вырастает до 66% (среди не ощущающих связи — 37%), доверие к представителям региональной власти — до 54% (среди не ощущающих связи — 26%), доверие к представителям местной власти — до 40% (а среди не ощущающих связи — 23%) (табл. 1).

Установка *обобщенного доверия* (доверия к людям вообще) является универсальным показателем культуры доверия и отражает готовность

<sup>3</sup> Задавался вопрос: «Встречая в своей жизни разных людей, с одними мы легко находим общий язык, понимаем их. Иные же, хотя и живут рядом, всегда остаются чужими. Если говорить о Вас, то о ком Вы могли бы сказать: “Это — мы”? В какой степени Вы ощущаете близость с людьми Вашей веры, того же вероисповедания, что и Вы?». Варианты ответов: «в значительной степени», «в некоторой степени», «не ощущаю близости».

общества к формированию стабильных гражданских ассоциаций. По данным нашего исследования, обобщенное доверие сильнее проявляется среди лиц с интенсивной религиозной идентичностью (50%) и слабее — среди тех, кто ею не обладает (40%). И еще один чувствительный индикатор формирования тесных горизонтальных связей — доверие к соседям. Среди людей с интенсивной религиозной идентичностью доверие к соседям достигает 66%, а среди не обладающих таковой — 54%.

Таблица 1

**Институциональное доверие в Московском регионе  
в зависимости от интенсивности религиозной идентичности,  
% от числа опрошенных**

Доверие к...	В значительной степени ощущают близость с единоверцами	Не ощущают близости с единоверцами
правительству России	66	37
представителям региональной власти (к мэру Москвы, губернатору Московской области)	54	26
представителям местной власти	40	23
судьям	26	26

Согласно П. Штомпке, культура доверия — это система правил, норм и ценностей, регулирующих оказание доверия [26, с. 244]. Эта динамичная система формируется тогда, когда нормы доверительных отношений закрепляются как культурные нормы. Согласно проведенному исследованию, для людей с интенсивной религиозной идентичностью очень важно такое основание для доверия, как ответственность и верность слову (их выбирают 53% опрошенных среди тех, кто в значительной степени ощущает близость с единоверцами, и 33% среди тех, кто не ощущает), а безответственность и бессовестность, соответственно, для них чаще являются причинами для недоверия<sup>4</sup> (табл. 2).

Не только интенсивная религиозная идентичность (как сильное чувство общности с единоверцами), но и характер ее переживания и манифестации, выражающийся в следовании религиозным обрядам (и ритуалам) или в пренебрежении ими, являются важными характеристиками религиозности в контексте культуры доверия. Как показало

<sup>4</sup> Задавался вопрос: «Назовите три главные причины, по которым Вы доверяете тем людям, которым доверяете» с вариантами ответов: «честные», «дорожат своей репутацией», «ответственные, держат данное слово», «уважают закон», «соблюдают принятые в обществе правила», «имеют совесть», «поддерживали меня в трудную минуту», «просто надеюсь, что они меня не подведут».

исследование, *обрядовая религиозность* оказывает влияние на становление культуры доверия через содействие формированию установок межэтнической толерантности.

Таблица 2

**Основания для доверия / недоверия в Московском регионе  
в зависимости от интенсивности религиозной идентичности,  
% от числа опрошенных**

<i>Почему Вы доверяете или не доверяете людям?</i>	В значительной степени ощущают близость с единоверцами	Не ощущают близости с единоверцами
Основания для доверия		
ответственные, держат слово	53	33
Основания для недоверия		
безответственные, не держат слово	51	35
не имеют совести	52	46

Отметим, что доля тех, кого можно назвать строго воцерковленными верующими (применительно к большинству россиян это понятие относится к православным по самоидентификации), крайне невелика. По данным различных общероссийских исследований, *регулярно* посещающих храм, исповедующихся и причащающихся, соблюдающих пост, молящихся (своими словами или по молитвослову), читающих Евангелие очень немного — согласно оценкам, не более 4–10% [22, с. 41].

Однако тех, кто тем не менее неравнодушен к религиозно-обрядовой стороне повседневной жизни, достаточно много. В нашем исследовании доля приверженцев обрядовой религиозности (тех, кто верит и старается соблюдать обычаи и обряды), варьирует от 37% в Карелии до 68% в Астраханской области (табл. 3). В Московском регионе сторонников обрядовой религиозности 44%<sup>5</sup>.

Обрядовая религиозность включает широкий спектр действий, которые не являются прямыми индикаторами воцерковленности, но указывают на определенную меру вовлеченности человека в *религиозную культуру*. Для православного большинства — это участие в праздничной религиозной культуре: окрашивание яиц, освящение кулича и яиц на Пасху, зажжение свечей в храмах, особые яства на Рождество, святочные гуляния, редкие посещения церковной службы по праздникам или в связи с днями поминовения. К обрядовой сто-

<sup>5</sup> Задавался вопрос: «Вы считаете себя верующим человеком?» с вариантами ответов: «да, верующий, стараюсь соблюдать обычаи и обряды», «верующий, но не соблюдаю обычаев и обрядов», «колеблющийся», «неверующий, атеист», «затрудняюсь ответить».

роне религиозности можно отнести и участие в обрядах жизненного цикла — крещения, бракосочетания, отпевания. Для мусульман — участие в религиозных праздниках Ураза-байрам и Курбан-байрам, в обрядах бракосочетания, имянаречения, обрезания. Важно отметить, что обрядовая религиозность обязательно подразумевает коллективное действие, соучастие (прямое или опосредованное, через наблюдение) в коллективных / социальных ритуалах.

Таблица 3

**Самоидентификация в отношении религиозной веры в регионах России,  
% от числа опрошенных**

Вы считаете себя верующим человеком?	Регионы России				
	Московский регион	Астраханская область	Калининградская область	Республика Карелия	Ставропольский край
верующий, стараюсь соблюдать обычаи и обряды	44	68	41	37	52
верующий, но не соблюдаю обычаев и обрядов	41	24	36	40	36
колеблющийся	5	4	8	9	6
неверующий, атеист	7	4	14	13	6
затрудняюсь ответить	1	0,2	2	0,8	0,8

Сегодня — в отсутствие в России государственной идеологии и артикулированной, разделяемой всеми членами общества национальной идеи — религиозные символы и ценности зачастую выполняют функцию социальной консолидации как на общероссийском (общенациональном), так и на региональном уровне, особенно в республиках с присутствием исламской, буддистской культуры.

Как элемент традиции православная обрядовая религиозность составляет неотъемлемую часть российской репрезентативной культуры. Рождество Христово (7 января) является государственным праздником, День народного единства (4 ноября) — одновременно и праздник Казанской иконы Божьей Матери, День крещения Руси (28 июля) является государственной памятной датой как событие, определившее религиозно-культурный тренд развития России. Праздничные религиозные службы транслируются по телевидению, президент посещает Афон и монастыри, в школах страны введен учебный предмет «Основы религиозных культур и светской этики». Такая манифестация религиозной культуры дает основание многим ученым трактовать происходящее как угрозу клерикализации страны. Между тем на уровне повседневности такая культурная обрядовая религиозность является, скорее, элементом культуры доверия (чем недоверия и цинизма), так как участвует в форми-

ровании установок убежденной<sup>6</sup> нормативной этнической толерантности, выражающейся в готовности принять человека другой национальности в качестве *гражданина России и жителя своего города* (табл. 4).

Таблица 4

**Установки межэтнической толерантности  
в зависимости от религиозности в Московском регионе,  
% от числа опрошенных**

Убежденная межэтническая толерантность. Готовность принять человека другой национальности как...	Среди приверженцев обрядовой религиозности	Среди приверженцев религиозности без обряда
гражданина России	33	26
жителя своего города	30	22
своего соседа по дому	27	22
своего начальника	22	19
своего коллегу, партнера по работе	26	23
близкого друга	24	21
своего супруга	14	12

Исследование религиозности в контексте культуры доверия проводилось нами в благополучном, экономически привлекательном Московском регионе и на примере анализа православной религиозности (как религии этнического большинства). Не исключено, что в менее благополучных регионах или в условиях иного религиозно-культурного ландшафта (например, в республиках, где сильно влияние ислама, буддизма) результаты исследования были бы иные. Есть основания предполагать, что доверие и религиозность как установки массового сознания находятся под значительным влиянием социально-экономического и культурного ландшафта: общность материальных интересов, общие нормы и ценности отражают взаимную зависимость людей и выступают как основание для современной «органической солидарности», построенной на разделении труда [7, с. 171–172].

<sup>6</sup> Для оценки межэтнической толерантности использовалась модифицированная 4-балльная шкала социальной дистанции Э. Богардуса. Готовность принять человека другой национальности оценивалась по шкале: «готов принять», «скорее, готов принять», «скорее, не готов принять», «не готов принять». Готовность принимать без сомнений рассматривается нами как убежденная толерантность, а готовность принять человека другой национальности как жителя своей страны и своего города — как нормативная толерантность, так как она диктуется нормами добрососедства. Эмпирическое исследование, посвященное изучению доверия и этнической толерантности, дает основание считать, что доверие является одной из основ этнической толерантности [18].

**Обсуждение результатов и выводы.** Исследование показало, что интенсивную религиозную идентичность, подразумевающую чувство сильной связи с единоверцами, можно рассматривать как фактор, работающий в поддержку культуры доверия. Среди респондентов с сильной солидарностью с единоверцами (в сравнении с теми, кто ею не обладает) повышаются обобщенное доверие (доверие к людям вообще), межличностное доверие (к соседям) и институциональное доверие (к правительству России, к региональной и местной власти), а «ответственность» и «совесть» как нравственные основания для доверия чаще рассматриваются как предоговорные гаранты ненарушения договоренностей.

Среди респондентов, придерживающихся обрядовой религиозности (верующие, стремящиеся соблюдать обычаи и обряды), сильнее установки нормативной этнической толерантности как готовность принять человека иной национальности в качестве гражданина России и жителя своего города, которые создают основу для культуры доверия.

В основе обрядовой религиозности, межэтнической толерантности и доверия лежит общий социетальный механизм — потребность сопричастности к целому, солидаристские общественные ориентации. Согласно Э. Дюркгейму, социальная солидарность (как «интерсубъективное состояние») подразумевает определенную долю взаимной уступки, то есть взаимную толерантность. Взаимосвязь межэтнической толерантности, доверия и религиозности, в том числе обрядовой, эмпирически подтверждает тезис Дюркгейма о том, что в современных обществах с высокой долей индивидуальной автономии тем не менее присутствует сильная потребность в «механической солидарности» как чувстве принадлежности к целому, выражении коллективного сознания [7, с. 183 и др.]; дефицит солидарности ведет к аномии, утрате социальных связей, нравственной и общественной деградации.

Широкое распространение обрядовой религиозности позволяет посмотреть на роль и функции современного религиозного сознания россиян с позиций социологии религии Э. Дюркгейма. Для него основа религиозной веры — это прежде всего ритуал, обрядовое поведение в отношении некоего священного объекта или явления. Религия как совокупность веры (отношение к «священному»), ритуала (церемониал) и социальной идентичности, формируемой на основе принадлежности к единоверцам и общности моральных ценностей, в свою очередь, выражает *ценность* социальной (групповой, общественной) солидарности; ритуал формирует общественное единство, так как позволяет трансформировать «принадлежность» в «причастность» [19].

Общественные ритуалы в отношении «священного», совершаемые коллективно, создают чувство группового единства и являются ключом к обеспечению позитивной социальной интеграции, так как оформляют выражение потребностей людей в поклонении и групповой сплоченности. В современных условиях это наблюдение в полной мере относится к практике коллективной молитвы в исламе, к православным

коллективным религиозным обрядам и праздникам (богослужение, крестный ход, посещение кладбищ в дни поминовения).

Участвуя в религиозных обрядах и ритуалах, члены общества получают возможность приобщиться к «священному» и обновить свое чувство социальной общности. Р. Коллинз указывает, что социальный ритуал, выполняемый по поводу сакральных ценностей, позволяет группе накопить суммарную энергию и сфокусировать ее на вполне светских и посюсторонних явлениях, связанных с решением повседневных задач [12, с. 447]. Д. Маршалл, развивая положения Дюркгейма о функциях ритуала, вносит важнейшее дополнение: устойчивость традиционных религий в значительной мере обусловлена стабильностью и неизменяемостью их религиозных ритуалов / обрядов [19].

В целом можно сказать, что институциональная стабильность и неизменяемость традиционных религий обеспечивают современному россиянину психологическую устойчивость, а обрядовая религиозность, связанная с участием в выполнении коллективных церемоний (участие в богослужении или обрядовой праздничной религиозной культуре), через чувство сопричастности к высшему порядку создает условия для поддержания социальной солидарности и интеграции.

Данные проведенного исследования дают основание утверждать, что религиозность сегодня выполняет утраченные государством и пока не сформированные гражданским обществом функции социальной солидарности и общественной консолидации. В российском обществе актуальна потребность в *гражданской религии* [5], основывающейся на доверии и межэтническом согласии как системе объединяющих светских и религиозных ценностей и символов, общих для всех российских религий; актуальны общественные гражданские церемонии, поддерживающие чувство сопричастности к высшим («священным») ценностям и высшему порядку, обозначающие контуры будущего гражданского общества. Массовая российская религиозность сегодня в значительной мере реализует эту потребность в сопричастности к «священному» и высшим ценностям: коллективный энтузиазм в публичном поклонении святыням (пояс Богородицы, мощи святого Николая Чудотворца, встреча мусульманских священных реликвий в Грозном в 2012 г., коллективное шествие «Бессмертный полк») свидетельствует о насущной потребности общества в восстановлении ценностных основ социального единства.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Агадуллина Е.Р., Ловаков А.В. Модель измерения ингрупповой идентификации: проверка на российской выборке // Психология. Журнал «Вышей школы экономики». 2013. Т. 10. № 4. С. 143–157.
2. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова; Под ред. Д.Ю. Куракина. М.: Изд. и консалтинговая группа «Праксис», 2013. — 640 с.

3. *Александрова Е.А., Хухлаев О.Е.* Особенности религиозной идентичности у буддистской молодежи (на примере студенческой молодежи Республики Калмыкия) // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 19. С. 156–164.
4. *Бабич Н.С., Хоменко В.И.* Логические и практические трудности многомерного подхода к измерению религиозности // Социологический журнал. 2013. № 2. С. 89–96. DOI: 10.19181/socjour.2013.2.384.
5. *Белла Р.* Гражданская религия в Америке / Пер. с англ. С.Б. Веселовой, В.А. Егорова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. Вып. 3. С. 162–182.
6. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е.Д. Руткевич. М.: Медиум, 1995. — 336 с.
7. *Гофман А.Б.* Традиция, солидарность и социологическая теория. Избранные тексты. М.: Новый Хронограф, 2015. — 496 с.
8. *Гудков Л.* Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 гг. М.: Новое литературное обозрение; «ВЦИОМ-А», 2004. — 816 с.
9. *Зиммель Г.* Религия: социально-психологический этюд / Пер. с нем. М. Бердоносова, О. Лямбек; Под ред. С.А. Котляревского. М.: Типолитограф. Т-ва И.Н. Кушнерев и К., 1909. — 82 с. // Библиотека религиоведения и русской религиозной философии в изданиях XVIII – начала XX в. [электронный ресурс]. Дата обращения 03.09.2017. URL: <<http://relig-library.pstu.ru>>.
10. *Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития / Пер. с англ. М. Коробочкина. М.: Новое издательство, 2011. — 464 с.
11. *Каргина И.Г.* Ключевые тренды в изучении современных проявлений религиозности // Социологические исследования. 2013. № 6. С. 108–115.
12. *Коллинз Р.* Социологическая интуиция: Введение в неочевидную социологию // Личностно-ориентированная социология / Пер. с англ. В.Ф. Анурина. М.: Академический проект, 2004. С. 397–603.
13. *Мчедлова М.М.* Религия, общество, государство: вызовы и угрозы современности // Социологические исследования. 2016. № 10. С. 110–117.
14. Общественное мнение — 2013. Ежегодный сборник. М.: Левада-Центр, 2013. — 252 с.
15. *Павлова О.С., Миназова В.М., Хухлаев О.Е.* Религиозная идентичность студентов-мусульман (на материале изучения молодежи, проживающей в Чеченской Республике) // Культурно-историческая психология. 2016. Т. 12. № 4. С. 90–99. DOI: 10.17759/chp.2016120409
16. *Папакостас А.* Становление цивилизованной публичной сферы: Недоверие, доверие и коррупция / Пер. с англ. Д. Жихаревича. М.: ВЦИОМ, 2016. — 224 с.
17. *Пруцкова Е.В.* Религиозность и ее следствия в ценностно-нормативной сфере // Социологический журнал. 2013. № 2. С. 72–88. DOI: 10.19181/socjour.2013.2.383
18. *Рыжова С.В.* Доверие и этническая толерантность в условиях социальных перемен // Социологический журнал. 2016. Т. 22. № 1. С. 72–94. DOI: 10.19181/socjour.2016.22.1.3920
19. *Сафронов Р.О.* Теория ритуала Д. Маршалла в свете социологии религии Э. Дюркгейма // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 162–182.



20. *Тиллих П.* Избранное. Теология культуры / Пер. с англ.; Сост. С.Я. Левит, С.В. Лезов. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015. — 352 с.
21. *Федотова В.Г.* Модернизация и культура. М.: Прогресс-Традиция, 2016. — 336 с.
22. *Филатов С., Лункин Р.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35–45.
23. *Фромм Э.* Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с нем. Э.М. Телятниковой. М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. — 672 с.
24. *Фурман Д., Каарийainen К.* Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании постсоветской России. М.; СПб.: Летний сад, 2000. — 247 с.
25. *Хабермас Ю.* Между натурализмом и религией. Философские статьи / Пер. с нем. М.Б. Скуратова. М.: Изд-во «Весь Мир», 2011. — 336 с.
26. *Штомпка П.* Доверие — основа общества / Пер. с пол. Н.В. Морозовой. М.: Логос, 2014. — 440 с.
27. *Эрикссон Э.* Идентичность: юность и кризис / Пер. с англ. А.Д. Андреевой, А.М. Прихожан, В.И. Ривош, Н.Н. Толстых; Под ред. А.В. Толстых. М.: Изд. группа «Прогресс», 2006. — 352 с.
28. *Юнг К.Г.* Психология и религия. Избранные работы / Пер. и сост. А.М. Руткевича. СПб.: Изд-во РХГА, 2014 // Электронная библиотека [электронный ресурс]. Дата обращения: 10.07.2017. URL: <<http://www.klex.ru/32d>>.
29. *Tajfel H., Turner J.* The Social Identity Theory of Intergroup Behavior // Psychology of Intergroup Relations. Chicago: Nelson-Hall, 1986. P. 7–24.
30. *Yelaeva I.* Religious Situation and Buryat Identity // Journal of Siberian University. Humanities and Social Sciences. 2015. Vol. 8. No. 1. P. 145–155.

Дата поступления: 22.07.2017.

---

**SOTSIOLOGICHESKIY ZHURNAL = SOCIOLOGICAL JOURNAL.**

**2017. VOL. 23. NO. 3. P. 44–63. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5363**

**S. V. RYZHOVA**

Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russian Federation.

**Svetlana V. Ryzhova** — Candidate of Sociological Sciences, Leading Research Fellow, the Department of Ethnosociology, Institute of Sociology of FCTAS RAS.

**Address:** 24/35, bl. 5, Krzhizhanovskogo Str., 117218, Moscow, Russian Federation.

**Phone:** +7 (926) 541-96-69. **Email:** Silica2@yandex.ru

#### **RELIGIOSITY IN THE CONTEXT OF THE CULTURE OF TRUST**

*Abstract.* Trust and religiosity are examined as traditional cultural bases for social solidarity. Religiosity is studied through the lens of such concepts as “religious identity” and “ceremonial religiosity”. This work demonstrates the influence of religious identity and ceremonial religiosity on the attitudes of general, interpersonal and institutional trust.

Emile Durkheim's sociological theses are used in the interpretation of survey results. The analysis is based on the results of surveys conducted from 2014 to 2016 in the Moscow region, while drawing comparison to surveys conducted in Astrakhan, Kaliningrad, Karelia and Stavropol regions (3-step random territorial sampling, representative on the basis of gender and age; 1000–1200 respondents in each region). The study shows that intense religious identity which implies a strong feeling of connection with people of the same faith can be considered a factor which contributes to maintaining a culture of trust. Respondents with strong religious identity have higher general, interpersonal and institutional trust whereas “responsibility” and “conscience” as moral grounds for trust are more often seen as a pre-agreement guarantee of complying with treaty commitments. Respondents who demonstrate “ceremonial religiosity” have more pronounced attitudes of normative ethnic tolerance, it being a readiness to accept a person of another ethnicity as a citizen of Russia and a resident of their city, with said attitudes creating a basis for a culture of trust. It is argued that in the basis of ceremonial religiosity, interethnic tolerance and trust lays a common societal mechanism, which is the need to belong to a certain unit, together with solidaristic social orientations. Mass religiosity of Russians today carries out functions such as social solidarity and consolidation, which the state has lost its hold of, and which have so far not been taken up by civil society. Russian society is in need of a civil religion which would be based, among other things, on trust and interethnic harmony, and which can be a system of uniting secular and religious values, as well as symbols which all religions share in common; moreover, there is a need for civil ceremonies which would maintain a feeling of belonging to “sacred” values as well as the highest order.

*Keywords:* religiosity; religious identity; religious culture; ceremonies; trust; tolerance; solidarity.

**For citation:** Ryzhova S.V. Religiosity in the Context of the Culture of Trust. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2017. Vol. 23. No. 3. P. 44–63. DOI: 10.19181/socjour.2017.23.3.5363

#### REFERENCES

1. Agadullina E.R., Lovakov A.V. Measurement Model of Intergroup Identification: Validation in Russian Samples. *Psikhologiya*. 2013. Vol. 10. No. 4. P. 143–157. (In Russ.)
2. Alexander J. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. [Russ. ed.: *Smysly sotsial'noi zhizni: Kul'tursotsiologiya*. Transl. from Eng. by G.K. Olkhovikov; Ed. by D.Yu. Kurakin. Moscow: Publishing House and consulting group Praxis publ., 2013. 640 p.]
3. Aleksandrova E.A., Khukhlaev O.E. Specifics of Youth Buddhists Religious Identity (the Case of Kalmyk Buddhist Youth). *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Politologiya. Religiovedenie*. 2017. Vol. 19. P. 156–164. (In Russ.)
4. Babich N.S., Khomenko V.I. Logical and Practical Difficulties of Multidimensional Scaling of Religiosity. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*. 2013. No. 2. P. 89–96. (In Russ.) DOI: 10.19181/socjour.2013.2.384
5. Bellah R.N. Civil Religion in America. Transl. from Eng. by S.B. Veselova, V.A. Egorov. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*. 2014. Vol. 15. Iss. 3. P. 162–182. (In Russ.)
6. Berger P., Luckmann T. The Social Construction of Reality. A Treatise on Sociology of Knowledge. [Russ. ed.: *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya*. Transl. from Eng. by E.D. Rutkevich. Moscow: Publishing House “Medium” publ., 1995. 336 p.]
7. Gofman A.B. *Traditsiya, solidarnost' i sotsiologicheskaya teoriya. Izbrannye teksty*. [Tradition, Solidarity and Sociological Theory. Selected texts.] Moscow: Novyi Khronograf publ., 2015. 496 p. (In Russ.)

8. Gudkov L. *Negativnaya identichnost'. Stat'i 1997–2002 gg.* [Negative Identity. Articles 1997–2002.] Moscow: New literary review publ.; VTSIOM-A publ., 2004. 816 p. (In Russ.)
9. Simmel G. Religion: socio-psychological study. [Russ. ed.: *Religiya: sotsial'no-psikhologicheskii etyud.* Transl. from Germ. by M. Berdonosov, O. Lambek; Ed. by S.A. Kotlyarevsky. Moscow: Typo-litogr. of I.N. Kushnerev and K partnership publ., 1909. 82 p.] *Library of Religious Studies and Russian Religious Philosophy in the Publications of the 18th and early 20th Centuries.* Accessed 03.09.2017. URL: <http://relig-library.pstu.ru>. (In Russ.)
10. Ingkharth R., Vel'tsel' K. Modernization, cultural change and democracy: The Human Development Sequence. [Russ. ed.: *Modernizatsiya, kul'turnye izmeneniya i demokratiya: posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitiya.* Transl. from Eng. by M. Korobochkin. Moscow, New Publishing House publ., 2011, 464 p.]
11. Kargina I.G. Key Trends in Studying Contemporary Manifestations of Religiosity. *Sotsiologicheskie issledovaniya.* 2013. No. 6. P. 108–115. (In Russ.)
12. Kollinz R. Sotsiologicheskaya intuitsiya: Vvedenie v neochevidnyuyu sotsiologiyu. [Sociological Insight. An Introduction to Non-Obvious Sociology.] *Personal-oriented Sociology.* Transl. from Eng. by V. Anurinnurina. Moscow: Akademicheskii proekt publ., 2004. P. 397–603. (In Russ.)
13. Mchedlova M.M. Religion, Society, State: Challenges and Threats of Modernity. *Sotsiologicheskie issledovaniya.* 2016. No. 10. P. 110–117. (In Russ.)
14. *Obshchestvennoe mnenie — 2013. Ezhegodnyi sbornik.* [Public Opinion in 2013. Yearbook.] Moscow: Levada-Tsentr publ., 2013. 252 p.
15. Pavlova O.S., Minazova V.M., Khukhlaev O.E. Religious Identity in Muslim Students (a Study of Young People Living in the Chechen Republic). *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya.* 2016. Vol. 12. No. 4. P. 90–99. (In Russ.) DOI: 10.17759/chp.2016120409
16. Papakostas A. Civilizing the Public Sphere: Distrust, Trust and Corruption. [Russ. ed.: *Stanovlenie tsivilizovannoi publichnoi sfery: Nedoverie, doverie i korruptsiya.* Transl. from Eng. by D. Zhikharevitch. Moscow: VTSIOM publ., 2016. 224 p.]
17. Prutzkova E.V. Religiosity and its consequences in the sphere of norms and values. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal.* 2013. No. 2. P. 72–88. (In Russ.) DOI: 10.19181/socjour.2013.2.383
18. Ryzhova S.V. Trust and Ethnic Tolerance under Conditions of Social Change. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal.* 2016. Vol. 22. No. 1. P. 72–94. (In Russ.) DOI: 10.19181/socjour.2016.22.1.3920
19. Safronov R.O. Theory of Ritual of D. Marshall in the Light of Sociology of Religion of E. Durkheim. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii.* 2011. Vol. 12. Iss. 2. P. 162–182. (In Russ.)
20. Tillich P. *Izbrannoe. Teologiya kul'tury.* [Selected works: Theology of Culture.] Transl. from Eng; Comp. S.Ya. Levit, S.V. Lezov. Moscow; St Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives publ., 2015. 352 p. (In Russ.)
21. Fedotova V.G. *Modernizatsiya i kul'tura.* [Modernization and culture.] Moscow: Progress-Tradition publ., 2016. 336 p. (In Russ.)
22. Filatov S., Lunkin R. Statistics about Religiousness in Russia: the Magic of Figures and Ambiguous Reality. *Sotsiologicheskie issledovaniya.* 2005. No. 6. P. 35–45. (In Russ.)
23. Fromm E. The Anatomy of Human Destruction [Russ. ed.: *Anatomiya chelovecheskoi destruktivnosti.* Transl. from Germ. by E.M. Telyatnikova. Moscow: Publishing House AST-LTD publ., 1998. 672 p.]
24. Furman D., Kaariainen K. *Starye tserkvi, novye veruyushchie. Religiya v massovom soznanii postsovetskoi Rossii.* [Old churches, new believers. Religion in the mass con-

- sciousness of post-Soviet Russia.] Moscow; St Petersburg: Letnii sad publ., 2000. 247 p. (In Russ.)
25. Habermas J. Between naturalism and religion: Philosophical essays. [Russ. ed.: *Mezhdú naturalizmom i religiei. Filosofskie stat'i*. Trans. from Germ. by M.B. Skuratov. Moscow: Ves' mir publ., 2011. 336 p.]
  26. Shtompka P. Trust is the foundation of society. [Russ. ed.: *Doverie — osnova obshchestva*. Transl. from Pol. by N.V. Morozova. Moscow: Logos publ., 2014. 440 p.]
  27. Erikson E. Identity: Youth and Crisis. [Russ. ed.: *Identichnost': yunost' i krizis*. Transl. from Eng. by A.D. Andreeva, A.M. Prikhozhan, V.I. Rivosh, N.N. Tolstich; Ed. by A.V. Tolstich. Moscow: Progress publ., 2006. 352 p.]
  28. Jung C.G. Psychology and religion. Collected works. [Russ. ed.: *Psikhologiya i religiya. Izbrannye raboty*. Transl. from Eng. and comp. by A.M. Rutkevich. St Petersburg: Publishing House of the Russian Christian Humanities Academy publ., 2014.] *Electronic Library*. Accessed 10.07.2017. URL: <<http://www.klex.ru/32d>>.
  29. Tajfel H., Turner J. *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior. Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall, 1986. P. 7–24.
  30. Yelaeva I. Religious Situation and Buryat Identity. *Journal of Siberian University. Humanities and Social Sciences*. 2015. Vol. 8. No. 1. P. 145–155.

Received: 22.07.2017.

---