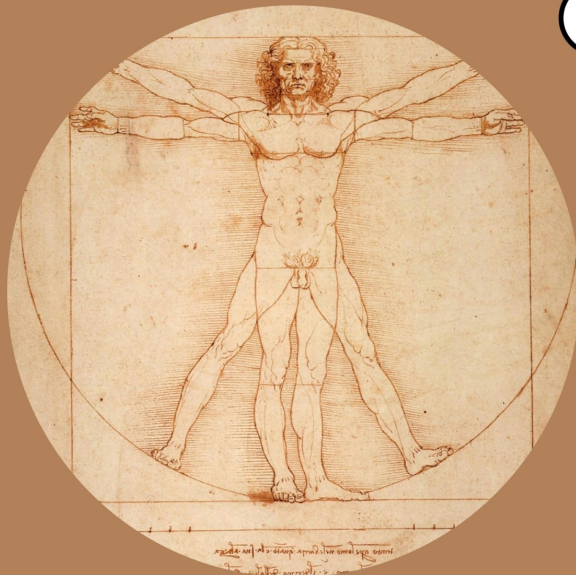


О.В. Павенков

12+



**РЕЛИГИОЗНОСТЬ
МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

Олег Владимирович Павенков
Религиозность молодых
ученых в современной России

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=55513723

SelfPub; 2021

Аннотация

В монографии анализируются результаты исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых. Издание предназначено для специалистов в области социологии религии, социологии духовной жизни и религиоведения, а также для всех, интересующихся этими вопросами.

Содержание

Введение	6
Глава 1. Теоретико-методологические основы исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых	25
§ 1.1. Категориальный аппарат теории религиозности	25
§ 1.2. Социологические теории религиозности	50
§ 1.3. Концепция религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых	86
Глава 2. Результаты прикладного социологического исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых	117
§ 2.1. Религиозность молодых ученых (в интерпретации информантов)	118
§ 2.2. Осевое кодирование	124
§ 2.3. Избирательное кодирование	130
§ 2.4. Типология религиозности молодых ученых	199
§ 2.5. Ценностные ориентации, уровень	202

нравственности и отношение к асоциальному поведению молодых ученых	
§ 2.6. Религиозность и альтруистическое поведение молодых ученых	242
Заключение	264
Список использованной литературы	268
Приложение № 1. Гайд полуструктурированного фокусированного глубинного интервью	283

Олег Павенков
Религиозность
молодых ученых в
современной России

Министерство культуры Российской Федерации

**Федеральное государственное
бюджетное образовательное
учреждение высшего образования**

**«Санкт-Петербургский государственный
университет кино и телевидения»**

Введение

Актуальность темы исследования определяется значимостью процессов ценностной динамики в среде молодых ученых в нашей стране на рубеже XX/XXI вв. Включение России в процесс социокультурной глобализации осуществляется, с одной стороны, через стремительную ценностную дезинтеграцию сложившихся институтов, а, с другой – через попытки синтеза новой интегральной системы ценностей. Происходит трансформация личностной идентичности, что проявляется в отказе от прежнего ценностного компонента мировоззрения, а также в активном поиске, столкновении противоречащих друг другу ценностных парадигм.

Молодые ученые – это социально-демографическая группа от 20 до 35 лет, занимающаяся научной деятельностью как основной. Социальные ценностные ориентации связаны с достижением социального статуса в научном сообществе, который зависит от наличия ученой степени и звания.

Духовно-нравственные ценностные ориентации современных молодых ученых являются нечеткими и динамичными, и это проявляется в следующем. Наблюдается сложное и противоречивое отношение молодых ученых к религии, включающее не только адекватный с точки зрения научной картины мира отказ от обсуждения религии, отделение ее от науки, но и, напротив, интерес к нетрадиционным религиоз-

ным культам, попытки включения квазинаучных представлений в научную деятельность. Например, здесь обращает на себя внимание дискуссия по поводу ряда подходов, по сути представляющих «паранормальные верования», но предъявляемых обществу в научной форме. Эта дискуссия потребовала включения в структуру РАН комиссии по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований¹. В свою очередь и деятельность данной комиссии получила неоднозначную оценку в научном сообществе². Это свидетельствует о том, что вторичная социализация молодых ученых протекает в условиях институционального кризиса науки, размытия границ научного знания, что требует серьезного переосмысления ценностных оснований науки.

Таким образом, проблема трансформации духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых является достаточно острой. Отказ от ее обсуждения может привести к развитию делинквентных форм поведения некоторых групп молодых ученых, к формированию специфических «квазинаучных», основанных на цинизме и проповеди асоциального поведения, контркультур, стремящихся в сво-

¹ См., напр.: Обращение Президиума Российской Академии Наук. (Принято постановлением Президиума РАН от 16 марта 1999 г. № 58-А) // Наука и жизнь. 1999. № 11. С. 58–59; Комиссия РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований [Электронный ресурс] Официальный сайт URL: http://www.ras.ru/win/db/show_org.asp?P=.oi-2357.ln-ru.

² Квон Д. Х. Прививка от патологической науки // Независимая газета. 23 июня 2004. С.3. Лженаука и жизнь //Коммерсантъ. № 174(3258).16.09.2005.

ей деятельности «перевернуть» и исказить систему ценностей общества, что в свою очередь может привести к росту конфликтности в обществе, усугублению кризиса науки.

Мощным толчком к переоценке современной системы светской системы регуляторов социальных отношений является утверждение в качестве первичных именно духовно-нравственных ценностей, которые оказывают недооцененное в общественной науке воздействие на характер межличностных и межгрупповых социальных отношений. Ценностная перестройка в сознании молодых ученых может произойти только в том случае, если вновь формирующаяся система духовно-нравственных ценностей действительно проявит свою смыслообразующую и социально-интегративную роль, и станет регулятором системы социальных отношений. Это требует рассмотрения ее в контексте религиозности.

Тематика православной религиозности молодежи и в частности молодых ученых является одной из остро дискутируемых в общественной науке. В рамках социологических исследований данной проблемы в среде студенческой молодежи был выявлен «новый квазирелигиозный феномен, в котором переплелись христианство, космизм, неоязычество, буддизм с элементами скептицизма, индифферентизма и атеизма. Он отличается мировоззренческой расщепленностью, отсутствием последовательности и полноты в системе воззрений, значимостью условий, связанных с компенса-

торной функцией и социальными корнями религии. Это дает основание обозначить преобладание в студенческой среде «религиозно настроенных» перед атеистами и истинно-верующими»³. Вместе с тем у молодых людей существует обостренная потребность в идейной определенности, в понимании основных стратегических целей развития общества, в главных смыслообразующих ценностных ориентациях, которые давали бы ощущение ясности, способности оценивать окружающие явления, отделять главное от второстепенного, действительно полезное и нужное для личности от ложного, вредного и опасного.

Хаос религиозных, научных и оккультных представлений может привести к вовлечению молодых ученых в сектарные организации, усугубить развитие нетрадиционной религиозности, последствия которого еще недостаточно изучены. В данном отношении религиозному синкретизму может быть противопоставлена концепция полирелигиозности, основывающаяся на нравственных ценностях, нормах и принципах различных религий и, в том числе, христианства. Вместе с тем, полирелигиозность возможна только на уровне социальной среды, т. к. развитие личностного уровня требует цельности и преодоления фрагментарности.

Таким образом, исследование православной религиозно-

³ Аникина А.В. Религиозность современной студенческой молодежи (на примере Нижегородской области). Автореф. дисс. на соскан.к.с.н. Нижний Новгород, 2008. С. 10–11.

сти как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций актуально, поскольку:

- способно расширить социологические представления о внутреннем устройстве системы ценностных регуляторов социального поведения;
- позволяет углубить понимание особенностей взаимодействия двух уровней: религиозности как социального качества личности и как полирелигиозности как качества социальной среды, ее институтов;
- уточнить особенности положения веры в Бога относительно других личностно значимых ценностей в ценностной структуре молодых ученых;

Степень научной разработанности проблемы

Проблемы взаимовлияния религиозности и системы ценностей изучены в теориях социокультурной динамики и альтруистической любви П. А. Сорокина, а также в классических работах западных социологов по ценностно-регуляционному аспекту религиозности (Э. Дюркгейм, М. Вебер и др.), работах русских религиозных философов (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. В. Зеньковский, Н. О. Лосский, В. С. Соловьев, С. Л. Франк и др.).

Большой вклад в разработку проблематики религиозности был внесен в теории социальных систем Т. Парсонса. В феноменологических теориях А.Щюца, П.Бергера, Т. Лук-

мана, в которых рассматривается зависимость качества исследования религии от религиозности ученого. Ученый должен знать смысл религиозной веры, иначе он постигает материал лишь описательно. В антропологических теориях Р. Отто, Э. Б. Тайлора, Дж. Дж. Фрэзера, А. Р. Рэдклифф-Брауна, М. Элиаде преобладает дескриптивный подход к религии, рассматриваются социальные функции, выполняемые религией в обществе. В работах К. Мангейма выявляется интегративная роль религии в доиндустриальном обществе.⁴ В работах С. Хантингтона⁵ религия рассматривается в контексте межконфессиональных и межцивилизационных конфликтов как ключевой фактор развития и противоречивости социального мира.

В современной российской социологии религии превалируют эмпирические исследования религиозности (Д. Е. Фурман, М. П. Мчедлов, В. Ф. Чеснокова, Ю. Ю. Синелина, Клинецкая Н. В.). Например, в соответствии с социологическим исследованием религиозности, проведенным по репрезентативной выборке Фондом общественного мнения в 2008 году, православными себя считают 60 % молодежи.⁶ По дан-

⁴ Мангейм К. Диагноз нашего времени. URL: http://www.i-u.ru/biblio/archive/mangeym_diagnos/ (дата обращения: 14.03.2011)

⁵ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций

⁶ Религиозная идентичность и воцерковленность. Интервью по месту жительства 19–20 апреля 2008 г... 1500 респондентов. Статистическая погрешность не превышает 3,6 %. [Эл. ресурс]. URL: http://bd.fom.ru/report/cat/cult/rel_rel/rel/d081623 (дата обращения: 05.04.2010)

ным ВЦИОМ за октябрь 2005 г. 58 % россиян верят в Бога.⁷ По результатам опроса, проведенного РОМИР в августе 2004 г., 80 % взрослого населения России (от 18 лет и старше) – верующие.⁸ Исследования старшего научного сотрудника НИИКСИ Клинецкой Н. В.⁹ говорят о высоком уровне религиозной идентификации среди молодежи: 81,5 % верующих, 19,5 % атеистов. При этом число оценивающих себя как верующих, но не соблюдающих религиозные обряды, очень значительно – 76,2 %, а живущих церковной жизнью, очень немного (4,6 %), что говорит о низком уровне воцерковленности большинства населения, о неустойчивости и эклектичности веры, о недостаточности знаний в религиозной области.

В последние годы появились специальные социологические работы и публикации в социологической периодике, в которых анализируется ценностные ориентации и религиозность студентов и молодых ученых (Аникина А. В.¹⁰, Сто-

⁷ Россияне одновременно верят в Бога, инопланетян и гороскопы // ВЦИОМ. 02.11.2005. [Эл. ресурс]. URL: <http://www.wciom.ru/?pt=50&article=1947> (дата обращения: 05.04.2010). [Эл. ресурс].

⁸ Граждане России в вере // РОМИР. Сентябрь 2004 г. URL: <http://www.romir.ru/socpolit/socio/2004/09/belief.htm> (дата обращения: 05.04.2010)

⁹ Вестник СПбГУ, серия 6, вып.4. 2004.

¹⁰ Аникина А.В. Религиозность современной студенческой молодежи (на примере нижегородской области): автореф. дис... канд. социол. наук: 22.00.06. – М, 2008

ляров И. Н.¹¹) Определение социальной роли религии, рассмотрение ее как подсистемы духовной сферы общества характерно для работ многих авторов, в том числе Аринина Е. И., Балагушкина Е. Г., Гараджи В. И., Добрускина М. Е. и др.¹²

Характеристика религии как социального феномена дана в работах Воробьева М. В., Дубова И. Г., Каргиной И. Г., Кертмана Г. Л., Мчедлова М. П., Налетова И. В., Широкаловой Г. С., Островской Е. А.¹³ Понятие воцерковленности

¹¹ Столяров И.Н. Духовно-ценностные ориентации молодых ученых в условиях нестабильного общества (Проблемы социализации в нестабильном обществе); – Материалы Всероссийского научно-практического симпозиума. – Пенза, 1995.-4.1 – С 40-43

¹² См.: Аринин Е.И. Религиоведение (Введение в основные концепции и термины): Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Академический Проект, 2004. – 320 с.; Кобецкий В.Д. Социологическое изучение религиозности и атеизма. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. – 178 с.; Писманик М.Г. Религиоведение и светская школа // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. Материалы конференций. – М.: Изд-во «Рудомино», 2002. – С. 47–55; Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М.: Academia, 2007. – 664 с.; Яблоков И.Н. Социология религии. – М.: «Мысль», 1979. -182 с. и другие.

¹³ См.: Воробьева М.В. Религия и религиозность в современной России // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С. 21–32; Дубов И.Г. Уровень религиозности и влияние религиозных установок на отношение россиян к политическим лидерам // Политические исследования. – 2001. – № 2. – С. 78–92; Каргина И.Г. Самоидентификация верующих: социальная мотивация // Социологические исследования. – 2004. – № 1. – С. 45–53; Кертман Г.Л. И тайное знание, и явный обман (имидж рынка оккультных услуг) // Социальная реальность. – 2006. – № 5. <http://socreal.fom.ru>; Лебедев С.Д. Религиозность: что считать критерием? <http://club.fom.ru/entry.html?entry=2538>; Мчедлов М.П. Религиоведческие очер-

разрабатывается в работах Синелиной Ю. Ю., Чесноковой В. Ф., Лебедева С. Д. и др.¹⁴

Таким образом, несмотря на значительное число публикаций в данной области проблема влияние религиозности как фактора духовно нравственных ценностных ориентаций молодых ученых остается не изученной.

Объект исследования: молодые ученые Санкт-Петербурга (молодежь 20–35 лет, работающая в сфере науки и образования).

Предмет – влияние религиозности на формирование духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых Санкт-Петербурга.

Цель – **определить и изучить влияние религиоз-**

ки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. – М.: Научная книга, 2005.. – 447 с.; Налетова И.В. «Новые православные» в России: тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. – 2004. – № 5. – С. 130–136; Широкалова Г.С. Сравнительные характеристики верующих и неверующих нижегородцев // Социологические исследования. – 2001. – № 6. – С. 80–88;

¹⁴ Лебедев С. Д. Две культуры: Религия в российском светском образовании на рубеже XX–XXI веков (социологический анализ взаимодействия)[Электронный ресурс]//Соционавтика: интернет журнал социальных дискурс-исследований. Белгород., 2005 URL: http://www.socionavtika.net/Staty/diegesis/Lebedew/Two kult_Gl2.htm (дата обращения: 05.01.2010); Лебедев С.Д. Торжество секуляризма или религиозное возрождение? [Электронный ресурс]// Мегпортал христианских ресурсов. [сайт].[2010] URL: <http://news.invictory.org/issue7886.html> (дата обращения: 05.01.2010); Синелина Ю.Ю. О критериях определения религиозности населения //Социологические исследования. – 2001. – № 6. – С. 89–96; Чеснокова В.Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века – М.: Академический Проект, 2005

ности на формирование духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых в г. Санкт-Петербург.

Цель исследования требует реализации следующих задач:

1. развить теоретико-методологические основы исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций;
2. выявить основные подходы к определению ценности и их применение в исследовании формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций;
3. проанализировать социологические теории религиозности;
4. разработать основания концепции религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых;
5. выявить особенности духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых;
6. изучить формирование религиозности молодых ученых;
7. изучить влияние учения об альтруистической любви П. А.Сорокина на формирование духовно-нравственных ценностных ориентаций;
8. изучить религиозность как концепт и социальный феномен.
9. систематизировать социологический инструментарий

для исследования религиозности;

10. выявить возможности исследования в рамках социологии культуры и духовной жизни процессов формирования и развития системы духовно-нравственных ценностных ориентаций;

11. раскрыть возможности комплексного подхода к исследованию ценностного аспекта религиозности.

Итак, предмет нашего социологического рассмотрения находится в сфере религии как социального института и подсистемы общества и является предметом социологии культуры и духовной жизни.

Теоретические и методологические основы исследования

Теоретико-методологической основой исследования являются:

- теория идеальных типов М.Вебера;
- феноменологическая методология исследования религии и религиозности (П.Бергер, Лукман Т., Щюц А.);
- интуитивизм Н. О.Лосского;
- теория социокультурной динамики и концепция альтруистической любви П. А. Сорокина.

Эти теории позволяют исследовать влияние религиозности на формирование духовно-нравственных

ценностных ориентаций молодых ученых (по материалам Санкт-Петербурга).

Принципы феноменологического исследования религиозности, используемые в диссертации:

- Принцип интересубъективности. Означает, что субъект исследования, так же как и субъект, носитель религиозности формируются в процессе взаимодействия с другими субъектами. Религиозность как феномен в этом смысле есть результат интересубъективного взаимодействия.

- Принцип естественной установки. Означает беспредпосылочность социологического познания религиозности. Мир религии рассматривается в соответствии Э.Гуссерлем, как естественный, данный таким, каким он есть, мир первоначальной целостности и еще неразделенного единства. Существование мира религии и религиозности есть факт социальной реальности, который доступен для изучения и есть мир в его реальном присутствии перед субъектом познания. Осмысленные вопросы, связанные с знанием сути религиозности есть проблемы “трансцендентальной феноменологии”. Ответ на такие вопросы следует искать в особом опыте самопознания – трансцендентально-феноменологической (эйдетической) редукции, именуемой греческим словом “эпохэ”. Через анализ естественной установки осуществляется феноменологическая редукция, позволяющая приблизиться к трансцендентальному анализу «чистого» сознания религиозности.

• Принцип идеации. В соответствии с феноменологией Э. Гуссерля идеация рассматривается как эйдетическая интуиция, позволяющая субъекту усмотреть сущность объекта. По мнению Э. Гуссерля, субъект познания способен « посредством „идеации" усматривать из самого первоисточника многообразные чистые сущности... – пусть то будут ... сущности пространственных обликов, мелодии, социального процесса и т. д.»¹⁵ Не всякое созерцание носит идеациональный характер, а лишь созерцание, «глядение» сущности объекта. Идеация в гуссерлианской феноменологии есть интуитивное познание сущности, «дающее из самого первоисточника сознание (о) сущности».¹⁶

Исследование религиозности осуществляется двумя специфическими методами феноменологии:

1. феноменологическая редукция, предполагающая озарение субъекта чистым созерцанием (П.Бергер, А.Щюц)
2. Интуитивно-феноменологический метод. (Н.О.Лосский)

Методологические установки феноменологии дают исследователю вполне подходящие теоретические инструменты анализа религиозности как качества социальной и личностной среды.

¹⁵ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии [Электронный ресурс]//Зональная научная библиотека ВГУ. URL: <http://www.lib.vsu.ru/elib/philosophy/b22055/part1.htm> (дата обращения: 11.04.2010)

¹⁶ Там же.

Диссертация построена по принципу формальной логики Аристотеля.

Гипотезы исследования

- Религиозность молодых ученых представляет собой квазирелигиозный феномен, в котором переплелись научные, квазинаучные, религиозные и оккультные элементы мировоззрения, что является главным сдерживающим фактором формирования духовно-нравственных ориентации молодых ученых, а также повышает уровень моральной ответственности ученых перед обществом.
- Поведение, основанное на альтруистической любви, является способом проявления и формирования религиозности молодых ученых.

Научная новизна исследования

Научная новизна диссертационного исследования состоит в том, что религиозность как фактор формирования ценностных ориентаций молодых ученых еще не являлась темой специального диссертационного социологического исследования. Элементы научной новизны содержат следующие положения:

1. Предложена авторская концепция религиозности как

предпосылки и результирующей процесса формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых. Определена конструктивная роль религиозности как одного из возможных путей формирования духовности молодых ученых;

2. Формулировка методов изучения религиозности молодых ученых.

3. Разработан авторский методический инструментарий, который был применён к специфическому предмету – религиозности как фактору формирования ценностных ориентаций.

4. Выработано определение религиозности применительно к молодым ученым.

5. Выявлена взаимосвязь между религиозностью и альтруистической любовью молодых ученых.

Основные положения, выносимые на защиту:

- Существует три направления изучения религиозности: индивидуалистическое, социоцентристское, социально-аксиологическое. Социально-аксиологическое направление является наиболее подходящим для изучения религиозности молодых ученых.

- Религиозный интерес светских молодых ученых носит фрагментарно-эклeктичный характер.

- Православная религиозность может рассматриваться как интересубъективное качество социальной среды и личности, которое реализуется на трех уровнях: коллективный

уровень, уровень интерсубъективных взаимодействий и личностный уровень;

- Решающее значение для актуализации православной религиозности имеет формирование духовно-нравственных ценностных ориентаций в связи с процессом обращения в веру.

- Альтруистическое поведение, основанное на каритативной любви, является одним из важнейших критериев православной религиозности молодых ученых.

Теоретическая значимость исследования

Религиозность молодых ученых носит фрагментарный характер. Целесообразно говорить не столько о религиозности, сколько о квазирелигиозности ученых, сочетающей в себе разные фрагменты и суррогаты религиозности, препятствующие формированию духовно-нравственных качеств и развитию религиозного сознания. В диссертации мы обращаем внимание на изучение процессов актуализации религиозности и рассматриваем возможности управления этими процессами.

Использование в диссертации феноменологического подхода обуславливается тем, что данный подход, не констатируя атеистичность как факт сознания определенной части молодых ученых, позволяет углубиться в религиозное содержание их жизненного мира. Феноменологический под-

ход дает возможность выявить особенности и проблемы латентно текущих процессов актуализации религиозности молодых ученых. В среде молодых ученых происходит подмена первичных ценностей вторичными, например, ценности истины, этической ответственности, свободы научного поиска вытесняются суррогатами ценностей или псевдо-ценностями. Это препятствует развитию личности молодого ученого не только как биосоциального, но и как духовного существа. За образом научности стоит система формирования неполноценной личности молодого ученого, не имеющей возможность осуществить свой смысл жизни как духовного существа. Из-за особенностей воспитания молодых ученых, как элементов научного сообщества, формируется социально-замкнутая личность, слабо взаимодействующая с остальным социальным миром. Не создавая и не придерживаясь какой-либо религиозной мировоззренческой парадигмы, они включают в свое мировоззрение элементы оккультизма, магии и суррогатов религии, что препятствует их духовно-нравственному развитию.

Феноменологический подход может быть использован для исследования систем ценностных ориентаций, основанных на христианстве и других религий. Выявлена религиозная, проявляющаяся в социальном контексте специфика духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых.

Итак, феноменологический подход оказывается эффективным при изучении религиозных феноменов и подтвер-

ждается данным исследованием, что вносит вклад в социологию духовной жизни.

Практическая значимость работы складывается из трёх аспектов.

Во-первых, исследование религиозности молодых ученых позволяет, с одной стороны, глубже анализировать процессы ценностной динамики в обществе. А с другой стороны – понять, что религиозная вера (иррациональный аспект) и рациональная религиозность (рациональный аспект) сочетается в сознании молодых ученых. Религиозность молодых ученых более рациональна.

Во-вторых, учёт самого факта существования, а также конкретной специфики ценностных ориентаций в религиозной сфере, позволяет рассматривать религиозность как фактор образования ценностных ориентаций. Субъектами же ценностно-ориентационного взаимодействия являются личность и политические, общественные и религиозные организации

В-третьих, материалы и результаты исследования могут быть использованы в учебном процессе, при преподавании курсов «Социология духовной жизни», «Социология культуры», «Социология морали», «Социология религии».

Апробация результатов исследования

Результаты исследования обсуждались на заседаниях ка-

федры социологии культуры и коммуникаций СПбГУ. Основные положения диссертационного исследования изложены в публикациях автора, включая публикацию в журнале из перечня ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук.

Написана на материалах диссертационного исследования статья «Религиозность как основа формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций». Основные положения диссертации были изложены автором на социологических конференциях «Ковалевские чтения»(Санкт-Петербург, 2010,2011) «П.А.Сорокин и проблемы современной социологии»(Санкт-Петербург, 2010), Научные чтения студентов и аспирантов (Казань, 2010) «Бог. Человек. Мир»(Санкт-Петербург, 2010); Покровский форум (Санкт-Петербург, 2010), Социальная стратегия российской системы образования (Санкт-Петербург, 2011) и др.

Структура работы

Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованной литературы, приложений.

Глава 1. Теоретико-методологические основы исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых

§ 1.1. Категориальный аппарат теории религиозности

Объект нашего исследования, религиозность, необходимо встроить в контекст других понятий, связать их в единую категориальную систему. Социологическое изучение религиозности требует определение и уточнение категориального аппарата, в контексте которого используется данное понятие. К данным категориям, раскрытие содержания которых способствуют понимание смысла понятия «религиозность» относятся следующие: религия, религиозная идентификация и идентичность, религиозная возрожденность, духовно-нравственные ценности, духовность, вера в Бога. Мы будем последовательно рассматривать каждую из этих кате-

гории в рамках традиции социологии религии и ее взаимосвязь с понятием религиозности. Методологические ограничения, накладываемые спецификой религии как феномена и религиозности как ноумена связаны с культурой и духовной жизнью.

Необходимо сделать ряд предварительных замечаний. Во-первых, диссертация посвящена категории религиозности в аспекте ее социальных проявлений, одним из которых являются ценностные ориентации. Во-вторых, автора будет интересовать далеко не все многообразие религиозного опыта всего человечества, потому что в рамках одной диссертации охватить все, начиная с ритуалов австралийских аборигенов и кончая современными феноменами «приватизации веры» и новейшими религиозными течениями, представляется не возможным и не уместным в социологической работе. Тем более смысл работы при таком охвате будет теряться и расплываться в многообразии религиоведческого материала. В-третьих, в диссертации преимущественно рассматривается православная религиозность, поскольку Православие является доминирующей конфессией. Поэтому религиоведческий материал может использоваться автором только как иллюстрация к определенным теоретическим положениям; и этот материал не будет анализироваться так глубоко, как это требует религиоведение.

Религия, как социальный институт, есть институционали- зированная деятельность по поклонению высшим силам. Ре-

лигия является подсистемой духовной сферы общественной жизни.

В качестве «операционального» используется определение религии известного российского социолога Гараджи В. И.: Религия – сложный социально и культурно-исторический институт, который включает в себя 3 основные системы: 1) религиозного сознания (верований); 2) религиозного культа (обрядов); 3) религиозных организаций (учреждений), и выполняет в обществе ряд функций – смыслополагания, социальной интеграции, коммуникации и социального контроля.¹⁷ В основе религии лежит вера в существование сверхъестественных сил¹⁸.

Если религия есть социальный институт, то есть институт социального контроля и регуляции, то религиозность есть качество социальной и личностной среды.

Выделим некое родовое понятие более широкое, чем понятие религиозность, применительно к трем контекстам, что поможет определить место религиозности в социологии духовной жизни:

1. Содержательный контекст. Более широкими по содержанию, чем религиозность понятиями являются категории духовности, духа, веры.

2. Логический контекст. Формально родовым понятием

¹⁷ См.: Гараджа В.И. Религиоведение. М.:Аспект Пресс, 1995 С. 163–175

¹⁸ См.: Богомолов А.И. Религии мира. Новейший словарь. – Ростов н/Дю: Феникс, 2005, с.467

религиозности, является категория «качество». Здесь мы будем использовать формально-логическое определение качества Аристотеля.

3. Социальный контекст. В социологическом фокусе рассмотрения религиозности находятся термины «социальная среда», «социальная группа» и «личность».

Последовательно раскроем смысловые поля, в которых существует категория «религиозность».

1.1.1. Духовность – это более широкое понятие, чем понятие "религиозность"

Духовность мы рассматриваем в дискурсе нашего исследования в связи с религиозной верой. Значительно упрощая сложную ситуацию сосуществования разных методологических парадигм в социологии религии, мы можем говорить о сосуществовании атеистической и теологической позиции к религиозной вере и в целом к источникам религиозности. В советскую эпоху господствовала атеистическая точка зрения о зависимости веры от каких-либо внешних факторов существования человека в природе и общества. Например, «вера в бога обусловлена прежде всего объективными отношениями зависимости людей от природы и от господствующих над ними общественных сил»¹⁹. Первая часть процитирован-

¹⁹ Диалектический и исторический материализм / Под общ. ред. А.Г. Мысливченко, А.П. Шептулина. М., 1988. С. 446. См. также: Гордиенко Н.С. Основы

ной формулы восходит к Фейербаху. «Основу религии составляет чувство зависимости человека... Природа есть первый, изначальный объект религии»²⁰. «По мнению Фейербаха, первым определением религиозного сознания должно быть чувство зависимости первобытного человека от явлений природы»²¹ Вторая часть данного идеологического положения восходит к К.Марксу²². В целом формула по сути атеистическая, то есть отрицающая веру как имеющую основание в независимой ни от человека, ни от природы, ни от общества абсолютной реальности. Этот атеистический подход к вере противоположен теологической позиции религиозного сознания. В рамках атеистического подхода провозглашается, что «признание реальности сверхъестественного (бога) как высшего и конечного источника религии» превращает социологию религии в «служанку теологии»²³.

Мы исходим из следующих положений:

научного атеизма. М., 1988. 303 с.

²⁰ Фейербах Л. Сущность религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2-х т. Т. 2. М., 1955. С. 421

²¹ Кудрявцев-Платонов В.Д. Философия религии. М., 2008 С. 9

²² Концепция тесной связи существования религиозных представлений с существованием эксплуатации восходит ко второй главе «Манифеста Коммунистической партии». Крупнейшее в советской науке исследование социальной сущности религии принадлежит Ю.А. Леваде. См. так же: Вальков М.С. Отечественная социология религии: становление и развитие: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. социол. наук. Саратов, 2005.

²³ См.: Угрюнович Д.М. Введение в теоретическое религиоведение. М., 1973. С. 76–77.

1. Духовно-нравственные ценности: Красота, Доброта, Истина. Милосердие, Любовь.

2. Не всякая духовность религиозна, но любая религиозность духовна.

3. В функциональном смысле духовность и религиозность имеют разное значение в культуре и в личности. Если личностная религиозность – это осознание связи с Богом, то духовность личности – это способность человека сохранять данную связь посредством различных культурных и религиозных практик.

4. Невозможно думать и размышлять о том, чего не существует. Дух – понятие, отображающее качества нематериального порядка. Самое простое понимание духовности может выглядеть так: Духовность как идеальная сущность – вся совокупность идеального. Духовная идея – это то, в соответствии с чем жизнь устраивается.

По вопросу определения духовности в социологии духовной жизни существует множество точек зрения. Приведем несколько из них:

- совокупность смыслов и значений;
- идеальное содержание социальности, культуры и коммуникации.
- символические формы культуры;
- символическое пространство общества;
- совокупность теоретических и повседневных представлений.

Не все из этих трактовок позволяют исследователю познавать сущность духовности. Наше понимание духовности связывает духовность с сакральностью: духовность есть причастность к сакральному.

В структуру духовности входят:

1. Религиозность;
2. Интеллектуальность – это способности разума, мышления, рассуждения;
3. Уровень культуры. Уровень культурности в данном смысле неотделим от культа, от религиозных практик. Культура имеет своим источником культ;
4. Духовно-нравственные ценности.

Русский философ И. А. Ильин, глубоко и всесторонне рассмотревший компоненты духовной жизни и выявивший характерные отличия человека «духовного» от «недуховного», рассматривает духовность как сущностную основу в антропологии личности, как первооснову всего, что есть в человеке. Он утверждает: «Сознание есть не первая и не важнейшая ступень жизни, а вторичная, позднейшая и подчиненная... Духовность человека отнюдь не совпадает с сознанием, отнюдь не исчерпывается мыслью, отнюдь не ограничивается сферой слов и высказываний. Духовность глубже всего этого, могущественнее, богаче, значительнее и священнее»²⁴. Из этой мысли становится очевидным, что вос-

²⁴ Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993 С.399

питание духовности должно идти впереди воспитания сознания, оно призвано опережать интеллектуальное воспитание человека. В. В. Зеньковский писал: «Начало духовности в человеке не есть отдельная сфера, не есть некая особая и обособленная жизнь, а есть творческая сила, энтелехийно пронизывающая собой всю жизнь человека» (и разум, и тело) и определяющая новое «качество» жизни. Начало духовности есть поэтому начало цельности и органической иерархичности в человеке...»²⁵ Таким образом, духовность – особо значимое жизненное качество, окончательно делающая человека человеком, это человеческое в человеке. Поэтому человека в связи с духовным воспитанием можно рассматривать не только как существо общественное, но и как существо уникально духовное. Но воплощение духовного в форме сознания имеет своим необходимым условием не только существование конкретных институтов социализации, в том числе семьи, церкви и образования, но и любви, как интегрирующего начала социальной жизни.

Таким образом, применительно к предмету нашего анализа под духовностью мы будем понимать совокупность социально и личностно значимых символов и значений, выступающих содержанием мировоззрения и формирующих определенный образ жизни и устойчивый способ поведения личности, социальных группы, религиозных организаций в социуме.

²⁵ Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. М., 1993. т. 1. С.46

1.1.2. В традиции веберовской понимающей социологии мы будем считать стержнем религиозности – веру, а именно религиозную веру

Религиозность тесно связана со следующими компонентами религии:

1. Религиозное сознание;

Религиозное сознание – это сознание, которое включает в себя конкретные чувства, настроения, верования людей и систематизированное вероучение (теологию), обосновывающую конкретные представления, обряды и нормы жизни. Религиозное сознание интерсубъективно или индивидуально. Религиозное сознание – совокупность смыслов, относящихся к предметной области веры. Главная идея религиозного сознания, идея веры – спасение.

Ключевой фразой для понимания сущности веры можно считать высказывание ап. Павла в послании к Евреям: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11: 1).

Мы предлагаем видеть в вере три смысла:

1. Теологический или Богословский. Вера как духовная ипостасная сущность. «Вера, – пишет Лега В. П., – это свободное умозрение истины, осуществляющееся целостным

человеком по благодати Божией»²⁶;

2. Философский. Вера как онтологическое состояние;

3. Социологический. Вера как реализация социальных ожиданий личности в конкретных религиозных практиках.

Вера может включать в себя следующие компоненты:

- Отождествление себя с верующими определенной конфессии (православие);
- Вера в Бога, как Его понимают в рамках данной конфессии;
- Степень важности религиозных ценностей;
- Вера в бессмертие души, в рай и ад;
- Доверие религиозным авторитетам (отцам Церкви, церковным иерархам, служителям Церкви);
- Вера в истинность соответствующих представлений, взглядов, догматов, текстов и т. д.

2. Религиозная картина мира. Картина мира – совокупность представлений об устройстве мира, о генезисе человеческой природы, о социальном действии, о смысле и цели человеческой жизни, о допустимом и недопустимом в деятельности. «Религиозная картина удваивает мир, деля его на природный, земной и трансцендентный, небесный. Основой мира выступает Абсолют, Бог (боги). Субъектом религиозной картины мира является индивид, опирающийся на веру, и поэтому исходным основанием для построения картины мира является религиозный опыт и откровение. Объ-

²⁶ Там же

ектом выступает мир во всей его целостности. На этом основании религиозная картина включает описание природы, общества, человека и сверхчувственного мира.»²⁷

3. Религиозные практики или религиозная деятельность (обряды, культ) – совокупность действий, которые имеют своей целью оказать влияние на сакральный (сверхъестественный, трансцендентный) мир с целью изменения жизненной ситуации, личной и коллективной судьбы.

4. Религиозный образ жизни. Социолог Возьмитель А. А. так определяет образ жизни: «образ жизни – устойчивые формы социального бытия, совместной деятельности людей, типичные для исторически конкретных социальных отношений, формирующиеся в соответствии с генерализованными нормами и ценностями, отражающими эти отношения. Образ жизни – результат взаимодействия, а то и «борьбы» тех или иных способов и стилей жизни, появления модальной личности, воспроизводящей определенное отношение к миру, характерное для доминирующих моделей жизнедеятельности и консолидирующее основные сегменты социального

²⁷ Коростелева, Юлия Евгеньевна. Религиозная картина мира: Гносеологический анализ: Автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 Магнитог. гос. ун-т Магнитогорск, 2002. См. Также: Маслихин, Александр Витальевич. Человек и картины мира: Учеб. пособие / А.В. Маслихин, В.Д. Маслихин; М-во образования Рос. Федерации, Мар. гос. ун-т. – Йошкар-Ола: Б.и., 1999. – 135 с.; Религия и религиозная картина мира: Хрестоматия по культурологии Пермь: Изд-во ЗУ-УНЦ, 2002. – Ч. 1, 2

пространства.»²⁸

При анализе данного понятия Возьмитель А. А. ссылается на Патриарха Кирилла, который еще будучи митрополитом определил это понятие: «религиозный образ жизни есть способ существования в мире человека, чей выбор мотивируется и определяется принципами его веры»²⁹ То есть речь идет не столько об образе церковной жизни, сколько о существовании верующего в различных сферах социальной реальности. С этой точки зрения, важен анализ роль религии в жизненном мире человека, в его повседневных социальных практиках.

5. Религиозные объединения. Религиозным объединением в Российской Федерации признается добровольное объединение граждан Российской Федерации, иных лиц, постоянно и на законных основаниях проживающих на территории Российской Федерации, образованное в целях совместного исповедания и распространения веры и обладающее соответствующими этой цели признаками:

1. вероисповедание;
2. совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний;
3. обучение религии и религиозное воспитание своих по-

²⁸ Возьмитель А.А. Социология религии в России: проблемы и перспективы // Социологические исследования. 2007. № 2. С. 110–117.

²⁹ Митрополит Кирилл. Вызовы современной цивилизации. Как отвечает на них Православная Церковь? М.:Даниловский благовестник, 2002. С. 6

следователей.³⁰

Одной из типов религиозных объединений является Церковь.³¹

Религиозная организация – формализованное взаимодействие коллективов, имеющее свои правила входа и выхода, членства и исключения. В организации есть обязательно статусно-ролевая иерархия. Церковь – тип религиозного объединения, осуществляющий религиозную деятельность, при этом пользующийся авторитарным централизованным, иерархическим правлением, установленными положениями религиозных вероучений, системами норм, морали и канонического права. В диссертации используется веберовское определение Церкви: "Церковь – союз господства, управляющий религиозными таинствами и располагающий в силу этого властью устанавливать социальный порядок. Членство в церкви имеет принудительный и обязательный характер, поскольку сама церковь всегда принципиально."³² По И. Н. Яблокову, Церковь представляет собой сравнительно широкое объединение, принадлежность к которому определяется, как правило, не свободным выбором индивида, а традицией. Отсюда признание возможности каждого человека

³⁰ См.: Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях"(с изменениями от 26 марта 2000 г., 21 марта 2002 г., 25 июля 2002 г.) Статья 6. Религиозные объединения.

³¹ См.: Аринин, Е. И. Религиоведение: академический курс лекций. В 2 ч. Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2005, С. 57–58.

³² Цит. по.: Hamilton M.B. The Sociology of Religion. London, 1999, p. 87

стать членом церкви. Фактически отсутствует постоянно и строго контролируемое членство, последователи анонимны. Во многих церквях члены делятся на духовенство и мирян. Позиции и роли, степени и градации упорядочены по иерархическому и авторитарному принципам.³³ П. А. Сорокин пишет по этому вопросу: «В первые века христианства Церковь понималась, по-видимому, не столько как социальный институт (Anstalt), сколько как чисто духовное сообщество душ, соединенных в Боге, – или, по выражению А. Гарнака, как своеобразная "пневматическая или харизматическая демократия».³⁴

1.1.3. Логический контекст религиозности. Религиозность как качество

Религиозность – это качество. Несмотря на то, что проблемы логического соотношения понятий не входят в предмет анализа в социологической диссертации, необходимо кратко определить религиозность как качество, выявить категориальное содержание данного понятия.

Для это обратимся к родоначальнику формальной логики Аристотелю. Аристотель выделяет следующие категории:

³³ См.: Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, М. П. Новиков, и др.; Под ред. И. Н. Яблокова. – М.:Высш. шк., 1994. – С. 59

³⁴ Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Пер. с англ. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. С.565

Это сущность, качество и количество, отношение, место и время, положение и обладание, действие и страдание. Аристотель утверждает, что качеством именуется то, «благодаря чему предметы называются такими-то»³⁵, и различает четыре разновидности качества: устойчивые, преходящие, претерпеваемые и качество-очертание. «Под одним видом качества будем разуметь устойчивые и преходящие свойства»³⁶. К какому из видов качеств можно отнести религиозность? К устойчивым свойствам, которые «продолжительнее и прочнее», чем преходящие, относятся знания и добродетели. Религиозность может рассматриваться как устойчивое качество, включающее в себя добродетели, связанные с благочестием и нравственностью (религиозные и практики и религиозно-обозначенные моральные действия) и знания верования (религиозное сознание).

«Преходящими свойствами или состояниями называются такие качества, которые легко поддаются колебаниям и быстро изменяются, каковы, например, тепло и холод, болезнь и здоровье, ... становясь из теплого холодным или из здорового больным»³⁷. Претерпеваемыми качествами являются: сладость, горечь, смуглость, белизна, чернота. Каждое из перечисленных качеств оказывает некоторое воздействие

³⁵ Аристотель. Категории // Аристотель. Политика. Метафизика. Аналитика / М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. С. 470

³⁶ Там же

³⁷ Там же

на (внешние) чувства: «от сладости воздействие испытывает вкус, а от тепла – осязание, и сходным образом остальные (такого рода) качества»³⁸

Далее Аристотель выделяет бинарные оппозиции у качеств. Религиозность в этом смысле имеет свой антипод. Она противоположна атеистичности, отличной от секулярности.

1.1.4. Социальный контекст: социальная среда, социальная группа и личность

Следует сказать, что для социологии равноценны как взгляд на социум как целое, так и анализ личностных особенностей, качеств, способностей, мотивационного комплекса социальных акторов, конструирующих социальную реальность или просто функционирующих в пределах социальных институтов, общностей или социальных групп.

Религиозность в социальном контексте имеет два типа:

1. Как качество личности;
2. Как качество социальной среды.

В понятие «социальная среда» мы включаем и личностную религиозность, и групповую религиозность.

Когда исследование сосредотачивается на религиозности отдельной личности, социология не теряет в этом исследовании своего предмета. В предмет социологии могут входить

³⁸ Там же, С.74

социальные условия, в которых формируется личность, проблемы социокультурной детерминации конкретных поступков конкретного человека. Не могут остаться без изучения процессы сохранения и трансляции культурных ценностей, которые протекают в конкретной социальной среде и подвержены закономерностям, характерным для этой среды – социальным закономерностям.

Социальная среда – понятие, которая противоположена и при этом едина с природной средой. Поэтому уместно говорить о экосоциальной среде. Социальная среда – совокупность материальных, экономических, социальных, политических и духовных факторов существования, формирования и деятельности личности и социальных групп. Среда в широком смысле (макросреда) охватывает общественные институты, общественное сознание и культуру. Социальная среда в узком смысле (микросреда) включает непосредственное окружение человека – семью, трудовую, учебную и другие группы.

Социальная среда в нашем ракурсе рассмотрения – не только внешние социальные условия, но и внутренние факторы самоопределения личности, факторы, определяющие внутреннее развитие личности. Такой подход к социальной среде обусловлен тем, что религиозность не может быть лишь внешним качеством, иметь лишь социальную природу (такой подход был бы слишком односторонним). Религиозность обладает внутренними существенными свойствами,

исходящими из самых глубинных оснований личности, из ее сущности. Сущность религиозности, как и сущность личности запредельна социальному и при этом явлена в социальном. Мы можем говорить об амбивалетных свойствах социальной среды.

Социальная среда есть и внутренний и одновременно внешний по отношению к личности и социальной группе феномен. Личность формируют, конструирует социальную среду в своих недрах, и при этом изменяется под внешним влиянием социальной среды. С одной стороны, религиозность как личности, так и социальной группы формируется как изнутри их самих, так и вне их. С другой стороны, религиозность выступает одним из факторов формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций.

В рамках российской социологии религии существует два основных подхода к религиозности. М. Ю. Смирнов, посвятивший российской социологии религии отдельную работу³⁹, замечает, что в основе научного анализа религии и религиозности лежат секулярные идеи. «Предтечей научного подхода к религии можно считать секулярную идеологию российского Просвещения»⁴⁰ Однако помимо чисто секу-

³⁹ См.: Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии. СПб.: СПбГУ, 2008. 141 с

⁴⁰ Смирнов М.Ю. Тема религии в русской дореволюционной социологической мысли // Российская социология: Историко-социологический исследования / Под ред. А.О. Бороноева. СПб., 2006. С. 195. См. также: Смирнов М.Ю. Российское общество между мифом и религией: Историко-социологический очерк.

лярного подхода к религии, в российской гуманитаристике широко был представлен религиозно-философский подход. Невозможно не учитывать достижения русских религиозных философов, которые создали тысячелетнюю традицию познания религий, начиная с митрополита Иллариона и заканчивая русскими религиозными философами и социологами-эмигрантами (Н.О.Лосский, И.Ильин, П.Сорокин и др.). Однако до сих пор в российской социологии религии взят на вооружение «методологический атеизм»⁴¹, являющийся по сути главным способом достижения объективности полученного знания.

М.Ю.Смирнов понимает под религиозностью следующее: "В общих чертах о религиозности можно говорить как о специфическом состоянии сознания и поведения индивидов, при котором взгляды на мир в целом, отношение к окружающему и мотивация жизненных действий основаны на религиозной вере."⁴² М. Ю.Смирнов выделяет "два предельно общих подхода: 1) трактовка религиозности как врожденно-

СПб., 2006. С. 160–161; Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии. СПб., 2008. С. 6–26.

⁴¹ Гараджа В.И. Социология религии. М., 1996. С. 14. Отметим всё-таки, что и такой «атеизм» может рассматриваться как следствие процессов «нейтрализации», «дехристианизации и разбожествления общественной жизни» (см.: Шмитт К. Завершенная Реформация // Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб., 2006. С. 246).

⁴² Смирнов М.Ю. О религиоведении, религии и религиозности// Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2008. Том 9. Вып. 2. – СПб.: Изд-во РХГА, 2008. с.69.

го качества индивидов, изначально и постоянно присущего человеческому естеству (при таком подходе явная или скрытая религиозность усматривается в любых духовных мотивациях людей); 2) трактовка религиозности как приобретенного качества, возникающего у индивидов при их взаимодействии с природной и социальной средой (при этом подходе появление религиозности и ее характеристики связываются с условиями общественного бытия)."⁴³

Высшей степенью религиозности является религиозная возрожденность. Под религиозной возрожденностью на микросоциальном уровне понимается достаточный для обретения высшего уровня мистической религиозной идентичности уровень духовно-нравственного развития.

В анализ религиозной идентичности большой вклад внес М. П. Мчедлов. По мнению известного социолога религии М. П. Мчедлова, всю систему идентичностей, характерных для конкретного субъекта, можно подразделить по признаку механизма формирования на:

1. ситуативные. Под ними он понимает социальные, политические, международные идентичности
2. примордиальные (гендерные, расовые)
3. традиционные, долговременные (этнических, религиозные) идентичности.

В последней группе идентичностей большую роль играет историческая инерция. М. П. Мчедлов, рассматривая си-

⁴³ Там же. с.70

стему идентичностей, замечает, что «в переломные периоды народных бедствий, краха привычных социально-политических реалий (например, распад советской державы)... резко возрастает роль традиционных этнокультурных – национальных и религиозных – идентичностей»⁴⁴

Религиозная идентичность есть идентификация своей личности с конкретной религиозной организацией, формирование единства "мы". На основе веры возникает глубинное чувство принадлежности к определенной социальной организации, который является проводником и выразителем этой ценности, в случае христианской религии, в роли которого выступает Церковь. Чувство сопричастности, сопереживания, единства с определенной религиозной организацией мы называем религиозной идентичностью, которая выражается, например, в Православии, в конкретной рефлексии о себе как о человеке "воцерковленном".

Итак, религиозность – состояние личности и социальной среды, обеспечивающее интериоризацию духовно-нравственных ценностей и формирование системы духовно-нравственных ценностных ориентаций.

Рассмотрев религиозность в контексте важнейших категорий, выделим социокультурные факторы формирования религиозности и ее влияние на духовно-нравственные цен-

⁴⁴ М.П.Мчедлов Религиозная идентичность. О новых проблемах в межцивилизационных контактах// Социологические исследования. 2006. № 10. С. 33 (см. http://www.religare.ru/2_34079.html)

ностные ориентации.

1. Факторы формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций на личностном уровне:

1. Качественные характеристики духовной социализации. Духовная социализация – это процесс формирования личности «служителя» посредством инкультурации культурных образцов и паттернов поведения, а также приобщения к незыблемым абсолютным ценностям традиционной культуры.

2. Тип личности. Духовная социализация имеет свои особенности в каждом типе личности. Эталонным типом, по нашему мнению, является «духовный служитель». Говоря о типах личности, мы имеем в виду типологию профессора П. И. Смирнова: гармоничный личностный тип, эгодеятель, служитель, игрок.⁴⁵

3. Духовно-нравственное воспитание. Духовно-нравственное воспитание понимается как целенаправленная, ценностно-рациональная деятельность, целью которой является инкультурация духовно-нравственных ценностных ориентаций.

4. «Степень свободы». Немаловажным фактором, влияющим на формирование системы духовно-нравственных ориентаций, является свободное самоопределение личности в религиозной сфере. Религиозное

⁴⁵ Смирнов П.И. Социология личности, учебное пособие – СПб: изд-во общества им. М.М. Ковалевского, – 2001 г.

сознание, как и ценностные ориентации не может формироваться насильственным путем. Степени свободы могут различаться: а) пассивное согласие с ценностью; б) активное согласие; в) признание ценности; г) преданность, верность ценности; д.) любовь к ценности. Степень религиозности является частным случаем степеней свободы.

5. Религиозность, как мера приобщенности к ценностям религиозной традиционной культуры. Речь идет о ценностно-культурном срезе религиозности.

II. Факторы на уровне межличностных отношений:

1. Конечная социальная цель. Разные мотивационные комплексы задают разные модели формирования ценностных ориентаций.

2. Предустановленный консенсус. Речь идет о необходимости того, что известный герменевт Г.Гадамер называл «предпониманием»⁴⁶. Гадамеровское предпонимание, приложенное к сфере формирования ценностных ориентаций, означает консенсус по поводу ценностей, формирующийся в процессе межличностного взаимодействия.

3. Внешние факторы социокультурного пространства и времени. Формирование социокультурного пространства во временном континууме задает основные «пути» ценностной динамики.

⁴⁶ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988

III. Факторы на уровне социальных агрегатов:

1. Фактор социокультурного мнения большинства.

Речь идет о склонности некритически мыслящего индивида принимать ценностные ориентации большинства.

2. Фактор ценностной гетерогенности-гомогенности. Социальная и культурная разнородность группы означает и «смешанность» ценностных установок в ней. Ценностно единая, монолитная группа, в которой установлен ценностный консенсус, обладает большим потенциалом ценностно-ориентационного формирования.

IV. Факторы на глобально-социетального уровне:

1. Фактор культурной глобализации. Под культурной глобализацией Э. Гидденс понимает «диффузию культурных образцов»⁴⁷. Диффузия культурных образцов, как полагает Э. Гидденс, приобрела вселенский, глобальный характер, что не может не отразиться на ценностной сфере. Одним из аспектов культурной глобализации является распространение ценностных ориентаций западно-американской культуры во всемирном масштабе.

2. Фактор «иллюзии» или мифа общечеловеческих ценностей. Часто социолог сталкивается с мнением,

⁴⁷ Смирнов П.И. Социология личности, учебное пособие – СПб: изд-во общества им. М.М. Ковалевского, – 2001 г.

что истина одна, Бог один, добро одно, но разные люди в разных культурах понимают их по-разному. Однако за разными пониманиями стоят и разные сущности, ибо связь, выражающаяся в культурных представлениях, мифах и т. д. устанавливается с разными ценностями. В реальности такие «общечеловеческие» ценности, как добро или справедливость есть лишь разные номинативные оценки действительности. В человеческой истории мы неоднократно могли наблюдать, как подобные ценностные противоречия приводили и приводят к мощнейшим социально-политическим конфликтам, столкновениям цивилизаций в том числе и на религиозной основе.

Таким образом, анализ социокультурных факторов формирования религиозности и ее влияние на духовно-нравственные ценностные ориентации приводит нас к выводу, что ценности инкультурируются в субъектах посредством формирования ценностных ориентаций. Культура в этом смысле представляет собой комплекс трансляции ценностей, как культурных образцов, их преломления и отражения в ценностных ориентациях личности. Формирование ценностных ориентаций есть стремление личности рациональным путем приблизиться к первоначальному идеалу.

§ 1.2. Социологические теории религиозности

Социологическое изучение религии и религиозности как социальных феноменов требует рассмотрение взглядов классиков социологии на происхождение и сущность религии, так как «у многих, если не у большинства, социологов классической эпохи анализ религии занимал центральное место в их концепциях»⁴⁸.

В фокус нашего внимания входят классические теории религиозности О. Конта, К.Маркса, Э.Дюркгейма, М.Вебера, Т.Парсонса.

Среди классиков социологии важно упомянуть и «крестного отца» социологии О. Конта (1798–1857). Французский социальный философ О. Конт – признанный основоположник социологической науки, а также позитивизма. Огюст Конт разработал социально-динамическую модель развития общества, квинтэссенция которой содержится в открытом им законе трёх стадий. «Согласно моей основной доктрине, все наши умозрения, как индивидуальные, так и родовые, должны неизбежно пройти, последовательно, через три различные теоретические стадии, которые смогут быть... достаточно определены обыкновенными наименованиями – тео-

⁴⁸ Гараджа В.И. Социология религии. М., 1996. С. 8.

логическая, метафизическая и научная»⁴⁹.

Выделение теологической стадии как первой выводит социологию на рассмотрение религиозных тем в связи с «прогрессивным» развитием общества. Закон трёх стадий интересен для анализа псевдорелигиозных явлений, основанных на «научной» вере в идею прогресса.⁵⁰ Прогресс, ставший сейчас лишь одним из понятий социальной динамики и прекративший быть предметом своеобразного «поклонения» для ученых, находится в центре контовской теории развития.

«Порядок и прогресс» – это новый контовский девиз социального и личностного развития, где «прогресс, во всех отношениях, есть ни что иное, как развитие порядка и является его единственным и решающим показателем»⁵¹

Отметим, что лишь третья позитивная стадия оказывается для О. Конта приемлемой. «На последней, единственно вполне нормальной стадии, строй человеческого мышления является в полной мере окончательным»⁵². То есть получается, что ни теологическая, ни философская стадии О. Конта явно не устраивают и признаются «ненормальными», что не случайно. Отметим, что у О. Конта, имевшего напря-

⁴⁹ Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 2001. С. 6.

⁵⁰ См.: Современная буржуазная философия и религия / Под ред. А.С. Богомолова. М., 1977. С. 258–259.

⁵¹ Конт О. Курс позитивной философии // Родоначальники позитивизма. СПб.: 1912, вып 4, с93

⁵² Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 2001. С. 6.

женные отношения с Католической Церковью, имеется прямо неоправданно пренебрежительное отношение к теологической стадии, как «чисто предварительной»⁵³. Б. Н. Чичерин вообще назвал этот этап развития общества младенческим состоянием мысли⁵⁴. Религия рассматривалась О. Контom так же, как и общество и не выделялась как отдельный предмет исследования. Когда О. Конт говорит о фетишизме, политеизме, монотеизме, он рассматривает их лишь как фазы теологической стадии, как своеобразные «маркеры» «изменениям стиля мышления»⁵⁵, а не как значимые сами по себе религиозные верования⁵⁶.

Теологическая фаза в развитии «умственных сил»⁵⁷ человечества предстает пред нами как недоразвитая, непозитивная, неположительная и необъективная. Возникает мысль, что теологии в современном

О. Конту обществе как будто не существует или она существует, как пережиток давно прошедших эпох, что, конечно, о субъективности контовской интерпретации развития общества от простого, религиозному к сложному, позитивному, светскому. О. Конт явно не стремится формировать со-

⁵³ Там же. С. 6.

⁵⁴ См.: Чичерин Б.Н. Наука и религия. М., 1999. С. 424.

⁵⁵ Буржуазная философия кануна и начала империализма / Под ред. А.С. Богомолова, Ю.К. Мельвилля, И.С. Нарского. М., 1977. С. 22.

⁵⁶ См.: Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 2001. С. 6–13.

⁵⁷ Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 2001. С. 13.

циологию религии как отраслевую социологию, да и предпосылки институционализации социологии религии лишь еще только формировались.

Однако сама жизнь О. Конта не сложилась как строго «позитивная» и научная. Позитивизм оказался на практике сочетаем с вполне религиозными идеями, которые были отвергнуты последующей позитивистской социологией. В 1851 г. вышла работа О. Конта «Система позитивной политики или Социологический трактат об основах религии человечества», в которой он предложил новую религию человечества, имеющую позитивистскую ориентацию. Конт расширил социологию за счет "субъективного метода" и превратил ее в практическую науку преобразования общества на основе «социолатрии» – культа человечества как единого "Великого существа", к которому и следует обращать свои молитвы.⁵⁸

Основными чертами нового строя должны стать:

- любовь как принцип, порядок как основание, прогресс как цель;
- настоящие ученые при этом строе вводятся в ранг жрецов;
- этот строй требует от личности подчинения – никто не будет обладать никакими правами, кроме права выполнять

⁵⁸ См. Конт О. Курс позитивной философии // Родоначальники позитивизма. Спб.: 1912, вып 4, с. 143–144

свои обязанности.⁵⁹

Однако эти более поздние идеи в отличие от позитивистских идей Конта никем не были поддержаны.

Итак, религия уже с О. Конта входит в ракурс социологического рассмотрения как подсистема социума, что в дальнейшем прослеживается у других классиков социологии. Религиозность по О. Конту – это «позитивное» служение "духовному авторитету", значимому для общества, в роли которого выступает Великое существо – человечество.⁶⁰

Философ, социолог и экономист К.Маркс (1818–1883) рассматривается как классик социологии религии в учебнике

Э. Гидденса.⁶¹

1. Взгляд Маркса и Энгельса на религию и религиозность содержится в ряде работ. В частности, работу Ф. Энгельса «К истории первоначального христианства» использовал М. Вебер в своем фундаментальном труде по протестантской этике. Работа Ф. Энгельса «Крестьянская война в Германии» посвящена некоторым аспектам раннего протестантизма, который был предметом анализа в социологии религии М. Вебера, а также таких социологов как В. Зомбарт и

П. Бергер. В ряде изданий представлены основные тексты

⁵⁹ Там же

⁶⁰ Нисбет Р. Возвращение «священного» // Социологический журнал 1999. № 1, 2.

⁶¹ См.: Гидденс Э. Социология. М., 1999. С. 428

Маркса, затрагивающие вопросы религии.⁶²

Необходимо отметить, что Маркс и Энгельс не ставили своей задачей разработку социологии религии как отраслевой социологии, а разрабатывали общее социально-философское и социологическое учение, в котором лишь вскользь упоминаются религиозные проблемы и содержатся не объединенные в систему сентенции о религии. Какое-либо религиоведение, как уже закончившаяся «критика» религии, явно не интересовали ни К. Маркса, ни Ф. Энгельса. Молодой Маркс полагал, что необходимо критиковать не религию, а существующую систему социальных отношений.

Можно проследить влияние на Маркса другого известного философа Л. Фейербаха, представителя атеистических взглядов. Свою гипотезу он высказывает об олицетворении человеком сил природы. Дух – это не какая-то реальная действительность, а плод человеческих фантазий, который возник из-за отсутствия знаний. Человек не знал, где суть личности и где я. Человек нафантазировал, что это «я» – это духовная реальность. Боги – это олицетворение свойств человеческой природы, которые превращены в самостоятельные существа. В «Сущности христианства» Фейербах утверждает, что «Сущность человека... составляет основу и предмет религии»⁶³ (курсив мой – О. В.).

⁶² См.: Маркс К. Социология: Сборник. М., 2000. 432 с.

⁶³ Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения в 2-х тт. Т. II. М., 1955. С. 31.

Отметим, что поздняя работа «Сущность религии» «не произвела на Маркса и Энгельса, сформировавших, к тому времени, своё революционно-пролетарское мировоззрение, того впечатления, которое оставила в своё время»⁶⁴ «Сущность христианства», написанная Фейербахом ранее. К. Маркс, не приняв наиболее радикальных выводов из учения Фейербаха, взял за основу чисто человеческое происхождение религии, то есть вывод из «Сущности христианства». Религия как своеобразная проекция человека на самого себя, есть фикция, плод фантазии. Во многом, на основе этого в Коммунистическом манифесте К. Маркс и Ф. Энгельс утверждают, что «история всех донине существовавших обществ двигалась в классовых противоречиях... с окончательным исчезновением противоположности классов»⁶⁵, с чем связано и исчезновение религии как устаревшей формы общественного сознания, как «религиозной иллюзии», которая была основой «старой» эксплуатации. А эксплуатация по новому образцу была учреждена столь ненавистной для К.Маркса и

Ф. Энгельса буржуазией. В частности, они пишут: «В ледяной воде эгоистического расчёта потопила она священный трепет религиозного экстаза... Эксплуатацию, прикры-

⁶⁴ Примечания // Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2-х тт. Т. II. С. 918. Здесь же приводится обзор отзывов основоположников марксизма на оба произведения Фейербаха.

⁶⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: В 3-х тт: Т. 1. М., 1985. С. 125.

тую религиозными... иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, чёрствой»⁶⁶.

Логика рассуждений К.Маркса может быть представлена таким образом: человек располагает сознанием, навыками и возможностями контактировать и действовать вместе с другими людьми. Общение и совместная деятельность порождают тип, закрепляющийся в производительных отношениях, в которых есть ценностно-нормативный компонент. Духовное производство – это производство общественного сознания. Общественное сознание – форма рефлексии общества о самом себе, которая закрепляется как религия, и потом, как философия, политическая идеология и государство. Религия – исторически первая формы рефлексии общества о самом себе и инструмент идеологического конструирования. Рефлексия – самоосмысление общества. Однако откуда возникла эта форма рефлексии? Отвечая на этот вопрос, отметим, что Ф. Энгельс и

К. Маркс – основные идеологи социальной гипотезы происхождения религии. Согласно этой гипотезе, религия является результатом исторического развития общества. Религия – это форма общественного сознания, которая, по сути, является общественным продуктом. Религиозная форма сознания возникает в результате чувства бессилия перед социальным гнетом внутри классового общества. Именно из-за низкого развития производительных сил люди не распола-

⁶⁶ Там же. С. 109.

гали необходимыми средствами к существованию. Понимание этого, как и осознание своей зависимости от общества и от вождя и порождали идеи о сверхъестественном мире, где есть порядок и справедливость. Итак, в неразвитости общественного производства заключены социальные корни религии первобытных людей.

К. Маркс и Ф. Энгельс выделяют три уровня религиозной системы.

1. Антропологический уровень. Как писал К. Маркс, "человек не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека..."⁶⁷

2. Феноменологический уровень. Религия есть феномен, появляющийся на материальной основе. Истоки религии, по мнению Маркса, "находятся не на небе, а на земле", и она "для нас уже не причина мирской ограниченности, а лишь ее проявление"⁶⁸.

3. Идеологический уровень. «Религия, как один из многих (а не какой-то особенный, исключительный, "не от мира сего") видов идеологического сознания, представляет собой не базисное, а надстроечное явление – вот принципиально иное, новое, по сравнению и с теологическими, и с радикально-атеистическими воззрениями видение проблемы религии в марксизме»⁶⁹.

⁶⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 414

⁶⁸ Там же. Т. 1. С. 388

⁶⁹ Попов А.С. Философские взгляды на религию К. Маркса, Ф. Энгельса, В.

Картина мира по Карлу Марксу – это совокупность представлений об устройстве мира, о генезисе человеческой природы, о социальном действии, о смысле и цели человеческой жизни, о допустимом и недопустимом в деятельности субъекта. Согласно Марксу и Энгельсу, наличие религиозной картины мира присуще определенному этапу развития общества. Появлению артикулированной картины мира предшествует разделение труда и дальнейшее углубление разделения труда по сферам материального и духовного производства. Все религии, по К. Марксу, имеют два уровня, но не все религии имеют третий уровень:

- феноменология;
- религиозная антропология;
- религиозная картина общества.

Третий уровень обнаруживается только в тех религиозных системах, которые возникли или функционировали в стратифицированных обществах. В таких обществах дифференцирована политическая система и, поэтому, она обращается к религиозной системе за легитимизацией. Религиозная картина общества – это совокупность представлений о социальном взаимодействии, ценностно-нормативном комплексе, о допустимых и недопустимых, с точки зрения религии, профессиональных занятиях, политических системах и о принципах выстраивания социально-экономической иерархии.

Таким образом, вклад К. Маркса в социологию ре-

ЛИГИИ СОСТОЯЛ:

1. В разработке идеи трехуровневой религиозной системы, являющейся порождением социальных отношений в рамках социально-экономических формаций.

2. В предложении социальной гипотезы происхождения религии. К. Маркс, лишь частично следуя фейербаховской гипотезе, видит религиозность личности и общества не только как порождение человеческого разума, но и как следствие определенного социального строя. Он выдвигает социальную гипотезу происхождения религии. Религия не просто некий плод человеческой работы воображения, а религия связана с результатами человеческой и общественной деятельности.

3. Религиозность – это состояние «сердца», личности на определенном этапе развития общественных отношений. Религиозность выполняет компенсаторную функцию. Нет связи между религиозностью и духовно-нравственными ценностными ориентациями, поскольку они могут быть присущи и верующему, и атеисту.

4. Из теории Маркса, как ее истолковали марксисты, следует, что религиозность как несоответствующая атеистическому порядку ненормальна и должна исчезнуть. Ей нет места в новом коммунистическом обществе.

5. Схема анализа религии у К. Маркса встроена в общую теорию общества.

6. Однако как таковой разработанной теории религии у

К.Маркса речи не идёт.

Несколько иной подход к религиозности предлагает французский социолог Эмиль Дюркгейм (1858–1917). Э.Дюркгейма по праву можно считать основателем социологии религии. Социология религии как самостоятельная отраслевая дисциплина начала в полной мере свою институционализацию с 1894 года, тогда, когда Эмиль Дюркгейм прочитал курс «Религия», который был посвящён примитивным, прежде всего, тотемическим религиям.⁷⁰ Классиками социологии религии, как утверждают многие авторитетные социологи, являются Э. Дюркгейм и М. Вебер.⁷¹ Классиками социологии являются те мыслители, теоретический аппарат которых имеет потенциал модернизации, осовременивания. М. Вебер и Э. Дюркгейм первые сделали религию предметом самостоятельного социологического рассмотрения, разрабатывали социологию религии как отраслевую социологию. На основании их идей можно говорить о религии и современных феноменах религиозности.

Э. Дюркгейм систематизируют идеи, характерные для предшествующего этапа институционализации социологии.

⁷⁰ См.: Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. СПб., 2001. С. 255–256.

⁷¹ Среди основных классиков указанной дисциплины называют также: К. Маркса (См.: Гидденс Э. Социология. М., 1999. С. 428), П. Тиллиха (См.: Аберкромби и др. Социологический словарь. М., 2000. С. 273), Б. Малиновского (См.: Гараджа В.И. Социология религии // Социологическая энциклопедия / Глав. ред. Иванов В.Н. М., 2003. Т. 2. С. 552), Г.Зиммеля и Э.Трёльча (Яблоков И.Н. Религиоведение. М., 1998. С. 13).

Вебер же предлагает альтернативный, нацеленный на понимание, подход к анализу религии. Поэтому дискуссия в рамках социологии религии по поводу этих противопоставляемых подходов выступала долгое время толчком для следующего этапа институционализации, предполагающего формирование научных школ социологии религии и попытки интеграции объективистского и феноменологического подходов в социологии религии.⁷²

Позиция Дюркгейма, выраженная в его трудах,⁷³ по поводу религии базируется на следующем умозаключении: Бог – это религия, религия – это общество, следовательно, Бог – это общество. Сразу скажем, что эта операционная схема условна, и Дюркгейм вряд ли четко следовал этой логике. Дюркгейм выступал против того, чтобы основывать религию на вере в Бога. Кроме того, Дюркгейм, не затрагивая сущность религиозности, четко вводит религию в разряд соци-

⁷² См.: Гофман А.Б. Эмиль Дюркгейм в России: Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли. М., 2001. 100 с.; Трофимов С.В. Социология религии Эмиля Дюркгейма: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. социол. наук. М., 2002; Кесслер Д. Макс Вебер // Немецкая социология / Под ред. Р.П. Шпаковой. Спб., 2003; Hamilton M.B. The Sociology of Religion. London, 1999.

⁷³ Важнейшей – итоговой – работой Дюркгейма, посвящённой социологии религии, традиционно считается «Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии». См.: Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М., 1998. С. 174–230; Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. М., 1996. С. 111–145.

альных феноменов: «Религия в действительности представляет собой социальное явление, поскольку она всегда формировалась группой, а именно церковью»⁷⁴. Верования, как и вообще любые представления людей, будучи конструкцией социума,⁷⁵ не имеют трансцендентной природы, а вытекают из коллективной, надындивидуальной действительности. «Религиозные представления – это коллективные представления, выражающие коллективные реальности»⁷⁶. Однако «первые системы представлений, созданных человеком о мире и о самом себе, имеют религиозное происхождение»⁷⁷.

Итак, с точки зрения Э. Дюркгейма, как ее выражает Осипова Е. В., «религия – это само общество»⁷⁸, то есть религия социальна по своей природе. Религия есть выражение общественного устройства. Э. Дюркгейм не видит индивидуального, как бы он сказал, «психологического» измерения в религии. По своему происхождению религия оказывается пер-

⁷⁴ Дюркгейм Э. Социология и социальные науки // Дюркгейм Э. Социология: Её предмет, метод, предназначение. М., 2006. С. 276.

⁷⁵ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: Тотемическая система в Австралии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 198.

⁷⁶ Там же. С. 186.

⁷⁷ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: Тотемическая система в Австралии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 185.

⁷⁸ Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. СПб., 2001. С. 274. См. также: Настоящев Е.О. Определение религии у Эмиля Дюркгейма // Герценовские чтения 2003: Актуальные проблемы социологии. СПб., 2003. С. 326–328.

вым мировоззрением.

Интерпретация религиозности Дюркгеймом изначально основывается на тезисе о полном единстве и взаимопроникновении религии и общества, Бога и общества. Дюркгейм вполне в русле его размышлений говорит о том, что понятия религии и общества тождественны. Следовательно, он рассматривает проблему происхождения и сущности религиозности как тесно связанную с проблемой происхождения и сущности общественности как таковой.

Итак, религиозность по Дюркгейму есть частный вид социальности, выступающий обязательным атрибутом общественного устройства, проявляющийся или в формате официальной религии, или в формате принятых в данном сообществе норм и правил поведения.

Макс Вебер (1864–1920) – один из классиков социологической мысли, основоположник понимающей социологии. Взгляды М.Вебера на религию содержатся в его работах: «Протестантская этика и дух капитализма», «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира», «Хозяйственная этика мировых религий», «Хозяйство и общество»⁷⁹.

⁷⁹ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998.; Вебер М. Избранное: Образ общества. М.: Юрист, 1994. 702 с.; Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

Теоретическое наследие Вебера разделяют на группы произведений:

- Хозяйственная этика мировых религий. М.Вебер хотел изучить пять религиозных систем, а именно христианство, ислам, буддизм, индуизм, конфуцианство⁸⁰;
- Хозяйство и общество. Данная работа находится в собрании сочинений, изданном Марианной Вебер.

В своих трудах он разработал новое теоретико-методологическое направление социологии религии. Гайденко П. П. верно замечает, что «исследования... в области религии начались с... работы «Протестантская этика и дух капитализма (1904)»⁸¹.

М.Вебер делает акцент на влиянии религии на экономику⁸², на «связь между религиозно-этическими принципами и формами экономической деятельности»⁸³. Как замечает Давыдов Ю. Н. «проблемой, вокруг которой... концентрировались культур-социологические исследования М.Вебера... оставалось влияние религии на хозяйственную жизнь об-

⁸⁰ Из них М.Вебер успел за свою жизнь написать работу по христианству, конфуцианству и буддизму

⁸¹ Гайденко П.П. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс / Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. М., 1991. С. 97.

⁸² См.: Патрушев А.И. Расколдованный мир Макса Вебера. М., 1992. 208 с.; Кравченко А.И. Социология Макса Вебера: Труд и экономика. М., 1997. 126 с.; Воронцов А.В., Громов И.А. Теория капитализма Макса Вебера и её методологическое значение // Социол. иссл., 2007, № 1. С. 140–149.

⁸³ Гайденко П.П. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс / Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. М., 1991. С. 97.

щества»⁸⁴. Взгляд Вебера на религиозность состоит в том, что религиозность есть фактор социального и экономического развития. Не менее существенно то, что для Вебера характерна сосредоточенность на вопросах, связанных с экзистенцией отдельной личности, что противопоставляет его и Дюркгейму, и Марксу⁸⁵. Личностный характер понимающей социологии М.Вебера «позволяет наиболее адекватно отразить характер интеллектуальных процессов в мировых религиях»⁸⁶. По мнению Вебера, «как ни глубоко в отдельном случае экономически и политически обусловленное социальное воздействие на религиозную этику, её основные черты восходят прежде всего к религиозным источникам»⁸⁷. Итак, религия, как и религиозность, есть автономно существующий феномен, достойный отдельного тщательного социологического изучения. При этом при социологическом исследовании религиозности существенно важно обращать внимание на специфический фактор религиозности, а не только на внешние или внутренние факторы, напрямую

⁸⁴ Давыдов Ю.Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998. С. 98.

⁸⁵ См.: Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1992. С. 500.

⁸⁶ См.: Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семёнов В.А. Западная социология. СПб., 2003. С. 220

⁸⁷ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 236.

не связанные с религиозностью. М.Вебер говорит о «мотивах, которые определяют различные типы этической “рационализации” жизненного поведения как такового»⁸⁸, что связывается им с возможностью спасения человека.

Кроме мотивов, М.Вебер большое влияние уделяет выявлению тех социальных групп и страт, «которые оказали наиболее сильное влияние на практическую этику соответствующей религии»⁸⁹, так как «мировоззрение, заключённое в основных мировых религиях, является... плодом деятельности конкретных групп... или даже индивидов (пророков), говорящих для определённых групп»⁹⁰. Фокус внимания от группового масштаба уменьшается до изучения индивидуальный черт, которые оставляют на религию выдающиеся ее создатели, рассматривается «индивидуальный облик различных религий»⁹¹. Важно также выявление мотивационного комплекса, который ставится в зависимость от специфического типа религиозности.

⁸⁸ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С.237.

⁸⁹ Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 234.

⁹⁰ Бурдьё П. Генезис и структура поля религии // Бурдьё П. Социальное пространство: Поля и практики. М., СПб., 2005. С. 23.

⁹¹ Гайденко П.П. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс / Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. М., 1991. С. 103.

Помимо христианства М.Вебер уделяет большое внимание анализу восточных религий:

1) конфуцианство. Под конфуцианством следует понимать не столько религию, сколько этический свод правил для «литературно образованных светских рационалистических чиновников»⁹². Конфуцианство оказало огромное влияние на «жизненное поведение китайцев»⁹³. Религиозность в конфуцианстве, если и можно о ней вести речь, есть, прежде всего, исполнение комплекса формальных и неформальных этических правил поведения.

2) индуизм. При анализе индуизма М.Вебер исходит из кастовой системы индусского общества, поскольку важной для формирования индуизма социальной группой были «литературно образованные представители наследственной касты... действовавшие в качестве своего рода ритуалистических пастырей отдельных людей и сообществ»⁹⁴; Религиозность для индуса есть, прежде всего, участие в политеистических обрядах и молитвах, исполняемых наследственной высшей кастой брахманов.

3) буддизм. М.Вебер делает акцент на монашеской традиции в буддизме, как «пути», который проповедовал-

⁹² См.: Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 234–235.

⁹³ См.: Там же.

⁹⁴ Там же. С. 235.

ся «странствующими нищенствующими монахами»⁹⁵. При этом рядовые верующие рассматривались как неполноценные в религиозном смысле⁹⁶. Религиозность по буддизму есть в первую очередь следование по пути 4 религиозных истин, «столпов» буддизма.

4) ислам. Анализируя исламскую организационную структуру социальной жизни, М.Вебер подчеркивает роль суфизма как своеобразного мистического монашеского «ордена», однако, лишь внешне напоминающего католические ордена.⁹⁷; Религиозность в исламской традиции есть беспрекословная покорность единому Богу, выражающаяся в исполнении различных религиозных предписаний и вступлении в исламскую общину «умму».

5) иудаизм. М.Вебер выявляет характерные черты социального положения иудейского народа, «народа-парии»⁹⁸. Иудаизм потом представляется как религия «пролетарской, рационалистической бюргерской интеллигенции»⁹⁹, представители которой получили «своеобразное литературно-ритуалистическое образование» представителей. Религиозность есть заключение и исполнение завета с единым Богом, следование Божественному закону.

⁹⁵ Там же.

⁹⁶ См.: Там же. С. 235.

⁹⁷ См.: Там же. С. 235.

⁹⁸ См.: Там же. С. 235.

⁹⁹ См.: Там же. С. 235.

б) христианство. Оно рассматривается как религиозная доктрина «странствующих ремесленников»¹⁰⁰, которая эволюционировала в религию городов. «Христианство, бывшее вначале учением странствующих ремесленников, и в античности, и в Средние века, и позже оставалось специфически городской религией»¹⁰¹. Потом М.Вебер подчеркивает связь христианства с урбанизационными процессами и городским образом жизни. Христианство действует в специфическом социальном пространстве, которым выступал «западный город с его своеобразии, которое отличало его от всех остальных городов мира»¹⁰². Ряд авторов, однако, ставят под сомнение выявленную М.Вебером корреляцию городского статуса христианства и капиталистического развития.¹⁰³

Согласно Веберу генезис религиозности – это индивидуальное психологическое переживание повседневного как внеповседневного. Религия – это один из способов регламентации индивидуальной жизнедеятельности и способ легитимации социального порядка.

М.Вебера интересует, прежде всего, вопрос о том, какие

¹⁰⁰ См.: Там же. С. 235.

¹⁰¹ Кравченко Е.И. Макс Вебер. М., 2002. С. 118.

¹⁰² Там же. С. 236.

¹⁰³ Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994. 443 с. Бергер П. Капиталистическая революция: 50 тезисов о равенстве, процветании и свободе. М.: Прогресс, 1994. 320 с.; См.: Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М., 1987. 328 с.

обстоятельства привели к тому, что именно на Западе сложились такие явления культуры, которые приобрели универсальное значение для всего мира: рациональное доказательство в науке, капитализм в экономике и т. д. Решение этих вопросов К. Марксом не вполне устраивает Вебера. У Маркса определенные экономические условия (базис) приводят к капитализму, к буржуазности как идеологии (надстройка).

До капитализма в Европе господствовал традиционный способ хозяйствования, которому было присуще традиционное отношение к труду и предпринимательству. Традиционный тип мышления был характерен и для предпринимательской деятельности: предприниматель не стремился к максимизации прибыли, ведение дел было ориентировано на традиционную в его профессии прибыль, технику хозяйства. Никакие инновации, сулившие рост прибыли, не могли заставить его изменить традиционный способ хозяйствования.

По Веберу, человек не обладает «капиталистической» природой, как это предполагал известный экономист Адам Смит. Протестантская этика в корне изменила традиционный способ мышления, повлияла на формирования капиталистического образа мышления.

Большую роль в процессе становления капитализма сыграл капиталистический дух, истоки которого он находит в протестантской религии. Вместе с тем, ряд исследователей социологии М. Вебера отмечают, что он не ставит задачу полностью оспорить схему Маркса «базис – надстройка»

и признает то, что и сама религия могла находиться под влиянием экономики. Коренное отличие подхода М. Вебера к причинам возникновения капитализма следует искать в признании ведущей роли протестантизма.

М. Вебер подробно разбирает протестантскую этику как причину возникновения капиталистического духа. Дух капитализма – это такой строй мышления и поведения, для которого характерно систематическое и рациональное стремление к получению законной прибыли в рамках своей профессии. Дух капитализма не мог возникнуть сам по себе как следствие развития технологии или экономических отношений, для этого необходимо было перестроить весь строй мышления и образ жизни основных слоев общества.

Протестантская этика, к которой тяготеет М. Вебер, – это в основном кальвинистская концепция, смысл которой, используя текст «Вестминстерского исповедания» (1647), он излагает в пяти пунктах:

- есть Бог, Всевышний, который создал мир и который им правит, но который непостижим для конечного разума людей;
- этот всемогущий и таинственный Бог заранее predeterminedил каждому из нас спасение или осуждение на погибель, мы же своими действиями бессильны изменить предначертанье Божье.
- Бог создал мир во славу себе;
- человек, которого он predeterminedил к спасению или ги-

бели должен трудиться на приумножение славы Божьей и на создание царства Божьего на этой земле;

- дела мирские, человеческая природа, плоть относятся к категории греховности и гибели, спасение же даруется свыше как Божья благодать.

Все эти элементы, как подчеркивает Вебер, в разрозненном виде существовали и в других религиях и верованиях, но одновременное их сочетание – необычно и уникально. Последствия такого сочетания весьма значительны. Во-первых, исключается всякий мистицизм, все уже предопределено, следовательно, эта концепция носит антиритуальный характер. Тем самым она косвенно благоприятствует развитию научных изысканий и противостоит всякому идолопоклонству. Во-вторых, в этом греховном мире верующий должен трудиться на благо дела Божьего. Но что именно надо делать? Здесь многие кальвинистские секты разошлись. Некоторые из них, как сам Кальвин, пытались создать республику, соответствующую закону Божьему. Другие стали видеть в своем временном хозяйственном успехе доказательство своей избранности.

Последствием последнего стало совершенно невозможное в католической Европе явление: мирскую, профессиональную и экономическую деятельность, успех в ней стали рассматривать как верное средство подтверждения своего спасения. Это проявляется в том, что, например, как показали исследования, проведенные М.Вебером на территории Баден-

на, католики платили меньший налог с капитала, чем протестанты. Несомненно меньшее участие католиков по сравнению с протестантами в крупных капиталистических фирмах. Протестанты предпочитали учиться в реальных гимназиях и технических институтах, а католики – в общеобразовательных гимназиях и университетах. Подобные корреляции обнаружались и при сравнении уровня экономического развития различных стран. Католические страны, как, например, Испания и Италия, отставали в промышленном развитии от протестантских стран, таких как Голландия и Англия.

В итоге перерастание религии в конкретное поведение личности строится по следующей схеме:

Социальный смысл религиозности по М.Веберу состоит в реализации духовных и материальных интересов. «Своеобразие религии является простой функцией социального слоя, который выступает в качестве её характерного носителя, как бы его “идеологией” или “отражением” его материальных и духовных интересов»¹⁰⁴ в связи с этим характерно для него внимание к «религиозности виртуозов»¹⁰⁵, напри-

¹⁰⁴ Там же. С. 45.

¹⁰⁵ См.: Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 257; Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Попытка сравнительного исследования в области социологии религии // Вебер М. Избранное: Образ общества. М., 1994. С. 62.

мер, к Мартину Лютеру¹⁰⁶.

Важно отметить, что в отличие от Дюркгейма М. Вебер почти не анализирует примитивные религии, а обращается к современным религиям. «Вебер выбирает... другую по сравнению с Дюркгеймом область исследования. Свои работы он посвящает главным образом изучению тех форм религиозности, которые характерны для высокоорганизованных обществ, обращаясь к примитивным религиям лишь мимоходом, не делая их специальным предметом рассмотрения»¹⁰⁷.

Таким образом, М. Вебер полагал:

- Происхождение религиозности заключается в специфическом восприятии реальности как внеповседневной;
- Человек не есть «капиталист» по своей природе;
- Протестантская этика серьезно повлияла на становление капиталистического духа.

Попытка интеграции теории М. Вебера и Э. Дюркгейма была предпринята известным теоретиком социологии Т. Парсонсом (1902–1979), творцом теории социальных систем.

Т. Парсонс, как он сам пишет, «проблемы религии выделял с самого начала» и начатый «на заре гарвардской преподавательской карьеры» курс по социологии религии «про-

¹⁰⁶ См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002. С. 57–68.

¹⁰⁷ Гайденко П.П. История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс / Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. М., 1991. С. 102.

должал, по меньшей мере, два десятилетия»¹⁰⁸.

В своих работах¹⁰⁹ Парсонс рассматривал религиозность как функциональное свойство социальной системы. По Парсонсу, социальная система должна рассматриваться не как конкретное целое, а в виде набора конкретных форм взаимосвязи, поведения, взаимодействия, взятых в абстрактном виде. Социальные системы, в том числе и общества, – это не совокупность, проявляющая себя в поступках людей, а подсистема всей совокупности социальных действий, определенная аналитически. Так как если рассматривать социальную систему как сумму частных поступков людей, было бы невозможно ее отделить от личности конкретного участника и от культурной системы (язык, символика и т. д.)

Социальная система всегда рассматривается как «открытая» система, находящаяся в отношениях взаимозависимости и взаимопроникновения с рядом «окружающих» систем. Специфические способы связи открытых систем с окружающими системами – это вторая проблема социологии. Например, существует самостоятельная граница между социальной системой и организмом.

¹⁰⁸ Парсонс Т. О построении теории социальных систем: Интеллектуальная автобиография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 262.

¹⁰⁹ См.: Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический проект, 2002. 880 с. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. М.: Международный Университет бизнеса и управления, 1996. С. 494–526. Парсонс Т. Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1998. 270 с.

По Парсонсу, именно религия позволяет установить связь общества как социальной системы с вечным духовным миром. В этом состоит функция религия. Функциональность того или феномена или подсистемы Парсонс определяется через связь между системой и средой.¹¹⁰ При этом, по мысли Гоулднера, сам функционализм имеет «оттенок религиозности». Религиозность – это «не просто “элемент”, а нечто, насквозь пропитывающее его культуру»¹¹¹.

Не было и нет ни одного полностью безрелигиозного общества. Если бы не существовало религии, то жизнь и деятельность первобытных, как и средневековых людей, лишилась бы своего смысла. Религия остается до сих пор не только индивидуальным и частным делом каждого, но и социальной реальностью.

Мы рассмотрим в концепции религии Парсонса три основных феномена:

1. Феномен интернализации;
2. Феномен организации раннехристианских общин как образец для современных религиозных объединений;
3. Феномен религии и религиозности.

Интернализация есть свойство структуры личности как системы. Для Парсонса интерес к данному феномену стал

¹¹⁰ См.: Парсонс Т. О построении теории социальных систем: интеллектуальная автобиография. М., 1998. С. 236.

¹¹¹ Гоулднер А.У. Наступающий кризис западной социологии. СПб., 2003. С. 304.

следствием изучения работ Фрейда. В дальнейшем он пришёл к выводу, «что очень похожая концепция... не чужда и Дюркгейму», «та же идея подразумевалась... в веберовской трактовке роли религиозных ценностей в детерминации поведения и очень отчётливо проявилась в трудах группы американских социопсихологов, особенно Дж. Г. Мида и У. Томаса»¹¹². Феномен интернализации предполагает, что «первичные подсистемы общей системы действия» могут рассматриваться «не только как взаимозависимые, но и как взаимопроникающие»¹¹³. В связи с этим «определённые компоненты культурной системы одновременно» становятся «компонентами социальной и личностной систем»¹¹⁴.

Интересен анализ Парсонсом раннехристианской общины, способов ее организации. Рассуждая о данном предмете, Парсонс отмечает, что «с точки зрения религиозного содержания наиболее важными элементами преемственности от иудаизма был трансцендентный монотеизм и представление о договоре с Богом»¹¹⁵. Этот договор и есть, собственно, Завет. Далее Парсонс, констатируя наличие в христианской общине того же «духа избранности», который был характерен и для народа Израиля, отмечает, что в христианстве

¹¹² См.: Парсонс Т. О построении теории социальных систем: Интеллектуальная автобиография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 223.

¹¹³ Там же. С. 224.

¹¹⁴ Там же. С. 224.

¹¹⁵ Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 48.

статус богоизбранности «закрепился за всеми, исповедующими веру индивидами»¹¹⁶, что, однако, сочетается с тем, что «спасение можно было обрести в церкви и посредством церкви, особенно после того, как утвердился институт святых таинств»¹¹⁷. Очень непросто было бы уточнить, как одно положение сочетается с другим. Мы ограничимся достаточно простым сочетанием: избран тот, кто участвует в жизни Церкви через участие в Таинствах.

Далее мысль Парсонса движется к такому обобщению: «Ранняя церковь была добровольной ассоциацией, как социологический тип совершенно противоположной такой общности как “народ”. Иудеем можно было быть только в качестве тотальной социальной личности, одного из “народа”. В христианстве на уровне участия в социуме человек мог быть одновременно христианином и римлянином или афинянином, членом церкви и этно-территориального сообщества. Этот шаг имел решающее значение для дифференциации и ролевых, и коллективных структур»¹¹⁸. Здесь следует отметить, что тема того «народа», о котором ведёт речь Парсонс, чрезвычайно важна для современной мысли в связи с проблемой различий, проблемой Другого, которая на уровне социологической теории может трактоваться как проблема социальной дифференциации. Ален Бадью («о котором

¹¹⁶ Там же. С. 48.

¹¹⁷ Там же. С. 48.

¹¹⁸ Там же. С. 48.

многие слышали, а многие и нет»¹¹⁹), после смерти Делёза претендующий на пост философа номер один¹²⁰ пишет об апостоле Павле, как провозвестнике «универсализма»¹²¹: «Иудей среди иудеев, гордый своим происхождением, Павел хочет... напомнить о том, что... событие, поднимающее вопрос о триумфе жизни над смертью (речь идёт о победе Христа над смертью – О. В.), вне зависимости от общинной формы, принимаемой и той, и другой, активизирует формулу “для всех”, на которой держится Единое истинного монотеизма»¹²². «Павел, апостол язычников, не только запрещает себе клеймить различия и обычаи, но и предполагает принять их, чтобы через них, в них, шёл бы процесс их субъективного низложения. Именно поиск новых различий, новых особенностей для *предъявления* универсального уносит Павла за пределы в полном смысле слова событийного местопо-

¹¹⁹ Глазычев В. Предисловие к русскому изданию // Жижек С. Устройство разрыва: Параллаксное видение. М., 2008. С. 7.

¹²⁰ Лапицкий В. Продолжение следует // Бадью А. Манифест философии. СПб., 2003. С. 172–173.

¹²¹ Этой теме посвящена работа Бадью «Апостол Павел: Обоснование универсализма» (М., СПб., 1999). С. Жижек вывел из этой «новаторской книги» в частности то, что «нет Христа без Святого Павла» (См.: Жижек С. Хрупкий Абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. М., 2003. С. 31–32), в противовес широко известным ницшеанским декларациям (См.: Ницше Ф. Антихрист: Проклятие христианству // Ницше Ф. Казус Вагнер; Сумерки кумиров; Антихрист; Ессе Номо. М., 2001. С. 229–238). См. также: Делёз Ж. Критика и клиника. СПб., 2002. С. 55–56, 63–64.

¹²² Бадью А. Обстоятельства, 3: Направленности слова “еврей”. СПб., 2008. С. 68.

ложения (еврейского местоположения)»¹²³. При этом Бадью с тех же позиций критикует современное применение доктрины прав человека: «Проблема заключается в том, что, судя по всему, “уважение к различиям” и этика прав человека определяет некую *идентичность*. И в дальнейшем уважение к различиям применяется лишь в меру их благоразумного соответствия этой идентичности»¹²⁴. Аналогично у С. Жижека либеральная, мультикультуральная «терпимость – это терпимость к Другому постольку, поскольку он не является “нетерпимым фундаменталистом”, что лишь показывает, насколько нереален такой Другой»¹²⁵. В качестве противовеса Бадью утверждает «созидательный универсализм», который «от апостола Павла и до Троцкого, включая Спинозу, Маркса и Фрейда, опирался на еврейскую общность лишь в том, чтобы обозначить новую точку разрыва с ней»¹²⁶. Следует добавить, что у христианского универсализма в подобной трактовке может быть найдена и обратная сторона: «Христианский лозунг “все люди – братья” означает ещё и то, что “кто мне не брат, тот не человек”... Евреи, настаивая на своей избранности, на привилегированных, непосредственных отношениях с Богом, всё же принимают других людей за людей,

¹²³ Там же. С. 60.

¹²⁴ Бадью А. *Этика: Очерк о сознании Зла*. СПб., 2006. С. 43.

¹²⁵ Жижек С. *13 опытов о Ленине*. М., 2003. С. 25.

¹²⁶ Бадью А. *Обстоятельства, 3: Направленности слова “еврей”*. СПб., 2008. С.

за тех, кто просто поклоняется ложным богам, в то время как христианский универсализм исключает неверующих из самой человеческой универсальности»¹²⁷.

У Парсонса мы также сможем найти тему универсализма. Здесь следует упомянуть такую классификационную систему как «схема эталонных (стандартных) переменных»¹²⁸. «Эталонные переменные – это, главным образом, категории для описания ценностных ориентаций... Данная ценностная ориентация или какой-либо её аспект могут быть интерпретированы как подразумевающие определённое предпочтение или отдающие преимущество какой-то одной альтернативе перед другими для отдельного типа ситуаций. Эталонные переменные тем самым определяют альтернативные предпочтения...» и «приложимы к нормативным или идеальным аспектам структуры системы действия»¹²⁹. Универсализм определяется Парсонсом через «ролевое ожидание, что член (коллектива) в определении членства и в решениях относительно отдельных подходов будет отдавать предпочтение эталонам, определённым в обобщающих терминах, независимо от частных отношений собственных статусов ак-

¹²⁷ Жижек С. Хрупкий Абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. М., 2003. С. 153–154. (Пересказ положений эссе Г. Шнэдельбаха «Проклятие христианства»).

¹²⁸ См.: Парсонс Т. К общей теории действия: теоретические основания социальных наук // Парсонс Т. О структуре социального действия. М., 2002. С. 496.

¹²⁹ Там же. С. 499–500.

тора... к статусам этих объектов»¹³⁰. Христианское «новое определение оснований религиозного коллектива и его отношения к мирскому обществу требовало теологической легитимизации. Новым теологическим элементом стал Христос... в... своей двойной сущности»¹³¹ Богочеловека. «Христос не только принёс спасение душам, но и освободил религиозное сообщество от прежних территориальных и этнических привязок»¹³².

Говоря о большой социологической теории, мы подразумевали, прежде всего, теорию Т. Парсонса¹³³, в которой религия рассматривается как составная часть культурной системы¹³⁴. «Религия рассматривается с этих позиций как гарант стабильности и жизнеспособности общества»¹³⁵. Таким образом, в схему явно не вписываются ситуации, когда рели-

¹³⁰ Там же. С. 505.

¹³¹ Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 48.

¹³² Там же. С. 49.

¹³³ Стоит обратить внимание, хотя и не в основном тексте, что Парсонс, по собственным словам, «проблемы религии выделял с самого начала» и начатый «на заре гарвардской преподавательской карьеры» курс по социологии религии «продолжал по меньшей мере два десятилетия». См.: Парсонс Т. О построении теории социальных систем: Интеллектуальная автобиография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 262.

¹³⁴ См.: Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. М., 1996. С. 501–502.

¹³⁵ Веремчук В.И. Социология религии. М., 2004. С. 44.

гия ведёт общество к катастрофе¹³⁶ или провозглашает высшим идеалом девственность. В любом случае, вряд ли такие мировые религии как христианство или ислам основывались для того, чтобы укрепить стабильность в Палестине или Аравии. В социальном плане здесь скорее можно говорить о взрыве, о духовной революции, вызванной этими религиями, чем об умиротворении.

По Т. Парсонсу именно через религию общество связано с "конечной реальностью" (загробной жизнью). Предложенный Парсонсом подход признавал за религией обе жизненно важных функции – интегративную и стабилизационную. Поэтому религиозность по Т. Парсонсу выступает стимулом социальных изменений.

Каждая концепция происхождения религии имеет свои достоинства и недостатки и не может исчерпывающим образом ответить на вопрос о источнике происхождения религии и религиозности.

При всей роли данных теоретических построений для институционализации социологии религии понимание того, как отобразилась религия и религиозность в данных моделях позволяет выявить односторонность каждой из вышеуказанных теоретических позиций, поскольку религия служит лишь элементом единой цепи теоретических построе-

¹³⁶ Яркий пример: массовые самоубийства на религиозной почве, когда религиозная община вообще прекращает своё существование, о «жизнеспособности» речь вести сложно

ний: лишь способов управления обществом (религия человечества О. Конта), компенсаторной функцией (теория К. Маркса), методом нормативной регуляции (Э. Дюркгейм), средством активизация социально-экономических отношений (М. Вебер), элементов социальной системы (Т. Парсонс).

§ 1.3. Концепция религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых

Основной вопрос, на который пытается данная концепция: "Каково место религиозности в формировании духовно-нравственных ценностных ориентации молодых ученых?" Проблема состоит в том, что духовно-нравственные ценностные ориентации перестают опираться на базу религиозности, что приводит к их отчуждению от духовно-культурного ценностного базиса. Это приводит к утрате личностью духовных ценностей и социальной аномии в обществе.

Социологические теории религиозности, о которых шла речь в прошлом параграфе, рассматриваются автором как набор способов социологической интерпретации. Каждый из этих способов задает специфическое направление исследования конкретных социальных проявлений религиозности.

Условно можно выделить три направления анализа религиозности. Каждое из этих направлений предполагает специфическое понимание данного феномена и определение особых подходов к ее исследованию.

1. Индивидуалистическое направление. В рамках данного направления в фокусе рассмотрения находится субъектное,

личностное выражение религиозного опыта, например, такой феномен как введение веры в приватную сферу ("приватизация веры"). Внеконфессиональная религиозность объясняется сквозь призму личного религиозного опыта, как личное дело каждого человека. Тогда религиозность может быть определена как качество личности, «выражающееся в совокупности религиозных свойств сознания, поведения» [8, 460]. «Такой личности присуще качество «религиозность», которую образуют в сознании соответствующие представления, идеи, вера, потребности, чувства, а в поведении – практические акты: посещение храма, молитва, участие в богослужении, совершение религиозных обрядов, празднование религиозных праздников, соблюдение постов и т. д. Религиозность центрируется в отношениях «Бог – человек», «человек – Бог» или, в зависимости от типа религий, – в чем-то ином» [7, 28]. Безрелигиозность – это вызванное личностными факторами качество религиозного сознания и поведения, выражающееся в невосприятии религиозных ценностей и норм, религиозном абсентеизме. Антирелигиозность с точки зрения данного направления выразится в активном отрицании участия в богослужениях, изучения религиозных текстов, проявления религиозных чувств.

Итак, индивидуалистическое направление рассматривает религиозность в контексте отношений Бога и человека и выделяет мировоззренческий (сознания) и религиозно-практический (поведение) аспекты религиозности. Эмпириче-

ские индикаторы религиозности разделяются на две основные группы:

1. Индикаторы религиозного сознания:

- конфессиональная идентификация – отождествление себя с верующими определенной конфессии;
- вера в Бога, как Его понимают в рамках данной конфессии;
- доверие религиозным деятелям (отцам Церкви, церковным иерархам, служителям культа);
- вера в истинность религиозных представлений, взглядов, догматов, текстов и т. д.

2. Индикаторы религиозного поведения:

- количество времени, уделяемого для посещения храма;
- количество времени, затраченного на чтение религиозной литературы;
- количество времени, проведенного в молитве;
- участие в религиозных праздниках;
- наличие предметов культа дома;
- количество денег (в % – ах от уровня дохода), жертвуемых Церкви, нищим и инвалидам;
- частность посещения храма.

С точки зрения анализа религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций, данное направление имеет определенные достоинства и недостатки. Среди достоинств, акцент на личности, учете ее интересов, прав и свобод. Индивидуалистическое обеспечи-

вает лучшее понимание некоторых современных тенденций в развитии религиозности, например, феномена «приватизированной» и внеконфессиональной религиозности.

Вместе с тем, индивидуалистическое направление не отражает духовно-ценностную специфику религиозности, не позволяет выявить сущность религиозности. Оно дает поверхностный ракурс исследования, отражающий чисто количественные характеристики и в связи с этим неприменимо в сфере социологии духовной жизни.

II. Социоцентристское направление. В рамках социоцентристского направления изучается влияние общества на религиозность, религиозность рассматривается как качество сакральных институтов, задаваемых всей институциональной структурой общества. Данное направление берет свое начало в трудах Э.Дюркгейма, который пришел к выводу, что разделение мира на сакральное и профанное есть важная особенность сакральных институтов. При чем сакрализация может быть применена практически к любому объекту, например, к дыре. Например, В. Соловьев писал о примитивной секте «дырмоляев» [4, 635].

А. Б. Гофман считал, что Дюркгейм осуществил замену «Бога» на «общество», то есть сакрализировал всю социальную систему [2, 335–337]. Цель сакральных институтов – воспроизведение самих себя через требование к исполнению институциональных религиозных социальных норм, прежде всего, канонических норм.

В рамках социоцентристского направления исследователи выявили следующие признаки сакрального института, ключевыми из которых являются:

- сакральный институт связывается с высшей ценностью, благом, идеалом, авторитетом;
- сакральный институт предполагает, что идея либо исходит, либо возносится в сферу сверхчувственного, горнего, сверхчеловеческого, божественного и превышает собою обыденный человеческий мир;
- сакральный институт через откровение, молитву, исповедь, проповедь, ритуалы, священные предметы культа входит в сферу обыденного, повседневного, индивидуального или социального человеческого мира;

Важно, что сакральный институт связан с другими институтами (наука, искусство, государство, гражданское общество и т. д.) и формами общественного сознания (философия, миф, идеология и др.) и в своих качествах зависит от них, формируется другими институтами.

В рамках данного направления, безрелигиозность рассматривается как результат профанизации сакральных институтов, при которых они утрачивают свою функцию сакрального упорядочивания социальной жизни. В условиях негативного влияния институциональной среды на функционирование сакральных институтов возникает антирелигиозность. В качестве примера можно привести требование лютеранским священникам венчать однополые браки, воз-

никшее в результате общественного давления в ряде западных стран.

В рамках социоцентристского направления используются следующие эмпирические индикаторы религиозности.

1. Количество храмов данной конфессии в стране (по всему миру).
2. Количество религиозных учебных заведений и конкурс при поступлении в религиозные учебные заведения.
3. Степень интеграции государства и религиозных организаций. Например, при высокой интеграции возникает описанный М. Вебером феномен «цезарепапизма».
4. Экономическая «мощь» религиозных организаций.
5. Наличие и количество религиозно-культурологических дисциплин в светских учебных заведениях.

С точки зрения анализа религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций, данное направление также имеет определенные достоинства и недостатки. Социоцентризм позволяет изучать социальные факторы духовности и веры, в соответствии с его положениями приверженность сакральным институтам структурирует социальное взаимодействие. Человек не ищет себя, а примыкает к определенному институту и начинает разделять его ценности под влиянием вторичной социализации.

Вместе с тем, с позиций социоцентристского направления человек примыкает к определенному социальному институту бездумно, из-за чего возникает банализация и профани-

зация веры, и как следствие профанизация самих сакральных институтов. Социоцентризм не ставит акцент на ценностях и идеалах, которые проповедуют сакральные институты, «обмирщая» подход исследователя.

В определенной мере преодолеть недостатки указанных направлений стремится *социально-аксиологическое направление*. Социально-аксиологическое направление (М. Вебер, П. А. Сорокин) рассматривает религиозность сквозь призму абсолютных ценностей. Ценностный критерий, то есть наличие у человека определенных духовно-нравственных ценностных ориентаций, есть главное следствие фактора религиозности. Такая религиозность – состояние социальной среды, которое определяется духовными абсолютными ценностями. Отличительной чертой общества является определенная сила веры в Бога, приверженность к религии и принятие ее духовных ценностей, вероучения и нравоучения.

В рамках данного направления безрелигиозность рассматривается как неспособность воспринимать абсолютные ценности из социальной среды, антирелигиозность как ценностный кризис, при котором система духовных ценностей переворачивается и опрокидывается: то что считалось добром, считается злом, то что считалось благочестивым, считается неблагочестивым и т. д.

Основываясь на социально-аксиологическом направлении исследования, мы определяем *религиозность как качество социальной среды, которое позволяет сущностно вос-*

принимать абсолютные духовно-нравственные ценности и формировать соответствующие ценностные ориентации. Именно такая религиозность является фактором формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций, т. к. она дает человеку возможность видеть сущностные отличия добра и зла, истины и лжи, красоты и безобразия и т. д.

В рамках социально-аксиологического направления используются такие эмпирические индикаторы религиозности как качество альтруистической любви; качество молитвы (устная, сердечная, умносердечная); отношение к девиантному и безнравственному (с точки зрения религии) поведению: к абортам, наркомании, алкоголизму и т. д.

Существенным достоинством социально-аксиологического направления является то, что оно объясняет, почему религиозность существует у каждого субъекта в потенциальном и/или латентном виде. Будучи качеством социальной среды она интериоризируется по мере освоения субъектом абсолютных ценностей, их перенесения в поведенческие практики, главной из которых становится практика альтруистической любви. Данный подход позволяет объяснить, почему атеистические практики стремились скопировать религиозные. Вне религиозности невозможно подлинное формирование духовно-нравственных ценностных ориентаций.

Социально-аксиологическое направление часто подвергается критике за принятое в общественном сознании ошибочное представление о связи устойчивых религиозных цен-

ностных ориентаций с высокой агрессией в их отстаивании. Абсолютные ценности интериоризируются как актуализация религиозности из её потенциального состояния. Этот процесс тесно связан с характеристиками личности, с ее ценностной восприимчивостью. Социально-аксиологическое направление предъявляет самые высокие требования к личности, ее активности, труду по осмыслению и осуществлению ценностей. В связи с этим, данное направление может преодолевать недостатки двух предыдущих. Оно ориентировано на ценностную интеграцию личности социума через развитие религиозности и ее практического воплощения в альтруистической любви.

При опоре на данное направление необходимо рассматривать и личность, и intersубъективные взаимодействия как две открытые для социологического анализа уровни религиозности. Сакраментальный и мистический уровни находятся вне нашего рассмотрения.

Итак, религиозность существует на двух уровнях бытия:

1) уровень личности, где религиозность отождествляется с религиозной верой и выступает ее качеством, позволяющим субъекту формировать свои ценностные ориентации, влияющие на мотивацию и поведение личности, количество и качество совершаемых ей религиозных актов поведения. Здесь важно говорить о принятии или непринятии веры как некоего предлагаемого субъекту другой личностью. Обретение веры есть результат ее принятия личностью.

2) Социальный уровень. Этот уровень религиозность выступает следствием установившейся в результате интересубъективных взаимодействий интеграции верующих личностей, объединенных общими осознанными положения их веры и религиозными практиками. Этот уровень состоит из трех подуровней:

2.1) Социально-групповой подуровень. Это уровень отдельных социальных религиозных групп и движение. Например, движение православных пролайферов или православных скаутов. Другим примером являются апостолы – это группа первых учеников Христа.

2.2) организационный подуровень. Это уровень религиозных объединений, а именно Церкви как и других религиозных организаций, сохраняющих религиозную веру и выполняющих интегративную функцию.

2.3) институциональный подуровень. Это уровень религий и конфессий. Здесь происходит закрепление субъекта за определенной конфессией.

На данных подуровнях религиозные практики закрепляются в виде институционализированных способов и правил взаимодействия, существующих в форме канонов и других социально религиозных норм.

Данные уровни бытия религиозности взаимосвязанны. По Г.Гегелю религиозность может быть в "снятом виде" и в «раскрытом» виде. Иначе говоря, религиозность может быть в латентном и явном состоянии бытия. В этом все люди ре-

лигиозны, так как латентная религиозность есть у всех. А вот осознание, открытие религиозной веры для самого человеческого разума происходит далеко не всегда. Латентное бытие религиозности как качества личности влияет на латентное бытие религиозности как качества intersubъективных взаимодействий. Раскрытие религиозности, ее актуализация в сознании личности ведет к актуализации религиозности на коллективном уровне, результатом является приобретение социальных характеристик. Явное бытие религиозности может существовать на всех трех уровнях, но приобретает собственно социальный характер только на третьем коллективном уровне. Итак, латентная религиозность становится явной на уровне личности и только, выйдя на коллективный уровень, социальным феноменом. Религиозность как социальный феномен есть качество связи между личностями, проявляющееся в субъект-субъектном взаимодействии, при котором религиозные практики закрепляются на организационном, а позже и на институциональном уровне, где религиозность вновь уходит в латентное состояние.

Компоненты религиозности

В рамках концепции религиозности как фактора формирования ценностных ориентаций мы выделяем пять компонентов в структуре религиозности, которые выступают переменными религиозности личности:

I. Религиозная вера. Вера в Бога является первичным основанием религиозности, а образ жизни в Церкви – вторичным. Вера в Бога – главное основание для участия в церковной жизни.

II. Ценностный компонент. Мы исходим из того, что степень религиозности можно определить, прежде всего, по той ценностной системе, которая является значимой, смыслообразующей для личности, а уже, во вторую очередь, по образу жизни человека, так как поведение человека в значительной степени определяется разными системами ценностей.

Существуют четыре основные ценностные системы.

1. Социальная система ценностей. Ценности задаются обществом. Основная идея данной системы есть принцип социального детерминизма, предполагающий что ценности задаются социальной системой.

2. Религиозная система ценностей. Предполагает, что ценности объективны и абсолютны. Добро, Истина, Красота, Вера и другие ценности являются абсолютистскими.

3. Индивидуалистическая система ценностей. Она предполагает, что ценности создаются самим субъектом.

4. Нравственная система ценностей. Она предполагает, что нравственные ценности являются наиболее важными в жизни личности.

Ценности формируют собственную реальность «особого рода» и даются человеку из сферы суперсознания (по П.Сорокину). Они не являются сами по себе феноменами сознания.

ния, хотя и ближе к сознанию, чем к поведению и практике. Став элементом сознания, ценность трансформируется в ценностную ориентацию, которая образуется как результат аксиологической саморефлексии личностей. Являющийся «харизматом» в сфере поиска ценностей, человек посредством интуитивного вдохновения обнаруживает ценность, узнает ее, признает в качестве тождественной или подобной себе и интериоризирует ее в виде или форме ценностной ориентации в свой жизненный мир. Посредством механизма intersубъективного взаимодействия ценность одного человека признается как таковая другими людьми и институционализируется в форме ценностно-нормативного коррелята, представляющего собой систему институционализированных ценностей. Данные ценности, полностью скоррелированные с первоисходной ценностью из Сверхсознания, «сталкивают» человека с первоисходной ценностью и направляют процесс воплощения духовно-нравственных ценностей в жизни личности в нужное, соответствующее вероучению и нравоучению русло. Переход к религиозному образ жизни осуществляется, как вытеснение секулярной системы ценностей новой системой религиозных духовных ценностей. Это смена ценностной системы мышления и действия в их диалектическом единстве, означающая для человека полную перестройку личности, есть сущностное ядро процесса роста религиозности. Результатом этой «перестройки» является глубокая религиозность.

III. Поведенческий компонент. Включает в себя включенность в различные практики, представляющие собой систему внешне наблюдаемых актов религиозного поведения. Оцениванию здесь подлежит степень участия в жизни Церкви. При измерении данного компонента акцент может делаться не столько на частоте религиозной практики, сколько на понимании верующим смысла того ритуала или обряда, в котором он участвует.

IV. Этический компонент предполагает изучение морального аспекта вероучения, который находит свое выражение в определенных паттернах социального поведения. Измерению подвергается уровень реализации религиозных этических норм и заповедей в разнообразных сферах, случаях, ситуациях, формирующих канву жизни человека. Человек становится религиозной личностью в процессе актуализации в его жизненном мире вполне конкретных паттернов нравственно ответственного поведения. Глубокая религиозность не мыслима без альтруистической трансформации, в основе которой лежит кардинальное изменение духовного, морального, интеллектуального, эмоционального состояния человеческой личности, что выражается в смене референтных групп; повышении или понижении социального статуса; включении в систему социальных ролей новой роли «верующего» и другие социальные трансформации на микро уровне социального. Поэтому воцерковленного человека, как показывают исследования, отличает отрицательное отношение

к многим современным феноменам, в частности, к абортам, нецензурным выражениям («сквернословию»), нетрадиционной половой ориентации, так называемому гражданскому браку (незарегистрированному сожителю) и т. д., которые легитимированы в значительной степени светским гражданским обществом, ориентированным на чувственную систему ценностей. С другой стороны, у светского человека может возникать чувство агрессии, нетерпимости по отношению к воцерковленным. Человек со светским мировоззрением, воспринимает церковного как «чужого», отделяя его от категории «мы» – нормальные и относя к категории «они» – ненормальные. На основе противоположности ценностных парадигм, у людей светского и церковного мировоззрения и системы ценностей может возникать чувство нетолерантности и экстремизма. Изучение данной проблемы актуально для предотвращения возможных всплесков религиозной и светской интолерантности и требует отдельного исследования.

V. Интеллектуальный компонент. Предполагает знание и понимание основ религиозного вероучения и нравоучения и желание реализовать его в своей жизни.

Таким образом, понятие «религиозный» относится к людям, называющих себя конфессиональными верующими. Религиозный человек – это личность, которая, во-первых, обладает верой в религиозно-духовную ценностную парадигму, во-вторых, является носителем религиозной идентично-

сти, в-третьих, живет церковной жизнью, то есть реализует традиционный уклад жизни православного христианина, в-четвертых, альтруистически преобразуется, в-пятых, обладает знаниями вероучения и нравоучения. Подчеркнем, что важнейший и фактический содержащий потенциально в себе все остальные критерий религиозности – это религиозная вера. Она является центром ценностного мира религиозного человека.

Рассмотрев компоненты религиозности, перейдем к концептуальному осмыслению процесса личностного роста религиозности.

Процесс формирования религиозности

В процессе формирования религиозность проходит несколько стадий:

1. Номинальная религиозная идентичность. На этой стадии формируется вера в духовную ценность Сверхсознания;
2. личностные ценностные ориентации;
3. принятие институциональных ценностей;
4. устойчивый способ поведения, основанный на ценностях. На этом этапе в личности сформировалась система ценностных ориентаций.
5. святость как тип социальной значимости¹³⁷. Святость

¹³⁷ Таковую трактовку святости предложил проф. П.Смирнов

есть высшая стадия религиозности, непосредственно связанная с осуществлением альтруистической любви в жизни личности. Лишь единицы достигают высшей стадии развития религиозности.

Религиозность может стать в определенной ситуации своеобразным «вызовом», на который человек должен дать свой ответ. Данный ответ дается через самостоятельное формирование человеком его религиозной идентичности. Религиозная идентичность есть форма индивидуального, группового и институционального самосознания.

На основе веры возникает глубинное чувство принадлежности к определенной социальной организации, который является проводником и выразителем этой ценности, в случае христианской религии, в роли которого выступает Церковь. Чувство сопричастности, сопереживания, единства с определенной религиозной организацией мы называем религиозной идентичностью, которая выражается, например, в Православии, в конкретной рефлексии о себе как о человеке "воцерковленном".

В рамках социального номинализма, религиозная идентичность есть лишь теоретический конструкт, некий «идеальный тип», если пользоваться терминологией М.Вебера. Но, если религия есть некая реальность, проявляющая себя в общественном бытии, то приобщенность к этой реальности не может быть лишь способом самовыражения или установления группового членства, а есть глубинное духов-

ное единение со сферой сакрального, выявляемое для самого субъекта через следование им той системе ценностей, норм и предписаний, которым следует религиозная группа. В этом деятельном следовании образцам ценностно-нормативной системы религии проявляется конфессиональная составляющая религиозная идентичности, базисом которой является духовный мистический опыт от соприкосновения с таинственным, сакральным бытием, в большинстве религий названных Богом. П. А. Сорокин называет это бытие Сверхсознание (Supraconscious), подчеркивая его превосходство над как индивидуальным, так и общественным сознанием. Учение о Сверхсознании выражено символическом непреходящим и неизменным догматическом учении, учении о Боге, вера в которого является центральным элементом, ядром религиозного сознания.

Религиозная идентичность выражается в формировании дискурсивных практик о личном духовном опыте. Не сама духовная жизнь личности может быть объектом анализа, а дискурсивные практики, в которые ступает личность в связи с получением духовного опыта. Дискурсивные практики – это способ коммуникации, целью которого установление того, как представления субъекта корреспондируют с другими интерпретациями.

Учитывая конфессиональную составляющую религиозной идентичности, носящую уникальный характер в каждой религии, можно выделить иерархию уровней такого рода иден-

тичности:

1. Мистическая идентичность. П. А. Сорокин описывает процесс формирования этой высшей идентичности следующим образом: «Сверхсознание обнаруживается через сверхсознательную. В отличие от чувств и разума, интуитивное вдохновение или познание прибывает как мгновенная вспышка... В течение процесса сверхсознательной интуиции человек (творец или познающий субъект) и постигнутый интуитивно объект имеют тенденцию объединяться в одно целое, в котором нет никакого разделения между предметом (человек) и объектом: они становятся одной идентичностью.»¹³⁸ В православной религии это высшее объединение происходит через участие члена Церкви в Таинствах (греч. *mysterion*, лат. *sacramentum*). Таинство – такое священнодействие, которое отличается от других обрядов тем, что оно было установлено самим Христом. Поэтому религиозная идентичность на высшем уровне носит сакраментальный характер. Наиболее ярким примером людей с мистической идентичностью являются святые Православной Церкви.

2. Институциональная идентичность. Применительно к Православию, ее можно назвать церковной идентичностью. Человек, идентифицируя себя с Православием, может иметь ввиду свою принадлежность к Церкви, как религиозному институту. Церковь как религиозный институт самоопределяется в Основах Социальной Концепции РПЦ таким образом:

¹³⁸ Sorokin P.A. The Ways and Power of Love – Chicago: Beacon press, 1967, p. 99

«Церковь есть собрание верующих во Христа, в которое Им Самим призывается войти каждый. В ней «все небесное и земное» должно быть соединено во Христе, ибо Он – Глава «Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1. 22–23)». Институциональная идентичность предполагает предъявление таких этических и духовно-нравственных требований к ее членам, чтобы они были «едины во Христе». Членство в Церкви напрямую зависит от индивидуальной сакраментальной идентичности, устанавливаемой и воспроизводимой через участие в Таинствах. Таким образом, соблюдается принцип иерархического устройства структуры религиозной идентичности. Воцерковленные христиане являются примером группы, обладающей институциональной идентичностью.

3. Статусно-ролевая идентичность. Религиозный статус и тесно связанная с ним роль члена церкви, принадлежность его к духовенству или мирянам, зависит от реализации им идеала христианина, предполагающего следование определенным паттернам ценностно-ориентированного поведения, одобряемым другими членами Церкви, но не обязательными для всех. Например, одним из таких паттернов является поступление члена Церкви в духовное учебное заведение как выражение его желания быть служителем Церкви. Разные представители церковной иерархии, а также люди, работающие в Церкви, имеют свою особую статусно-ролевую идентичность.

4. Формальная религиозная идентичность. Суть этого вида идентичности демонстрируется словами ветхозаветного пророка Исайи: «приближаются ко Мне люди сии устами своими, и чтут Меня языком, сердце же их далеко отстоит от Меня; но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим.» (Мтф. 15:8–9). Примером этой идентичности являются некоторые из, так называемых, «церковных бабушек», часто или даже регулярно посещающих церковь по привычке или по традиции, но мало занимающихся религиозным образованием или неспособных повысить уровень своего духовного образования. К сожалению, их стремление к точному, фарисейскому исполнению далеко не самых главных религиозных предписаний, того, что в иудаизме называлось «преданием старцев», приводит к тому, что они забывают об исполнении основополагающих этических и нравственных правил. Безусловно, речь идет отнюдь не о всех представителях старшего поколения, но, возможно, что религиозный формализм более характерен для этой возрастной группы.

5. Номинальная идентичность. Человек, находящийся на уровне номинального религиозности, не живет церковной жизнью. Он не участвует в обрядах и таинствах Церкви. Не осуществляет религиозные практики, основными из которых являются пост и молитва.

В процессе религиозной динамики индивид или группа проходят от самого низшего, пятого уровня религиозной

идентичности к высшему уровню религиозной идентичности и тем самым, выражаясь в терминологии П. А. Сорокина, имеет место «вертикальная» мобильность в религиозной сфере. На высшем уровне религиозность приобретает значение в бинарной оппозиции «любовь-нелюбовь», которая служит предметом отдельного рассмотрения, поскольку альтруистическая любовь является одновременно основанием, внешним проявлением, критерием и результатом религиозности. Религиозность без альтруистической любви теряет свой нравственный и социальный смысл, свое социальное значение. Нравственно-альтруистический параметр (в другом месте индикатор, использование таких слов должно быть осознанным) религиозности при данном рассмотрении выходит на первый план. Исследования корреляций религиозности и любви является достаточно новым, кроме так и не переведенных на русский язык поздних работ П. А. Сорокина. В связи с этим подробно рассматривается концепция альтруистической любви П. А. Сорокина, социальные индикаторы любви, влияние института семьи на ее формирование, а также зависимость святости от альтруистической любви по исследованиям П. А. Сорокина.

Итак, понятие "религиозная идентичность" имеет глубокий социальный смысл. При формировании религиозной идентичности происходит активизация и актуализация в сфере человеческого сознания религиозной системы ценностей, причем не в типе ценностей-в-себе, а в типе институ-

циональных ценностей. Для пояснения этого положения следует проследить различие ценностей, как таковых, или ценностей-в-себе, институциональных ценностей и личностных ценностных ориентаций. Для этого автором были выделены 8 критериев:

1. Носитель или субстрат. Носитель ценности – коллективный или соборный разум. Носитель институциональных ценностей – конкретный социальный институт (Церковь). Носитель ценностных ориентаций – человеческая личность, саморефлексирующий субъект.

2. Способы передачи или трансляции. Ценность передается посредством сверхсознательной интуиции (по П. А. Сорокину). Институциональная ценность передается посредством механизма воспроизводства традиции, то есть межпоколенческой ценностной коммуникации. Для передачи личностных ценностных ориентаций задействован механизм встраивания институциональной ценности в имеющуюся когнитивно-ценностную схему личности. Этот механизм может быть внутренним и внешним.

3. Глубина, масштабность и сила влияния. Данная характеристика наиболее максимальна у ценностей, имеет среднее значение у институциональных ценностей и минимальное значение применительно к ценностным ориентациям человека.

4. Объективность. Если ценности, в том числе, институциональные выступают объективной реальностью, то цен-

ностные ориентации относятся к субъективным преломленным в индивидуальном сознании образцам.

5. Изменчивость. Если ценности сами по себе обладают статическим качеством и не подлежат изменению, так как зафиксированы раз и навсегда в сакральном тексте, институциональные ценности также не меняются, если Церковь является традиционной, то ценностные ориентации подвергаются довольно частому изменению на разных этапах религиозной динамики.

6. Верифицируемость. Проверить истинность ценности научными методами не возможно. Институциональные ценности и ценностные ориентаций могут быть исследованы методами и методиками социологической науки.

7. Социальная значимость. Ценности, как имеющие прямое отношение к социальной сфере жизни общества, имеют наибольшую значимость на всех этапах общественного изменения. Институциональные традиционные ценности, как известно, оказывали прямое влияние на почти все общество во время господства духовной суперсистемы (по П.Сорокину). Ценностные ориентации личности имеют различную социальную значимость в зависимости от личностных социального статуса, престижа, профессиональной должности и других факторов.

8. Референтность ценности. Нет ничего того, что было бы референтным для самой ценности, так как она сама является высшим носителем референтности. Институциональ-

ная ценность может иметь как высокую, так и низкую референтность в зависимости от того, преобладает ли духовная или чувственная ценностная парадигма в обществе. Референтность личностной ценностной ориентации, конечно, по сравнению с первыми двумя, несопоставимо минимальна, что правда не распространяется на исключительные случаи огромного влияния на массовое сознание некоторых святых. Референтность уникальных личностей святых имеет уровень сопоставимый с институциональной референтностью.

Итак, ценности способны реально детерминировать поведение индивидуальных и коллективных субъектов.

Начало религиозности – это личная духовный контакт с высшим уровнем бытия. Осознанное и добровольное, свободное признание влияния религиозной общины на собственные ценностные ориентации и поведение характеризует процесс роста религиозности на личностном уровне. Соответственно существует прямо пропорциональная зависимость между ростом религиозности и влиянием Церкви на сознание и поведение человека. Чем сильнее и глубиннее влияние Церкви на личность и образ жизни человека, чем более он интериоризировал религиозные нормы, ценности и паттерны, тем выше количественный и качественный уровень религиозности. Под количественным аспектом религиозности понимается уровень формального исполнения предписаний Церкви. Под качественным аспектом религиозно-

сти мы будем понимать степень укоренения духовной системы ценностей в индивидуальное сознание субъекта.

Рассмотрение качественного аспекта роста религиозности личности предполагает анализ внутренней трансформации ценностного мира религиозного человека.

Вера в духовную ценность поэтапно актуализируется в сознании личности. Структура религиозного сознания, которая базируется на вере, включает в себя институциональные ценности, которые образуют взаимоувязанную когнитивную схему религиозных смыслов и идей, передача которых осуществляется в религиозной коммуникации. Религиозная коммуникация, как процесс трансляции ценностной парадигмы, обозначаемого как проповедь, катехизаторская беседа и т. д. имеет своим результатом следующее: институциональные ценности интериоризируются в систему личностных ценностных ориентаций, получают закрепление в виде устойчивых религиозных представлений. При этом «чистота» институциональных ценностей часто искажается, когда они проходят сквозь призму уже существующих светских или языческих или суеверных представлений, преломляются сквозь призму индивидуального сознания, с его особенностями восприятия и интерпретации, и накладываются на ценности светской культуры "мертвым грузом". Из этой патовой ситуации, грозящей аксиологическим разрывом, при которой происходит наложение взаимоисключающих ценностных парадигм, традиционной системы духов-

ных ценностей и светской системы ценностей, есть три основных выхода:

1. Человек отвергает ценности религии и полностью возвращается к уже имеющейся ценностной парадигме.

2. Человек формально принимает новую для него ценностную парадигму, но ядровой для него является система светских ценностных ориентаций.

3. Человек принимает и интериоризирует в жизненный мир институциональные духовные ценности.

Если в условиях процесса реализации неинкорпорированной ценности в сознании и социальном действии духовная ценность нелегитимирована в обществе и соответствующее поведение осуждается, как асоциальное или девиантное, то личность выбирает три варианта поведения:

1. «Маргинал». Личность воспроизводит «маргинальный» способ поведения личности, поступает неадекватно социальной среде и таким образом жертвует социальными ценностями ради следования духовной ценности.

2. «Реформатор». Личность пытается оказывать целенаправленное воздействие на социальную среду с целью ее изменения.

3. «Аутист». Личности уходит из «чуждой» социальной среды и сменяет социального окружения, выходит из данной конфликтной ситуации, основанной на ценностном расхождении. Заключение консенсуса по поводу важнейших ценностей в этой ситуации представляет крайне трудно достижи-

МЫМ.

Таким образом, выбирая один из вариантов поведения, человек в процессе религиозного динамики движется от светской, довольно эклектичной и неупорядоченной совокупности разнообразных ценностных представлений к принятию религиозной ценностной парадигме, оформленной и вербализированной в вероучительных текстах. По мере роста религиозности эта масса «светских» ценностных ориентаций еще более «размывается», теряет ценностное ядро и переосмысливается человеком. Процесс переосмысления происходит со всеми ценностями, после чего посредством альтруистической трансформации сменяется устойчивый образ поведения в данной конкретной ситуации.

Специфика восприятия религиозности как качества социальной среды в сознании субъекта выражается в наличии двух видов данного восприятия: активного и пассивного. В процессе перехода из пассивной в активную фазу, то есть актуализации восприятия религиозности, происходит переосмысление субъектом системы ценностных ориентаций.

Процессы смены системы ценностных ориентаций происходят на уровне конкретного общества. Российское общество на современном этапе своего развития находится в состоянии выбора доминантной системы ценностей, суть которой выражается в национальной идее. На переход общества к духовной стадии развития оказывает существенное влияние российская национальная специфика, выраженная

в менталитете. Учет того, что в российском самосознании преобладает фрагментарно-эkleктичный менталитет, необходим при применении принципа идеации к прикладным социологическим исследованиям российского общества.

Итак, духовные ценности инкультурируются в личность, в том числе под влиянием религиозности. Культура в этом смысле представляет собой сложный комплекс трансляции и распространения духовных ценностей, их преломления и отражения в ценностных ориентациях личности. Формирование ценностных ориентаций, как и увеличение религиозности есть стремление личности и других субъектов приблизится к первоначальному идеалу, ценности-в-себе.

Выводы:

Связь уровней бытия, типов религиозности и религиозной идентичности с направлениями анализа религиозности представлена в таблице.

Таблица № 1. Связь уровней бытия, типов религиозности и религиозной идентичности с направлениями анализа религиозности

Уровни бытия религиозности		Направления анализа религиозности		
I	Уровень личности	Социоцентристская	Социальноаксологическая	Антропо-индивидуалистическая
		Социальнообусловленная религиозность.	Религиозность есть результат обращения к высшим, вечным ценностям. Вера как созерцание ценности.	Религиозность формируется исключительно самостоятельно
II	Уровень социальной среды	Социальная среда – ключевой фактор религиозности, имеющей чисто социальную природу	Роль социальной среды состоит в сохранении и распространении религиозных ценностей.	Поскольку вера "приватизирована", то нужды в каких-либо организационных структурах отпадает. Социальная среда не имеет никакого значения.
	Тип религиозной идентичности	Соответствия направлениям анализа религиозности религиозной идентичности		
1	Мистическая		Личное общение с Богом	
2	Институциональная		Принадлежность к Церкви, выполнение духовно-нравственных требований	
3	Статусно-ролевая	Принадлежность к представителям церковной иерархии		
4	Формальная	Участие в религиозных обрядах и общение с духовным наставником		
5	Номинальная			Простое осознание себя членом какой-либо конфессии

	Тип религиозности	Соответствия направлений анализа религиозности типам религиозности и типам ценностям.		
1	Социальнообусловленная	Социальные ценности		
2	Ценностнообусловленная		Религиозные абсолютные ценности	
3	Антропообусловленная			Индивидуалистические ценности

1. Социальнообусловленная религиозность – социоцентристское направление. Социальнообусловленной религиозности соответствует статусно-ролевая и формальная религиозные идентичности.

2. Ценностнообусловленная религиозность – социально-аксиологическое направление. Ценностнообусловленной религиозности в целом соответствует мистическая и институциональная религиозные идентичности.

3. Антропообусловленная религиозность – антропо-индивидуалистическое направление. Антропообусловленной религиозности в целом соответствует номинальная религиозная идентичность.

Поскольку нас будет интересовать религиозность как фактор формирования ценностных ориентации, то определение ее специфики возможно при опоре на социально-аксиологическую модель. В соответствии с выбранной моделью, под религиозностью мы будем понимать состояние личности (и социального субъекта), в сознании которой в качестве доминирующей утверждена религиозная система ценностей, сосуществующая с другими системами ценностей и которая в своем социальном поведении опирается на данную систему ценностей.

Глава 2. Результаты прикладного социологического исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых

Для получения данных о религиозности молодых ученых автором было проведено 40 фокусированных полуструктурированных интервью. Подбор информантов осуществлялся по следующим критериям:

1. образование респондента;
2. занимаемая должность, которая должна быть связана с научной деятельностью (магистрант, аспирант, кандидат наук, доктор наук);
3. возраст респондента – от 18 до 35 лет.

Средняя продолжительность интервью – один час. Проведенные фокусированные интервью дали информацию о духовном поиске, личном духовном опыте и отношении молодых ученых к асоциальным типам поведения.

§ 2.1. Религиозность молодых ученых (в интерпретации информантов)

В первой главе диссертации раскрываются теоретико-методологические основы исследования религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых. Одной из таких основ является используемый в исследовании качественный метод «Обоснованная теория» (grounded theory). Для интерпретации центрального феномена религиозности, выявленного в процессе проведения экспертных интервью и разработки теоретического концепта, был использован данный метод. Основателями восхождения к теории являются американские социологи А. Страус и Б. Глейзер. Суть grounded theory в том, что такая мини-теория конструируется, выстраивается на фундаменте фактов из жизни или отдельного случая. Исследователь выдвигает комплекс идей и, руководствуясь ими, концептуализирует определенный, узкий аспект обыденной практики. Другими словами, интерпретация узкого аспекта всесторонне проанализированного случая поэтапно ведет к все более высокому уровню обобщения, вплоть до создания «теории данного случая». Выдвинутые идеи позволяют логически выстроить несвязанные части реальной жизни в определенную совокупность конструкций и таким образом создать целостную картину, а не отстраненное видение

некоторого отдельного аспекта социальной реальности.

Как пишут авторы труда «Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники» Страусс А. и Корбин Д., «*обоснованная теория* это теория, которая индуктивно выводится из изучения феномена, который она представляет. То есть, она создается, развивается и верифицируется в разных условиях путем систематического сбора и анализа данных, относящихся к изучаемому феномену»¹³⁹. Сбор данных, теоретический анализ и построение теории осуществляются параллельно. Отличительная черта обоснованной теории – это локальный характер теорий, а также то, что теория последовательно строится во время сбора эмпирических данных. Использование данного метода обусловлено тем, что как прикладное исследование, так и обоснованная теория предполагает выход на конкретную деятельность. «Обоснованная теория – это модель, ориентированная на действие»¹⁴⁰. Выбор данного качественного метода обусловлен тем, что само понятие «идеации» в гуссерлианском значении этого слова немислимо без творчества, без разработки принципиально новых креативных идей. Страусс и Корбин подчеркивают, что «творческий подход также является жизненно важным компонентом метода обоснованной теории... Творчество проявляется в способности исследователя

¹³⁹ Страусс А., Корбин Д. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. М., 2001. (2007 г.) с. 21

¹⁴⁰ Там же, с.103.

давать правильные названия категориям»¹⁴¹.

Кодирование и анализ, при использовании метода обоснованной теории состоит из трех основных типов:

1) открытое кодирование¹⁴²; 2) осевое кодирование; 3) избирательное кодирование. Каждая из данных исследовательских процедур будет последовательно осуществлена.

Подход автора к анализу содержания интервью исходит из того, что дискурсивная практика самоанализа религиозности, а также проявления ее в конкретных религиозных и духовно-нравственных практиках, выступают основными инструментами обнаружения духовных исканий информантов.

2.1.1. Группировка и категоризация

1–13 – виды православных и воцерковленных

13–15 – возрожденность

15–28 – критерии возрожденности

28–30 – альтруистическая любовь

30–36 – негативные последствия отсутствия любви.

36–41 – коммуникативный разрыв

41–47 – членство в Церкви.

47–52 – «Неполнота воцерковленности».

¹⁴¹ Там же, с. 25.

¹⁴² См приложение № 2

2.1.2. Категории

Мы выделили следующие категории: религиозность, духовность, религиозная вера, разумная вера и верующий разум, динамика религиозности, духовно-нравственные ценности, религиозные практики, религиозный образ жизни, система духовно-нравственных ценностных ориентаций, воцерковленность, альтруистическая любовь.

2.1.3. Развитие категорий с точки зрения свойств и измерений

Таблица № 2. Свойства и измерения категорий

Категория	Свойства и измерения		Шкала измерений
Динамика религиозности молодого ученого	Выраженность (степень)	Активно выраженная в	Пассивное выраженная или не
	Интенсивность	Глубокой проникновение	Поверхностное влияние духовно-
	Длительность	Сохраняются на всю жизнь	Меняются в течении жизни
	Направленность	Ценностно-смысловая доминанта	Внешне-обрядовая доминанта
	Социальная активность	Социальная активность направлена на удовлетворенобщих интересов и целей (активная социальная работа)	Стремление избежать всякой социальной активности или повторяющиеся рутинные акты по осуществлению социальной работы.
Воцерковленность	Частота посещения храма	1) чаще чем, один раз в неделю 2) 3) несколько раз в месяц 4) один раз в 5) несколько раз в год (только по великим 6) реже, чем раз в год 7) никогда	
	Количество времени (в неделю),	1) хотя бы один раз в день и чаще 2) часто 3) иногда (1 раз в неделю) 4) редко (реже	
	Частота молитвы	1) чаще, чем один раз в день 2) один раз в 3) не каждый день, а только по особым	
	Участие в религиозных	1) полное участие (все праздники) 2) частичное участие (только Рождество и	
	Наличие предметов культа дома	1) Библия 2) распятие 3) молитвенник 4) иконы 5) религиозная литература 6) нет предметов культа	
	Количество денег (в % - ах от уровня доходы), жертвуемых нищим	<ul style="list-style-type: none"> • Менее 1%. • 1-3%. • 3-6%. • 6-10% • Более 10% 	

Альтруистическая любовь (по П.А.Сорокину)	Направленность	Любовь ко всему человечеству.	Себялюбие, эгоизм
	Интенсивность	Бесконечность. Добровольное	Ноль. Отсутствие актов
	Длительность	Любовь на всю жизнь, вечность	Кратчайший момент любви
	Адекватность	Мудрая любовь, предполагающая соответствие между субъективными мотивами и целями любви и объективными последствиями.	Слепая любовь. В неадекватной любви всегда имеется расхождение между субъективными мотивами и целями любви и объективными последствиями неумных или неадекватных действий.

§ 2.2. Осевое кодирование

А. Модель парадигмы

2.2.1. На личностном уровне

1. Каузальные условия – такие события, случаи, как общение с верующими друзьями, воспитание в религиозной семье, личная дружба со священником, кризисы, переломы, разочарования и т. д. являются факторами, влияющими на появление и развитие феномена индивидуальной «возрожденности».

2. Феномен – личностная религиозность, система четких духовно-нравственных ценностных ориентаций человека.

3. Контекст – в условиях, когда динамика религиозности устойчива, ярко-выражена, интенсивна, неформализована, имеет ценностно-смысловую направленность и социальный «эффект», тогда наблюдается отсутствие коммуникативного и ценностного разрыва между личностью и представителями церковной организации. Широкий социальный контекст формируется не только процессом религиозной динамики российского общества, но другими социальными изменени-

ями.

4. Промежуточные условия – постоянные богослужения в церквях, непрерывное взаимодействие верующих людей с личностью. Почти полное отсутствие катехизаторов и миссионеров на каждом приходе.

5. Действие – осуществление катехизаторской и проповеднической деятельности. Привлечение внимания личности к религиозной сфере (привлечение к посещению неформальных бесед, лекций, конференций по данной тематике)

6. Следствия – формирование в конкретной личности целостной системы духовно-нравственных ценностных ориентаций и ее влияние на все сферы жизни человека.

2.2.2. На уровне российского государства

1. Каузальные условия – такие события, как празднование 1000-летия Крещения Руси, перенесение мощей преп. Серафима Саровского, распад Советского союза, принятие закона о свободе совести и религиозных объединений, разработка социальной концепции Церкви. К факторам рисков роста религиозности относятся неверная интерпретация религиозности: рост интолерантности, рост конфронтации на религиозной почве и другие. *"Иногда вера затмевает разум, и страдает человек, и страдает его окружение – это называется фанатизм, в котором... который иногда перерастает в экстремизм, и мы видим последствия экстремизма в*

двадцать первом веке очень ярко."

2. Феномен – религиозности как фактор формирования системы духовно-нравственных ценностных ориентаций на государственном уровне.

3. Контекст – высокий уровень доверия населения по отношению к Церкви. В соответствии с данными исследования Ромира, одного из лидеров исследовательского рынка России, «единственным достаточно значимым и сохраняющим стабильный уровень доверия за последние годы остается такой общественный институт, как Церковь (13 %).»¹⁴³ Широкий социальный контекст формируется социально-экономическими, политическими и культурными процессами в российском обществе.

4. Промежуточные условия – непрерывная духовная деятельность Церкви, постоянные богослужения в церквях, активизация социальной и благотворительной деятельности религиозных организаций, непрерывное взаимодействие религиозных людей со светским обществом на уровне страны. Введение указом Патриарха должности приходского миссионера и катехизатора.

5. Действие – деятельность отделов религиозных организаций.

6. Следствия – формирование системы духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых.

¹⁴³ Россия стабильно верит только Церкви [Эл. ресурс] URL: <http://b2bis.ru/news/socium/doverie-k-vlasti-cerkov-rpc> (дата обращения: 18.01.2012)

Схема: Каузальные условия динамики религиозности → динамика религиозности → отсутствие коммуникативно-го разрыва → непрерывность богослужений и социальной деятельности религиозных организаций → Стратегии действия/взаимодействия: отсутствие коммуникативного разрыва → Следствия: формирование целостной системы духовно-нравственных ценностных ориентаций и нравственно здорового общества.

По мнению экспертов, существует два основных вида факторов рисков: рост религиозной нетерпимости в обществе и угроза формирования политически ангажированной религиозности. В связи с этим была разработана стратегия выявления и преодоления рисков динамики религиозности.

Необходимость управления рисками динамики религиозности не вызывает сомнений. Управление предполагает оценку и контроль над динамикой религиозности со стороны трех основных субъектов:

1. Церкви.
2. Гражданского общества в виде конкретных общественных организаций.
3. Государства.

Алгоритм работы данных субъектов по снижению рисков основан на классическом методическом алгоритме Г. С. Альтшуллера и выглядит следующим образом:

1. Формулирование основных рисков динамики религиозности.

a. Совместное определение субъектами оптимального состояния общества, которое достигается путем создания системы управления рисками (защитное управление).

b. Выявление альтернативных подходов для достижения поставленной цели.

c. Выбор способов достижения поставленной цели.

d. Определение критериев фактического и желательного целевого состояния российского общества

3. Выявление контекстов рисков. Контекст изменяется в соответствии с интервалом измерений или возможной комбинации уровня риска и течения динамики религиозности. Контекст меняется в зависимости от мотивации субъектов и поддержания баланса между церковью, гражданским обществом и государством.

4. Выработка стратегий контролирования рисков.

a. Аналитическая стадия. На этом этапе нужно ответить на 4 вопроса:

i. Что можно достичь путем повышения качества управления рисками?

ii. Какие действуют препятствия, и в чем они проявляются?

iii. Что является непосредственной причиной возникновения препятствий?

iv. Каким способом и при каких условиях можно было бы смягчить риски?

b. Оперативная стадия:

i. Определите, нужно ли менять внешние формы удовлетворения духовных потребностей, чтобы привлечь различные социальные группы в религиозных организации.

ii. Может ли принятие соответствующего закона способствовать минимизации рисков религиозного возрождения?

iii. Как подобные проблемы решаются в других церквях и странах. Например, как снижает риски католическая церковь?

с. Синтетическая стадия.

i. Какие изменения надо будет осуществить во внутренней структуре Церкви?

ii. Как объединить усилия Церкви и гражданского общества по уменьшению рисков?

5. Конкретные мероприятия по сдерживанию рисков религиозного возрождения.

Данный алгоритм решает задачу упорядочивания категорий и позволяет выработать общую платформу для взаимодействия Церкви, гражданского общества и государства по профилактике и предотвращении возможных всплесков интолерантности и использования верующих в политических и других целях.

§ 2.3. Избирательное кодирование

2.3.1. Выделение центральной категории

Центральной категорией является религиозность в проекции фактора формирования ценностных ориентаций.

Описательная история базового концепта религиозности

Мы рассматриваем взаимодействие двух частей духовной культуры: науки и религии на примере молодых ученых. В чем состоит духовный поиск молодого ученого? Как сочетается наука и религиозность в их сознании, мировоззрении, поведении, в их отношении к разным социальным проблемам? В чем специфика их внутреннего мира? Какие факторы благоприятствуют формированию религиозности в связи с духовно-нравственными ценностными ориентациями, а какие, наоборот, приводят молодого ученого к безрелигиозности? Ответы на данные вопросы призван дать анализ результатов интервьюирования.

1. Духовный поиск. Духовность и религиозность

Сразу отметим, что темы, которые поднимались в интервью, относятся к довольно интимной сфере человека. *"Например, сейчас, идя на интервью, я очень думала о том, что нехорошо конечно так все это обсуждать, но... Во имя науки... (смеется)"* Часть из информантов полагает, что знание их веры может быть использовано против них самих. *"Знание моей веры, оно, конечно, может давать злопыхателям некие знания моих больных точек, болезненных, но пока этим мало кто пользовался. Да и провозглашать о том, что ты верующий человек, по-моему, тоже не сочетается с самими принципами веры, это же все-таки глубоко внутреннее действие..."* Однако это исключено притом, что был соблюден принцип анонимности при проведении интервью. Все информанты согласились на проведение интервью.

Сразу отметим, что категория духовности нетождественна религиозности, по мнению молодых ученых. *"Если человек считает себя духовным, если человек занимается наукой, то для меня в этом есть некая духовность... Я не отождествляю понятия духовности и религиозности."*

Что же входит в духовность человека? Все сферы жизни могут входить в духовность. *"Для меня все аспекты жизни являются частью духовности. Наука и культура, мое видение мира, то, что я читаю – все это для меня складывается"*

ся, ну является аспектами духовности." Однако, не понятно, чем идеальное и культурное отличается от духовного.

Наука или параллельна духовности или ее заменяет или является ее частью. Наука – это "что-то существующее параллельно с духовным, и с духовными ценностями". *"Я считаю, что духовное более общее, наверное, вот так вот. Я не считаю, что наука – это что-то другое, я считаю, что это более какая-то частность – духовность"*

Духовность тесно связывается с интеллигентностью. *"Духовность ну она как таковая для меня часто соотносится вместе с интеллигентностью. Интеллигентный человек он, в первую очередь, духовный человек, поэтому – напрямую соотносится. Все молодые ученые, на мой взгляд, они это, в первую очередь, внешняя интеллигенция."*

Духовный поиск для информантов – это, в первую очередь, поиск смысла жизни.

Часть информантов очень интересуется поиском ответа на вопрос о смысле своей жизни. *"И этим вопросом я еще докучаю всем людям, которые со мной встречаются, особенно свою сестру. Я еще провожу над ней такой эксперимент, задаю этот вопрос ей с периодичностью некой и смотрю, как меняются ее ответы... Но сама конечно тоже задаюсь этим вопросом, иначе как? Иначе никак..."*

Тема смысла жизни для многих молодых ученых связана с религией, поскольку ни одна другая форма мировоззрения не позволяет вывести человека за грань его земной жизни.

ни. Это характерно даже для нерелигиозных молодых ученых. *"Ну, я задумывалась, но, пришла к выводу, что, наверное, это сакральное знание придет ко мне, когда я стану постарше, потому что пока ты молодой еще сложно понять, что такое жизнь и зачем она нужна."*

Для кого-то вопрос о смысле жизни возникает в случае депрессии: *"Ну, скорей всего это все-таки связано, зачастую с некоторой депрессией, с тем, что не понимаешь своё место в жизни, чем дальше продолжаешь заниматься."*

Некоторые информанты не нашли смысл жизни и даже не задумывались над этим: *"Ну, я как-то не задумывалась, ну ради чего я живу?! Родилась и живу."*

Смысл жизни для части информантов-представителей естественных наук – это субъективное, идеальное понятие, которое не имеет значения и не существует. *"Для меня «смысл жизни» – это такой очень...личное и весьма субъективное понятие. Я не считаю, что есть какой-то идеальный...идеальное понятие, что вот он смысл жизни и все ради этого живут. Для меня нет такого...Ну я живу ради науки, для того, чтобы делать свое дело, для того, чтобы делать свое дело хорошо."* Для них смысл жизни состоит в реализации того, что они хотят и о чем мечтают. *"Можно сказать, что я живу ради того, о чем мечтаю. Чтобы встретить старость в счастье, радости, чтобы жизнь удалась, чтобы я всего добился, чего хотел. Чтобы вокруг было всё хорошо. Ну, не знаю, можно ли назвать это то, ради чего я*

живу." Они сами вряд ли могут назвать это смыслом жизни, так как для них *"конечная цель любой жизни – это смерть."* Иначе трактуют смысл жизни гуманитарии. Для представителей гуманитарных наук смысл жизни более конкретизирован и имеет большую значимость для их жизни.

Наука может являться средством осуществления смысла жизни: *"(Я живу – О. В.) Пожалуй, ну, ради людей, которые в обществе и рядом со мной. Ну, я считаю, что я делаю исследования и выполняю работы скорее для кого-то, чтоб был эффект, результат. Чтобы кому-то это принесло пользу и, ну чтоб это было практически применимо и чтоб сделало как-то безопаснее жизнь этого человека, спокойнее."*

Понимание смысла жизни можно классифицировать по следующими эмпирически выявленным мировоззренческим концепциям:

1. Психологическая концепция
2. Биологический детерминизм
3. Религиозный взгляд

В духовный поиск входит поиск в психологии ответа на вопрос, что такое «Я». *"Вот когда говорят: «Я, я». Вот природа вот этого «Я» для меня не ясна. То есть я, конечно, ну... я увлекался всякими там психологией, философией, всякими там направлениями психологии – западными, восточными. Но я знаю разные концепции о том, что такое «Я», там кто вообще, разные концепции типа жизни. Кто для*

чего говорит. Но вот именно ... тут я не чувствую, что это мое. Вот поэтому как бы я знаю, так вот просто как в книжках, да, вот просто как бы чье-то мнение, там или чего-то. А вот собственно мое, вот, мой ответ – кто я, для чего я живу? Вот такого я пока не нашел."¹⁴⁴ Как видно из приведенного отрывка интервью изучение психологических концепций не привело к нахождению смысла жизни.

Наблюдается биологический детерминизм у аспирантов по естественным наукам. Проблема смысла жизни ставится в зависимость от «упаднического» настроения, вызванного биологическими факторами. *"Наверное, гормональный фон смещается не в ту сторону... все-таки человек это же биологическое существо, и он очень сильно зависит, его настроение от того, как он питается, как он выспался или еще от чего."*

По мнению части информантов, задуматься о смысле жизни можно, только удовлетворив первичные потребности. *"Некоторые просто в таких условиях живут, что либо они сами, если это с метафизической точки зрения смотреть, их души не готовы к этому, либо, если с социальной точки зрения смотреть, у них не реализованы потребности первого типа, да как там безопасность и жилище. Они просто не дошли до того уровня, когда можно задумываться о глобальных вещах, о смысле жизни."*

¹⁴⁴ Курсивом обозначены цитаты из проведенных автором интервью с экспертами.

У светских молодых ученых, как правило, смысл жизни неконкретизирован, размыт, состоит из многих компонентов. Его трудно вербализировать, трудно выразить в предложении с конкретным содержанием. На его основе трудно определить для себя конкретные жизненные цели. Приведем несколько представлений молодых ученых:

- *"Она (религиозная вера – О.В.) в него вплетена. Я бы сказала, что мой смысл жизни – такое комплексное явление, поэтому очень много всего внутри, но она в нём есть."*

- *"Ну, я решил так, что смысла жизни нет, в общем-то, пока мы его сами себе не придумаем, поэтому я подумал и решил жить ради великой цели. В принципе это не на столько уж и важно, поэтому подумал, что не стоит по этому поводу страдать. Цель у меня есть, но я ее не ставлю как нечто такое абсолютное, ради чего-то жертвовать."* Какая "великая цель" имеется в виду – непонятно и неясно, каким образом в соответствии с таким смыслом жизни строить свою жизнь.

Смысл жизни для нерелигиозных молодых ученых может заключаться в постоянном изменении, постоянном поиске себя. *"Смысл жизни в том, чтобы постоянно меняется, постоянно раскрываться, постоянно становится собой"*. Для воцерковленных людей смысл жизни, наоборот, связан с устойчивостью и постоянством в достижении поставленной религиозной цели.

С религиозной позиции смысл жизни находится за преде-

лами самой жизни. Этому запредельному, трансцендентному бытию больше внимание уделяют религиозные мировоззрения. Воцерковленные верующие связывают смысл жизни непосредственно с религией: *«Для меня главный смысл это религия, всё-таки это значительно...»*. *«Ну, у нас тема связана с религией, как раз вот недавно читала литературу, не буду называть, какую, и она связана тоже с Православием, и вот там как раз говорилось о том, что цель жизни – это прожить добрую правильную жизнь, ну, в русле Православия. Все, наверное, так отвечают на этот вопрос, но вообще...»* Однако позиция последнего информанта, которому принадлежит это изречение, соответствует скорее не православному мировоззрению, а либерально-индивидуалистическому западному мировоззрению с его идеей самореализации и акцентом на собственное совершенствование. *"Цель жизни – найти свое место в жизни, понять, где ты наиболее будешь полезен, где ты наиболее сможешь реализовать себя, вот это самое сложное, конечно, постоянно какие-то метания происходят, что думаешь, здесь ли ты или не здесь, надо что-то менять или не надо. Наверное, цель жизни – вот найти свое место."*

На основе интервью была выявлена корреляции альтруизма и смысла жизни у молодых ученых.

Таблица № 3. Альтруизм и смысл жизни молодых ученых разного уровня веры.

Тип информанта по уровню веры	Смысл жизни	Альтруизм
Неверующие	Изменчивый или отсутствие смысла жизни как "субъективной" категории	"Природный" альтруизм, то есть доброта, данная от природы, либо "лицемерный" альтруизм
Воцерковленные верующие	Постоянная реализация смысла жизни	Религиозно обусловленный альтруизм, исполнение заповеди Любви
Невоцерковленные	Поиск духовной опоры, неустойчивый и неопределенный	Преимущественно социально обусловлен, альтруизм как результат воспитания

На поиск смысла жизни молодых ученых повлияло старшее поколение их родственников: *"Мы живем для того, чтобы оставить о себе хороший след, хорошую память. Мне этого ответа, в принципе, на тот период хватило, и я им и сейчас подпитываюсь, но все-таки нахожу для себя определенные плюсы и минусы в смысле жизни и ищу его еще, продолжаю искать, я в поиске."*

Информанты, у которых есть дети, живут ради них. Смысл жизни для них – сделать жизнь своих близких счастливой. *"Я живу ради своих детей, а через них это ради... (задумалась)... я думаю, что если каждый из нас будет делать своих близких счастливыми наша жизнь будет в целом более счастливой у всех."*

Часть информантов непосредственно выражают свою религиозность при формулировании своего смысла жизни. *"Я постоянно думал о смысле жизни, особенно в подростковом возрасте, и а потом я понял что смысл жизни это Бог, это единственная ээ величина, которая может обобщить ээ все возможности ээ мм интеллектуальные... Бог стал для меня ответом на многие сущностные вопросы – почему именно так а не иначе?.. Стараюсь по мере своих сил исполнить Его любовь, приблизиться к обожанию, и исполнить ту задачу, которой я предан."*

Реализация смысла жизни для информантов в определенной мере связана с профессиональной деятельностью. *"Я считаю, что каждый человек призван к нравственному совершенствованию и к нравственному улучшению в той ситуации в которой он живет. Я эээ ууу работаю психологом, я помогаю детям, помогаю родителям, помогаю школам решить их проблемы."*

У части информантов мы видим отождествление «Я» с душой. *"То есть как бы истинно «Я» – это душа, да. Это некая какая-то метафизическая сущность для меня. И она."*

эм... приходит в этот мир в облике. ну как вот... животных, там сейчас людей, да и как в школе учится чему-то". Жизнь рассматривается как способ духовного совершенствования. "жизнь – это школа. Школа совершенствования души."

Молодые ученые иногда придерживаются пантеистического взгляда на мир. "Да...и вот...это Божество, как ну как бы единая душа, познает само себя, улучшает само себя. Вот она совершенствуется. Ну и действительно, если каждый отдельный индивидуум будет совершенствоваться, то это в целом, в копилку общемирового процесса тоже добавит."

Для воцерковленной части информантов, при том, что наука значима для их жизни, смысл жизни находится в области религии. "Для меня главный смысл это религия, всё-таки это значительно...Вообще очень много, можно сказать это целая структура, что-то вроде пирамиды, есть много разных параметров, по которым человек определяет важность тех или иных вещей. Но важно знать, что что-то превагирует. "

Кто-то из молодых ученых живет "ради родных, ради близких. Ради того, чтобы сделать что-то хорошее в своей жизни"

Духовный поиск – это поиск духовных ценностей, которые важны для жизни молодого ученого. "Хочется жить для чего-то важного, а вот это важное или не важное в процессе духовного поиска и открывается. То есть, я только в про-

цессе поиска понимаю, что для меня важно, а что нет. И в связи с этим, научная деятельность, не научная деятельность, любая другая общественная деятельность, деловая – ты всегда соотносишь с этим – а важно ли это для меня?"

Отметим, что у невоцерковленных молодых ученых, в отличие от воцерковленных поиск смысла жизни динамичен. *"Ну, у меня это, на самом деле, в какой-то мере постоянно меняется, но я поняла, что жизнь во многом имеет ценность, во-первых, ради жизни самой, как таковой, как самоценность, с одной стороны. А с другой стороны, ну, для меня... я так... для себя я определяю так: давать жить себе и давать жить другим... Я не ограничиваю чужую свободу, и мою свободу не ограничивают. Ну, вот в каких-то таких рамках, разумных рамках, рациональных рамках. Вот так вот."*

Конечно, для ученых одна наука может быть, а может и не быть важной. То есть возникает вопрос о ценности науки для молодого ученого? *"Если я занимаюсь чем-то – какое оно место имеет в моей жизни, то есть и в жизни общества всего, цивилизации? И поэтому, если это имеет низкое место, то у меня, соответственно, и отношение к этому будет не самое высокое. Я не буду считать это делом всей жизни, а буду формально к этому относиться, если не вижу, что это коррелирует с моими духовными устремлениями."*

Духовно-нравственные установки оптимизируют коммуникацию между людьми. *"Ну, я бы сказала, наверное, что*

это какие-то моральные принципы, которые ещё там с детства, воспитанием заложены. Не могу сказать, что они чем-то мешают, наоборот, только лучше делают коммуникацию."

Сохраняется некая научная наивность: наука – нечто бесспорное и уже доказанное. *"Наука – это некая такая вещь, о которой уже люди не спорят. По каким-то еще мелочам, углублением они уже вот ищут, да А это вот некое единое, что они уже, грубо говоря, изучили."*

Наука для части информантов является первичной ценностью. *"Да, сейчас это первостепенное место в моей жизни конечно, даже если у меня есть другие занятия помимо науки, я все равно их в своей иерархии жизненной ставлю гораздо дальше, и стараюсь как можно больше науку выставлять вперед."*

Респонденты подчеркивают конфликтность, возникающую на стыке интересов науки и интенций внутреннего мира молодого ученого. *"И тут может находиться именно противоречивость его внутреннего мира с вот этими трендами в науке. И тут какая-то конфликтность возникает."*

Респонденты указывают на негативные черты науки:

1. Ограниченность науки. *"В том, что не каждый опыт, особенно, если говорить о мистическом опыте, во-первых, можно словами выразить, а во-вторых, повторить. В этом смысле уже ограниченность науки."*

2. «Политизированность» науки. *"Наука – это же есть еще*

некая политическая сила." Особенно это применимо к общественным наукам.

Из-за разочарования в науке как всеобъемлющей и всеобъясняющей системы знания происходит поиск каких-либо религиозных или философских оснований для жизни.

2. Соотношение науки и религии

В целом абсолютное большинство опрошенных ученых утверждают, наука и религия не противоречат друг другу. Мы постараемся показать разнообразие точек зрения по этому вопросу. По поводу соотношения науки и религии молодые ученые выражали разные позиции:

1. Позиция нейтралитета науки и религии.

2. Субъективистская позиция, в соответствии с которой большую роль в определении данного соотношения играет личная позиция и цель конкретного ученого. *"Наука не противоречит духовности и религии, вероисповеданиям. Они могут как сочетаться, так и не совсем сочетаться. Зависит от того, какую цель... Эээ... Преследует учёный... Противоречий вообще в этом нет. То есть наука может поддерживать религию, а может не поддерживать."*

3. Позиция несочетания, даже конфронтации между верой и наукой и отрицания возможности веры для ученых. Определенная часть нерелигиозных молодых ученых придерживаются традиционных стереотипов материалистиче-

ской идеологии, в соответствии с которыми, ученый должен быть не верующим человеком, поскольку иначе возникнут конфликты между учеными разных вероисповеданий на религиозной почве. *"Если человек глубоко верующий, во всяком случае, может нанести на то, как вот он, ну, не то, что проводит исследования, а как он преподносит свои результаты и вот каким методом он будет это рассказывать людям, пропагандировать, потому что всё равно будут вкрадываться какие-то элементы, что указывающие там на вероисповедание или... Может быть, если человек очень определённой конфессии привержен, будет резко негативно относиться к тем же учёным, ну, но которые, допустим, исповедуют ислам или другую религию. И в этом тоже может быть барьер, потому что непримиримость вот таких вот сильных догм и установок, если человек в это верит, мне кажется, барьером может быть."*

"Барьеры" же и конфликты часто возникали не между верующими учеными, а между материалистами разных направлений, что ярко продемонстрировал пример формирования безбожной, атеистической науки после социалистической революции 1917 г. Споры на религиозной почве же между, например, учеными-христианами и учеными-мусульманами история, за редкими исключениями, почему-то не сохранила.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Одна из информантов рассказывает про следующий известный случай в школе. "У нас даже в школе была... рассказывала нам преподаватель биологии

Мы можем привести конкретную ситуацию, когда при чтении религиозной литературы у молодого ученого возник конфликт разума и веры, рационального и религиозного мировоззрения. *"И вот я думала, вот Иисус, пошел он на такой подвиг, будучи наполнен только верой...И тут, черт побери, «рацио» завопило в моей голове и говорит что «у каждого человека есть инстинкт самосохранения», что у пожарников, которые лезут в огонь, этот инстинкт, будучи на постоянных тренировках и учебе, его просто заглушают, забывают, и соответственно, люди, которые имеют сдвиги в психике, у них тоже может отсутствовать инстинкт самосохранения, первоначальный, который спасает человеку жизнь...и тогда я, Боже мой, я об этом думаю, ужас, ну вот не может же быть, что просто у Иисуса отсутствовал инстинкт самосохранения! Ну вот такие вопросы они иногда меня, конечно...Ну вот в таких вопросах, честно говоря, у меня всегда побеждает...не, не всегда, но чаще всего, побеждают именно вопросы веры, потому что в итоге, все равно я верю в его подвиг, и поражаюсь, как это можно было сделать, и не знаю, это, по-моему, великий че-*

про девочку, которая что-то... либо подала в суд на свою школу или преподавателя биологии за то, что та рассказывала, как... строго научную теорию Дарвина, и ничего... происхождения человека, я имею в виду... И ничего не рассказала по поводу божественной теории происхождения человека... Да, и девочка, вот она возмущалась, она была очень истинно верующий человек, и она возмущалась насчет этого, что что это такое, вот такое несочетание научной и религиозной позиции может действительно иметь место."

ловек был..."

Отметим, что вера в науку, в познавательные возможности человека – нерелигиозная, но «вера». *"Даже люди, которые верят в науку, верят в силу разума, это ж тоже вера, это просто вера в разум... И что? И какая разница? Ну, это интересная на самом деле и правильная точка зрения..."*

4. Позиция, в соответствии с которой демаркационная линия проводится не между наукой и религией, а наукой и Церковью. Вера для ученых допускается, но при отрицании церковной организации. Это позиция большинства молодых ученых, которая может быть выражена так: *"Я думаю, что моя научная деятельность не заставит меня потерять веру. И людей, которые теряли именно веру в Бога, по-моему, не так уж и много учёных. Они скорее ведь теряли веру в Церковь как в социальный институт, как в некоторые догматы, которые навязывали духовные деятели, а не веру именно в Бога."*

5. Наука как доказательная база для религии. *"Наука накопила достаточно много фактов, когда мы понимаем что существует сверхразум и скорей всего многие вещи как-то божественно происходили."*

6. Религия как помощница науки. Религия помогает выделить основу для научной работы. *"Как эээээ реагировать на ээ тот или иной современный процесс, на ту или иную современную методикку, метод психологии. Одни люди используют восприятие, используют работу с образами, а в пра-*

вославиши это не принято. Это может привести человека к состоянию «прелести». И мне вот православие помогает мм выделить основные мм положения, на которые я могу опираться в научной деятельности."

7. Позиция, в соответствии с которой наука и религия находятся в разных измерениях реальности. Данная позиция близка первой. Но здесь нет никаких точек соприкосновения. Наука и религия находятся в разных плоскостях, в разных измерениях реальности. *"То есть это понятия из немножко разных категорий. Ну, конечно, разумно, как можно не разумно верить?" "Ну, мне кажется, что духовность и наука существуют в некоторых разных, ммм, разных, я не знаю, подмирах, что ли."*

8. Позиция сотрудничества и неконфликтного пересечения науки и религии. Обосновывая свою позицию тем, что пост как одна из форм религиозного поведения может экономить время человека, один из информантов говорить о взаимно полезном пересечении науки и религии. *"Поэтому, что касается формы, то вот здесь с наукой очень много хорошего пересечения."* Соглашаясь с позицией В.Гейзенберга¹⁴⁶, аспирант химического факультета полагает, что именно гармоничное сочетание науки и религии позволяет достичь больших результатов в познании мира. *"Наибольших результатов в науке может достичь тот, кто соединит философию, науку и религию вместе. Это слова Вернона Гайзенбер-*

¹⁴⁶ Сноску найти

га. Он считал, что, когда человек занимается только наукой, то он замыкается и не может посмотреть на вещи со стороны... И реально ее не видит. Лучше оценивать вещь с разных сторон. Мне эта мысль кажется вполне разумной."

Многие, особенно религиозные молодые ученые не видят конфронтации между наукой и религией. Как отмечают молодые ученые, занятие научной деятельностью и вера вполне совместимы. "Но были учёные, которые занимались серьёзно наукой, типа Эйнштейна, но которые при этом верили в Бога. Поэтому я считаю, что наука не исключает веры в Бога, ни в коей мере."

Неверующие молодые ученые допускают, что есть верующие ученые, которые результативно и успешно занимаются наукой. «Ну, смотря, какой ученый и...нет, я считаю, что хороший ученый может быть верующим... Я знаю лично таких людей, но, опять же, это те люди, которые хорошо делают свою работу, но, я знаю, что они верующие... Но эти люди хорошо делают свою работу, занимаются наукой.» При этом, полагая, что вера – личное дело человека, они уверены, что не должно происходить «смещения» веры, как и вообще «философский суждений» и научной работы. «Я считаю, что вообще вера – это опять же личная проблема каждого отдельного человека, если ученый хорошо делает свою работу. А, если это ученый... и он может быть в то же время верующим, но будет хорошо делать свое дело, то это хороший правильный ученый, не примешивающий

свои религиозные взгляды в научную деятельность».

Рассмотрим факторы конфронтации науки и религии:

1. Наука опережает уровень развития средневекового общества

2. Клерикальная система уничтожает научных лидеров как «еретиков». *"В 17 веке или в 16 Джордано Бруно сожгли на костре. С точки зрения сегодняшнего научного человека можно сказать, что устремления Джордано Бруно были истинны. Он как исследователь искренне все это делал. Во-первых, он познавал мир, изучал его, но и фактологически он был прав, да, но система...на тот момент была доминирующей церковная система, да, вот именно система, когда лидеры церкви той эпохи определяли политику развития страны, политику развития общества. Они посчитали это для системы в целом чем-то негативным, чем-то, может быть, несвоевременным. А может быть, они руководствовались просто банальным страхом, я не знаю, потери собственной власти и влияния. И поэтому нельзя сказать, что его конкретный человек убил, приговорив. Это система его так восприняла той эпохи. Вот именно что он обогнал ее, обогнал её намного и не хотел считаться с устоявшимся, вот этим неким пирамидальным устройством... И вот любой исследователь волей-неволей вступает в противоборство с этой системой, если он пытается что-то кардинально изменить. И тут конфликтность."*

3. В сознании ученых закрепляется некая обоснованная

«вера» (доверие) в факты, противоположная религиозной вере. *«Среди них есть люди, которые верят в то, что постоянная Планка – она постоянна. Я тоже к ним отношусь. Я считаю, что это вера действительно, потому что пока мне показывают показания датчика, я воспринимаю это на веру. Что постоянная Планка она такая то, число ПИ оно такое.»* Факты оказываются для ученых объектом этой своеобразной «веры».

По поводу соотношения веры и разума можно выделить несколько позиций.

1. Разум первичней и важней веры. Для аспирантов естественных наук характерен стереотип материальности всего сущего. Для них веровать можно только в то, что ощутимо, что можно ощутить органами чувств. *"Когда говорят – «верующий человек», там у многих научных работников, тех, кто в сфере науки пребывает, – это, как правило, ну... умные люди и образованные. Для них вот именно «слепая вера», вера в культ какой-то, или в каких-то богов там, во что-то, то, что люди не понимают, первоначально отторжение вызывает. В том смысле, ну что это, если мы не можем это пощупать, чего этому поклоняться?"* Хотя это представление противоречит самой основе вере как уверенности в существовании невидимого и неосязаемого.

2. Вера важнее разума

3. Единство веры и разума. В единстве «веры» и «разума» духовный компонент рассматривается некоторыми молоды-

ми учеными как первичный, а разум ассоциируется с прагматичным расчетом. *"Да, но это на первых этапах, наверное, моего, как мы назвали, духовного поиска, именно оперировал такими понятиями – «вера» и «разум». Сейчас для меня наверно это нечто единое, я, наверное, отошел от таких понятий. В том плане, что ну вот...первичны наверно какие-то духовные устремления, только потом расчет."* Верующий разум для них важнее, чем разумная вера. Вера неотделима от разума, если он служит средством толкования религиозных текстов. *«Люди, которые специально занимаются толкованием текстов, ну там, Отцы церкви – все равно это есть вера, пускай даже и толкование, но они согласно этому начинают задаваться вопросами, как появились Адам и Ева, что за змий-искуситель, что за плод, ну, в общем, скорее вера предполагает действительно полную отдачу и приверженность тем идеям, которые там движутся».*

4. Разум и вера нужны в разных сферах. Разум приоритетней в практической жизни. *«Тогда ты наверное находишь те сферы в своей жизни, где господствует религия, а где господствует разум, и все-таки в практической жизни приходится больше полагаться на разум, хотя некоторые нотки души своей ты отдаешь.»*

При этом неожиданно, что, по убеждению молодых ученых, не являющихся не то что воцерковленными, но даже номинально конфессионально верующими, *"только верующий ученый истинных результатов будет достигать."*

Как правило, верующие ученые полагают, что человек науки может быть верующим человеком и успешно заниматься научным познанием. *"Ну и, соответственно, вы считаете, что ученый может быть верующим человеком? Да, конечно может. У меня есть знакомые кандидаты и доктора, которые считают себя верующими людьми, и при этом не являются..."*

Стереотипы о "закутанном в платочек" верующем человеке не соответствует реальности. *«Конечно, это только вот стереотип, который, может, в советские годы утвердился, что, если вот человек ходит в храм, то он носит чёрный платочек и юбку до пят и вот только молится, и ему больше ничего не нужно, якобы он надеется только на провидение. Но это совершенно не так. Есть среди моих знакомых верующих людей православных, которые, да, и в церковь ходят и при этом очень модно, красиво одеваются и при этом занимают очень высокие должности, общаются в высоких кругах, являются спонсорами, в больших компаниях работают.»*

3. Религиозность молодых ученых

Что есть религиозность с точки зрения молодых ученых? Для кого-то религиозность связана с творческим поиском, для кого-то важна религиозная идентификация. *"Религиозность, то есть человек себя причисляет к какой-то, како-*

му-то вероисповеданию."

По результатам интервью молодые ученые отмечают, что религиозность есть у всех людей, поскольку каждый человек имеет объективную потребность в вере. *"Так же и в религиозном смысле для меня следующий аспект. У человека есть объективная потребность в этой религиозности. «Религия» с латинского – «связь». Связь с чем-то высшим. И в этом смысле она у всех есть. У кого-то она приглушена, у кого-то она притуплена, у кого-то из-за того, что не развивается, она не функционирует, может быть даже. Хотя она у всех есть."* Религиозность существует у всех, только у некоторых молодых ученых она находится в потенциальном состоянии.

Для представителей естественных наук важно, что религиозность – это черта человека, отличающего его от остальных живых существ. *"Религиозность – это черта человека и его суждения относительно Творца. Если у религии есть творец, или относительно божественных сил. Ну и соответственно религиозный человек – это человек, который верит во что-то божественное, высшее, выходящее за рамки понимания."*

Для некоторых молодых ученых вопрос о вере является нерешенным, хотя они обращаются к Богу. *«Ты веришь во что-то большое, в то, что что-то есть, это помогает, ты просишь его, кто-то из моих друзей говорит, что это конструкт. Скорее, это вопрос, который, я оттягиваю решение которого, но, тем не менее, обращаюсь к Богу, молит-*

ву».

Что есть вера с позиции молодых ученых? Само понятие «вера» приобретает много важных для исследования смыслов, которые часто бывают далеко от собственно религиозной веры. Например, вера как нечто, что применимо к иррациональной области, как то, что работает там, где не работает разум. Один аспирант-физик говорит: *"Скорее вот, что что-то есть, что мы не можем объяснить через рациональные объяснения, остаётся только верить. В идеал, например. Например, мне кажется, что мир идеален, но, но в моей жизни конечно есть много не идеального"* При этом вера оказывается применимой к понятию себя, своей личности. Она трансформируется в веру в себя. *"Но я верю, что своими действиями я смогу приблизиться, своими поступками я смогу тот идеал который есть приблизить и наверно и есть цель."* В этой вере есть упование на свои силы и места Богу здесь собственно нет. Такая вера прекрасно сочетается с уверенностью в том, что *"ничего и не останется, что было бы загадочным"*. Конечно, такая «вера», которая и не предполагает изменения жизни человека, его внутреннего мира, подвергается рационализации.

И: Ну, то есть вы не воспринимаете всё чисто на веру, а так вот избирательно подходите к христианству и как-то всё это фильтруете через себя?

Р: Да, пожалуй так. Ну, пытаемся, чтобы это было разумно, эти действия. Всё-таки с позиций разума".

В вере молодые ученые выделяют два компонента.

1. Формальный компонент – это религиозные практики.

2. Содержательный компонент – это вера, система религиозных представлений, ценностей и нравственных правил.

"Когда я думала об этом, то я подумала о том, что вообще я бы в самом... в самой религии выделила бы две стороны: одна связана... Вот, как у Зиммеля, есть форма и содержание, так же и здесь... То есть есть форма – это обряды, какие-то определенные традиции, православные, то что нужно выполнять, будучи верующим человеком, а есть содержание. Это уже вопросы веры, вопросы заповедей, того, что проникает гораздо глубже, чем эти обряды, ну хотя это тоже спорный вопрос, конечно, ну ладно, и вот если посмотреть, как наука сочетается с каждой из этих сторон веры."

Помимо этих компонентов религиозный образ жизни верующего. *"Главное, чтобы человек не был верующим, по... ну по формату... а верующим по образу жизни. То есть, не то что бы и соблюдал обряды... То же самое, кстати говорил и патриарх Кирилл, в прошлый год... вот так вот... Может действительно нужно воспитывать, в разных обычаях... Но я не знаю должен ли это быть образ, я думаю это должен быть образ жизни, а не просто какой-то урок программы, который формирует нагрузку..."*

Информанты верно замечают, что подсчет количества верующих напрямую зависит от того, какую цель они пресле-

дуют. *"У нас в основном все себя причисляют к верующих. Но на самом деле ничего не делают. Другой вопрос: А надо ли что-то делать? Какова цель веры? Для того, чтобы человек комфортно себя чувствовал, это одно, а другой соблюдать обряды, для нереального будущего, что будешь спасен, то есть, смотря, какая цель... Если цель – соблюдать обряды и прочее, тогда у нас мало верующих."* Это напрямую относится к молодым ученым.

Религиозности как таковой в реальности не бывает, а существует конфессиональная религиозность. Из всех религий большинство информантов выбирают христианство. *"Ну, я знаю только один подход – христианский, который, то, что в нём содержится, в других религиях наверно какие-то другие отличия есть. Я их не знаю и не изучал, вот вопрос религий и их сходств и различий, ну я бы наверно, если бы выбирал, я б наверно всё-таки христианство выбрал для себя."* Чем молодые ученые объясняют такой выбор?

1. Принадлежность к социокультурной традиции, которая базируется на христианстве. *"Ну, для меня вот как-то так сложилось, что христианство. Я вырос там, где христианство популярно"*

2. Соответствие христианской традиций вере информантов. *"Как наиболее ясно и чётко отражающая мою веру"*

3. Другие религии непонятны, что вызывает отторжение. *"А в других религиях мне кажется, я не нашёл бы себя и многое бы меня там раздражало и удивляло бы"*.

4. В христианстве больше рациональности, что повлияло на развитие науки именно в христианских странах. *"А, ну так у меня есть подтверждение, почему нужно больше рациональность искать"*.

5. Христианство выступает религией, интегрирующей людей в единой целое, которое и называется Церковью. *"Даже если вспомнить обряды причащения, это ты причащаешься к крови и плоти Христа, это же объединяет тоже... Это очень объединяющий момент. Он очень работает на вот именно коллективное такое понимание себя частью вот одного большого целого... Православного целого. Но. Это что касается внутренней... Это внутренняя объединяющая сила группы..."* Интегративная функция христианства придает единство группе, каждый член которой осознает себя частью социального целого. Чувство принадлежности к группе для многих немаловажно.

Однако большинство молодых ученых, как большинство молодежи, называет себя «православными» лишь по культурной идентификации. *"Ну, чисто вот по культурному, я православный, я имею ввиду именно вот все что связано с религией я прежде всего воспринимаю это, вспоминаю первым делом православное и все прочее."* При этом они верующими не являются. Они могут ходить в храм с близкими им людьми. *"Ну, посещал. Сейчас, бывает, посещаю с мамой своей."*

При этом невоцерковленные молодые ученые придают

нравственное значение религиозным воззрениям. *"Ну, я считал для себя как раз это долгом, как-то разобраться в том, есть ли справедливость. И я думал, что в религиозных воззрениях очень много всего, что связано со справедливостью в отношениях, что это очень верно, очень правильно".*

Простое приобщение к традиции, вождение в храм на великие праздники не приводит к осмысленной вере. *"Мама, она... в принципе, их семья была верующей, но не особо, то есть она мне приобщала такие праздники, как Пасха там, как ходить в церковь, но не то, что это каждую неделю и так далее. Просто вот как дань традициям, я бы больше сказала, чем вот на таком уровне как сознание."* В результате это не привело к формированию религиозной картины мира. *"Лично у меня в голове до сих пор как-то не сложилось такой единой религиозной картины, в которую я бы верила там."*

На неверующих молодых ученых атмосфера храма представляется как «угнетающая». *"Вот, церковь или собор, он внушает не какое-то успокоение там или какое-то спокойствие или радужные эмоции, а наоборот, какое-то угнетающее... А в некоторые заходишь и ощущение такое, будто атмосфера вся начинает давить на тебя. Но это вот лично моё ощущение."*

К вере невозможно прийти логическими построениями, ее невозможно доказать. *"Я уже в тот момент понял, что очень многое, когда люди верят – это не потому, что они*

там думают или думали и пришли к выводу – Бог есть. У них как бы это внутри уже сидит, что они там: «Да, я верую в Бога». Это не из-за того, что логическими построениями пришел."

Существует часто встречающийся стереотип, что в подростковый период человек теряет веру в Бога. Однако часть молодых ученых сама обрела веру эволюционным путем именно в этом возрасте. *"Да, в подростковый период обрела веру. Я бы не сказала, что это был какой-то революционный процесс, это был скорее эволюционный, да, я пришла к Богу. Я вообще считаю, что человек должен прийти к Богу, тут вообще важен индивидуальный приход, то есть ты сам приходишь к нему."*

Важно, что подростку в этот период была оказана помощь, чтобы он встретил понимание и дружелюбие в Церкви. *"Если подросток пришел в церковь добровольно, вот сейчас здесь, его нужно поддерживать всячески, даже если он пришел там без головного убора и без перчаток. На моем пути встречались только положительные примеры в подростковом возрасте, поэтому она религиозность более усилилась."*

Другая же часть молодых ученых вовсе не задумывалась в этот период над такими вопросами. *«В переходный возраст, детей обычно волнуют вопросы, связанные с их положением в социальной среде. Но, вот меня тоже в переходном возрасте в основном волновало то, кто я вообще, что я за человек и что я собой представляю. На тему веры я не задумывалась»*

мывалась, и тогда во мне критично ничего не поменялось. И тогда, опять, эти вопросы «есть ли Бог и где он» меня не волновали.»

Потеря веры в этот период связана с неправильным религиозным воспитанием в семье, когда ребенка насильно водят в Церковь, заставляют молиться, "налагают бремена неудобноносимые", а осознание своей религиозности, духовных и нравственных ценностей не прививается. Как отмечает информант, "нельзя привести человека к Богу, это... в основном, это выливается в насилие." Ребенок, который еще не обрел веру, неосознанно участвует в религиозных практиках. "У меня просто получилось так, что я сначала, да, я как-то следовала религиозным практикам, которые были приняты в моей семье, то есть, да, вот, поздравить друга друга с Пасхой, сделать кулич, такие да. Я просто следовала практикам, не задумываясь, да, совершенно о Боге. Потом я стала верить в Бога." В 12–14 лет человек протестует против родительской опеки и переосмысливает систему ценностей, результатом чего может быть временный, либо устойчивый отход от веры.

Вера, даже осознанная, не ищет доказательств и объяснений. Формула Тертуллиана "верую, ибо абсурдно" применима к характеристике веры молодых ученых. "Я не понимаю, но я верю, и как раз в этом и есть, на мой взгляд, вера в Бога, да, что ты не пытаешься искать доказательств, объяснений. Вера есть вера. Ты принимаешь что-то вот как акси-

ому."

Важно отметить, что у многих молодых ученых, как и в целом в молодежной среде, наблюдается внеконфессиональная, внецерковная религиозность. *"Да, я человек верующий, но я не причисляю себя ни к одной из конфессий, потому что я потеряла веру в церковь, как в социальный институт."* У некоторых молодых ученых, формально не воцерковленных, наблюдается отождествление Церкви и Бога.

Р: Ну вот для меня вот это одно и тоже...

И: Бог и церковь?

Р: Да."

Такая позиция часто может выступить исходной точкой дальнейшего воцерковления человека. Интересно наблюдение, что некоторые информанты разделяют веру как основу духовного существования и религиозность как исполнение обрядов и ритуалов, участие в практиках. *"Под религиозностью я понимаю выполнение неких, набора неких религиозных обрядов, которые сопровождают ее, в моем представлении это не одно и то же: вера в Бога и религиозность, можно верить в Бога, не соблюдая обрядов."* Поэтому по ходу интервью выясняется, что вера оказывает большое влияние на духовное состояние и ценностные ориентации, а религиозность – низкое влияние, либо не оказывает вообще никакого влияния.

Влияние преподавателей на веру, как правило, несущественно. В основном преподаватели никак не показывают

свои веру, не говорят на эти темы со студентами. *"По нашему факультету я бы не сказала, что я могу выделить там воинствующих атеистов или, наоборот, как бы борцов за веру, да. Никого не видела, может, просто не встречалась с этими конкретными преподавателями, в основном, в этом смысле встречала объективность"*. Более того, попытка одного из преподавателей спросить о вере студентов вызвала негативную акцию. *"Был один преподаватель, который задал, на мой взгляд, совершенно некорректный вопрос на лекции: кто из вас верует. Я считаю, совершенно некорректное поведение. Это вот единственный случай, когда меня возмутило в этом смысле поведение преподавателя на нашем факультете."* При этом на одного из информантов преподаватели повлияли. *"Были верующие и неверующие, все повлияли."* Среди преподавателей большее влияние оказывают философы. Один из информантов привел слова преподавателя, поясняющего сущность веры. *"Повлияло... преподаватель по философии... можно сказать, что это каким-то образом повлияло в том числе, т. е. я просто стал задумываться о смысле жизни вообще. А он, например, рассказывал, что вера, вот он говорит, что можно сравнить с таким вот, в газете было какой-то написано, вот нарисовано, ммм, веревка, по которой шел человек. Веревка висела над пропастью, и вот, как бы, висела она в воздухе, держалась на таких, своего рода гвоздях, только вместо гвоздей там было написано «вера». И что, вот то, что человек шел по*

пропасти на веревке, которая реально ни на чем, кроме как на вере не держалась, ну, вот это и есть действительно вера. Как он сравнил. Т. е. я в принципе согласен с этим. Абсолютно."

В выборке были и такие молодые ученые, которые полностью отрицали влияние кого-го бы то ни было на их веру. *«На меня вообще по жизни, ни мои родители, ни бабушка с дедушкой, ни мои друзья, ни мои молодые люди никто на меня ни оказывал влияния, ни с точки веры, ни с точки чего бы то ни было еще. Я все для себя сама решала.»*

Более того, даже верующие информанты не согласны с навязчивым и «яростным» выражением своих религиозных убеждений. *"Как-то на конференции одной я столкнулась с ней. С ее выступлениями... И, честно говоря, на меня произвело не самое приятное впечатление, потому что ну зачем так яростно об этом всем показывать свои убеждения, зачем?"*

При этом некоторые верующие преподаватели могут помочь студентам, дать им адекватные научные ответы на волнующие их вопросы, в частности относительно социальной стороны религии. *"Он очень плотно занимается тоже изучением религии... Так интересно он обо всем об этом говорит... И кстати он мне очень помог справиться с моими переживаниями, насчет того, что большинство ходящих в церковь людей занимаются именно обрядоверием. И он просто тоже на лекции объяснял, что в этом ничего плохого*

нет, и осуждать их ни в коем случае нельзя, и очень толково объяснил, почему, что это, собственно говоря, за люди, то есть я вот этому человеку очень благодарна, из его лекций я почерпываю много чего хорошего в плане сочетания понимания, научного понимания религии и веры, вот это мне очень помогает. "

Влияние священников на веру молодых ученых так же очень незначительно. Важно, чтобы сам священник был близок по профессиональным интересам, роду деятельности к молодому ученому. Тогда он может оказать большее влияние на веру. *"Меня защитил... очень, скажем так, высокодуховный батюшка, который меня привел к вере, который помог мне в жизни... с нашего университета, он коллега, врач, я с большим пиететом отношусь к нему, к его служению, к его избранному пути. Он работает врачом и служит церкви."* Для священников бывает полезно сочетание служения с профессиональной деятельностью.

Уже уверовавшие люди не могут поговорить со священником, исповедоваться. Из причин этого информанты выделяют следующие.

1. Психологические факторы (например, собственная стеснительность). *"Мне так хочется побеседовать, но я так стесняюсь! Ой... Это такая тема... Я вот уже не знаю уже какой раз стою, стою, слушаю вот на службе и думаю: «Господи, ну набраться сил, ну подойти и сказать: «Поговорите со мной, пожалуйста!» потому что мне очень нуж-*

но с ними побеседовать и рассказать о моих переживаниях. Мне вот опять же, не знаю, насколько можно обо всем об этом говорить... Ох, опять же вот все эти разговоры, насколько они праведные и правильные, тоже вопрос, но вот на самом деле мне очень хочется исповедоваться, но я никак не могу отважиться и подойти... Потому что я была на исповеди, ну, точнее наблюдателем, и мне очень не понравилось, то, что это производится за десять секунд, потому что я бы хотела попросить священника о долгом и глубоком разговоре, но вот как подойти, как спросить... Тоже вопрос. Очень бы хотелось." Эти трудности воцерковления могут быть преодолены при наличии системы приходского консультирования на приходе с постоянным дежурством мирян-катехизаторов.

2. Недоверие к духовенству. В церковном понимании священники через апостольское рукоположение имеют власть от Бога. "Я с удовольствием это сделаю... с превеликим удовольствием, как только пойму, что это вот тот человек, которого... ну которого Бог дал."

3. Непонимание роли священника в исповеди. Священник не есть посредник между Богом и человеком, а только свидетель исповеди. Не он отпускает грехи, а Бог. "Я не нуждаюсь, потому что я считаю, что место, в которое я прихожу, оно уже место Божье. От того, что я пришла рано утром, высказала то, что могу сделать, и так и так каждый раз говорю, это не значит, что... и кто-то отпустил мне... Что

значит отпустить грехи? Это значит, как минимум, больше не поступать так, ведь можно убить сто человек, тебе отпустят грехи, и ты пойдешь совершать дальше... Я считаю, что тысячи раз исповедовалась Богу, не через батюшек." Священник оказывается ненужным для исповеди.

4. Динамика религиозности

У многих молодых ученых наблюдается динамика религиозности. В детстве у многих первые впечатления о религии связаны с православными праздниками:

"И: Какие у вас были первые впечатления, связанные с верой? Можете вспомнить?"

Р: Рождество, Пасха, радостные праздники."

Отметим, что религиозная биография всегда очень индивидуальна. Поэтому она, может, будет раскрыта в виде поэтапной структуры на одном наиболее типичном примере прихода человека к вере.

Этапы обретения религиозной веры (на примере аспиранта-психолога).

1. Влияние верующих родственников. *"Религиозным человеком также была его мать, моя бабушка, у которой я жил до четырех лет, вот."*

2. Беседы в детстве о вере со сверстниками.

3. Соприкосновение с религиозным искусством.

4. Кризисная ситуация (смерть отца). Суицидальные мыс-

ли. "А потом, в подростковом возрасте, были достаточно тяжелые проблемы, опять таки умер отец, и представьте себе, я оставался один, там, мне было не просто, даже были какие-то суицидальные мысли, одна была даже, ну сказать что попытка, ну такая мысль – нож уже лежал рядом, вот, даже ковырнул себе живот немножечко, вот, вот шиш ...обращался к Богу "

5. Чтение Евангелия.

6. Желание покреститься. "А кроме того, где-то с класса наверно с десятого, мне хотелось креститься, но я все откладывал, думал надо подготовиться, а параллельно развитие греха шло своим чередом, вот".

7. Паломническая поездка (на Валаам).

8. Период неустойчивости в вере. "Боле того, сидишь и просто все все все уходит, все эти точки не сосредоточиться, было очень тяжело. Вот в эти моменты я говорю, приходил опять к вере, опять от нее отходил. Такой был период разброда и шатания."

9. Период укрепления в вере, который связан с следующими событиями и изменениями в внутреннем мире:

- Приобретение молитвослова. Постоянное чтение молитв. "Мне осенью 2008 года подарили молитвослов, я стал его читать регулярно, полностью, чтобы подготовиться к крещению. Вечером, утром, было у меня правило, специально решил себя приучить. И потихонечку начал приближаться к крещению".

- Знакомство с религиозными людьми.

- Неприятие светской модели поведения. *"И не постоянно претила какие-то некрасивые, с религиозной точки зрения, манеры поведения вот светских людей, это и блуд, это и ээ как его, какая-то развязность, нежелание уважать старших, я чувствую все как-то не хорошо, а я знаете, хотел соединить вот какую-то нравственность, в душе, да, и внешнюю адаптивность. Вот, а потом я понял, что без вот нравственного содержания невозможна вот эта адаптивность поставить."*

- Во главе ценностной иерархии стал Бог. *"А ну потом я еще исследовал какие-то мм, ну когда я учился в институте, на психологическом, там у нас было упражнение на выявление ценностей. Вот и у меня первая ценность появилась – Бог, я ее сам определил, я понял, что надо этот вопрос развивать, не просто это как что-то, а в ценностной системе."*

10. Крещение. *"Я пошел, крестился, с тех пор вот в этот храм хожу. И постепенно после этого я стал воцерковляться, и религия стала все больше основным содержанием моей деятельности, стала какой-то четкой опорой нравственной."*

11. Ценностная трансформация. Она означает изменение смысла базовых ценностей. *"Потому что я раньше думал, что блуд это тоже любовь, мне оно не нравилось но я думал, ну что же это, а теперь я спокойно к этому, спокойно*

отношусь к мысли что блуд это грех, могу спокойно об этом говорить." Она предполагает более толерантной отношение к иноверцам. *"Я бы сказал, все те, которые с христианской точки зрения несут в себе частичку божественного знания. Ну, скажем вот, мусульмане современные очень много позитивного в себе несут, я у них тут был в доме – замечательно, замечательно организованный дом, замечательная семья, которая вот как раз осуществляет в себе эту ценность почитания старших тем, тем, что наша русская семья уже утратила, нам бы надо у них этому поучиться."*

12. Постоянное посещение храма с исповедью и причащением. Чтение религиозной литературы и соблюдение постов. *"Регулярно, каждую неделю вечером в субботу, утром в воскресенье. Я понял, что без такой дисциплины я не смогу себя удерживать, потому что я не могу себя назвать человеком полностью независимым от игр"... "Исповедуюсь я где-то каждую неделю-две, а вот причащаюсь, я причащался раньше каждые три недели, а вот сейчас что-то полтора месяца все никак причащаться не могу, все время какие-то дела, прихожу со службы в воскресенье – я работаю, делаю какие-то дела по храму, организовываю что-то, ну не получается, вот, в воскресенье хочу причаститься"*

13. Участие в миссионерской работе. *"Я прошел не простой путь и понял, что без нравственного основания невозможно какую-то серьезную деятельность делать, поэтому я активно занимаюсь вот такими проектами, (участвую –*

О. В.) в проектах авторских, миссионерских."

Приведем другой пример человека невоцерковленного. В ранние студенческие годы один из информантов придерживался чисто атеистических позиций, был негативно настроен по отношению к Церкви. *"Собственно, именно к восприятию церкви, Богу, в том моем восприятии, отношение было резко негативное."* Иногда формирование религиозности проходило в спорах с друзьями-людьми верующими. *"Был еще один друг, другой друг, который был старше, он на юридическом факультете учился. У него наоборот было. С детства у него были не то, что христианские идеалы, а в церковь он ходил. С ним у нас наоборот были споры как материалистом и идеалистов. Я с позиции материалиста был, он с позиции идеалиста. То есть у нас такой собственно..."*¹⁴⁷ Верующие друзья давали читать религиозную литературу, что также повлияло на веру. *"У меня есть знакомая девочка. Она кстати тоже в университете учится... Ну, вот она из очень верующей семьи. И сама верующая..."*

И: Вы говорите, вот, о вере...

Р: О вере... Редко.

¹⁴⁷ Заметим, что в целом общение с друзьями не предполагает обсуждение вопросов веры. "Я как раз в подростковом возрасте познакомился с одним хорошим другом, ээ который был из религиозной семьи. Вот там как раз все было плотно. Но мы с ним так на прямую о вере никогда не говорили, ну говорили, но так чуть-чуть, но это никогда не было основной темой для беседы. Просто чувствовали, что это самая глубокая, самая основная часть жизни. Так напрямую мы об этом не говорили."

И: А повлияло как-то это общение на твою веру? Может, какие-то изменения? Окрепла или ослабла? Или как? никак не изменилось?

А: Окрепла она в том смысле, что она мне давала некоторую литературу читать. В этом смысле, да. Как-то подтолкнуло. Дальше вперед."

В процессе социального взаимодействия, постижения философских оснований, связанных с верой, начала формироваться внеконфессиональная вера. "Сильнее это влияние оказалось, когда на более старших курсах я вот стал философские, вот такие методологические семинары посещать в университете. Когда там уже на серьезном уровне все это было, преподавалось. Преподносилось, что до этого у нас все было как-то по-мелкому в обсуждении все равно. Вот именно как «ходить в церковь, «не ходить в церковь», культы какие непонятные совершать, которые, в смысле ритуалы, восхвалять культы, которые не очевидны, которые мы не понимаем." На момент проведения интервью религия воспринимается им совершенно иначе. Это видно из того, что отношение к Патриарху Кириллу, предстоятелю Русской Православной Церкви, как и к самой Церкви, вполне позитивное. "Я как-то на Рождество с удовольствием посмотрел по телевизору выступление Патриарха, да, Русской Православной Церкви. Он сказал, что ему задали вопрос, как относиться к тому, что несправедливость в мире, несправедливость в храме? Он говорит: «Друзья мои, храм

не нужно воспринимать...», — он процитировал кого-то из отцов Церкви, — «...храм не нужно воспринимать как собрание святых. Это больше как больница, в которую приходят лечиться. Много вы здоровых людей в больнице видели? Они для того и пришли, чтобы лечиться». Если в такой трактовке, то мне эти организации понятны. Если они действительно помогают." Это восприятие Церкви как больницы, а не как собрания святых помогает выработать более трезвый взгляд на церковную организацию, увидеть ее важные функции в обществе — это функции духовной поддержки, которую ищут и молодые ученые. "Когда ты все-таки продолжаешь искать себя, иногда нужен совет, а мудрые люди это они, в основном, это религиозные люди, они в Церквях. Если есть вопрос, ты всегда можешь, кто в нашей жизни ответит на вопрос. Если ты здесь и сейчас находишься в центре города на Невском проспекте, тебя терзают сомнения. Ты можешь всегда пойти в храм, батюшка ответит на твои вопросы. Я считаю, что это положительное, что это плюс, но это нужно больше такое слово «рекламировать», т. е. подавать возможности людям, что ему помогут здесь и сейчас нематериально, но хотя бы вот духовно, чего как бы часто не хватает. Просто советами."

При этом подобное отношение сочетается с отсутствием какой-либо конфессиональной идентификацией. "В религиозном смысле к какой-то Церкви тоже не отношу себя. Творческий поиск, самопознание: я так бы сформулировал."

У части молодых ученых вера укрепилась, стала более осознанной. *"Для меня вера стала более серьёзным таким моментом жизни... То есть вот я стала как-то глубже всё это ощущать... Ну просто вот как-то, как я уже говорила, не просто какое-то внешнее действие, а через какое-то новое поведение в жизни вообще, то есть постоянно всегда. То есть, если в детстве это ты читаешь детскую Библию, ходишь в храм, читаешь, рисуешь картиночки какие-то... То когда ты взрослый уже, то такой реально конфликт наступает. Иногда есть моменты выбора, то есть ты должен либо поступить.... Ну, так вот по совести, либо вот как многие на второй план..."*

Именно в поздний подростковый период информанты обратились к Богу, заново самостоятельно вошли в Церковь. Как правило, какой-либо неприятный случай или нужда привела их в храм. *"В 16 лет опять же неприятная ситуация жизненная случилась... И мне снова потребовалось пойти в церковь... Тогда как раз вот тоже ходила... просила у Бога, чтобы все было... все обошлось... То есть вот противно конечно все это слышать от себя, что обращалась к религии, только когда уже совсем прижала жизнь... Хотя конечно в подростковом возрасте, что могло прижать так особо... Ну а потом... Потом вот на самом деле... самое такое истинное обращение к религии у меня случилось на втором курсе, два года назад."*

Приход к вере этого информанта был связан с изменени-

ем круга социальных связей, с прекращением социального взаимодействия с прежними знакомыми и приятелями. *"Если раньше в студенческие годы первого курса и в школьные годы у меня постоянно были люди, приятели, с которыми я постоянно могла пообщаться, то у меня, собственно говоря, вот на втором курсе ну что-то у меня прям очень все изменилось...мне... почему-то... ушло желание общаться с этими людьми, с которыми я общалась раньше, и видимо мне стало не хватать, может поэтому я обратилась, не знаю... Может, поэтому..."*

Большинство из молодых ученых: крещенные в детстве люди, но не по собственному желанию. *"Было, я как-то с бабушкой ходил в церковь. Меня крестили. Приехала тетка дедушки из деревни, пошла со мной гулять. Завела в храм и крестила меня. (Смеется) В 2 года или сколько было... А на тот момент мои родители, это еще Советский Союз был, да были комсомольцами или не знаю, но короче отрицательно относились к этому. И мне сказали: «только ты родителям не говори». Мы пришли домой, папа с мамой спрашивают: «Где гуляли? Куда ходили?» – «А, мы в церковь ходили». И сразу все рассказал. Мне было два года, и даже что-то помню немножко. Вот чего-чего, а вот то, что меня повели крестить, я это с верой не ассоциирую вообще."*

Часть молодых ученых уже в сознательном возрасте и по собственному желанию. Крещение подвигло их к овладению минимумом религиозных практик и расширило их кругозор,

их мировосприятие. *«В десять лет меня крестили, это было желание бабушки моей. Она меня спросила: «Хочу ли я?» Я сказала: «Ну да, почему бы нет? У меня был дядя очень религиозный, и вот он меня покрестил. Об этом, по-моему, даже не знали мои родители в какой-то период, потому что это случилось летом. Красивый обряд, который заставил меня прочитать Библию, да, научилась читать молитвы, разобраться в конфессиях, не только в Православии, но и задуматься о католицизме, о буддизме, об исламе, т. е. крещение расширило мой кругозор.»*

Связь религиозности молодых ученых и их родственников

Наблюдается корреляция между верой молодых ученых и верующими родителями. *"У меня родители простые рабочие.*

– Как они относятся к вере? И как они относились к ней в вашем детстве?

– Так же как и раньше, положительно, хорошо, они сами верующие люди."

На часть информантов повлияли верующие родственники, крестные: *«Дядя вот у вас религиозный. Вы сейчас с ним поддерживаете отношения?»*

– Да.

– Вы говорите на религиозные темы с ним?

– Он крестный. Мы говорим. Мы говорим больше о таких вещах, более абстрактных как гармония, счастье. Он регулярно спрашивает, посещаю ли я храм. Да. Как я поддерживаю связь с Богом? Ну, это больше... такие более отстраненные, потому что я понимаю, что это взрослый человек, я должна теперь сама за себя отвечать, сама принимать решения. Но все-таки он делится и литературой, и своими знаниями. Он всегда отвечает на мои вопросы».

Однако по результатам исследования оказалось, что есть неверующие ученые, у которых верующие родители. «Да, мама верующая, папа верующий, но без фанатизма, я бы сказала. Но, папа...вообще сложно сказать, какое-то время...да, он верующий, но не так, чтобы каждое воскресенье ходить в церковь, там на службу. И мама тоже, она не часто посещает службы, она обычно ходит в церковь...» Светское воспитание у таких ученых не так редко сочеталось с православной культурологическими моментами. «Ну, бабушка мне читала, ни Библию, а адаптацию Библии для детей, вот бабушка мне читала. Показывала мне картинке, ну, в Церковь, когда ходила, мне говорили что там нужно делать, молчать в церкви, что там происходит, что где-то батюшка, что зачем свечи ставят и зачем это все. Говорили. Но, не говорили, что вот ты тоже должна там чего-то делать.» Подобный информационный подход к воспитанию позволяет человеку самому делать выбор в вере.

Часть молодых ученых по собственному желанию в дет-

стве ходили в воскресную школу. *"Меня не отдавали, я сама услышала и захотела туда пойти, я ходила туда с другими детьми, мне там очень понравилось... Там довольно хороший уровень был, было интересно..."* У кого-то из молодых ученых не было кризиса веры. Их уровень религиозности, по сути, не менялся с детства. *"Я не могу сказать, не было такого, такого кризиса, что бы прям сначала я ходила, а потом перестала ходить... Нет, такого не было."*

Один из молодых ученых учился на богословских курсах, которые повлияли на его отношение к религии. *"Это связано именно с теми знаниями, которые я там получила, то есть именно к вашему вопросу на счёт разума и религии... Большие знаний. Которые я приобрела за те три года... Ну, они мне как-то помогли понять, что религия – это не просто что-то такое, что ты чувствуешь, просто когда тебе плохо ты приходишь и знаешь что тебя там никто не пожалеет, только Бог один любящий... И именно история церкви, там богословия и так далее. Эти науки помогли мне осознать, что в принципе религия это очень серьёзное... Серьёзное понятие и очень серьёзная такая часть жизни или можно даже сказать вся жизнь человека."*

Религиозность молодых ученых отличается осмысленностью, разумностью. *"Но говорю, есть еще религиозность осмысленная, для меня, по крайней мере. Тогда, когда ты, ну как говорить, постоянно пребываешь в некоем диалоге с чем-то божественным, с Богом. Какие-то жизненные об-*

стоятельства, какие-то отклики, голос совести в тебе, на какие-то явления – это все, как некий диалог тебя и общего чего-то. То есть так... В таком смысле, если это именно осмысленная религиозность, то, во-первых, я к ней хорошо отношусь, а во-вторых, именно сознательный альтруизм, не бездумный, он именно вот отсюда вырастает, и только отсюда."

При этом часть молодых ученых имеет интерес к богослужению, но не понимают это. "Я обычно смотрю на иконы, на церковь, на то, что происходит. Я вспоминаю историю религии, что я знаю, об этих святых, что я знаю прочее... Ну, то есть, это скорее интерес такой вот... У меня возникает интерес к тому, что происходит. Ну, как приехал к туземцам каким-нибудь, и смотришь, как они там танцуют с бубном."

Наблюдается непонимания смысла поста. «Я не понимаю, что это, поэтому я не знаю, от чего там люди очищаются, к чему ближе становятся... Я не понимаю этого, а поскольку не понимаю, то и не пощусь».

У небольшой части молодых ученых наблюдается желание помогать религиозному профессионалу в области катехизации и миссионерства или самому вести беседы по религиозной тематике. "С батюшкой вести какие-то беседы, ну и вообще в жизни очень помогают такие знания, как минимум среди своих родных людей, родных много всегда, знакомых много, а вопросы на религиозную тему возникают все-

гда: религиозные, нравственные. То есть не обязательно говорить... Начинать говорить о Боге, чтобы перейти на богословские темы, ну и не обязательно слово «Бог» употреблять. То есть какие-то вот просто жизненные ситуации, всякие конфликты, проблемы. Когда человек не знает, как ему поступить, по разуму или по совести... Миссионерство – это уже ответственность не только за себя самого, но и за других людей... С которыми ты разговариваешь на религиозные темы... Миссионерство, которое уже учит человека, да. Может быть, атеиста, может быть, сектанта... То есть ты ведёшь человека по пути, по которому ты уже уверен... Что по нему нужно и можно идти. То есть ты сам видишь точно ответы. "

По поводу введения религиозных предметов в школе и вузе молодые ученые высказались следующим образом: "Задача образования, я думаю, не сломать в нем там этими догмами его искру Божию, не загубить, не потушить ее, а если надо, он к вере придет. " Образование не должно приобщать к вере, но и не должно отторгать ее.

Общение со сверстниками в школьные годы могло повлиять на веру молодых ученых, на формирование их мировоззрения. «Нам тяжело предугадать, как слово наше отзовется. И нам сочувствие дается, как нам дается благодать... Наверное, повлияло как-то. Нет у меня критериев, как это оценить. В научном смысле не могу сказать «повлияло», «не повлияло». Вообще, если беседы они содержатель-

ные, по моему убеждению, все влияют как-то. Только вот может быть меру влияния тяжело оценить. А так – все же неспроста.»

Молодым ученым, как людям рациональным, трудно выразить чувства, возникающие от посещения храма. *"В храме, наверное, тоже у меня какие-то чувства были, но сейчас трудно выразить."* *"У меня может быть чувства обострились. Какая-то может быть смиренность некоторая, полумрак. Вообще я не очень люблю тёмные пространства, а в храме такой чаще приглушённый свет. Хотя, с другой стороны, на свечи, горящие в полумраке, приятно смотреть. Какие-то позитивные ощущения. Может быть успокоение некоторое."*

5. Факторы религиозности молодых ученых

1. Религиозное воспитание в семье.

– На вашу веру оказала влияние именно ваша семья..?

– Да, именно семья, в другой семье возможно...

2. Вера возникает в критической сложной жизненной ситуации. *"Некоторые, вот, в критической ситуации находят ее вот в том, что у них вдруг появляется вера. Я говорю, что потом вдруг она может вся исчезнуть, когда катастрофическая ситуация спадет."* Вера возникает вследствие отчаяния, уныния. *"На самом деле это был очень сложный период в моей жизни, когда мне не на что было надеяться. И я*

считаю, что в этот период я пришла к вере в Бога, потому что только вера в Бога и в сверхъестественные силы смогли мне помочь."

Смертельная болезнь может привести человека к вере. "Я тяжело заболела и находилась на краю жизни и смерти и в принципе все врачи поставили на мне крест и единственное вот, я считаю, что мне помог Бог тогда. Это мой путь, то есть через тяжелый кризис я пришла к Богу. И после этого многократно обращаюсь к Богу в течение всей своей жизни, и получала поддержку, почувствовала какую-то защищенность".

3. Поиск помощи и поддержки. *"Иногда, это наоборот помогает людям найти силы для того, чтобы совершать фантастические вообще вещи."*

4. Чтение художественной литературы (например, Ф. М. Достоевского, М. Горького). *"Есть разные молитвы. И для меня вот именно разные религиозные практики, разные молитвы, они, я их ощутила, да, когда читала художественную литературу, конкретно Горького."*

5. Чтение святоотеческой литературы, в частности, «Лествицу» Иоанна Лествичника. *"Я прочитала там (на Валааме – О. В.) книжку... Эта книжка называется «Лествица»... Это поучение для монахов... Восхождение к святости... И она сильно меня потрясла, мой внутренний мир... Она показала мне, что есть совершенно другой мир... мир, что внутри тебя есть бездна".*

6. Влияние предметов религиозной культуры и искусства.

"Она меня познакомила с какими-то культурологическими образцами там, благодаря ей я видел «Лиможские эмали», там, «Фрайбуржский крест», и многие другие произведения искусства, которые были созданы на определенной религиозной основе. Просто тогда был интерес культурологический. Он мне помог в сущности стать."

7. Общение с православными учеными. *«Я бы рассказал так, я познакомился с парой действительно православных ученых, я понял, что это люди очень глубокие, очень серьезные, вот и они мне помогли сделать научный выбор в пользу Православия, вот помогли обрести вот эту нравственную основу моей деятельности. А светские ученые, они у меня есть, когда я в практике сижу... Вот тут действительно, я чувствую себя не в своей тарелке, с одной стороны, с другой стороны я себя чувствую немножко миссионером.»* Коммуникация лучше проходит с верующими молодыми учеными, чем со светскими.

8. Деятельность христианских миссионеров. *"Мне подарили Евангелие, и я его стал читать. Там Евангелие было гедеоновским, там есть такие замечательные строчки, там «вы боитесь», там «вы нуждаетесь в большей защите». Для меня такого тревожного подростка это было очень ценно и полезно, я через это начинал читать Евангелие."*¹⁴⁸

¹⁴⁸ Речь идет о бесплатной раздаче Нового Завета межконфессиональным христианским обществом по распространению Библии "Гедеоновы братья".

9. Поездки в монастыри и по святым местам. *"Я на Валаам еще съездил где-то в десятом классе с мамой, с мамой опять же, да. Ну, это был культурологический интерес для нее, ну мне он позволил прикоснуться и к вере. Там мы купили пару кассет, слушал, и мне очень нравилось, как это, ловил какой-то экстаз. Вот, ну и я, значит, просил Бога, вот уже в студенческие годы, чтобы он мне помогал."* Другая ученая также говорит о роли Валаама в ее религиозности. *"После Валаама изменилась моя религиозность... Когда я говорила, что я ходила в Церковь с мамой, я говорю, что это было до Валаама. После Валаама я это делаю периодически сама"*.

6. Факторы безрелигиозности и нецерковности молодых ученых называются следующие

1. Чувство собственной духовной самодостаточности. *"Я обдумал и осмыслил всё, что происходит вокруг, и я, в общем-то, стал самодостаточным в этом плане, духовном. Потому что для меня свои мнения являются более авторитетными, чем мнения другого человека."* У такого человека и нет нужды в какой-либо Церкви, и он не нуждается ни в каком духовном наставнике.

2. Влияние родителей и родственников, не принимающих церковные традиции. *"И (отец – О.В), который всегда удивлялся тому, как церковь много искажает, как она бывает"*

часто некомпетентна во многих вопросах".

3. «Политизированность» церковной организации. *"Он связан, по-моему, как раз с тем, что религиозные организации, помимо истинных своих целей, они ещё занимаются политикой."*

4. Богатство священников. *"И, когда я сама увидела, что, например, в Преображенской церкви, я живу на Пестеля, в Преображенской церкви, в которую я ходила на Пасху, я видела джипы, из которых вылезали батюшки... Вот, честно говоря, это как-то меня от церкви отвратило, но в Бога я верую. То есть вот так сложно..."*

5. Отсутствие религиозного воспитания. Неверующая семья. *"У меня была определённая, ну, как бы у меня в семье, наверное, сложная ситуация в плане веры, потому что у меня бабушка – человек верующий, а отец – человек неверующий, скорее даже атеист, а мать как бы средне, не определившийся."*

6. Советское атеистическое прошлое. *"Мои родители это 58-го и 62-го годов рождения, соответственно, это советский союз, запрет... Ну, точнее, пропаганда атеизма, пропаганда веры именно в марксистско-ленинскую теорию, а не в Православие..."*

"Безусловно, мое поколение застало еще... ну как бы это были отзвуки... 70-ти сколько там...летия... правления атеистической коммунистической партии, поэтому там была другая религия, навязывалась религия вера в Лени-

на, поэтому о христианстве говорилось с уничижительной формы... Все подавляющее большинство окружающих были атеистами не потому что они (вздыхнула) скорей всего они просто не задумывались об этом".

7. Влияние атеистической социальной среды в лице конкретных носителей материалистического мировоззрения. Одна из молодых ученых – биологов отрицает подобное влияние: «Нет, ну вот из личных разговоров, опять же с такими же воинствующими атеистами... Я действительно задумывалась над тем, стоит ли мне с подозрением относиться к людям, которые верят в Бога или не стоит, наоборот... Да, среди близких друзей ни одного нет человека, который был бы верующим.» Человек, не прошедший подросткового кризиса веры, постоянно общающийся с неверующими друзьями и преподавателями, не может не оказаться под их влиянием и принять вполне «самостоятельно» их мировоззрение, которое позволяет ему комфортно себя чувствовать среди единомышленников. При этом на подсознательном уровне у людей может быть вера в потенциальном состоянии, но еще не актуализированная, что выражается, в частности, в определенных речевых конструкциях: «практически никогда не сталкивалась, слава Богу».

8. Жестко-рационалистическое одностороннее мировоззрение. «Все, абсолютно все явления можно объяснить, и они объясняются без прибегания к Богу, без понятия Творца... Я не выступаю за ту идею, что его нет. Я не выступаю

за ту идею, что он есть. Я считаю, что он не нужен, но для меня его нет.» Это яркий отчетливый индифферентизм. Информант не верит в том отношении, что ему нет дело вопроса о бытии Бога. Наука все объясняет. Бог соответственно не нужен.

9. Трагические события в жизни. *«Ну, у меня был очень серьезный трагический эпизод в жизни, и это действительно было очень тяжело пережить, но я нашла... Мне в этой ситуации не потребовалась опора. Мне не потребовалась помощь Бога, мне не потребовалась вера».*

7. Критерии религиозности

• Посещение храма.

Посещение храма может быть мотивировано альтруистической любовью к своим умершим и живущим родственникам. *"Для меня это, прежде всего, связь с близкими, которые умерли. В первую очередь, я ставлю свечку за их... Да, за упокой, чтоб им было хорошо, т. е. отмаливаю грехи. Потом для меня это возможность каким-то образом помочь своим живущим живым близким, да то есть за их здоровье поставить свечку".* При этом потребность исповедаться у верующих информантов есть далеко не всегда. *"Такой как бы частой потребности у меня нету туда ходить, т. е. каяться в своих грехах. Может быть, я не так много грешу..."* В целом, Церковь воспринимается как организация.

"Церковь – ...это все-таки формализованная структура, в общем, бюрократия. "

Храм создает лучшие условия для человека для того, чтобы лучше настроиться на молитву и обратиться к Богу. *"Мне легче общаться в Церкви с Богом, легче сосредоточиться отрешиться, перейти в то духовное состояние, которое позволило бы мне мысленно обратиться к Богу."*

Посещение храма есть для ряда информантов. *"Оправдание собственного существования"*. Храм как место для размышлений о своем поведении. *"В основном это просто подумать. Когда я прихожу в храм, то задумывают о своем поведении в основном... Как я уже говорил, я верю, что что-то мне свыше помогает. Стараюсь поблагодарить... Цель – подумать о смысле жизни. Вообще мне кажется, что человек, когда он туда заходит, он не должен думать о каких-то проблемах, он должен от всего отстраниться и просто какое-то время побыть в тишине и прочувствовать себя"*.

Верующую часть информантов храм привлекает культурными особенностями, в частности красивым пением. *"Я отношусь к нашей религии, Православной, о которой мы ведем речь, еще и к как очень большому культурному пласту, и соответственно прийти и послушать такое красивое песнопение, Боже мой, это же очень красиво, какие там в православных служениях и Литургиях очень красивая гармоника... И когда вот на эти пять и иногда даже шесть, по моему, голосов раскладывается, ой, как это красиво... и об-*

становка-то какая... Когда особенно еще раннее утро перед началом Литургии, когда еще перед исповедью, там же не загорается свет, и там только свечи стоят, и все это так красиво в лучах восходящего солнца, ой, вообще..." Этот информант ходит в храм один – два раза в неделю. При этом посещение храма у нее совмещается с неучастием в Таинствах, главным, что есть в Церкви. *"Два, я ни разу в жизни не исповедовалась и не причащалась..."*

Мотивация посещения в храм у молодых ученых вполне психологична. Желание посещать храм зависит от настроения души: *"Конечно, на Пасху я схожу... и на Рождество я схожу... Но, в остальное время, это душевный порыв какой-то должен быть, ну или возможность, знаете, посетить тот храм, в котором еще не был. Допустим, приезжаешь в деревню какую-то, и хочется зайти, а что там такого выдающегося есть?"*

Одной из причин «некомфортного» самочувствия в Церкви является контроль над каждым актом своего поведения. *"Я как-то не очень люблю находиться в церкви, потому что как-то кажется, что все очень следят за каждым взмахом руки, и как-нибудь сделанным... Всё как-то очень навязано поведение в церкви. Многие как-то не одобряют".* При этом тот же информант, в общем-то, поддерживает единообразие, то есть определенно чинопоследование в Церкви: *"В церкви должно быть единообразие, иначе, конечно, начнется беспорядок, но кто не знает таких особенностей, он не должен*

осуждаем быть."

• Молитва.

Молитва рассматривается информантами как общение с высшими силами. *"Я считаю, что многие вещи связаны с каким-то высшими силами, с Провидением, я с ними общаюсь. Но либо я тешу себя надеждой, что я с ними общаюсь, но все же хотят настроить себя на позитив. Пусть хорошо всё будет. Каким-то готовыми словами молитвы я не пользуюсь, я их не знаю. В детстве священник рассказывал, но я не помню это, потому что я говорю: я себя не отношу ни к какой религиозной группе."*

Важно отметить, что смысл молитвы, по мнению многих информантов, состоит не в «вычитываний» слов молитвы, а в личностном переживании, связанных с чувствами молящегося. *«Поскольку ты читаешь молитву и понимаешь, что я что-то здесь не понимаю или просто несогласие – вот такие молитвы я стараюсь избегать, конечно, ее нужно принять, я считаю, смысла нет произносить молитв, если ты ее не прочувствуешь – это впустию.»*

Можно выделить два вида молитвы, которые практикуют информанты:

1. Молитва регулярная. Например, ежедневная. *«Утром и вечером это меня настраивает на специфические какие-то вещи. Молитва заряжает меня на весь день и там содержится такие послы, которые настраивают меня на этот день и вечером, когда я ложусь спать, соответствен-*

но, эти послылы, которые помогают мне завершить этот день и настроиться на будущий день, то есть это не просто какие-то молитвы, которые я читаю, чтобы прочитать их, они имеют для меня значение.» Надо отметить, что некоторые молодые ученые читают про себя односложные христианские молитвы, например, молитву мытаря. «Ну, это к тому, что я этот, ходил в воскресную школу, я оттуда, конечно, изучил. Скорее всего, какие-то тяжелые молитвы я не знаю... И в результате (пауза) и человек, который там построил церковь, значит, на свои деньги. (пауза) И вот (пауза) пришел, значит, этот человек, который, на деньги которого церковь построили, храм. И соответственно он там расхаживал вдоль и поперек по церкви, будто он у себя дома, потому что на его деньги она построена. А сборщик подастей встал у входа в церковь, боясь войти, и молился: «Господи, милостивый буди ко мне грешному и помилуй меня»... И в результате он услышал, конечно, вот этого человека, который у входа стоял, просил смиренно, нежели того, который расхаживал там. Ну, то есть я вот эту вот молитву, наверно, все время читаю.»

2. Молитва особая, связанная с определенными социально значимыми событиями в жизни. «Бывает, конечно же, к важному событию, безусловно, выступление, серьезное какое-то мероприятие: путешествия, полеты, болезни разные, соответственно, привязанность». Некоторые из информантов, люди невоцерковленные, прибегают к молитве

только по особым случаям, например, в ситуации стресса перед экзаменом. *"Тогда я и молюсь... У меня, конечно, есть иконы, там, на столе или еще что-то, но я перед ней...ну перед экзаменом молюсь, и все."*

Среди информантов есть те, у которых детские впечатления связано с личной молитвой, обращением к Богу. *"В пять, в шесть (лет – О. В.), наверное, все-таки у меня почему-то тоже был такой религиозный приход какой-то, не знаю, я помню, что я молилась, причем сама, ну такими своими детскими словами разговаривала с Богом, но я чего-то тогда очень боялась, случилась у меня в жизни неприятная история, и я просила у Бога, чтобы все обошлось, то есть такое было обращение..."*

Молитва необходима для снятия внутреннего психологического напряжения. *"И в течение дня, если мне нужно, ну, ощущается потребность, то тоже, конечно... Эта потребность ощущается, когда я понимаю, что я не могу контролировать свой негатив... Опять же, вот так обидно, что... Ну или нет, в двух случаях: когда я не могу контролировать негатив, или случается что-то хорошее, и я испытываю благодарность к Богу и судьбе за это случившееся..."*

Многие молятся только, когда они совершают действия, от которых зависит их социальное положение. *"Ну я когда что-то успешно достиг, либо же хочу достичь, либо же мне что-то неясно, ну всегда когда я какое-то движение совершаю"*.

У части молодых ученых нет побуждения молиться. Молитва ассоциируются с некой поддержкой, которую человек получает. *"Побуждения молиться у меня нету, я не верю, что это мне поможет."*

Очень немного молодых ученых часто посещают церковь, участвуют в Таинствах и молятся каждый день.

" – Как часто вы посещаете церковь?"

– Раз в неделю. Если чаще нужно, то чаще. Могу два раза в неделю."

"А молитесь ли вы, если не в церкви?"

– Дома молюсь.

– А... Как? Ну как часто?"

– Утром и вечером."

Есть молодые ученые, у которых не было практики молитвы. *«Я понимаю, что, если я буду молиться, если мне нужна опора, то нужно, так сказать, встать и пойти что-то предпринять по этому поводу, а молиться никогда не возникало даже мысли.»* Отметим низкий уровень понимания смысла молитва нецерковными молодыми учеными. *"Мне не понятна традиция молиться, что она собой несёт в обыденном христианском смысле?"*

• Чтение религиозной литературы

Люди с религиозной идентификации не читают религиозную литературу. *"Потом обнаружил, что очень многие, которые называют себя христианами и Библию вообще не открывали. А я читал. Правда, прочитал ее полностью, но*

100 % наверное забыл."

Мотивация чтения религиозной литературы сильно разнится: от религиозного до чисто культурного и лингвистическо интереса. *"Но вот именно с культурной точки зрения я этим интересовался, читал."*

Невоцерковленные ученые, не прочитав Библию, читают православные рассказы. *"Ну я честно говоря Библию не прочитала, так и не собралась. А религиозную литературу мне нравится читать, в том смысле, что православные авторы, ну как это сказать, ну публикуют сейчас многие просто какие-то рассказы, с православной какой-то моралью."*

Интересно то, что неверующие и индифферентные молодые ученых обращаются к религиозной литературе для преодоления своих нравственных личных недостатков. *«Меня очень сильно беспокоило, что я очень сильно злилась. Часто и совершенно случайно. Ну, я тогда с буддийской литературой совершенно случайно познакомилась. И я, я просто читала о религиях Востока. Мне было просто интересно читать об этом. Так я познакомилась с буддийской литературой и там я нашла для себя просто объяснения, почему злиться не надо. Они были совершенно четко обоснованны и сейчас я практически никогда в жизни не злюсь и не испытываю таких вот эмоций...плохих для меня.»*

Возникает проблема непонимания сакрального языка, на котором написана религиозная литература. *"И вот я читала этот и слушала соответственно службы на церков-*

но-славянском языке, но я очень слаба в нем, скажем честно, потому что разобрать было ну очень сложно... Правда... Ну вот например кто бы подумал, что «приревновать» на церковно-славянском означает «подражать» на русском на нашем. И соответственно мне пришлось обратиться к переводу этого текста, и я соответственно читала церковно-славянский текст, русский текст и слушала церковно-славянский. Это было очень хорошо..."

Несколько молодых ученых, людей не религиозных, увлекаются чтением классики богословской христианской литературы. "Это скорее был интерес, не столько связанный с религией, верой вообще. Сколько это был интерес, связанный с теологией... Фому Аквинского читал... Я читал Августина Блаженного исповедь. Ну, вот там интересно именно, как человек жил, как у него все это рационализовало отношение..." "Библию выборочно, коран выборочно." "Библия, конечно, в последнее время больше по миссионерству, например «Исповедь Миссионера» Кураева, потом книжка «Жизнь Николая Японского».

• Пост

Некоторые молодые ученые – вегетарианцы, но не придают этому религиозный смысл. " Я могу сказать, что я не ем мясо и рыбу. Насколько мне известно один смертных грехов в христианстве – чревоугодие, т. е. если ты раб своего желудка, то твои помыслы все вокруг этого крутятся. Поэтому если ты хоть на месяца-два отойдешь от этого ты будешь по-

другому на мир смотреть."

Неверующие молодые ученые не видят нужды в посте (ассоциируют пост не с выполнением христианских церковных установлений, а с "нуждой"). "Нет, такой нужды у меня нет." Исторически по мнению данной группы ученых пост, возможно, связан с практическими соображениями. "С другой стороны, ну, у меня есть подозрение, что это возникло в связи с некоторыми утилитарными ценностями, а сейчас, ну, какие-то вещи..."

Пост одним из информантов понимается как "солидарность с Иисусом Христом, что он страдал и вы должны тоже пострадать. Соответственно без еды... Вместо того, чтобы тратить энергию на переработку пищи, ты тратишь энергию на душу, на переработку души, на преобразование ее".

Пост теряет свой смысл, если человек не живет религиозной жизнью и не занимается остальными религиозными практиками. "Поэтому пост для меня, ну во-первых, это конечно испытание, потом для меня это полезное телесное воздержание, я пытаюсь как-то, в общем... в рамки свою внутреннюю жизнь... для этого, наверно, и надо регулярно молиться, для этого надо регулярно ходить в церковь и общаться со священником, для этого надо жить религиозной жизнью..."

Некоторые информанты, еще не живя в Церкви, пытались поститься, впадали в крайность, доводили себя до голодания, что, конечно, привело до убеждения в бессмысленности по-

ста. "Р: Ну как раз вот переломный момент наверно, подростковые какие-то, да я пытался поститься, даже можно сказать голодание было, то есть я целый день ничего не ел, пару раз

И: Это было желание родителей или как-то сам?

Р: Не, это я просто из желания понять. Я понял, что, ну это не те испытания, которые нужно на себя оказывать"

Молодые ученые не постились в более раннем возрасте по причине того, что их родители считали, что данная практика нанесет вред здоровью ребенка. Это мнение довольно распространено в светской среде. "Родители считали, что пост для ребёнка, да, и для подростка – негативное явление, просто для физического развития это негативно сказывается."

Есть среди информантов те, кто не участвуют в Таинствах, и постятся. Они видят смысл поста в самоконтроле. "Это цель испытать те лишения, которые *???*человек должен уметь контролировать свою плоть, свой разум, свое желание. Это возможность проверить себя. Можешь сам себя контролировать."

Смысл поста понимается не в диете, не просто в воздержании от пищи, а нравственном изменении человека, его образа жизни и экономии времени, которое можно потратить на научную деятельность "Опять же возьмем великий пост... он запрещает...ну... в религии мало что на самом деле так запрещается, но предписывается... предписывается воздержание от различных увеселений, от различных развлечений,

и соответственно ты очень много времени сэкономишь, потому что ты мысленно помнишь, что ты сейчас постишься, и никаких, никаких развлекаловок, никаких там, извините, социальных сетей, и всего прочего, телевизора, кинотеатров, и соответственно ты сэкономишь гигантскую сумму времени, которую ты можешь потратить на занятия научной деятельностью".

Часть информантов постится только в Великий пост. "И как часто вы поститесь? Я пощусь только в великий пост"

Воцерковленные молодые ученые отвечают на вопрос о посте следующим образом: " Как часто поститесь? Ну когда необходимо поститься, в среду и пятницу, если это длинный пост, долговременный пост какой-то, то в течении поста"

Смысл поста – внутренний для некоторых молодых ученых.

"Пост – это не только удержание от еды, но и так же какие-то внутренние... То есть это внутренние, внутренние перемены. Это время, когда ты можешь отвлечься от чего-то внешнего ради того, что бы подумать о чём-то таком внутреннем, душевном.»

Пост связан с внутренним обновлением человека, которое уподобляется природному весеннему возрождению. "Ну вот я, получается, лишь два года назад так серьезно относиться стала к религии... Ну вот пока что соблюдала только великий пост, но думаю, что не за горами тот период, когда я потихоньку, наверное, усилю, так сказать, количество соблюда-

емых постов... Потому что мне нравится это время... великий пост, он прекрасен тем, что вот весна, все пробуждается, то есть природа просыпается... Ты не ешь себе подобных, тех же, кто живет, растет, дышит, там не знаю, воспроизводит себя, все вот эти критерии живых существ, это же тоже ты так обновляешься... Прекрасно..."

Свой режим питания ученые обосновывает следующим образом: "Для меня не понятно на текущий момент зачем человеку кого-то убивать, чтобы поддерживать своё существование, и когда людей сводят до уровня животных-хищников.»

Выводы по параграфу:

1. Большинство информантов – верующие, но невоцерковленные люди.

2. Уровень знаний информантов о своей вере низкий.

3. Ключевой фактор религиозности – личное обретение веры. Изменение социальных связей, статусов и ролей – следствие изменения религиозности.

4. Наблюдается стремление повысить свой уровень религиозности. В заключение данного параграфа приведем фрагмент интервью, где указывается на важность взаимопонимания и близости религии (Церкви) и конкретного человека. "Религия должна идти ближе к людям, но люди должны идти ближе к религии."

§ 2.4. Типология религиозности молодых ученых

Имея общую картину религиозности молодых ученых, мы построим типологию религиозности, теоретически связанную концепцией, представленной в первой главе диссертационного исследования. Приведем наиболее яркие мысли информантов, свидетельствующие об их принадлежности к трем типам религиозности, соответствующим трем направлениям ее анализа:

1. Социальнообусловленная религиозность – социоцентристское направление. Социальнообусловленной религиозности соответствует статусно-ролевая и формальная религиозные идентичности.

2. Ценностнообусловленная религиозность – социально-аксиологическое направление. Ценностнообусловленной религиозности в целом соответствует мистическая и институциональная религиозные идентичности.

3. Антропообусловленная религиозность – антропо-индивидуалистическое направление. Антропообусловленной религиозности в целом соответствует номинальная религиозная идентичность.

Итак, на основе проведенного исследования типов религиозности и религиозной идентичности 40 молодых ученых мы можем сделать следующие выводы:

1. Почти треть респондентов, 12 человек, имеют социальнообусловленную религиозность. Для них социальные ценности имеют большее значение, чем все остальные. Общество, по их мнению, является главным субъектом формирования их религиозности. Именно социальнообусловленную религиозность влияет на специфику их ценностных ориентаций.

2. Всего 8 человек могут быть признаны носителями ценностнообусловленной религиозности. Их религиозность есть результат обращения к высшим, вечным ценностям, возможно, вследствие индивидуального откровения. Наибольшая сила веры и альтруистическая любовь наблюдается у этой самой немногочисленной группы молодых ученых.

3. Половина информантов, 20 человек, являются носителями антропообусловленной религиозности. Их религиозность связана с религиозными чувствами и переживаниями. Данная самая большая когорта информантов опирается, прежде всего, на индивидуалистические ценности. Ни общество, ни духовные ценности, а их религиозные чувства и мысли приводят к вере в Бога и соответственно, являются основой их религиозности.

4. В исследовании было выявлено наличие трех из пяти типов религиозной идентичности. Носители мистической и статусно-ролевой идентичности из-за их малочисленности в выборку не попали.

5. 10 человек не имеют религиозной идентичности, что

соответствует в целом ситуации в молодежной среде. Абсолютное большинство, 22 человека, являются носителями номинальной религиозной идентичности. Лишь 3 человека представляют формальную религиозную идентичности. Что несколько удивительно, 5 человек являются представителями институциональной религиозной идентичности.

Данные исследования свидетельствуют о том, что как и большинство молодежи, так и большинство молодых ученых являются лишь номинально православными, однако, среди молодых ученых меньше формалистов и ритуалистов, а больше тех, кто осознанно и разумно относятся к своей вере, являются верными членами Церкви, в жизни которой они участвуют.

§ 2.5. Ценностные ориентации, уровень нравственности и отношение к асоциальному поведению молодых ученых

Нравственность понимается молодыми учеными как неотделимая от соблюдения заповедей, нравственного закона. Эта позиция характерна как для воцерковленных, так и для воцерковляющихся и невоцерковленных информантов. "Соблюдая заповеди у него будет духовно нравственное здоровье и совесть будет чиста." Однако часть информантов полагают, что конкретное поведение ситуативно, что делает невозможным установление четких нравственных критериев. "Нельзя сказать, что вот это хорошо, а это плохо. Убивать плохо – да, убивать плохо. Война плохо – да, война плохо. А если люди пришли и начали стрелять в твою семью, то что будет... И когда думаешь об этом, то понимаешь, что все довольно ситуативно, вот... Главное – оставаться человеком, и... и чтобы в тебе оставалось нравственное чувство, которое бы позволяло тебе оценить, что даже если ты делаешь не так, почему ты это делаешь не так".

Как свидетельствуют материалы проведенных интервью, проблема нравственной деградации существует и в среде молодых ученых. "А вот ты уже немножко говорил, что про-

блема существует у нас какого-то нравственного упадка. Как ты считаешь, существует ли такая проблема в среде молодых ученых? Нравственного упадка? Ну, молодые ученые же не с других планет прилетают. Они здесь, на нашей Земле живут. Поэтому, конечно же, существует. И считаешь ли ты, что необходимо повысить уровень нравственности в среде молодых ученых? Считаю."

Часто встает вопрос о нравственности ученого-изобретателя вещей, которые используются в человеконенавистнических целях. "В частности наука, например, в науке часто вставал вопрос, да и сейчас встает об ответственности ученого за свои изобретения. И достаточно часто, эmmm, многие научные изобретения потом не выдерживают критику нравственности. В частности, изобретение динамита.»

Поэтому возникает необходимость возрождения нравственным норм и идеалов. "Я рассматриваю это как проблему только с той точки зрения, что необходимо возрождение нравственных норм, потому что люди... Потому что немножко переворачиваются... приоритеты и авторитеты меняются. Очень сильно."

Проблема нравственного воспитания – это проблема культуры родителей. "В основе нравственного воспитания ведь лежит воспитание культурное и да, культурное воспитание молодежи – это действительно проблема."

Молодежи преподается аморальная система ценностей, где главная «ценность» – деньги. "Люди начинают перево-

дить на деньги вещи, которые в принципе не продаются: любовь, дружба, участие... К сожалению преподается антинравственное воспитание, приоритет – деньги."

Нравственные принципы, по мнению информантов, имеют своим источником религию. "Но при этом, вот это хорошо и плохо, мне кажется, это пришло все из религии, то есть определенные, можно сказать табу.»

Важно отметить, что молодые ученые бывают разные: кто-то нравственно совершенствуется, кто-то, наоборот, нравственно деградирует. "Молодёжь бывает очень разная, и определённые... Я считаю, что часть молодёжи, скажем, да, часть университетской молодёжи, даже так сказала бы, находится в состоянии нравственного возрождения, часть. А часть находится в состоянии упадка. Поэтому говорить как-то в целом, мне кажется, что не очень адекватно было бы."

Хотя часть молодых ученых полагают, что нравственность и мораль не всегда связана с религией. ("мораль не всегда связана с верой"), такие формулировки как «сомневаюсь», "не знаю точно", "однозначно не могу сказать" особенно часто встречаются у нерелигиозных молодых ученых, что явно свидетельствует о размытости и несформированности их нравственных убеждений, системы их духовно-нравственных ценностных ориентаций. Одна из молодых ученых отметила, что атеистичность ученых приводит к циничному взгляду на мир, к отсутствию сдерживающих факторов, которые имеются у верующего человека. "Люди, кото-

рые являются атеистами и занимаются наукой, они во многом становятся очень циничными... Ну потому что их ничто не сдерживает, вот мне лично религия помогает не сойти с ума, узнавая все эти вещи, продолжать верить в хорошее в человеке, в то, что существует что-то помимо «рацио»... Что существуют нравственные ценности, моральные устои, и не забывать об этом и душой отдыхать после вот занятия наукой" В ученом, как и любом человеке, кроме разума, есть те сферы внутреннего мира, возможности развития которых находятся вне сферы научного познания.

1. Аборты

В целом преобладает негативное отношение к абортам. Информанты рассматривают аборты как проявление системного кризиса современного общества и человека. "Я сказал, что к абортам я крайне отрицательно отношусь и считаю, что это симптомы некоей более общей болезни нашего человечества." "Каким же образом выйти из этого кризиса? Информанты говорят о роли религиозных организаций в его преодолении. "Болезни, которую надо бесспорно лечить, то симптомы, они уйдут. А в чем состоит болезнь? Это вот в некоем духовном упадке, что ли? Наверное, ну... в более ранних эпохах лечили эту болезнь... церкви, ордена."

Часть информантов подчеркивают, что тема абортотом табуирована в современном обыденном дискурсе. "Но об этом

же мало кто будет рассказывать, даже если это и случилось у кого-то. Об этом, наверное, не принято говорить.". Другие, наоборот, говорят, что эта тема активно обсуждается. "Ну проблема такая сегодня довольно актуальная, про это много по телевизору говорят, по радио..."

Такое огромное количество аборт в год вызвано отсутствием социальных гарантий, массовой неуверенностью в завтрашнем дне. "Надо наверное понимать, что такое количество аборт, оно не связано... с тем, что сейчас нет просто, никаких социальных гарантий, того, что ты сможешь его спокойно воспитать, то, что сможешь его спокойно вырастить, при этом ты сможешь нормально работать, при этом у тебя будет потом муж... то есть. нет тех социальных гарантий... То есть сейчас все как-то мимолетно происходит."

Аборты являются убийством человека. "Конечно, это есть проблема такая. Это убийство... Сейчас всё понятно, люди оправдывают тем, что "Ага, вот ребёнок был бы бедным, скитался бы, все приюты переполнены". Ну такие вот есть отговорки. На самом деле это, конечно, безответственно, то есть если ты что-то делаешь, то ты там себя ещё с детства приучаешь, что ты отвечаешь за свои поступки как человек."

Аборт является смертным грехом по мнению верующих информантов. "Ну вот даже в церкви, в религии, в православии, это считается же один из самых страшных грехов, потому что он приравнивается к убийству... Даже если ты делаешь аборт еще не сформировавшемуся ребенку, ты все рав-

но убиваешь... Вот. Кошмар, конечно, с этим делом."

Мотивация сделать аборт может быть обусловлена материальным неблагополучием, которое может быть преодолено: "Первая, это конечно, то, что они боятся, что они не потянут детей, но, не знаю, конечно, опять же, ссылаясь на православию... Существует точка зрения, что, если Бог дал, Бог и поможет, то есть... Даже если ситуация ужасная, то все равно какие-то способы выйти из нее найдутся со временем..." Молодые ученые полагают, что надо более лояльно относиться к тем, кто делают аборт из-за материального неблагополучия. "я считаю-это грех и убийство. Другое дело. ааа. что я более лояльно отношусь к женщинам, которые вынуждены делать аборт, потому что не могут прокормить этого ребенка или допустим не могут прокормить двоих детей."

Но не все молодые ученые воспринимают аборт как убийство человека, обосновывая это тем, что человек еще не сформировался. "Как-то не воспринимаю, все-таки, как убийство, как вы... мм, не знаю. Все-таки там еще говорить о человеке как о чем-то таком сформировавшемся, еще рано."

Противоречивость отношения к абортам у нерелигиозных ученых связана с тем, что нету устойчивого представления об аборте как безнравственном, аморальном поведении в светском обществе. "Меня интересуют вопросы, как это так вредно здоровью женщины, меня интересуют вопросы, что это все-таки отрицательно влияет на демографию, но с другой стороны...Ну, если там, действительно аборт де-

лают ради каких-то там... ну потому что там не могут потянуть ребенка там, или потому, что ребенок вырастит большим, так ли это безнравственно?»

Средин информантов встречаются сторонники сексуального воспитания. Они полагают, что неправильное сексуальное воспитание является причиной аборта. " Я считаю, что нужно с детства объяснять эээ... девочкам и мальчикам... т. е. должен быть какой-нибудь предмет, который бы объяснял правильность поведения в сексуальной жизни как правила поведения на дороге, мы же говорим, рассказываем детям, что можно, что нельзя, дабы предостеречь." С религиозной точки зрения данная тема является абсолютно табуированной.

Интересно, что полагая, что нельзя запрещать аборт, один из мужчин-молодых ученых уверен, что он будет бороться за жизнь своего ребенка до последнего: "Мне кажется что надо просто приложить все усилия, потому что это большой стресс просто для женщины которая попадёт в такую ситуацию. Потеря ребёнка – это в дальнейшем может отразиться на её вообще желании иметь детей. Моё мнение, поэтому если как-то так случилось, то нужно просто изо всех сил биться за жизнь человека

Мне кажется что надо просто приложить все усилия, потому что это большой стресс просто для женщины которая попадёт в такую ситуацию. Потеря ребёнка – это в дальнейшем может отразиться на её вообще желании иметь детей.

Моё мнение, поэтому если как-то так случилось, то нужно просто изо всех сил биться за жизнь человека" Просто запретить аборты недостаточно, а необходимо предложить и отработать выход из этой ситуации." Считаю, что только запрещать оно не должно, а должно предлагать выходы из ситуаций. Если оно запрещает, то пускай тогда будет возможности для вот дальнейшего усыновления человека, который появится.»

Одна из молодых ученых, неверующая, вполне допускает убийство своего ребенка, которым является аборт в определенных обстоятельствах: "Любые другие факторы объективные, которые ребёнку вот, родившемуся, в семье не будет вот достаточного внимания там, ну, даже минимума какого-то если не дастся, нет условий для заведения ребёнка, то я, в принципе, за аборт." Подобное отношение вызвана, прежде всего, нерелигиозностью и безверием, а также не знанием объективных статистических данных о количестве абортов. "Не могу сказать, это проблема или не проблема. Ну, в обществе, наверное, проблема, если это массово, просто я статистики не знаю."

Одним из таких обстоятельств является изнасилование женщины, при которой якобы ребенок жить нормально не сможет. "Ну, я считаю, я, скажем, за аборты в тех ситуациях, когда произошло изнасилование. Вот я считаю, что в этих ситуациях аборт делать нужно. Потому что ребёнок всё равно нормально эту жизнь не проживёт. Как бы если он стал

результатом насилия, да, и если мать его ненавидит, потому что она в нём видит того, кто над ней надругался." Как можно ненавидеть собственного ребенка, даже таким образом зачатого, непонятно? Скорее всего, это стереотип, заданный художественной литературой.

Женщина по мнению молодых ученых имеет право решать, совершать ей аборт или нет. При этом некоторые неверующие информанта соглашаются с тем, что это убийство. " Я думаю, что любая женщина, когда она вынашивает ребенка, она понимает, что если она сделает аборт, то она совершит убийство, т. е. это на ее совести тоже остается."; "Да, это убийство, но опять же, что будет хуже? Не дать этому ребенку родиться или дать этому ребенку возможность страдать там 20–30 лет и обрекать его как бы на мучение или тоже... является ли это вредом – прерывание беременности на ранних сроках или рождение ребенка там, с синдромом Дауна или с тяжелейшими отклонениями. Опять же обречение его на не нормальную жизнь или жизнь на лекарствах постоянно. Т. е., я считаю, что женщина имеет право решать, что она будет делать."

Важно отметить, что убийство ребенка может не только физическим, но и духовным и моральным. " Да, аборт – это убийство, но есть убийство физическое, а есть духовное, моральное. Дети, от которых отказываются родители, * их, в первую очередь, духовно" Однако такие дети могут воспитываться в государственных учреждениях или православных

детских домах.

Для женщин-молодых ученых важно, что мужчины брали ответственность за подобное поведение. «Мужчины не берут на себя вот эту ответственность и, безусловно, это ужасно.» Молодые ученые упомянули пролайферское православное движение, которое борется против абортс с религиозных позиций. «Всякие движения, если говорить – «про лайф», что нельзя делать аборт, которая поддерживает православные церкви, тут конечно мне хочется сказать: что люди, мы же с вами уже живем в 21 веке и конечно у вас есть свои убеждения религиозные, но есть реальная жизнь.» В реальной жизни информантка отказалась бы от аборта, если бы стал такой вопрос: «Сейчас, когда мне уже за двадцать, соответственно, и если такое дело случится, я не считаю для себя возможным, наверное, делать аборт. Уже и возраста нормального и образование у меня есть и для здоровья это все-таки.»

Можно выделить две группы факторов, затрудняющих за-
прещение абортов:

А. Медицинские факторы. Риск смерти и болезни для беременной женщины и рождения мертвого ребенка. "Я рассматриваю это как проблему... ну я отношусь к абортс так, если...запрещать абортс нельзя, потому что есть медицинские показатели, по которым иногда бывает необходимо делать аборт, поэтому, если их запретят, женщины беременные могут просто умирать, или рожать мертвых детей и за-

ражаться всякими болезнями."

Б. Социальные факторы.

Б.1. Не желание родителей иметь ребенка. Это массовой явление в западном обществе распространилась и на Россию, что может быть продемонстрировано на примере молодых ученых. "я считаю, что ребенку лучше не рождаться, если он нежеланный."

Б.2. Увеличения числа сирот, страдающих детей. "Потому что, если запретить... действительно такое жесткое запрещение аборт будет приводить к тому, что будет рождаться очень много детей, которые будут просто оставаться в роддомах, потом попадать в детские дома и всю свою жизнь страдать без мамы, без папы и быть нелюбимыми." Как утверждает один верующий психолог-аспирант, аборт может негативно повлиять на психику человека, привести к психическим заболеваниям. "Дальше, я тут консультировал коллегу, которая сделала аборт – постабортная депрессия практически в чистом виде, ну как, не как расстройство, а как депрессивный синдром, да. И грустно, грустно – люди сами себя разрушают"

Факторы необходимости запрещения абортов:

А. Религиозные факторы – нарушение христианской заповеди.

Б. Демографический кризис – естественная убыль населения

В. Противоречия с медицинской этикой. "Обычно меди-

цинская этика, она основанная на принципе «не причинения вреда». Уже, когда начинается такое...когда в жизни плода уже может быть боль и может быть...это действительно убийство будет. Причинение вреда, например, там на 3 месяце, на 4 месяце беременности. Это действительно будет вред, то на этом сроке аборт делать нельзя, но пока...»

Г. Формирование гражданской антиабортной позиции.

Д. Деятельность антиабортных движений. Один из молодых ученых активно участвует в их деятельности. "Я не раз ходил на акции к Д. Б., «против абортов», ну это нужно конечно очень широко ээ работать и постоянно"

2. Незарегистрированное сожитительство

Отношение к "гражданскому браку", то есть незарегистрированному сожительству противоречиво. "Если серьезные намерения, наверное, зарегистрироваться же не проблема. А если под этим вот скрываются какие-то мелкие, мелкие страстные устремления какие-то, да, мелкие побудки – сегодня пожили, завтра разошлись, то, наверное, это неправильно."

У части информантов был опыт такого сожительства. "Ну нет, оно было, было недолгим, месяц, и оно было, когда мне еще совсем мало лет было... 16, наверное... Или даже 15... нет, 16... Ну и тогда у меня еще не было церковных религиозных, воззрений...Я тогда была счастлива...Что бы было

сейчас?"

Православные христиане-молодые ученые с непониманием и недоверием относятся к церковной позиции по поводу незарегистрированного сожительства. "Недавно читала такие критические отзывы священников об этих сожительствах, что меня прям тоже... Я, конечно, человек православный, но очень многие именно церковные вещи, то есть то, что связано с церковью как с организацией и тем, что она устанавливает и говорят священники, меня очень многие вещи коробят, конечно, то есть вот то, что они иногда бывают слишком жестоки, что совершенно не сочетается с заповедями" Для православных информантов это сложный вопрос, который требовал немалого времени для раздумий, поскольку их церковная позиция и светское отношение к этой форме отношений принципиально разнятся.

"Сожительство... Звучит противно... Сожительство... Сейчас, подожди, мне надо подумать... (долго думает)..." Негативное отношение к сожительству обусловлено тем, что само понятие «сожительство» не предполагает длительных отношений и не приводит к законному браку. "Я не могу представить себе, чтобы сожительство продолжалось долго, будучи лишь сожительством и не вытекая в брак..." Если же совместная жизнь молодых людей предполагает брак, то грехом данные отношения не являются. "Дело в том, что в моем близком окружении людей, практикующих сожительство, только один человек – это моя сестра, но она, во-первых, у

них в августе свадьба, поэтому для меня вот их сожителство – совсем не грех, они знали, что поженятся, и что будут дети." Совершенно другим с нравственной точки зрения является постоянная смена партнеров без вступления в брак. "Вторая часть, у меня есть среди знакомых уже не близких, а просто знакомых, человек, который практикует сожителство, причем он меняет партнерш, да, пожил с одной, пожил с другой, причем этот человек не имеет собственного жилья, и поэтому это сожителство еще и практично для него, он живет таким образом, выживает. Это грех, однозначно, потому что я знаю, что девушка, которую он бросил и переехал к другой, она очень, очень-очень сложно это воспринимала. Ну, это такое неуважение к любви, к прекрасному и великому чувству..." Сами информанты не смогли бы так жить из-за психологического дискомфорта. "Я бы наверное не смогла сожителствовать, не зная, что вот через пару месяцев свадьба... Не получилось бы, наверное, мне бы было бы неудобно и некомфортно, я не была бы уверена в человеке до конца... Честно говоря... Ну а как, мы живем вместе, мы же ведем общий быт... А если мы решили съехаться, то это значит, что мы друг друга очень любим, и что мы хотим как можно больше времени вместе быть... И значит, что и свадьба-то должна быть, чтобы все было хорошо." Брак является закреплением отношений любви и устновлением семейных отношений.

Существует современный, не характерный, например, для

XIX века, стереотип поведения, характерным в целом не только для молодежи, но и для молодых ученых. "Мое отношение, какое-то время надо пожить в плане «узнать лучше человека». Потом переходить на более высокую стадию, при которой проблемы «зарегистрировать или не зарегистрировать?» просто не будет."

Прибегание к такой форме отношений вызвано как материальными факторами, так и недостатком доверия друг к другу. "То есть, что-то в нем такое есть, почему люди к нему прибегают. Ну, это конечно какая-то там материальная составляющая. Квартира, там, или еще что-то. Они не доверяют человеку полностью, и это глупо. Если рождаются дети, то где ты их будешь прописывать?"

Молодые ученые обосновывают свою позицию ссылками на исторические факты. "Они в Шотландии, да, католики, у них были браки временные. После того, как супруги прожили определенный период времени, они решают, жить им вместе или расставаться. При условии, конечно, что у них не было общих детей. Если у них были общие дети, то они априори становились да как бы нормальными мужем и женой."

Религиозность молодых ученых выражается в том, что они уверены в том, что незарегистрированное сожителство является нарушением нравственных норм общества. "Ну для меня это нарушение, да. Для меня да." Часть информантов, наоборот, относится к этому совершенно нормально. "Я отношусь к этому вполне спокойно. Обычно это же как? Ну,

живут люди. Обычно, ну если это... ну не вижу в этом какого-то там греха, еще чего-то... Я вижу в этом либо подготовку, там, к настоящему браку, либо, ну, не хотят люди регистрироваться, ну так ли это действительно важно для нас?»

Нерелигиозность информантов отражается в их лояльном отношении к незарегистрированному сожительству. Логика их очень проста: молодые люди друг друга любят, любовь – это морально, следовательно ничего аморального, греховного в этих отношениях нет. Но любовь ли это? В чем отличие похоти от любви? Чем отличаются добрачные отношения и сожительствво? Надэтими вопросы они не задумываются.

Необходимость регистрации брака возникает в случае появления ребенка. "Если ребенок рождается..., это сразу же ставит отношения на новый уровень. Тут уж брак может действительно понадобиться."

Не все невоцерковленные и нерелигиозные молодые ученые лояльно относятся к незарегистрированному сожительству. Часть из них выступают за регистрацию брака. "Ну в общем, я просто не вижу смысла так жить, ну когда люди так съезжаются, да, говорят, что мы муж и жена, да, но при этом мы друг от друга не зависим, нам безразличен этот штамп в паспорте, ну если безразличен, то можно его и поставить, наверное. Ну, я считаю, если уж встретились два человека, решили жить вместе, создать семью. То все должно быть, как у людей."

Представление о норме жизни семьи у них сохраняется.

Кроме того, что они не поддерживают брачный договор из-за его «меркантильности». "если, допустим, зарегистрировать брак, но при этом люди заключают брачный контракт... духовности вообще ни грамма, это чисто меркантильность. Ну, или какое-то просто желание быть уверенным, но какого-то единения души при том, что ты с человеком подписываешь акт, буквально, юридический, тоже нет, поэтому не знаю, однозначно не могу сказать, но я всё же больше за зарегистрированные отношения, ну, если уже семья."

В целом же, большинство молодых ученых поддерживает незарегистрированное, но временное, сожителство. По этому параметру наблюдается наиболее яркая разница между воцерковленными, выступающими против этого «блуда» и "греховного сожителства" и невоцерковленными учеными, которые почти единогласно согласны с такой формой отношений и считают это "личным делом"

3. Отношение к алкоголю и наркотикам

Большинство молодых ученых, как религиозных, так и не религиозных не злоупотребляют алкоголем. "А у меня нет особой тяги к нему. Я его бывает, употребляю по праздникам, там, допустим, взять так выпить. Ну, во-первых я не напиваюсь никогда. Меня к этому и не тянет, а экспериментов каких-то над собой я не ставил, чтобы проверять что, как это

и что, к тому же еще понятно, что это все дурно влияет на здоровье.»

При этом некоторые нерелигиозные молодые ученые-гуманитарии не видят необходимости в борьбе с алкоголизмом и курением: "Употребляю иногда. Ну, собственно... (пауза) ...не вижу ничего такого, чтобы это запрещать. Друзья мои курят. Ну, так – некоторые курят, некоторые не курят, кто-то бросает. В принципе, я не могу сказать, что я остро негативно отношусь и какой-то неприязни к курящим людям рядом со мной я не испытываю."

Проблема алкоголизма состоит в наличии болезненной привязанности к алкоголю. "То есть проблема только в том, как человек это использует, применяет. А не в самой вещи. И алкоголь сам по себе злом не является, а только зависит, ну, от того зло это или не зло только от того, как человек это использует."

Употребление алкоголя является предметом порицания со стороны референтных групп и социального окружения. "В общем, меня порицало как моё социальное окружение и старше меня по возрасту родители, дедушки, бабушки, и моё поколение. А потом, ну, вот, как бы, я пью редко, мало, в компании, заодно, очень мало, да, и никогда никаких проблем с алкоголем у меня не было."

Следствием потребления алкоголя является безответственность. "Потому что когда человек выпивает он становится без-ответ-ственным."

В некоторых религиозных традициях, например русском баптизме, употребление алкоголя запрещено. В этом случае оно может рассматриваться как нарушение религиозной социальной нормы. "Если человек считает, что, если он принадлежит к какому-то религиозному течению и в этом течение не принято употреблять алкоголь, а он является алкоголиком, конечно, это, наверное, плохо."

Умеренное потребление алкоголя вполне допустимо: "Ну да, вот все хорошо в меру, я даже не знаю, как это по-другому сказать. Достаточно... естественно, я считаю нарушением и отклонением алкоголизм. Я считаю, что частое употребление алкоголя – эта такая разновидность наркомании на самом деле. Вот, особенно употребление крепкого алкоголя. И, есть очень много людей, которые просто зависят от крепких напитков, не могут без них жить. Естественно, это нарушение. Это уже и нарушение их психической деятельности, это уже зависимость. Это уже медицина лечит."

Молодые ученые согласны с благоприятным влиянием на здоровье человека употребления небольших доз алкоголя. «употребление красного вина рюмочка перед сном для успокоения нервов полезно для здоровья, такие банальные вещи говорить не хочется, но это действительно наверное так»

Алкоголь и наркотики нарушают возможности самосовершенствования человека, его социального развития как личности. Это препятствует раскрытию его коммуникативных качеств и талантов. "Ему дан такой дар..."

Ему дано тело здоровое, в большинстве случаев, алкоголиками же все-таки не только больные какие-то становятся... Здоровое тело, работоспособное, светлый мозг, который можно развить и направить на пользу... Ему даны, не знаю, таланты, которые он мог бы раскрыть. Ему даны просто какие-то чувства, эмоции, которыми он может делиться с людьми... А что он с ними сможет сделать, когда он выпил три бутылки алкоголя им закинулся наркотой?"

Употребление наркотиков является противозаконным актом. "Наркотики. Во – первых наркотики это уголовщина."

Употребление наркотиков рассматривается учеными как нарушение социальной свободы человека. "Он не может без этого жить. То есть в принципе, он уже не может считать самого себя свободным и человеком."

Употребление наркотиков и прочие злоупотребления в глазах верующих ученых являются грехом и нарушают способность человека контролировать себя. "Это грех в плане зависимости, то есть не само курение по себе – грех, а грех то, что... То что человек начинает зависеть... Он знает из окружения, да, что это влечёт вот особую такую зависимость, то в этом смысле да. То есть он не может себя как бы контролировать."

При этом невоцерковленные молодые ученые в большей степени допускают употребление легких наркотиков и алкоголя, чем воцерковленные. Следующие позиции нередко встречаются у невоцерковленных информантов: «Наркоти-

ки это развлечение – побаловался немножко не сильными, ну так, я не вижу смысла запрещать такие вещи». "А лёгкие наркотики, ну там, сигареты – это пожалуйста. Ну каждый уж сам решает. Алкоголь собственно тоже."

Есть точка зрения, что алкоголь и наркотики стимулируют работы той части мозга, которая отвечает за творческое мышление, что используется людьми творческих профессий. "Да, вот на это мне конечно могут сразу возразить, а как же люди творческих профессий, которые соответственно наркотиками и алкоголем вводят себя в такое состояние, которое позволяет им уменьшить действие нашей рациональной половины мозга, и улучшить действие нашей иррациональной, которая отвечает за искусство, собственно говоря, за творчество." Однако, например, многие рок-музыканты отказались от такого рода стимулирования. "Ну вот сейчас у нас уже такие есть зубры и мастодонты русского рока, Шевчук там, Никольский, даже Кинчев уже тот же самый, и они тоже говорят, что они в молодости вот тоже буянили, но в конце они отказались многие от алкоголя, наркотиков, но они же продолжили работать"

Как правило, опрошенные информанты негативно относятся к курению. Те из информантов, кто курили, объясняли это негативному влиянию факторов социальной среды. "Я курила по какой причине? По причине того, что в моем окружении были все курящие и что-то я тоже подумала «А не попробовать бы мне?», ну глупости конечно..."

Курение родителя негативно сказывается на здоровье его детей. "Это очень сильно сказывается на здоровье детей, ну плюс, окружающие вдыхающие этот дым.»

С этим связана проблема пассивного курения, когда курильщики вредят здоровью некурящих людей. "Я как вот, да, свободная личность, должна страдать, мой организм страдает от того, что другой человек курит. И, конечно, я понимаю, что другому человеку, может, он успокаивается так, но мне-то не хочется, чтобы мои лёгкие загрязнялись, потому что я знаю, да, что вот, как доказали биологи, что пассивное курение оно иногда бывает даже вреднее активного. Я не хочу, чтобы мои лёгкие загрязнялись. Вот, ну, это тоже проблема.»

Интересно, что некоторые ученые при интерпретации, оценке этих явлений одновременно прибегают к религиозному и научному дискурсу, что свидетельствует о сочетании двух образцов интерпретации в их сознании: "это греховные страсти, которым человеком управляют. Это в принципе привычки, да, которые формируются в результате определенных эмоциональных состояний, да."

В целом, на основе проведенного анализа отношений к асоциальному поведению мы можем сделать вывод, что у нерелигиозных молодых ученых допускаются более широкие нравственные рамки, более отстраненное отношение к нравственным нормам. "Но для меня это, опять же, с той точки зрения, что пусть делают, что хотят. Хотят курить, пусть курят, если... для меня это не нарушение какой-то мо-

ральной нормы." Для человека нерелигиозного не важно, что делают другие – лишь бы это было в рамках закона.

4. Система ценностных ориентаций молодых ученых

Нравственность не разрывно связана с системой ценностных ориентации молодых ученых.

Под ценностями некоторые информанты понимают разновидность человеческих качеств. "Если тебе с ними интересно, значит, у них не только такие же интересы, но и какие-то качества человеческие, например, такие же, соответственно и ценности примерно такие же."

Одна и та же ценность может интегрировать одних людей и вносить разделение с другими людьми. Интегрирующие ценности по мнению молодых ученые суть следующие:

1. Патриотические ценности. "Любые. Если ценность – любовь к отечеству – бесспорно объединяет, напал на нас враг – все как один идут воют. Чем более важной считают люди ценность, тем больше она объединяет. Если ценность весело вместе пиво попить – оно объединяет, но эта связь не очень сильна. Не так как любовь к родине или своим близким."

2. Религиозные ценности."Да, потому что православие – это веет христианство, поэтому мы имеем общие корни и с католиками, и с лютеранами, и с американцами. А если брать

во внимание, что буддисты вообще направлены на мир, они никогда не пойдут с оружием никуда, то у нас тоже с ними общие ценности, нас объединяет ислам, так, извините, это же откуда у него истоки из православия... Поэтому вот, что нас объединяет."

3. Социальные ценности, в том числе ценности, связанные с повышением своего авторитета или статуса в социальной среде. "Уважение, стремление, ну скорее не к образованию, а к повышению своего интеллектуального уровня, создание семьи в конце концов, ну не знаю." "Объединяют... дружба, любовь, честность, вера".

Для многих информантов объединяющие ценности – это ценности, являющиеся общими у информанта и его окружения, единая система ценностей, которая объединяет его с другими людьми.

Среди религиозных молодые ученые выделяют христианские моральные ценности. "Потому что есть там среди них и очень объединяющие замечательные ценности: любви ближнего своего, помогай ближнему своему, то есть действительно... И все-таки православие ориентировано на такой традиционный уклад жизни, когда все друг с другом рядом, все друг другу помогают, постоянно идет контакт такой, межличностное взаимодействие очень активное... Даже если вспомнить обряды причащения, это ты причащаешься к крови и плоти Христа, это же объединяет тоже... Это очень объединяющий момент. Он очень работает на вот именно

коллективное такое понимание себя частью вот одного большого целого... Православного целого". Важно отметить, что по мнению информантов, Церковь толерантна по отношению к верующим других религий и конфессий. "насколько толерантна наша церковь по отношению к другим верующим, но относительно толерантна... Все таки не самое, да, такое закрытое пространство, но все равно ведь она иногда настраивает своими служениями людей на то, что они вот как бы одни, а те, которые не верят – они другие... Вот... Мне вот это не нравится, но это проблема любых социальных групп, согласиись, что да, ощущение идентичности себя в группе и противостояние тем людям, которые вне группы"

Ценность дружбы, любви. «все те же саамы ценности, которые в религии, в философских трактатах, они так или иначе по-разному заключены в слова, но смысл один и тот же – это любовь, понимание, не насилие.» Собственно все ценности находят единство в любви как универсальной интегрирующей ценности. При этом дружба для одного информанта важнее, чем ценность любви. "Она же не основывается ни на каких других чувствах, она сама по себе такая автономная ценность, которая либо есть, либо нет. И в то же время дружбу можно завоевать. А любовь не завоеуешь, т. е. либо она есть, тут как бы конкретно любовь – либо есть, либо нету. А дружбу и как бы и завоеуешь, и сделаешь, она в то же время автономная."

4. Витальные ценности

5. Экологические ценности. "Да, ценности объединяют людей. Это общие ценностные базовые, да, то есть, свобода, жизнь, сохранение окружающей среды."

6. Общекультурные ценности. «Ценности, там культурные и какая-то духовная общность, они естественно объединяют.»

Объединяющие ценности могут объединять против общего врага и приводит к разрушительным, деструктивным социальным последствиям... "И есть ценности, которые тоже объединяют, но они разрушительные. Например, вот террористические группировки. Их объединяет та же самая вера, просто в религии, которой нас, ну, не доминирующей, например, в нашей стране, а доминирующей в других государствах, и эта вера их сподвигает и сплочает ого-го на какие действия, что просто, ну, телевизор можно посмотреть и страшно становится.»

"И есть ценности, которые тоже объединяют, но они разрушительные. Например, вот террористические группировки. Их объединяет та же самая вера, просто в религии, которой нас, ну, не доминирующей, например, в нашей стране, а доминирующей в других государствах, и эта вера их сподвигает и сплочает ого-го на какие действия, что просто, ну, телевизор можно посмотреть и страшно становится.»

Разделения вносит отличающиеся системы ценностей, мировоззрения. "Бесспорно могут разъединять, например когда восприятия разные... Например в столкновении хри-

стианства и ислама – в основе христианства лежит, что можно давать в долг – будет польза определённой части населения, а в коране написано, что в долг давать нельзя, бог разрешил торговлю, но запретил лихву. Вроде бы строчка да строчка, чё из неё, а как говорится из малых причин бывают большие следствия, и из этих следствий банковская система у западного мира одна, у восточного другая, а у западных банков есть наверняка пересечения интересов, из-за которых могут убивать... Как ценности разъединяют – когда один вопрос видится по-разному, когда есть столкновение интересов."

Характерная для исламского мировоззрения идея борьбы с неверными разделяет человечество на «верных» и «неверных» и вносит конфронтацию. "Я даже не знаю, можно ли назвать это ценностью, да, мнение такое, что нужно бороться, да, с неверием, например. Вот такие ценности разъединяют людей"

5. Результаты ранжирования ценностей

Принципы ранжирования, которыми руководствовались информанты:

1. Важнее та ценность, которая ближе внутреннему миру человеку. При ранжировании ценностей для многих информантов "то, что внутри человека важнее, чем то, что вне его."
2. Важнее та ценность, которая идеальнее.

3. Важнее та ценность, которая понятнее.

"Есть любовь, которая внутри, а есть Церковь, которая абстрактна, она выше. Она где-то вдалеке". Поэтому Церковь для многих информантов менее важна, чем ценности внутреннего мира.

Религиозные ценности ставятся неверующими и невоцерковленными учеными на низший приоритет не столько из-за их низкой значимости, сколько из-за их абстрактности и непонятности.

Р: – Ну надо честно говорить, что более абстрактно, но и менее ясно уходит в самый низ

И: – Религиозные ценности

Р: – Да, эти более абстрактны, причем часть из них, она формирует нравственные ценности. То есть религиозные ценности, они сейчас ну не так применимы, такой крутой уровень абстракции"

Однако встречаются оригинальные точки зрения, когда религиозные ценности оказывают на втором месте после индивидуалистических. Такое приоритет последних обосновывается необходимостью свободы. "Ну надо как-то чтоб человек был... мог себя показать, а если он будет, сверху будут у него всякие ценности типа нравственных, это будет выдавливать... он должен как-то на основании опыта, опираться на религиозные ценности, а потом уже на нравственные, потом уж смотреть как в социальные". Возможность личного выбора всегда для всех информантов очень важна.

Вообще ранжирование по степени значимости религиозных ценности вызывало наибольшее затруднение. "Конечно, там, любовь, как высшее духовное чувство, но наверное оно для меня тоже самое главное...самый топ скажем, топ. Далее у нас идет свобода от грехов или любого зла...Бог, церковь религиозная вера...Я бы знаете не смог дать четкой грани между этим. Ну как можно Бога без церкви рассматривать. То есть церковь как здание отдельно рассматривать нельзя. То есть одно является основой другого" Действительно религиозные ценности могут быть объединены, но наличие четкой иерархии религиозных ценностей, где главная ценность – Бог, свидетельствует о религиозности личности.

Таблица № 4. Нравственные ценности молодых ученых

Ценности	Человек ¹	%
1. Заповеди (нравственный закон)	3	42
2. Добро	12	79
3. Совесть	6	71
4. Духовно-нравственное здоровье	9	70

¹ Речь идет об информантах, поставивших данную ценность на высший уровень значимости.

Таблица № 5. Религиозные ценности молодых ученых

Ценности	Человек +	Человек-	%
5. Бог	9	2	83
6. Религиозная вера	1	1	98
7. Свобода от грехов и любого зла	3	2	74
8. Церковь	1	2	50
9. Все остальные религиозные организации	3	14	30
10. Любовь как высшее, духовное чувство	1	18	91

Таблица № 6. Социальные ценности молодых ученых

Ценности	%
11. Отечество	45
12. Друзья	59
13. Семья	83
14. Коллективизм	32
15. Справедливость	85
16. Милосердие	62

Таблица № 7. Индивидуалистические ценности молодых ученых

Ценности	%
17. Здоровье физическое	65
18. Счастье	84
19. Собственное "Я"	64
20. Материальное благополучие	43
21. Интересная работа	68
22. Творчество	72
23. Комфорт	54
24. Карьера	46
25. Власть, возможность влияния на других	34

По мнению воцерковленных ученых, все религиозные ценности так взаимосвязанны, что неотделимы друг от друга и находятся на одном уровне значимости. "По-моему они все могут очень хорошо объединяться. Духовно-нравственное здоровье... То есть если брать именно идеологию христианскую... Да, и добро всё-таки для человека важно. Заповеди добро это не исключают, то есть творить добро... И совесть. Совесть, она контролирует человека, чтобы он ис-

полнял и делал добрые дела, исполнял таким образом путь к духовно-нравственному здоровью. По большому счёту это всё на одном уровне."

Неверующие ученые ставят на первые места те из религиозных ценностей, которые более им понятны и близки их внутреннему миру: «любовь», "свобода от грехов и любого зла", «совесть». "Они касаются моего внутреннего самовосприятия, то есть, ну как, мои внутренние ценности, как вот. Тут скорее это касается меня, не то, что, есть там вот это возвышенное, нет там ничего. Это вот свобода от грехов и любого зла. Я в данном случае трактую как то, что у меня спокойная совесть, меня ничего не терзает."

Для неверующих молодых ученых характерен эффект ценностной подмены, когда религиозные по смыслу ценности, например, Заповеди, данные Богом Моисею, заменяются нравственными ценностями. «Религиозные ценности в том плане, что...какие...ну допустим, 10 заповедей. Если 10 заповедей считать религиозной ценностью, то 10 заповедей они для меня все являются не религиозной ценностью, а нравственной, потому что я понимаю своей головой, что убивать нельзя – то противоестественно, но это для меня не религиозная ценность, а это для меня ценность такая же естественная, как, опять же, любое проявление в нормальной жизни.»

Личные нравственные установки даже у номинально верующих опираются на религиозно обоснованный нравствен-

ный закон."Ограничительные там... не прелюбодействуй, не укради. Моя внутренняя мораль опирается на нее... Может быть веры, может быть результат веры... как-то помогает придежаться в нужный момент или наоборот сделать такое более положительное".

Данный феномен означает стремление человека найти опору в себе, своем разуме, в нем найти источник нравственных ценностей.

Интересно также, что нерелигиозные молодые ученые менее ценят патриотические ценности, чем воцерковленные: "Отечество, ммм... Ну, какая-то часть патриотизма есть, наверное, думаю, во мне, хотя... Склонности к тому, чтобы жить не в этой стране тоже есть. (смеётся)»

"И: То есть для тебя оно является наименее, а, ценным, вот из всего вот этого списка. Почему?

Р: Ну... не знаю как-то... (усмехается) Не нашлось ему места выше (улыбается)...

И: А, ну, то есть, может быть вообще не нужно отечество, да?

Р: Ну не знаю... Я его как-то... я его как-то не замечаю / хах/"

Среди невоцерковленных православных есть очень патриотически настроенные. "Отечество – ну я очень патриотична, поэтому для меня отечество очень важно, и за него все отдам.". Есть и более антипатриотическая позиция у неверующих ученых: «Ну, Отечество я поставила на самое по-

следнее место. Отечество для меня практически, наверное, не имеет никакой ценности, потому что... я не чувствую, что у меня есть Отечество, если бы я чувствовала, что у меня есть поддержка государства, или, что у меня есть какая-то такая общность со всем российским народом. Может быть я поставила куда-нибудь выше, но я не чувствую, что у меня есть общность с народом.»

Неверующие ученые по причине отсутствия религиозно обоснованных критериев отделения добра и зла затрудняюсь понять добра в их системе ценностей.»

– Я вот, не знаю, допустим, куда добро вставить.

– Ну вот, какое место добро занимает в системе твоих ценностей?

Что есть добро? Что есть добро?...

Ну ладно, поставим вот так. Я ставлю на высшую стадию добро. Как нечто, что несуществующее идеальное, но которое такое замечательное, такое хорошее, оно такое замечательно, оно наилучшее. И вот этот как недостижимый идеал, я ставлю его на первое место." Добро, как и другие идеальные ценности, является с позиции материалистического мировоззрения молодых ученых эфемерным и не имеющим бытия.

Отношение к ценности Церкви как организации у таких молодых ученых негативно. "И РПЦ как организация, которая существует сейчас. Я имею в виду, что некоторые воспринимают, могут представить себе идеальную организацию

как церковь. И нынешняя РПЦ, которая разлагается."

Другая часть молодых ученых видит функциональность в Церкви. Они выделяют следующие функции Церкви в обществе: 1. Воспитательная и нравственная. "Но тем не менее работа для церкви, бесспорно есть, это воспитание нравственности в первую очередь, здесь я только за чтобы церковь работала в этом направлении, какие-то программы делала, но эти программы надо понимать, что они должны отвечать современным реалиям.»

2. Религиозно-информативная. "всё равно по моим представлениям батюшка больше несёт функцию информатора – рассказывает как и что написано в библии, ведь если исторически взять раньше до революции, например, образование было в упадке абсолютном – в деревнях мало кто мог писать, считать, и там как раз вот эти храмы и служили местом просвещения, а священники грамотные были как раз. И они были своего рода миссионерами, и они рассказывали что есть в жизни хорошо и что есть плохо."

3. Функция культуро-сохранительная, предполагающая противостояние ценностям запада. "Поэтому на противоречиях церковь должна играть, я считаю церковь в силах дать отпор агрессии с запада, вливанию ценностей западных в наш мир, но этот отпор должен делаться квалифицированно, на том же уровне или даже на высшем, чем это делается западом..." Но для этого Церковь должна освоить передовые технологии. "Если они будут по старинке делать – они

просто проиграют, можно это расценивать как культурную войну. К сожалению или к счастью в западном мире эти медиа-структуры находятся на высочайшем уровне, они на передовицах технологий в этой сфере. Поэтому если РПЦ не освоит эти технологии – она просто проиграет. "То есть я не могу сказать, что раз – церковь что-то формирует. То есть она одновременно несёт и сохраняет эти ценности"

4. Функция цивилизационной безопасности. "Церковь должна сделать многое чтобы очередной катастрофы для нашей цивилизации не случилось. А она может назреть, потому что сейчас переварились и выплюнулись идеалы."

5. Функция психологической регуляции. "Сложилось так, что для меня это было единственное место, в котором я находила успокоение физически, на уровне физическом. Не знаю как это объяснить, но это факт"

Дисфункциональность Церкви связана с «манипулированием» и вмешательством в политику. "Церковь большой манипулятор. Я думаю, что это не относится к тому, что если всё же ходить туда, всё-таки наверно людям нужно, но я считаю, что церковь не должна в большую политику так, в большую жизнь, как-то вот влезать. Ну. действовать через своих вот непосредственно..." Хотя, конечно, это точка зрения лишь нескольких ученых и не может рассматриваться как мнение всех опрошенных информантов.

С точки зрения молодых ученых Церковь должна стать более гибкой, больше ориентироваться не на жесткие правила

благочестия, а на духовную помощь людям. Тогда она сможет увеличить влияние на обществе, а конкретно, молодых ученых. "Иногда у меня нету с собой головного убора, но возникает необходимость зайти в церковь... И что меня выгонять теперь после этого? Встречаются менее радикальные церкви, встречаются более радикальные бабушки, которые при этих церквях опять-таки и вот... потом такая небольшая проблема. Церковь более влияла бы, если б была более гибкой.»

У религиозной части молодых ученых вера занимает значимой, даже первичное, место в системе их ценностей.

"И: Ты можешь как-то определить какое место религиозная вера занимает в твоей системе ценностей?"

Р: Первейшее. Только если в смысле, что под религиозными ценностями я подразумеваю то, что я сказал выше – это не бездумное поклонение какому-то культу, какой-то религии, церкви как организации, а это именно творческий индивидуальный процесс. Без готовых рецептов."

Для молодых ученых вера – духовный стержень жизни, но при этом не всегда ценность веры первична. "Ну, не доминирующее. Это как стержень, ну который, ну... направляет, ну, вектор, который направляет нас, но, это же ну... не универсальный ключ на все."

Религиозность влияет на формирование ценностных ориентаций молодых ученых. "Очень сильно влияет. Потому что я вот объясняла, да, что она дает возможность душе рассла-

биться, ну вот вот это неправильное слово, потому что на самом деле душа работает в этот момент, когда ты настраиваешь себя на какие-то положительные вещи, на прощение, на забывание обид, на доброе отношение, на взаимопомощь – это работа души, но в то же время это ее как бы... снимает с нее вот эти оковы постоянно рационалистического подхода, просчета ходов. Действительно, может вера, она еще очень крута в том... так забавно звучит, но на самом деле она очень сильна в том, что она позволяет человеку делать правильный выбор, не особо-то об этом задумываясь"

Нравственные ценности неотделимы от религиозных. "Я вот например черпаю из православия, то есть я вот помню о том, что завещал Иисус и Моисей, и соответственно мне это как раз оттуда нравственные ценности, что уважение к родителям – тоже нравственная ценность, но тоже из православия..."

Молодые ученые добавили бы к нравственным ценностям умение прощать: "И: Есть какая-нибудь ценность, которой нет в списке, но которую ты бы хотела добавить? Тоже очень значимая для тебя из этой группы?"

Р: Умение прощать. Я вот очень страдаю от этой... Неумения..."

Некоторые верующие, но невоцерковленные молодые ученые ставят социальные ценности выше религиозных. "Дело в том, что, вот, если, наверное, меня... все православные скажут: «Что ты! Все таки религиозные ценности выше!»... Ага.

Вспомним крестовые походы... Прекрасно, да? Вот в религии всегда столько много негативных сторон, меня это так всегда расстраивает... Вот зачем они всех шли убивать... Ну правда! В таком случае, если бы они вспомнили о том, что нужно сохранять общество и развивать общество, они бы не шли с мечами, они бы продвигали совершенно иные идеалы, поэтому мне не нравятся тут такие идеи... Поэтому религиозные ценности занимают у меня второе место"

У людей со светским мировоззрением вера вытесняется другими ценностями. "Ну, я бы не сказала, что именно религиозная вера занимает очень высокое место. Не, ну, она занимает, конечно, но это, наверное, позиция где-нибудь там, четвёртая, вот так вот. " Эта позиция веры влияет на мировоззрение человека и на его стержень – смысл жизни.

Религиозность рассматривается как важная ценность для верующих информантов. "Религиозность она есть ценность... Религиозность, религия и вообще церковь, само понятие не как здания, а как институт, в общем, да, люди, которые составляют церковь... Она есть хранительница этих самых ценностей и каких-то ориентиров самых главных. То есть я не могу сказать, что раз – церковь что-то формирует. То есть она одновременно несёт и сохраняет эти ценности."

Для светских молодых ученых скорее вера в нравственные ценности, чем религиозная вера формирует ценностные ориентации.

"Р: Скажи, пожалуйста, как влияла религиозность на

формирование твоих ценностных ориентаций?

И: Скорее, не религиозность, да, а скорее, вера в определённые морально-нравственные ценности.»

Выводы по параграфу:

1. Как показывают материалы интервью, ценностная система информантов характеризуется противоречивостью и синкретичностью.

2. У религиозной части молодых ученых вера занимает значимое, даже первичное, место в системе их ценностей.

3. Наблюдается отождествление веры с соблюдением моральных правил. Как говорит один из аспирантов по естественным наукам: "И на вопрос верующие ученые там, или нет, скорее веру нужно рассматривать не как следования каким-то там, каким-то обрядам, церковным канонам или еще что-то, это как свод моральных правил, моральных законов, там, правил, которые нам следует соблюдать, ну что бы быть, там, нравственным или еще что-то. Даже если Катехизис начать читать, по-моему говорить о том, что уважай родителей своих, и будет тебе благодать... уважай этих, этих, то есть и... Ну это в принципе устои на которых держится общество, по крайней мере нравственная составляющая общества, то есть там ничего плохого нет. Можно говорить, да, ученые верующие, но что они там, в кого верят это уже не так важно."

Проблематика веры выводит нас на вопрос об альтруистическом поведении информантов, о реальном воплощении веры в конкретных поступках.

§ 2.6. Религиозность и альтруистическое поведение молодых ученых

Тема альтруизма, альтруистической любви и альтруистического поведения – это важнейшая тема при проведении интервью. Поэтому интервьюерам заведомо давалась установка делать акцент именно на этой теме.

1. Понимание альтруизма молодыми учеными

Информанты говорят о неоднозначности понятия «альтруизм». "Альтруизм – тоже довольно спорное слово". Проблематика альтруистической любви выводит нас на широкую сферу вопросов, где обостряется проблема взаимодействия научного и религиозного мировоззрения. Это было отмечено и информантами: "Вот в таких вопросах всегда проблемы сочетания научного и религиозного подходов, потому что естественно помнишь заповеди, что помогай ближнему своему..." Информанты отмечают сложность данной тематики. "Я понимаю, да... Ой такая... такой трудный вопрос!"

Что есть альтруизм в понимании молодых ученых?

Альтруизм как разновидность любви к ближним есть смысл жизни. "Мне кажется, без какой-то любви к близким,

человек это непонятно вообще, зачем он существует, как-то это непонятно

Д: Угу, для тебя любовь – это смысл жизни, да?

О: Любовь наверно которая, не просто там, не только к женщине, а любовь как наверно... нет подходящих слов, чтобы это объяснить... любовь как... человеколюбие наверно такое"

Альтруизм понимается часть информантов как противоположность прагматизма. "Альтруизм, ну... насколько я понимаю, его связывают с...это, наверно, антипод некоего прагматизма."

Альтруизм как любое действие, приносящее радость другим людям и не приносящее материального вознаграждения. "Альтруизм, то есть когда люди для других стремятся все сделать хорошо там стараются без выгоды..." Далее информант приводит пример из своей жизни, когда он участвовал в организации выставки женщин химического факультета... "Раз мы ничего не получили в финансовом плане, значит это был альтруизм, значит мне это нравится".

Альтруизм основывается на моральных принципах. "В том плане, что можно конечно себя спрограммировать, что будет вот так что-то там. Но учесть всего и вся явно невозможно. И в том смысле, что ...те, кто прагматики какие-то, которые себя так позиционируют, они краткосрочную пользу, то есть через год... Инвестировал сейчас свой интеллектуальный капитал, или финансовый, или какой-то там люд-

ской капитал. И вот ты там ждешь прибыли – через год, через два, короткий срок. Кто-то получает это, кто-то нет. А альтруизм ну наверно базируется не на вот рациональности, не на том, как с уровня разума ты воспринимаешь ситуацию. На каких-то, может быть чувственных, каких-то этических твоих установках."

В ситуации, когда требуется помощь человеку мораль и религиозность не отделимы друг от друга. "Я пожалуй не разделяю здесь моральность и религиозность. Человек, ведя себя правильно, он помогает своей душе, грубо говоря, а если мы смотрим на это в конечной перспективе, в моральности для меня есть религиозная компонента".

В частности, элементарная человеческая доброта является основой альтруизма. "Ну, для меня основой альтруизма является, конечно, доброта". Важным альтруистическим качеством является самопожертвование. "люди, являющиеся альтруистами – это люди, которые готовы жертвовать и собой, и работать на благо ни себя, на благо кого-то другого и основой для этого является, прежде всего, доброта и открытость их сердца для других людей."

Альтруизм – образ нормальной жизни. В альтруизме нет тщеславия, нет "показухи".

"Для некоторых людей, которые этим как-то не кичатся и не говорят об этом во всеуслышание, это просто как-то их внутренний мир, это просто их поведение такое обычное. Если бы человек делал это из добрых побуждений, потому

что его так воспитали. . . Миропонимания, наверное."

Альтруистическое поведение начинается с изменения системы ценностных ориентаций и образа жизни. Изменения в "образе жизни это первый шаг к альтруизму. Мне сложно себе представить человека верующего, который вседозволенно себя ведет вот во всем. Мне кажется он не может быть верующим." Хотя тот же информант видит за альтруистическим поведением внутренний эгоцентризм.»

И: Как вы считаете, что лежит в основе альтруистического поведения?

Р: Я думаю, что эгоцентризм однозначно... Мне так кажется, что чаще человек альтруист преследует все-таки какие-то свои цели, даже если он делает в общем, даже если он делает во благо. Верующий человек... ну наверное он тоже альтруист, но ненавязчивый"

Истинные альтруисты никогда не прибегает к рациональному осмыслению своих поступков. Он действует в любом случае, не смотря ни на какие побочные факторы четко в соответствии с ценностью, которая выступая в виде ценностной ориентации указывает, что и как надо делать. Например:

"И: А, скажи тогда, пожалуйста, допустим, а, в каком случае ты станешь помогать человеку, который находится в какой-нибудь безвыходной ситуации, ну или вот который, допустим, лежит без сознания на улице?"

Р: Мне кажется это в любом случае нужно сделать, ну по крайней мере попытаться узнать что с человеком, практиче-

ски это в любом случае надо."

Неожиданно, что один из аспирантов по естественным наукам полагает, что религиозность, вера в Бога – это отличительная черта настоящих, «продвинутых» альтруистов. "Но есть альтруисты, как говорится, такие продвинутые и сознательные. Может быть, к коим я и себя отношу. Они, не знаю, понимают или по крайней мере думают, что понимают, что есть что-то более общее, то, что я ранее назвал некоей душой или там Божеством, которое тоже какой-то путь проходит. И вот эта выгода каждого, каждого, она будет только тогда, когда ты согласишься свои действия с этим высшим, чем-то единым."

Альтруизм формируется при соотнесении своих мотивов поведения с Абсолютной волей. "Если ты веришь во все это: в нравственность, в любовь, как ты можешь не верить (в Бога – О. В.), даже не знаю". Вера дает тот духовный стержень, без которого человек не может быть нравственным и передавать нравственные ценности другим людям, молодому поколению. "А для меня как социального работника это очень важный аспект работы, потому что я работаю непосредственно с детьми, передаю, я им рассказываю, что такое хорошо, что такое плохо. Если я не буду нравственной, у меня не будет духовного стержня, то как я буду работать с детьми, что я дам новому поколению? Какое оно вырастет?»

Часть информант далеко не всегда помогает ближнему. Конечно, стараются помочь, если что-то произошло с близ-

ким человеком или хотя бы знакомым. И в меньшей степени оказывают помощь бомжам. "Ну к сожалению... Ну в моей жизни было несколько таких случаев, и не во всех случаях к сожалению я подошла. В метро, где один человек упал, ну не далеко от меня я, и еще несколько человек подбежали, вызвали скорую. А в другой раз, было тут, мы как-то ехали к университету, ну, на электричке, в кассах брали билет, ну бомжу стало плохо... и все прошли мимо, и я в том числе."

Альтруизм может пониматься предельно широко как любая общественная деятельность ради других. "Да, я себя считаю альтруистом. Если рассматривать тот объем работы, который мы делаем, и то, что мы...ну я... я как председатель общественной организации... стараюсь это сделать. Ну, то что ты стараешься делать для тех же самых студентов, которые учатся с тобой на одном факультете...ты же делаешь это не за деньги, делаешь, что бы приносить радость другим. Иногда тебя конечно обяжут, скажут: «Надо сделать», в лучших традициях коммунистического строя...нужно сделать. Но я, да, я альтруист, так скажем...альтруизм, это когда ты помогаешь человеку, но тебе ничего не надо взамен." То есть под альтруизмом понимается любое жертвенное бескорыстное поведение. При этом этот же информант полагает: "Да, с совестью всегда можно договориться".

2. Образ альтруистичного человека

1. Совестьливый. Является ли совестьливость обязанной чертой альтруистичного человека? Да, являются. Бессовестьных альтруистов не бывает.

2. Добрый. "Альтруистом-это творить добро бескорыстно ...абсолютно"

3. Абсолютно бескорыстный.

Ядро альтруизма – жизнь ради других – ставится в зависимость от возраста человека. "Допустим, вот, молодой человек, которому, там, двадцать пять, он, вот, думает: «Вот надо купить себе машину, вот просто машина, это все, гараж, это все, квартира это все, жена это все». И рождаются какие-то там мимолетные потребности, но потом, по истечении, там, двадцати лет, ну от двадцати пяти, там, плюс... двадцати... там еще тридцати лет, он начинает думать уже о другом, он живет, там, ради детей своих, он живет ради своей любимой, но в меньшей степени он начинает жить ради себя. А вот, ну, на стартовых этапах, он живет ради себя, особенно это касается молодых людей."

По мнению одной из аспиранток, альтруизм может быть естественным и формалистичным. Естественный альтруизм – это следствие врожденной доброты человека. "Если человек может быть альтруистом только по тому, что в душе просто добрый человек" Вынужденный альтруизм есть лишь вы-

полнение определенных религиозных правил, содержащихся в Писании. "А еще он может быть альтруистом, потому что в каком-релбудет добрым. Вот. Но в душе он может быть совершенно закрытым и своими...и руководствуется тем, что должно быть, а ни тем, что он чувствует внутри." То есть некое противоречие между внешним правильным паттерном поведения и внутренним миром человека, его интенциями. Тогда речь идет о неискреннем, «фарисейском» альтруизме, основанном не на духе, а на букве Писания, исполнение которой еще не означает выполнение заповеди о любви к ближнему.

Молодой ученый-психолог полагает, что достичь альтруистической любви можно лишь при поддержке Бога. "Можно постепенно аа достигать определенных результатов, но опять же, с Божьей помощью, да. Это не такая вещь которой можно уповать на себя, потому что если мы уповаем на себя, то мы отходим от стержня нравственности, «любовь не может быть сама целью, иначе она теряет смысл», так говорила Мать Тереза. Вот. Так что вот." Цель для альтрутичного человека является не сколько сама любовь, сколько другой человек.

Один из молодых ученых вспоминает случай, когда Патриарха Кирилла спросили: "Что такое любовь?": "И он говорит: «... вы знаете, когда я был еще батюшкой, в церкви... ко мне... приехала... ну... семья... молодой человек на мотоцикле и его девушка, которые хотели пожениться, и...перед просили благословления, вот тогда отвел его, задал ему

вопрос, ну это было, я слышал 2 года назад, тогда задал ему вопрос: «Вот едешь ты на мотоцикле, и, вот, попадаешь в жуткую аварию, и когда ты выживаешь, на тебе ни одной ссадины, а она становится инвалидом. То есть тебе, там, приходится кормить с ложки, то есть она, там, уже не способна, это другой человек уже совсем. Будешь ты ее так, точно также любить, как и сейчас?» Знаете, и, так, молодой человек задумался, и это было для меня показателем. То есть, я дал конечно благословение, и все такое, но вот...любовь, это когда человек делает что угодно, ради своего любимого человека...и ему при этом ничего не нужно взамен. Как любовь матери к своему ребенку..."

Желание помогать другим и действия по оказанию помощи, которые могут быть в некотором смысле «автоматизированны» и подчинятся определенному паттерну поведения, воспитаны во время первичной социализации в семье. "Да я не задумывался о том что, вот... и дальше там меня постигнет кара, нет я это делал, воспитали меня, что нужно людям помогать. Так что это я здесь даже не особо думал, как робот может быть, в этом есть что-то и постыдное, с такой точки зрения надо совестливо воспринимать людей которые делают свободный выбор, да нифига мы свободный выбор не делаем, в нас очень много втюхали, еще в детстве. Вот в меня втюхали, что нужно быть хорошим мальчиком." Данный формальный альтруизм не всегда ведет к позитивным последствиям и не имеет твердого основания, которым являет-

ся альтруистическая любовь. "Любовь – самый главный двигатель правильных поступков, честно говоря, когда ты идешь против любви и против доброты, против любви к ближнему, ты совершаешь эти грехи, поэтому любовь она изначально..." Альтруистическая любовь тесно связана с милосердием, которое не мыслимо без справедливости. "Милосердие иногда тоже может перейти все рамки и забыть совершенно о справедливости, то есть ты будешь милосерден к одному и забудешь про второго..." Итак, именно любовь является важнейшей ценностью, мотивом и результатом альтруистических поступков.

Альтруизм связан с заботой об позитивной социальной организации, о достижении наилучшего состояния общества. Альтруистическое мировоззрение предполагает, что ценность другого, ценности социума важнее чем индивидуалистические ценности. "Я не говорю, что я супер-альтруист, и думаю всегда только о том, чтобы в обществе было хорошо, но все-таки это единственный способ на планете выжить... Есть конечно те же утилитаристы, которые заявляют, что если человек будет работать на свое благо, то достигнется благо всего общества, но мне кажется, что-то в этом неправильно, потому что... Надо стремиться по крайней мере их иногда прижимать, эти индивидуалистические ценности и отдавать предпочтение другим."

3. Светский и религиозный альтруизм

В русле нашего исследования было проведена условная граница между светским и религиозным альтруизмом по признаку мотивации поведения. Не всегда религиозная мотивация может быть ключевой при выборе альтруистического поведения.»

А религиозная мотивация может лежать в основе альтруистического поведения?

Мм, в какой-то степени. не обязательно.»

В пример альтруистического поведения молодые ученые приводят гостеприимство чешского президента Мусарика, помогавшему русским эмигрантам. "Вот вспомним того же Мусарика, чешского президента, который решил помочь российским высланным иммигрантам, высланных большевиками, он же не думал о индивидуалистических ценностях, ну по крайней мере не в такой степени, он думал о том, что мировая культура потеряет великолепные умы, думал в первую очередь об обществе, о том, что оно потеряет, поэтому это последнее."

Что характеризует светский альтруизм?

1. Рациональная мотивация. Альтруистическое поведение в этом случае может быть вполне целерациональным по классификации М.Вебера. "светский альтруизм – он гораздо более рационалистичен". "потому что человек, который

не верит, но вот не соблюдает вот эти заповеди, о которых мы ведем речь в православии, но вот например сталкивается он с трудной ситуацией и он начинает просчитывать, что будет так, что будет так, что последует за этим, какой ход событий..."

2. Социальный обмен, обмен капиталами. Это подразумевает, что есть какой-то обмен капиталами... Потому что если человек... Ну представим себе богатого бизнесмена, который делает пожертвование например сиротскому дому... Он... все это кажется мне иногда такое просчитанное, то есть он дает капитал материальный, а получает капитал социальный, "Механизм альтруизма позволяет материальный капитал заменить на социальный капитал, что расширяет власть человека над социальным полем.

3. Укрепление социальных связей, пиар и улучшение репутации. "потому что он улучшает свои позиции в ряду других предпринимателей, понимаешь, то есть, люди, знающие, что вот он молодец, он делает пожертвования, они ему благоволят, и соответственно он тоже приобретает что-то после этого обмена..."

4. Чувство комфорта, чувство примерения с собственной совестью. "Я это делаю не для того, чтобы обрести потом (пауза) прощение на Страшном Суде, а для того чтобы мне сейчас было комфортно, чтобы потом совесть не мучила, что я вот прошел мимо человека, которому мог помочь и не помог. (пауза) Т. е. возможно это как бы, частично религиозно,

но мне кажется, что религиозно – это всё-таки страх Страшного Суда."

Соответственно по аналогии мы можем выделить следующие характеристики религиозного альтруизма:

1. Ценностная, религиозная мотивация. Альтруистическое поведение в этом случае может быть вполне ценностно-рациональным или традиционным. Христианский альтруизм базируется на примерах, черпаемых в Библии, в конкретных притчах Иисуса Христа. (притча о милосердном самарянине) или в святоотеческой литературе. Православная вера включает в себе нравственные ценности, главной из которых является альтруистическая любовь

"И. А когда ты считаешь, вот это чувство альтруизма, оно откуда идет, это какая-то религиозная норма, или это просто нравственность, чувство, нужно помочь человеку, или именно это из религии идет.

Р. Я думаю, да, это идет из религии. Изначально вообще, ну, из православной веры это точно идет.»

Частным случаем проявления любви является усыновление детей из детского дома и отношение к ним как будто они собственные. "Вот мне кажется только верующий человек может усыновить ребенка, особенно когда есть свои дети. Потому что дети от Бога, потому что не бывает понятия чужих детей, как нелюбимая мама."

2. Духовный обмен, предполагающий прижизненное или загробное воздаяние. Человек в обмен на материальный ка-

питал получает духовные блага.

3. Укрепление религиозной веры, которая по выражению Иакова, сводного брата Иисуса Христа, безжизненна без конкретных добрых дел.

Один из молодых ученых полагает, что оказывать дела милосердия лучше посредством религиозных организаций как более честных. "Милосердие, ну кхэм это важно для общества на самом деле, эх... важно, важно, но говорю, без религиозного понимания милосердия это разговор в пользу бедных. Вот мы недавно тут собирали вещи для бездомных, в фонд «Ночлежка», такой «хорошок» там есть, собрали 15 пакетов больших, машину нашли, приезжаем в этот «хорошок», ну и чего? Там половина вещей не разобрано, ээ какие-то непонятные люди ходят, ии вообще не известно дойдут наши вещи до бездомных или нет. А если вот религиозная организация, с людьми у которых правильно приоритеты в головах расставлены, вот там все нормально, поэтому мы вот эти вещи там четверть оставили в «хорошок», да, ну мы же обещали, а вот три четверти отнесли в православную организацию, и там вот на наших глазах все это разобрали."

Может ли альтруистическое поведение быть стереотипным?

Это возможно для ряда молодых ученых. «наши дедушки, мамы папы это прививают, что нужно уступать место пожилым людям и соответственно, помогать нужно, но с другой стороны, если какая-то религиозная мотивация за этим

стоит, что нужно помогать своему ближнему такого рода, в принципе это созвучно в какой-то степени с морально-нравственными»

Итак, мы видим, что общим признаком двух видов альтруизма является обмен. Как отмечает информант, "вообще любой конечно альтруизм подразумевает обмен. работника, который проходит практики... Они дают детям помощь, любовь в некотором роде, в своем разном роде, но взамен они получают тоже же благодарность... Все есть обмен, конечно..."

По мнению молодых ученых, религиозная мотивация возможна при альтруистическом поведении. "Но религиозная мотивация может лежать в основе? Может, может." "Там примеры Апостолов, примеры Христа, если брать христианскую веру... Он показывает нам, что нужно вот как-то отказаться от собственного "Я" и иногда, ради блага, ради помощи чужому человеку, сдержатъ или помочь, можно вот чем-то своим пренебречь, даже не то что бы пренебречь, немножко забыть о себе и подумать о другом, вот и всё."

Вера позволяет человеку, не задумываясь, поступать альтруистическим образом в соответствии с уже сформировавшимися под ее влиянием нравственными установками. "Действительно, может вера, она еще очень крута в том... так забавно звучит, но на самом деле она очень сильна в том, что она позволяет человеку делать правильный выбор, не особо-то об этом задумываясь так скажем... А человек верую-

щий, он вспомнит: «Так, надо помочь, и неважно, что потом будет, я сейчас помогу»... Но во многом, мне кажется, это все-таки хорошо, нельзя забывать, то, что ты человек и должен жить по-человечески."

Однако для большинства молодых ученых имеет значение светская мотивация альтруистического поведения.

"И: То есть это скорее не религиозная мотивация, а скорее какой-то светский альтруизм у тебя?"

Р: Да. Да! Скорее светский альтруизм.»

4. Факторы альтруистического поведения

Факторы, благоприятствующие альтруистическому поведению:

1. Религиозные факторы. «религиозная некоторая составляющая она всплывает, когда помогаешь, соответственно, мотив – помощи ближнему своему»

2. Нравственное воспитание в семье."Она меня очень нравственно воспитала, у нее были достаточно жесткие рамки, которые, мне в свое время не позволили заняться какими-то нехорошими делами"

Факторы, препятствующие альтруистическому поведению.

1. Психологические факторы – страх, чувство безопасности. «Могу помогать, могу не помогать, все, скорее одним из определяющих факторов является чувство безопасности, чувствую ли я что, соответственно, это может как-то угро-

жать мне если это пьяный человек и ему плохо и возможно он, что называется, в лоб, то скорее всего, я вряд ли пойду и помогу, в лучшем вызову скорую помощь, но помогать сама вряд ли буду, поскольку я не мужчина, который может за себя постоять и нарываться на неприятности совсем не хочется»

2. Гендерные факторы «я не мужчина, который может за себя постоять и нарываться на неприятности совсем не хочется»

Ученые с меньшей вероятностью будут поступать как альтруисты в следующих случаях:

1. Неуверенность, что человеку действительно требуется помощь. "Если я не уверен, во-первых, что он в безвыходной ситуации"

2. Неуверенность, что есть силы и возможность помочь. "Если я не уверен... что я могу ему чем-то помочь, то, наверное, скажем так, не всегда я в таких случаях буду там помогать."

3. Недоверие, связанное с тем, что много мошенников. "Не понятно, в связи с тем, что в последнее время очень много мошенников и аферистов, то, к сожалению, это чувство помощи порой нивелируется просто со здравым смыслом". По причине того, что многие попрошайки обеспечивают организованную преступность молодые ученые не дают им. "Но в случае, когда я вижу, когда стоят люди, просят, да, милостыню, я далеко... я очень редко даю по той простой

причине, что я знаю, что эти деньги у них отнимут, потому что это организованная преступность."

Альтруизм и эгоизм для некоторых информантов не есть некие оппозиции, а между ними возможна гармония, при условии, когда "ты получаешь благо для себя, делая благо для всех."

5. Альтруистичное поведение в конкретной ситуации

Информантам предлагалась конкретная ситуация и задавался вопрос о том, как они поступят в конкретной ситуации. *"Вот представляешь, человек лежит, ну, на улице без сознания или человек находится в какой-то безвыходной ситуации, обращается к тебе за помощью. Как ты поступишь? Ты поможешь этому человеку? То есть как повлияло, допустим, то, что ты знаешь какие-то основы православия, там заповеди, то, что нужно помогать ближнему, как это влияет на то, как ты будешь действовать в данной ситуации?"*

Относя себя к настоящим альтруистам, молодые ученые не могут определиться, будут ли они поступать альтруистично в конкретной ситуации, которая предполагает подобного поведения. "И: А если такая ситуация, например. Довольно часто в нашем городе случается, когда человек лежит на улице без сознания, все идут мимо. Если бы ты среди этих лю-

дей оказался, как бы поступил? А: Трудно вообще так сказать. Потому что я, действительно, бывал в ситуации, когда я проходил мимо. Не знаю, ведь находясь в сознании сейчас, я хочу сказать, что я помог бы этому человеку, но когда ситуация эта возникает, тут от обстоятельств все зависит: какие мысли сейчас в голове бродят, чем ты сейчас озадачен. Ведь человеческая жизнь не вся сознательно проходит. Ты же вот идешь устремлено куда-то, бежишь на работу или на учебу. Совсем другое. И вот именно когда ты что-то видишь, ты должен как-то переключиться и как-то продумать, или как-то отреагировать на обстоятельство. Это тоже... вот... от конкретики именно зависит."

В каких случаях ученые поступят альтруистично?

1. Рациональные соображения «удобства», несложности оказания помощи. "Ну, наверное, точно буду помогать в случае, если это не особо меня обременяет. Если, нуу, наверно в первую очередь, я наверно, точно буду помогать. Но это не значит, что в других случаях я не буду помогать."

2. Внутреннее стремление помочь. *"Т. е. если... Бывает, что человек сам не просит, но мне хочется ему помочь, что-то вот внутри требует, что надо человеку помочь. Т. е. порой, допустим, мне вот хочется дать кому-то милостыню, да"*

3. Уверенность, что человеку действительно нужна помощь, что он в сложной ситуации. *"Т. е. допустим, что когда я уверен полностью, что человек, в безвыходной ситуации,*

действительно, если я что-то сделаю, то я ему помогу. В достаточно большом количестве случаев я помогу."

Свое оказание помощи светские ученые связывают с требованиями юридических законов. *"Ну просто как, являясь частью гражданского общества в котором действуют, потому что, у нас есть законы, которые, многие из них обязывают, ну обязывают к тому чтоб, побуждают человека не бездействовать в таких ситуациях. То есть это считается преступлением для такого общества."* С альтруизмом связано понятие нравственного долга.

Только несколько из молодых ученых четко и уверенно ответили, как они поступят в данной ситуации.

"А вот представьте себе такую ситуацию. Вы вот встретили человека. Допустим, лежит на улице без сознания. Вы ему поможете?"

– Да. Я спрошу, что с ним.»

В мотивацию такого поведения формируют, прежде всего, светские ценности.

"И: Какова мотивация будет вашего такого альтруистического поведения? Какими ценностями это будет объясняться – светскими или религиозными?"

Р. Наверное, в большей степени светскими сначала, потому что... хотя не знаю. Не знаю. Я должна ему помочь разрешить проблему, чтобы спасти ему жизнь, потому что жизнь бесценна. Поэтому я его... я вызову ему скорую."

Сложность вопроса связана с тем, что любой альтруисти-

ческий акт может видимо помочь нуждающемуся, но побудить его остаться в том же состоянии. Это проблема видна на примере социальной работы с людьми без постоянного места жительства. *"Люди которые ездят, например, на машине поздним вечером или ночью, приготовив кучу горячей еды, и в определенных точках, они, бомжи, это знают, где они останавливаются, они подходят, и их подкармливают, да, получается, такая тоже помощь. Ну вот... С одной стороны как на это можно, действительно люди помогают, кто знает, из каких ситуаций эти люди стали бомжами, из каких причин, но с другой стороны ведь это же своеобразное пособничество, правильно? То есть люди знают, что они не пропадут, и не стараются сами ничего изменить."* Подобный образ жизни медицина может рассматривать не как объективную нужду, а как психологическую и социальную болезнь.

В этом вопросе ученые видят расхождения позиций религиозного и научного мировоззрения. *"То есть религиозного – всем помогай, помогай ближнему своему, всепрощение, никаких злых мыслей по поводу вот этих людей, что ну не они виноваты, что им надо помочь, приласкать, всем надо помогать"*. Здесь мы видим стереотип религиозного поведения. Хотя, конечно, с точки зрения христианской нравственности, важно отделение человека от его «греха». И если человек оказался в такой ситуации из-за своих ошибок, то было бы неверно полагать, что он не виновен. Помогать тако-

му человеку нужно, но нельзя допускать, чтобы помощь использовалась человеком тем же греховным способом. *"Научная точка зрения подразумевает, что нужно учитывать разные моменты и то, что последствия этой помощи могут вполне себе нехорошими, да вот как мы говорим о пособничестве, что ты помогаешь развиваться этому бродяжничеству, помогая ему таким образом... Так что вот это такой камень преткновения страшный."* Поэтому в ряде европейских стран, в частности в Голландии, подавать нищим, которые все находятся на государственном содержании, запрещено законом, и это является серьезным правонарушением.

Часто молодые ученые помогают, если видят искренность в глазах тех, кто просит. *"Вот у меня была буквально три недели назад такая ситуация: ко мне подошла девушка на улице и, рыдая, попросила у меня денег на то, чтобы доехать, у неё украли кошелек и, конечно, я дала ей деньги."*

На основе данных из проведенных интервью мы можем говорить о корреляции религиозности и альтруистической любви. Корреляция религиозности и альтруизма проявляется в том, что в людях, пребывающих в диалоге с Богом, формируется альтруистическая любовь. Итак, альтруизм имеет своим истоком осмысленную религиозность.

Заключение

Православная религиозность традиционно является объектом интереса многих социологов, как теоретиков, так и прикладных социологов. Начало подобного интереса к религии положил "крестный отец" социологии Огюст Конт, который, как известно, создал собственную религию. Для Карла Маркса вопрос о будущем религии был одним из важнейших. Эмиль Дюркгейм, как известно, отождествлял общества и бога, по сути заменял бога обществом. Макс Вебер выявил религиозные факторы экономического поведения, показал взаимосвязь ценностных оснований и религиозности. А современный классик Толкотт Парсонс подчеркивал роль интереса к религии для его интеллектуального развития: «Интерес к религии... был главной направляющей вехой в моей интеллектуальной карьере»¹⁴⁹. Таким образом, проблемы, связанные с религиозностью, занимали существенное место у классиков социологической мысли, а также у многих других социологов.

На основе теоретического изучения социологических трудов и анализа результатов исследований религиозности современного российского общества, прежде всего, молодых ученых, сформулировано социологическое определе-

¹⁴⁹ Парсонс Т. О построении социальных систем: Интеллектуальная биография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 263.

ние понятия «религиозность», был проведен гносеологический анализ категориального окружения религиозности, включая категорий «духовность», "религиозная вера", «Церковь», "социальная среды".

Изучаемая в диссертации религиозность является, прежде всего, качеством социальной среды. Специфика религиозности молодых ученых характеризуется через анализ места религиозности в системе ценностных ориентаций. Феноменологический анализ позволил утверждать, что религиозность есть практически у всех молодых ученых, только у многих из них она находится в латентном состоянии. Кроме того, религиозность на коллективном уровне есть организационно оформленный феномен. Внеконфессиональная религиозность для молодых ученых нехарактерна, так как для них как части интеллигенции важна определенность в своей религиозной идентификации. Хотя религиозная идентификация, конечно, не может претендовать на то, чтобы быть достаточным критерием религиозного сознания. Поэтому в качестве второго основного критерия использовалась система ценностных ориентаций, в которой религиозность играет ту или иную роль и занимает определенное место. По этому месту религиозности в системе ценностных ориентаций и можно судить о религиозности сознания молодого ученого.

В диссертационной работе были разработаны два уровня бытия религиозности, а именно уровень личности и социальный уровень. На основе анализа социологических теорий

религиозности были выделены три модели анализа религиозного сознания и поведения: Социоцентристская, социально-аксиологический и антропо-индивидуалистическая, каждая из которых задает определенный ракурс рассмотрения религиозности как социального феномена.

Всестороннее исследование религиозности как качества социальной среды обеспечивается использованием разносторонней системы социологических моделей религии. Социологическая интерпретация религиозности становится возможной при опоре на принципы феноменологической теории и методологии.

В концепции религиозности был сделан вывод: определить специфику религиозности возможно при опоре, прежде всего, на социально-аксиологическую модель. В соответствии с выбранной моделью, под религиозностью мы будем понимать состояние личности (и социального субъекта), в сознании которой в качестве доминирующей утверждена религиозная система ценностей, сосуществующая с другими системами ценностей и которая в своем социальном поведении опирается на данную систему ценностей. Социальная специфика религиозности выявляется посредством использования социально-аксиологической модели в прикладном социологическом исследовании религиозности как фактора формирования духовно-нравственных ценностных ориентаций молодых ученых.

В результате анализа экспертных интервью, проведенных

методом «grounded theory», были сформулированы различные факторы религиозности и безрелигиозности молодых ученых, определены условия альтруистического поведения, сформулированы риски религиозной динамики (к которым относится «политизация» религии и нетолерантность), разработан на базе методического алгоритма Г. С. Альтшуллера порядок работы субъектов по снижению данных рисков. Была выявлена корреляция между альтруистическим поведением и религиозностью молодых ученых. Социальное значение религиозности характеризуется через анализ альтруистической любви как результата и критерия религиозности личности молодого ученого.

Применение разработанной системы критериев религиозности к изучению молодых ученых позволило сделать вывод о возможности применения данной системы критериев к исследованию разных социальных групп и в целом религиозности российского общества.

Список использованной литературы

1. Hamilton M. B. The Sociology of Religion. London, 1999.
2. Sorokin P. A. The Ways and Power of Love – Chicago: Beacon press, 1967
3. Аберкромби и др. Социологический словарь. М., 2000.
4. Аврааменко А. А. Религиозная обстановка в Калуге // Социологические исследования, 2001, № 11; Немировский В. Г., Стариков П. А. О «квазирелигиозных» представлениях студентов Красноярска: 1988–2000 гг. // Социологические исследования, 2003, № 10.
5. Алексеева М. С. Религиозность современной российской интеллигенции (на материалах Республики Бурятия) / Науч. ред. И. И. Осинский. Улан-Удэ: изд-во Бурятского государственного университета. 2007.
6. Аникина А. В. Религиозность современной студенческой молодежи (на примере Нижегородской области). Автореф. дисс. на соискан.к.с.н. Нижний Новгород, 2008.
7. Аникина А. В. Религиозность современной студенческой молодежи (на примере нижегородской области): автореф. дис... канд. социол. наук: 22.00.06. – М, 2008
8. Аринин Е. И. Религиоведение (Введение в основные концепции и термины): Учебное пособие для студентов

высших учебных заведений. – М.: Академический Проект, 2004. – 320 с.;

9. Аринин, Е. И. Религиоведение: академический курс лекций. В 2 ч. Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2005,

10. Аристотель. Категории // Аристотель. Политика. Метафизика. Аналитика / М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008.

11. Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1992. С. 500.

12. Аттали Ж. Карл Маркс: мировой дух. М., 2008.

13. Бадью А. Обстоятельства, 3: Направленности слова “еврей”. СПб., 2008.

14. Бадью А. Этика: Очерк о сознании Зла. СПб., 2006.

15. Бадью. Апостол Павел: Обоснование универсализма М., СПб., 1999.

16. Бергер П. Капиталистическая революция: 50 тезисов о равенстве, процветании и свободе. М.: Прогресс, 1994. 320 с.;

17. Богомолов А. И. Религии мира. Новейший словарь. – Ростов н/Дю: Феникс, 2005

18. Бурдьё П. Генезис и структура поля религии // Бурдьё П. Социальное пространство: Поля и практики. М., СПб., 2005.

19. Буржуазная философия кануна и начала империализма / Под ред. А. С. Богомолова, Ю. К. Мельвилля, И. С. Нарского. М., 1977.

20. Вальков М. С. Отечественная социология религии:

становление и развитие: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. социол. наук. Саратов, 2005.

21. Вебер М. Избранное: Образ общества. М.: Юрист, 1994. 702 с.;

22. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

23. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002. С. 57–68.

24. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М., 1998. С. 234.

25. Веремчук В. И. Социология религии. М., 2004.

26. Возьмитель А. А. Социология религии в России: проблемы и перспективы // Социологические исследования. 2007. № 2.

27. Воробьева М. В. Религия и религиозность в современной России // Религиоведение. – 2006. – № 2. – С.21–32;

28. Воронцов А. В., Громов И. А. Теория капитализма Макса Вебера и её методологическое значение // Социол. иссл., 2007, № 1.

29. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988

30. Гайденко П. П. История и рациональность: Социология М.Вебера и веберовский ренессанс / Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. М., 1991.

31. Гараджа В. И. Религиоведение. М.:Аспект Пресс, 1995

32. Гараджа В. И. Социология религии // Социологическая энциклопедия / Глав. ред. Иванов В. Н. М., 2003. Т. 2.
33. Гараджа В. И. Социология религии. М., 1996.
34. Гидденс Э. Социология. М., 1999.
35. Глазычев В. Предисловие к русскому изданию // Жижек С. Устройство разрыва: Параллаксное видение. М., 2008.
36. Гоулднер А. У. Наступающий кризис западной социологии. СПб., 2003.
37. Гофман А. Б. Эмиль Дюркгейм в России: Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли. М., 2001. 100 с.;
38. Граждане России в вере // РОМИР. Сентябрь 2004 г. URL: <http://www.romir.ru/socpolit/socio/2004/09/belief.htm> (дата обращения: 05.04.2010)
39. Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семёнов В. А. Западная социология. СПб., 2003.
40. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 310. См. так же: Фейербах Л. Предварительные тезисы к реформе философии // Фейербах Л. Основы философии будущего. М., 1936. С. 105.
41. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии [Электронный ресурс]//Зональная научная библиотека ВГУ. URL: <http://www.lib.vsu.ru/elib/philosophy/b22055/part1.htm> (дата обращения: 11.04.2010)

42. Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998. С. 98.
43. Делёз Ж. Критика и клиника. СПб., 2002.
44. Диалектический и исторический материализм / Под общ. ред. А. Г. Мысливченко, А. П. Шептулина. М., 1988.
45. Добрускин М. Е. О социальных функциях Церкви: На материалах Русской Православной Церкви // Социологические исследования, 2002, № 4.
46. Дубов И. Г. Уровень религиозности и влияние религиозных установок на отношение россиян к политическим лидерам // Политические исследования. – 2001. – № 2.
47. Дюркгейм Э. Социология и социальные науки // Дюркгейм Э. Социология: Её предмет, метод, предназначение. М., 2006.
48. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: Тотемическая система в Австралии // Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. М., 1998.
49. Ельмеев В. Я., Овсянников В. Г. Прикладная социология: Очерки методологии. – СПб.: Издательство С.-Петербургского государственного университета, 1994.
50. Жижек С. 13 опытов о Ленине. М., 2003.
51. Жижек С. Хрупкий Абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. М., 2003.
52. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете хри-

стианской антропологии. М., 1993

53. Зомбарт В. Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994. 443 с.

54. Иванов А. С., Пивоваров В. Г. Социологическое исследование религиозной общины: Методика и результаты. М., 1971;

55. Ильин И. А. Собр. соч.: В 10 т. М., 1993. т. 1.

56. Каргина И. Г. Самоидентификация верующих: социальная мотивация // Социологические исследования. – 2004. – № 1.

57. Квон Д. Х. Прививка от патологической науки // Независимая газета. 23 июня 2004. С.3. Лженаука и жизнь // Коммерсантъ. № 174(3258).16.09.2005.

58. Кертман Г. Л. И тайное знание, и явный обман (имидж рынка оккультных услуг) // Социальная реальность. – 2006. – № 5.

59. Кесслер Д. Макс Вебер // Немецкая социология / Под ред. Р. П. Шпаковой. Спб., 2003;

60. Кирилл. митр. Вызовы современной цивилизации. Как отвечает на них Православная Церковь? М.:Даниловский благовестник, 2002.

61. Кобецкий В. Д. Социологическое изучение религиозности и атеизма. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. – 178 с.;

62. Кобецкий В. Д. Социологическое изучение религиозности и атеизма. Л., 1978

63. Конкретные исследования современных религиозных верований: Методика, организация, результаты / Отв. ред. А. И. Клибанов. М., 1967;
64. Конт О. Дух позитивной философии. СПб., 2001.
65. Конт О. Курс позитивной философии // Родоначальники позитивизма. СПб.: 1912, вып.5,
66. Коростелева, Юлия Евгеньевна. Религиозная картина мира: Гносеологический анализ: Автореф. дис... канд. филос. наук: 09.00.01 Магнитог. гос. ун-т Магнитогорск, 2002.
67. Кравченко Е. И. Макс Вебер. М., 2002.
68. Кудрявцев-Платонов В. Д. Философия религии. М., 2008
69. Лапицкий В. Продолжение следует // Бадью А. Манифест философии. СПб., 2003.
70. Лебедев С. Д. Две культуры: Религия в российском светском образовании на рубеже XX–XXI веков (социологический анализ взаимодействия)[Электронный ресурс]//Соционавтика: интернет журнал социальных дискурс-исследований. Белгород., 2005 URL: http://www.socionavtika.net/Staty/diegesis/Lebedew/Two kult_G12.htm (дата обращения: 05.01.2010);
71. Лебедев С. Д. Религиозность: что считать критерием? URL: <http://club.fom.ru/entry.html?entry=2538>;
72. Лебедев С. Д. Торжество секуляризма или религиозное возрождение? [Электронный ресурс]// Мегапортал христианских ресурсов. [сайт].[2010] URL:

<http://news.invictory.org/issue7886.html> (дата обращения: 05.01.2010);

73. Лега В. П. Что такое вера? Учение апостола Павла и отцов Церкви о сущности веры и отношении ее к знанию [Электронный ресурс]// научно богословский портал Богослов. ру. URL: <http://legav.nm.ru/Faith%20and%20Reason.doc> (дата обращения: 6.05.2011)

74. Лосский Н. О. Избранное. М.:Правда, 1991

75. Мангеим К. Диагноз нашего времени. [Электронный ресурс] URL:http://www.i-u.ru/biblio/archive/mangeym_diagnos/ (дата обращения: 14.03.2011)

76. Мануйлова Д. Е. Церковь как социальный институт. М., 1978;

77. Маркс К. Социология: Сборник. М., 2000. 432 с. (В издании представлены основные тексты Маркса, затрагивающие религию).

78. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: В 3-х тт: Т. 1. М., 1985.

79. Маслихин А. В. Человек и картины мира: Учеб. пособие / А. В. Маслихин, В. Д. Маслихин; М-во образования Рос. Федерации, Мар. гос. ун-т. – Йошкар-Ола: Б.и., 1999. – 135 с.;

80. Мистика, религия, наука: Классики мирового религиоведения: Антология / Сост. и общ. ред. А. Н.Красникова. М., 1998.

81. Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004;
82. Мчедлов М. П. О религиозности российской молодежи // Социологические исследования, 1998, № 6.
83. Мчедлов М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. – М.: Научная книга, 2005.. – 447 с.;
84. Мчедлов М. П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в междивизиональных контактах [Электронный ресурс]// Социологические исследования. 2006. № 10.
85. Налетова И. В. «Новые православные» в России: тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. – 2004. – № 5.
86. Ницше Ф. Антихрист: Проклятие христианству // Ницше Ф. Казус Вагнер; Сумерки кумиров; Антихрист; Ессе Номо. М., 2001.
87. Обращение Президиума Российской Академии Наук. (Принято постановлением Президиума РАН от 16 марта 1999 г. № 58-А) // Наука и жизнь. 1999. № 11. С.58–59;
88. Комиссия РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований [Электронный ресурс] Официальный сайт URL: http://www.ras.ru/win/db/show_org.asp?P=.oi-2357.ln-ru.
89. Осипова Е. В. Социология Эмиля Дюркгейма. СПб., 2001.
90. Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н.

Яблоков, М. П. Новиков, и др.; Под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994.

91. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. М., 1987. 328 с.

92. Парсонс Т. К общей теории действия: теоретические основания социальных наук // Парсонс Т. О структуре социального действия. М., 2002.

93. Парсонс Т. О построении социальных систем: Интеллектуальная биография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998.

94. Парсонс Т. О построении теории социальных систем: Интеллектуальная автобиография // Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998.

95. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренькова. М.: Международный Университет бизнеса и управления, 1996.

96. Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В. И. Добренькова. М., 1996.

97. Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998.

98. Патрушев А. И. Расколдованный мир Макса Вебера. М., 1992. 208 с.;

99. Кравченко А. И. Социология Макса Вебера: Труд и экономика. М., 1997. 126 с.;

100. Писманик М. Г. Религиоведение и светская школа //

Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. Материалы конференций. – М.: Изд-во «Рудомино», 2002.

101. Платон. Государство // Платон. Соч.: В 3 т. М.: Мысль, 1968–1972. Т. 3 / 1 /, 1971. С. 89–454.

102. Религиозная идентичность и воцерковленность. Интервью по месту жительства 19–20 апреля 2008 г... 1500 респондентов. Статистическая погрешность не превышает 3,6 %. [Эл. ресурс]. URL: http://bd.fom.ru/report/cat/cult/rel_rel/rel_/d081623 (дата обращения: 05.04.2010)

103. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. М., 1996.

104. Религия и религиозная картина мира: Хрестоматия по культурологии Пермь: Изд-во ЗУУНЦ, 2002. – Ч. 1, 2

105. Россияне одновременно верят в Бога, инопланетян и гороскопы // ВЦИОМ. 02.11.2005. [Эл. ресурс]. URL: <http://www.wciom.ru/?pt=50&article=1947> (дата обращения: 05.04.2010). [Эл. ресурс].

106. Сафронов С. Г. Русская Православная Церковь: Территориальный аспект. М., 2001;

107. Синелина Ю. Ю. Изменение религиозности населения России: Православные и мусульмане: Суеверное поведение россиян. М., 2006.

108. Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. – 2001. – № 6.

109. Смирнов М. Ю. О религиоведении, религии и религиозности Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. 2008. Том 9. Вып. 2. – СПб.: Изд-во РХГА, 2008.

110. Смирнов М. Ю. Очерк истории российской социологии религии. СПб.: СПбГУ, 2008. 141 с

111. Смирнов М. Ю. Российское общество между мифом и религией: Историко-социологический очерк. СПб., 2006.

112. Смирнов М. Ю. Тема религии в русской дореволюционной социологической мысли // Российская социология: Историко-социологический исследования / Под ред. А. О. Бороноева. СПб., 2006.

113. Смирнов П. И. Социология личности, учебное пособие – СПб: изд-во общества им. М. М. Ковалевского, – 2001 г.

114. Современная буржуазная философия и религия / Под ред. А. С. Богомолова. М., 1977. С. 258–259.

115. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика: Пер. с англ. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. Старые церкви, новые верующие / Отв. ред. К. Каарияйнен и Д. Фурман, М., СПб, 2000.

116. Каарияйнен, К. Фурман Д. Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997, № 6.

117. Столяров И. Н. Духовно-ценностные ориентации молодых ученых в условиях нестабильного общества (Проблемы социализации в нестабильном обществе); – Материалы

Всероссийского научно-практического симпозиума. – Пенза, 1995.-4.1 – С 40–43

118. Страусс А., Корбин Д. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. М., 2001. (2007 г.)

119. Телебаев Г. Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан // Социологические исследования, 2003, № 3.

120. Тощенко Ж. Т. Теократия: фантом или реальность? – М.: Academia, 2007. – 664 с.;

121. Трофимов С. В. Социология религии Эмиля Дюркгейма: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. социол. наук. М., 2002;

122. Угринович Д. М. Введение в теоретическое религиозоведение. М., 1973.

123. Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях"(с изменениями от 26 марта 2000 г., 21 марта 2002 г., 25 июля 2002 г.) Статья 6. Религиозные объединения.

124. Фейербах Л. Сущность религии // Избранные философские произведения в 2-х тт. Т. II. М., 1955.

125. Фейербах Л. Сущность религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения. В 2-х т. Т. 2. М., 1955.

126. Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения в 2-х тт. Т. II. М., 1955.

127. Фурман Д. Е. Религия и социальные конфликты в

США. М., 1981.

128. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603, [5] с

129. Ходжаева Е. А., Шумилова Е. А. Возрождение религии и этническая идентичность татарской молодежи в Республике Татарстан // Социологические исследования, 2003 № 3.

130. Цапок С. В. Социокультурные особенности образа жизни и ценности современного сельского жителя. Автореф. дисс. на соскан.к.с.н. Ростов-на-Дону, 2009.

131. Яшина Г. А. «Научные» особенности российской мафии [Электронный ресурс] // Капитал страны. URL <http://www.kapital-rus.ru/index.php/articles/article/180180> (Дата обращения 28.02.2011)

132. Чеснокова В. Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века – М.: Академический Проект, 2005

133. Чичерин Б. Н. Наука и религия. М., 1999.

134. Широкалова Г. С. Сравнительные характеристики верующих и неверующих нижегородцев // Социологические исследования. – 2001. – № 6. – С. 80–88;

135. Шмитт К. Завершенная Реформация // Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб., 2006.

136. Щипков А. В. Во что верит Россия: Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб., 1998;

137. Яблоков И. Н. Религиоведение. М., 1998.

138. Яблоков И. Н. Социология религии. – М.: «Мысль», 1979. – 182 с.

Приложение № 1. Гайд полуструктурированного фокусированного глубинного интервью

Цель исследования:

- получение информации о месте религиозности в системе ценностных ориентаций молодых ученых

Основные вопросы, на которые отвечает интервью:

- духовные искания молодых ученых
- религиозное сознание молодых ученых: вера, мировоззренческие представления, религиозные переживания и знания; отношение к православному вероучению, нравственности и Церкви.
- степень информированности и знаний молодых ученых о вере.
- коммуникативный разрыв между молодыми учеными СПб и Церковью: существует ли он, пути и средства преодоления
- оптимальные пути воздействия религиозности на ценностные ориентации молодых ученых и их формирование.

Блок № 1. Духовные искания молодых ученых

Тема 1. Духовность молодых ученых

- Поиски духовной опоры. Интеллектуальность. Нравственность. Культурность. Творчество. Образованность. Религиозность.
- Смысл жизни. Ситуации, в которых встала проблема смысла жизни. Задумывались ли Вы о смысле жизни? Ради чего (кого) Вы живете?
- Научная жизнь и духовность. Наука – часть духовности или идеал науки над-духовен и над-нравственен.
- Общение с другими молодыми учеными. Влияние духовности на характер коммуникации.

Тема 2. Духовность и нравственность.

- Альтруизм. Помощь человеку, находящемуся в безвыходной ситуации или человеку, который лежит на улице без сознания. Альтруизм светский и религиозный. Религиозная мотивация альтруистического поведения.
- Ваше отношение к алкоголю.
- Ваше отношение к наркотикам.
- Ваше отношение к абортам. Имели ли Вы такие проблемы и рассматриваете ли Вы это как проблему?
- Ваше отношение к курению. Ваше отношение к незарегистрированному сожительству. Это нарушение религиозно-нравственной нормы (грех) или это нормально?

- Нравственное возрождение молодежи.

Тема 3. Вера и разум. Вера и интуиция.

- Задумывались ли вы на тему соотношения веры и разума? Разумная вера и верующий разум?

- Ваше мнение: Ученый и при этом верующий. Или ученый – всегда неверующий.

Блок 2. Религиозная биография молодых ученых

Тема 4. Религиозная вера¹⁵⁰ в детстве

- Социальная обстановка, в которой проходило детство. Кто – родители? Профессия родителей и их отношение к вере.

- Воспитание в родительской семье. Если было религиозное или атеистическое воспитание, то расскажите об этом.

- Влияние сверстников, друзей на веру. Были ли верующие друзья?

Были ли разговоры о вере?

- Первые впечатления, связанные с верой (например, бабушка водила в храм или «тайком» крестящиеся люди перед Церковью).

- Социальная обстановка, в которой проходило детство. Кто – родители? Профессия родителей и их отношение к ве-

¹⁵⁰ Далее просто Вера.

ре.

- Религиозное воспитание в родительской семье. Если оно было, то расскажите об этом.
- Влияние сверстников, друзей на веру. Были ли верующие друзья? Были ли разговоры о вере?

Тема 5. Вера в подростковый период

- Переживание кризиса во время подростковый период. Связь с верой в это время. Вера была утрачена, или, наоборот, обретена, или религиозность не изменилась.
- Первая любовь. Расскажите о вере вашей девушке (молодом человеке) Являются ли они верующими? Разговоры о вере.

Тема 6. Вера в студенческие годы

- Студенческая жизнь. Жилищные условия в студенческие годы. Верующие соседи. Как они повлияли или не повлияли на веру.
- Влияние на Ваше мировоззрение преподавателей Вуза. Верующие или наоборот, неверующие преподаватели. Были ли «воинствующие» атеисты и как они повлияли?
- Встречи со священниками (в этот период, в целом в жизни). Разговоры о вере со священниками? Вера на данный момент
- Изменение отношения к Богу, церкви по сравнению с детством (подростковым периодом, периодом студенчества). Если было изменение, то как оно происходило?
- Осознание веры на данный момент. Религиозная иден-

тификация.

- Принадлежность к конфессии или религиозной группе.

Блок 3. Религиозность и ценности

Тема 7. Ценности и потенциал социальной интеграции (объединяют ли ценности людей)? Какие ценности объединяют и какие разъединяют.

Тема 8. Место веры в Вашей системе ценностей. Ценность «религиозная вера» и Ваш смысл жизни. Влияние религиозности на формирование Ваших ценностных ориентаций.

Тема 9. Чувство ценностно-коммуникативного разрыва с религиозной общиной. Есть ли оно? Непонимание религиозного языка, лексики, смыслов, значений, действий, догматов, что увеличивает трудности в коммуникации.

Блок 4. Проявления религиозности в поведении

Тема 10. Религиозные практики в храме.

- Посещение храма (православный храм, мечеть, синагога, дацан др.). Ощущение в храме. Частота посещения. Смысл посещения храма.

- Частота исповеди и причащения (Эта подтема обсуждается, если молодой ученый – христианин)

Тема 11. Религиозные практики вне храма.

- Частота и глубина (качество) молитвы. Виды молитвы: молитва устная, молитва умом, молитва сердцем.
- Чтение религиозной литературы (Библию, Коран, др.). Какие книги религиозного содержания наиболее Вам нравятся.
- Пост. Частота поста. Что есть пост?

Социально-демографические характеристики

- 1) Должность. Если студент, какой курс.
- 2) Пол
- 3) Возраст
- 4) Семейное положение

Задание № 1. Роль религиозных ценностей в ценностной системе

Расположите данные группы ценностей в иерархическом порядке (с карточками) по степени важности для Вас (1-минимальная значимость ценности, 9-максимальная значимость ценности) и прокомментируйте (объясните) Ваш выбор. Далее внутри каждой группы расположите ценности в иерархическом порядке. Почему у Вас такой выбор? Есть ли у Вас желание добавить сюда ценность, которая значима для Вас, но нет в списке? Какая это ценность?

I. Группа нравственных ценностей:

1. Заповеди (нравственный закон)
2. Совесть
3. Духовно-нравственное здоровье
4. Добро

II. Группа религиозных ценностей:

1. Бог
2. Религиозная вера
3. Свобода от грехов и любого зла
4. Церковь (РПЦ)
5. Все остальные религиозные организации
6. Любовь (как высшее, духовное чувство)

III. Группа социальных ценностей

1. Отечество
2. Друзья
3. Семья
4. Коллективизм
5. Справедливость
6. Милосердие

IV. Группа индивидуалистических ценностей

1. Здоровье физическое
2. Счастье
3. Собственное «Я»
4. Материальное благополучие
5. Интересная работа
6. Творчество

7. Комфорт

8. Карьера

9. Власть, возможность влияния на других

Спасибо Вам!