

*Сетевой научный журнал*

# Научный результат

*Research result*

*Том 1*

**№2 2014**

*Сетевой научный рецензируемый журнал  
Online scholarly peer-reviewed journal*

*Социология и управление*



ISSN 2408-9338



9 772408 933006

*Сайт журнала:*  
<http://belsu-research-result.ru/>

# НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

СЕРИЯ  
«СОЦИОЛОГИЯ и УПРАВЛЕНИЕ»

Свидетельство о регистрации средства массовой информации  
Эл. № ФС77-55674 от 28 октября 2013 г.

Включен в библиографическую базу данных  
научных публикаций российских ученых РИНЦ

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ  
Издается с 2013 г., ежеквартально  
ISSN 2408-9346



Том 1. №2(2), 2014

Учредитель:

ФГАОУ ВПО «Белгородский  
государственный национальный  
исследовательский университет»

## ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР СЕРИИ:

**Шаповалова И. С.**, доктор социологических наук, доцент, заведующая кафедрой социологии и организации работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

## ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА СЕРИИ:

**Гордеева Н.О.**, кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры социологии и организации работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

## ТЕХНИЧЕСКИЙ СЕКРЕТАРЬ СЕРИИ:

**Кисиленко А.В.**, старший преподаватель кафедры социологии и организации работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета

## РЕДАКТОР АНГЛИЙСКИХ ТЕКСТОВ СЕРИИ:

**Ляшенко И.В.**, кандидат филологических наук, доцент

## ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ:

**Лебедев С. Д.**, кандидат социологических наук, профессор кафедры социологии и работы с молодежью Института управления Белгородского государственного национального исследовательского университета.

**Мережко А. А.**, преподаватель кафедры иностранных языков и профессиональной коммуникации Института межкультурной коммуникации и международных отношений Белгородского государственного национального исследовательского университета.

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

**Шмигирилова Л. Н.**, кандидат социологических наук, Цдоцент, заместитель директора Института управления по международной деятельности Белгородского государственного национального исследовательского университета.

# RESEARCH RESULT

SERIES  
«SOCIOLOGY AND MANAGEMENT»

Mass media registration certificate  
El. № FS 77-55674 of October 28, 2013

Included into bibliographic database of scientific publications of  
Russian scientists registered in the Russian Science Citation Index

ONLINE SCHOLARLY PEER-REVIEWED JOURNAL  
First published online: 2013.  
Frequency of publications: quarterly  
ISSN 2408-9346



Volume 2(2), 2014

Founded by:

Belgorod State University

## SENIOR EDITOR OF SERIES:

**Shapovalova I. S.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

## DEPUTY CHIEF EDITOR OF SERIES:

**Gordeeva N.O.**, Ph.D. in Sociological Sciences, Associate Professor, the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

## CLERK OF SERIES:

**Kisilenko A.V.**, Senior lecturer, the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

## ENGLISH TEXT EDITOR:

**Lyashenko I.V.**, Ph.D. in Philology, Associate Professor

## EDITORIAL BOARD:

**Lebedev S. D.**, Ph.D. in Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Organization of work with youth, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

**Merezhko A. A.**, Assistance lecturer, the Department of foreign languages and professional communication, Institute of intercultural communication and international relationships, Belgorod State National Research University.

**Tarabaeva V. B.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Director of Pedagogical Institute, Belgorod State National Research University.

**Shmigirilova L. N.**, Ph.D. in Sociological Sciences, Associate professor, Deputy director of international activity, Institute of Management, Belgorod State National Research University.

**Каменский Е. Г.**, кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры философии и социологии Юго-Западного государственного университета.

#### **РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

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

**Благоевич М.**, доктор социологических наук, профессор, руководитель Центра религиоведческих исследований Института философии и общественной теории Университета Белграда, Сербия.

**Болотин И. С.**, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии и управления персоналом ФГБОУ ВПО «МАТИ – Российский государственный технологический университет имени К.Э. Циолковского», Россия.

**Буданов В. Г.**, кандидат физико-математических наук, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Сектора междисциплинарных проблем научно-технического развития Института философии РАН, Россия.

**Бубенко П. Т.**, доктор экономических наук, профессор, директор СВНЦ НАН и МОН Украины, член-корреспондент Академии экономических наук Украины, Украина.

**Зубок Ю. А.**, доктор социологических наук, профессор, начальник отдела социологии молодежи Института социально-политических исследований РАН, Россия.

**Карамышев Д. В.**, доктор наук государственного управления, профессор, заведующий кафедрой социальной и гуманитарной политики Харьковского регионального института державного управления Национальной академии государственного управления при президенте Украины, Украина.

**Марек Х.**, доктор экономических наук, профессор, заместитель директора Польской Школы Государственного Управления, Польша.

**Новикова И. В.**, доктор экономических наук, профессор, заведующая кафедрой экономической теории академии управления при президенте республики Беларусь, Белоруссия.

**Патрик Э. И.**, доктор технических наук, профессор, председатель правления международной Академии управления и технологий INTAMT, Германия.

**Чупров В. И.**, доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник отдела социологии молодежи Института социально-политических исследований РАН, Россия.

**Kamenskuy E. G.**, Ph.D. in Sociological Sciences, Associate Professor, the Department of Philosophy and Sociology, Southwest State University.

#### **EDITORIAL TEAM:**

**Abdiraiymova G. S.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Social work, al-Farabi Kazakh National University, Kazakstan.

**Blagoevich M.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of Center of theological researches, Institute for Philosophy and Social Theory, University of Belgrade, Serbia.

**Bolotin I. S.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology and Human Resource management, Moscow Aviation Technology named after K. E. Tsiolkovsky MATI, Russia.

**Budanov V. G.**, Candidate of Physico-mathematical Sciences, Doctor of philosophical sciences, Associate professor, Senior Research Scientist of Сектора Transdisciplinary problems of scientific and technical development, Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences, Russia.

**Bubenko P. T.**, Doctor of Economics, Professor, Director of North-West Scientific Center National Academy of Science and Ministry of Education and Science of Ukraine, Associate Member of Academy of Economic Sciences of Ukraine, Ukraine.

**Zybok Y. A.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology of Youth, the Institute of Socio-Political Research RAS, Russia.

**Karamishev D. V.**, Doctor of State management sciences, Professor, Head of the Department of social and humanitarian policy of Kharkiv Regional Institute of Public Administration of the National Academy of Public Administration attached to the Office of the President of Ukraine, Ukraine.

**Marek X.**, Doctor of Economics, Professor, Deputy Director of Polish School of State Management, Poland.

**Novikova I. V.**, Doctor of Economics, Professor, Head of the Department of Economic Theory, Academy of Public Administration under the aegis of the President of the Republic of Belarus, Belarus.

**Patric E. I.**, Doctor of Engineering Science, Professor, chief executive officer of International Academy of Management and Technology INTAMT, Germany.

**Chuprov V. I.**, Doctor of Sociological Sciences, Professor, Senior Research Scientist of the Department of Sociology of Youth, the Institute of Socio-Political Research RAS, Russia.

## СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

- Богатова О.А.**  
Религиозность и мультикультурализм  
в контексте социальной саморепрезентации  
региона (на примере республики  
Мордовия) .....5
- Богачёв М.И.**  
Воцерковленность и политические  
предпочтения православных верующих:  
поиск взаимосвязи.....18
- Карасева С.Г.**  
Кросс-конфессиональная модель  
изучения религиозности: разработка  
и применение в Беларуси..... 31
- Кубурич З., Зотова А.**  
Религия и психическое здоровье.....38
- Олейников А.А.**  
Духовные основания хозяйственного  
уклада.....57

## СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

- Гайдукова Г.Н.**  
Структурная модель реализации  
краудсорсинговых проектов в региональном  
управлении.....66
- Гумуляускаене А., Толейкене Р.**  
Формирование этической политики  
в организациях государственного  
управления Литвы.....71
- Лэйн Д.**  
Будущее России в глобализированном  
мире: уроки Востока и Запада.....79
- Шепеленко Е.Г.**  
Пути совершенствования государственной  
инновационной политики на региональном  
уровне (по результатам социологического  
исследования)..... 88
- Шепеленко И.П.**  
Дискурс травмы современного города  
(на примере города Харькова).....93

## SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE

- Bogatova O.A.**  
Religiosity and multiculturalism  
in the context of social self-presentation  
of the region (on the example of republic  
of Monrovia) .....5
- Bogachev M.I.**  
Being churched and political preferences  
of orthodox believers: the research  
into correlation .....18
- Karassyova S.G.**  
The cross-confessional model  
for studying religiosity: elaboration and  
implementation in Belarus..... 31
- Kuburić Z., Zotova A.**  
Religion and mental health .....38
- Oleynikov A.A.**  
Spiritual foundations  
of economic structure.....57

## SOCIOLOGY OF MANAGEMENT AND SOCIAL TECHNOLOGIES

- Gaidukova G.N.**  
The structural model of implementation  
of crowdsourcing projects in regional management.....66
- Gumuliauskiene A., Toleikiene R.**  
Ethical policy development in the public  
administration organisations of Lithuania.....71
- Lane D.**  
The future of Russia in a globalised world:  
the lessons from East and West.....79
- Shepelenko E.G.**  
The ways of improving the state  
innovation policy at the regional level  
(based on the results of a sociological research) ..... 88
- Shepelenko I.P.**  
The discourse of modern city trauma  
(on the example of Kharkov).....93

# СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

УДК 316.35

Богатова О.А.

**Религиозность  
и мультикультурализм в контексте  
социальной саморепрезентации  
региона (на примере республики Мордовия)**

## АННОТАЦИЯ

Предметом данной статьи являются социальные функции постсоветской религиозности в аспекте её использования для придания узнаваемого облика региону в общем контексте «политики идентичности» типичного «православного» региона России – Республики Мордовия, а также взаимодействие «символической» и других функций религиозности в контексте дискуссии о «секуляризации/десекуляризации» в современной России.

**Ключевые слова:** религиозность региона; культурный «брендинг»; секуляризация; политика идентичности.

Bogatova O.A.

**Religiosity and multiculturalism  
in the context of social  
self-presentation of the region  
(on the example of republic of Mordovia)**

## АБСТРАКТ

The article covers the social functions of post-Soviet religiosity in the aspect of its use for cultural «branding» of the region in the general context of «identity policy» in a typical «orthodox» region of Russia – Republic of Mordovia and their interaction with some other functions of these organizations in the context of the discussion on the «secularization/deseccularization» problem in contemporary Russia.

**Keywords:** religiosity region; cultural «branding»; secularization; identity policy.

Предметом данной статьи являются социальные функции постсоветской религиозности в аспекте её использования для придания узнаваемого облика региону в общем контексте «политики идентичности» типичного «православного» региона России – Республики Мордовия. Данная республика служит

примером того, как помощь органов власти республики в создании и реконструкции религиозных объектов, как материальных (здания храмов и монастырей), так и символических (канонизация святых), служит целям создания узнаваемых и позитивных образов региона, служащих как для консолидации

его полиэтнического населения и создания общей идентичности, так и в репутационных целях, в расчете на возможных деловых партнеров и лоббистов (региональный брендинг). Основы данной политики были заложены в конце 90-х гг. XX в., на которые приходится канонизацию новых местночтимых святых – преподобного Феодора Санаксарского и праведного Филарета (1999 г.), а также принципиальное решение вопроса о канонизации в лике местночтимых святых адмирала Российского флота Ф. Ф. Ушакова.

Нас интересуют сущность и социальные последствия такой политики идентичности в контексте дискуссии о секуляризации/десекуляризации в современном российском обществе, учитывая высказываемые в её процессе полярные оценки религиозной ситуации в России – от «лаборатории постсекуляризма» до «пострелигиозного» или «безрелигиозного» общества. Религиозная ситуация в Мордовии позволяет рассмотреть культурно-символические и идентификационные функции религиозных организаций во взаимодействии с их остальными функциями в контексте актуальных в свете проблемы направленности основного вектора секулярных/постсекулярных тенденций взаимоотношений этих организаций с верующими, с одной стороны, и органами власти – с другой.

В регионе, где более 90% населения составляют русские и мордва, традиционно исповедующие православное христианство, а доля татар и представителей других этнических групп, придерживающихся ислама суннитского вероисповедания, составляет чуть более 5%, основной религиозной составляющей историко-культурного образа территории вполне предсказуемо становятся православные религиозные объекты, – церкви и монастыри, которым посвящается ряд выпускаемых в республике книг, фотоальбомов, буклетов, а также отводится значительное место в путеводителях по достопримечательностям Мордовии, отдельным городам, районам и епархиям. Лучше всего представлены в информационном пространстве республики православные монастыри, из шести у которых – Рождество-Богородичного Санаксарского, Иоанно-Богословского Макаровского, Свято-Преображенского и Свято-Троицкого мужского, а также

Свято-Варсонофиевского и Свято-Троицкого женского монастырей [1], – есть собственные интернет-сайты. Содержание и содержание этих сайтов во много аналогичны корпоративным сайтам и содержат информацию об истории, местоположении, современном облике, основных святынях, руководстве монастырей, возможностях организации паломнических поездок и экскурсий по территории монастыря, а также информацию о заказе треб и счета для жертвователей. В качестве объектов для паломников или религиозных туристов они, безусловно, способствуют созданию особого узнаваемого историко-культурного образа Мордовии. Однако рутинизированные культовые практики как паломников, так и администрации монастырей, как показывает наблюдение, чаще всего с этой историко-культурной составляющей не связаны.

Примером поляризации региональной политики в области «брендинга» и повседневными практиками служит культ Св. праведного воина Феодора Ушакова, канонизированного в 2001 г., в Мордовской митрополии. Построенный и освященный в 2006 г. в его честь Свято-Феодоровский кафедральный собор в г. Саранске, в архитектурный ансамбль которого входит Соборная площадь и памятник адмиралу, стал одним из самых известных и тиражируемых образов Мордовии и г. Саранска в многочисленной номенклатуре печатной и сувенирной продукции туристического и краеведческого назначения, а также на интернет-сайтах, например, сайте Саранской епархии (sarep.ru). Однако в Санаксарском монастыре, расположенном неподалёку от г. Темникова и входящем в Темниковскую и Краснослободскую епархию в составе той же Саранской и Мордовской митрополии, где останки адмирала были извлечены из могилы и перенесены в кафедральный собор в качестве мощей, не меньшее внимание уделяется культу ныне покойного архимандрита монастыря о. Иеронима, народное почитание могилы которого, включая письменные обращения верующих, всячески поощряется администрацией монастыря, планирующей в перспективе постройку часовни в его честь и возможную канонизацию. В то же время реконструкция часовни, построенной в XIX в. в честь Ф.Ф. Ушакова, не планируется, а его могила во дворе монастыря, находилась ле-

том 2014 г. в полуразрушенном состоянии, лишенная ограды и бюста, сооружённых на ней в советскую эпоху, когда она получила статус объекта культурно-исторического наследия. В данном случае следовало ожидать сохранения этих объектов, имеющих не только государственно-патриотическую, но и корпоративную историческую ценность для самого монастыря, сохранившиеся исторические здания которого были построены XVIII – XIX вв. на пожертвования местной дворянской семьи Ушаковых, из которой происходили и сам адмирал, и его дядя – старец Феодор Санксарский. Тем не менее на практике в Санаксарском монастыре приоритет отдаётся культу о. Иеронима, который уже пользуется среди местных верующих славой чудотворца и целителя.

Несколько отличный пример приспособления историко-культурного наследия к нуждам верующих и религиозных организаций на территории Мордовии демонстрирует Иоанно-Богословский Макаровский мужской монастырь, созданный в 1994 г. на территории дворянской усадьбы, служившей до 1917 г. резиденцией семье дворян Саранского уезда Полянских и включавшей несколько ломовых церквей и богадельню, также находившихся в частной собственности и до момента основания монастыря никогда не принадлежавших церкви. В результате передачи исторического усадебного комплекса Саранской и Мордовской епархии прекратил своё существование республиканский этнографический музей под открытым небом, а епархия получила паломнический центр, который затем приобрёл известность не только благодаря удобному местоположению в 1,5 км от г. Саранска, но и благодаря деятельности старца Феофана, известного в качестве целителя как в Мордовии, так и за её пределами [2].

Эта смена историко-культурных приоритетов на культовые, несмотря на то, что она инициирована «сверху», несомненно, свидетельствует о том, что население республики становится более религиозным. С другой стороны, ответ на вопрос о том, становится ли более религиозным региональный социум как целое, и объединяют ли православные святыни жителей республики в общественной жизни помимо символической репрезентации региона, а также индивидуальной коммуникации со

священниками и объектами поклонения, на примере двух наиболее посещаемых монастырей Мордовии, будет скорее отрицательным. Объяснить это несовпадение можно исходя из общей характеристики религиозности в республике, а также особенностей культурной политики светского государства в России – в данном случае на уровне региона.

Называя Мордовию типичным православным регионом, мы имеем в виду, что характеристики и динамика православной религиозности в республике могут служить моделью для описания общероссийских тенденций. При этом хронологическими точками отсчета могут служить данные массового опроса НИИ регионологии при Мордовском государственном университете им. Н.П. Огарёва в 1999 г. (n=2500), в котором блок вопросов о религиозности был разработан с участием автора этой статьи, а доля верующих среди респондентов составила 69,9%, в том числе 13,9% практикующих верующих («вариант ответа «я верующий, стараюсь соблюдать религиозные обряды и обычаи») и 56% не соблюдающих религиозные обряды и обычаи [3].

Сравнение с данными другого массового опроса, предпринятого в 2009 г. в рамках другого нашего научно-исследовательского проекта «Религиозность и этничность в Республике Мордовия» при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант РГНФ 09-03-23306 а/в) на базе филиала ВЦИОМ по Приволжскому федеральному округу по репрезентативной квотно-территориальной выборке (n=1000, доверительная вероятность результатов – 95%), демонстрирует впечатляющий количественный прирост доли верующих во всех поколенческих группах до 90,3% респондентов (без учета «колеблющихся» между религией и неверием) при очень слабой конфессиональной вовлеченности представителей основных «традиционных» религий: так, среди православных верующих доля респондентов, посещавших богослужения, составляла 6,4%, среди мусульман – 8,2%.

Обобщая данные опроса по всем измерениям религиозного поведения верующих, предложенных с целью расчета «индекса воцерковленности» В.Ф. Чесноковой, мы сделали вывод о том, что доля конфессиональных

(«полностью воцерковленных», «религиозных») верующих, достигших пятой позиции по какой-либо из шкал (либо четвертой по шкале исповеди и причащения) среди православных в республике составляет 8,3%.

Полученные данные в целом соответствуют теории секуляризации, включая характеристику этого процесса у П. Бергера как «демонополизации» религиозных верований, ранее поддержанных государством и «поляризации» между общественными и частными аспектами религиозности, предполагающего сокращение до минимума общественных функций религии и её приватизации, сущность которой заключается в том, что «ценности частной религиозности не играют роли в контексте институтов, выходящих за рамки частной жизни... Такая изоляция религии внутри сферы частной жизни полностью «функциональна» для поддержания высокорационализованного устройства современных экономических и политических институтов», вследствие чего «религия выступает теперь как публичная риторика и частная добродетель. Иначе говоря, там, где религия предстает «общим делом», ей не достает «реальности», а там, где она «реальна», ей не достает «общности». Такое положение представляет собой серьезный разрыв с традиционной задачей религии, которая состояла как раз в установлении общего для всех набора определений действительности, способных служить общим смысловым универсумом для членов данного общества» [4].

Другой стороной процесса секуляризации, наряду со снижением её общественно-политического влияния, становится приспособление религии к роли поставщика индивидуальных «религиозных услуг» в ответ на изменение отношения индивида к религии, даже имевшей ранее статус монополии, как средства решения преимущественно личных вопросов [4]. На эту составляющую «рационализации» религиозного культа ранее обратил внимание М. Вебер, видевший её предпосылку в исходных формах религиозности, имевших, наряду с магическим мышлением и практиками в том смысле, что «рациональный характер, если не в рамках средства-цели, то в соответствии с правилами, установленными опытом» в том смысле, что религиозные и «магические»

действия или мышление не выходят из сферы повседневной целенаправленной деятельности, тем более что и цели их преимущественно экономические» [5]. Деградация «публичных» функций религии объясняет редукцию религиозных практик и установок верующих к этим первичным религиозным формам в процессе её приватизации, проявлением которой можно в России считать отмеченное митрополитом Иларионом (Алфеевым) появление и распространение после петровских реформ практики «частных богослужений» и различных обрядовых действий, совершаемых для отдельных лиц [6].

То обстоятельство, что рациональные цели повседневных религиозных практик в основном сводятся к просьбам здоровья и жизнеобеспечения членов семьи, обуславливает отмеченную Р. Инглхартом и П. Норрис обратную корреляцию уровня религиозности и осознания «экзистенциальной безопасности» в современных обществах, связанную с уровнем бедности [7]. Этот вывод рассматривается его авторами в качестве доказательства локализации современной религиозности преимущественно на микроуровне, не противоречащей основным положениям теории секуляризации, так как для современных обществ, за редким исключением, остаётся актуальным такой аспект секуляризации, отмеченный Б. Уилсоном, как «сдвиг локуса принятия социально значимых решений от элит, претендующих на особый доступ к волеизъявлениям сверхъестественных сил, к элитам, легитимирующим свою власть при помощи референции к другим основам в области политики, экономики, знания и иных социальных институтов, что, в свою очередь, предполагает приватизацию религии» [8].

Альтернативный «постсекулярный тезис», развиваемый с 90-х гг. XX в. П. Бергером, Х. Казановой, Ю. Хабермасом и рядом других зарубежных и отечественных религиоведов, отталкиваясь от идеи отсутствия в постсовременном обществе единого «метанарратива», включая секуляризм, в ситуации постмодерна, в отличие от классического модерна, постулирует возвращение религии в публичное пространство и постепенное расширение её социальных функций. Началом социологической операционализации понятия «посте-



кулярности», с нашей точки зрения, можно считать выделение М. Розати двух направлений в исследовании десекуляризации, предполагающее разграничение социально-политического аспекта деприватизации религии, с одной стороны, и группообразующего, с другой, а именно способности религиозных верований и практик «порождать социальную стабильность, а с другой – выражать конкретную коллективную идентичность» [9]. Проверка гипотез о наличии «постсекулярных» тенденций в региональном социуме, следовательно, должна основываться на сборе и интерпретации данных, которые могли бы иметь отношение к двум вышеуказанным тенденциям.

В ходе работы над научно-исследовательским проектом «Социальные факторы межэтнического и межконфессионального согласия в полиэтническом регионе» (проект в рамках ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2012-2013 годы, соглашение 8004 Минобрнауки РФ с Российской правовой академией Минюста РФ) нами был предпринят массовый социологический опрос в Республике Мордовия на базе филиала ВЦИОМ по Приволжскому федеральному округу по квотно-территориальной репрезентативной выборке (объем выборки – 1000 респондентов), который показал, что верующими считают себя 93%, неверующими – 4,4% опрошенных, в том числе 3,7% мордвы и 4,4% русских. 1,7% респондентов считают себя верующими, но ни к какой конкретно религии себя не относят, столько же выбрали вариант «к религии отношусь безразлично», а 0,7% колеблются между верой и неверием. Таким образом, уровень религиозности населения в республике является стабильно высоким.

Наибольшее количество последователей имеют две конфессии – Русская православная церковь (Московский патриархат) и ислам. Доля православных верующих в составе респондентов составляет 86,4%, в том числе 90,8% среди мордвы и 90,1% среди русских, мусульман – 4,4% респондентов, что соответствует количеству опрошенных татар. Кроме того, в выборочную совокупность попали 3 представителя протестантских деноминаций, зарегистрированных в республике и 1

язычник (русский по национальности). В основном респонденты относят себя к тому или иному вероисповеданию на основе культурной самоидентификации: к православным отнесли себя более 90% опрошенных русских и мордвы, к мусульманам – 80% татар (однако 8,9% опрошенных татар считают себя православными, а 3 респондента мордовской национальности (0,9%) и 4 русских (0,7%) – мусульманами.

В целом следует отметить, что доля православных в Мордовии больше, а неверующих – меньше, чем в среднем по России: так, во всероссийском опросе, проведенного Аналитическим центром имени Ю. Левады в ноябре 2013 г., в России в этот период было выявлено 68% православных, 7% мусульман, около 3% представителей других конфессий и 19% неверующих [10], что в целом соответствует выводу о более высоком уровне религиозности в более бедных сообществах, т.к. по данным всех постсоветских статистических обследований Мордовия традиционно входит в нижний дециль российских регионов по уровню доходов на душу населения. Этот вывод подтверждается и более высоким уровнем религиозности в сельской местности, где из-за низких даже по региональным меркам доходов и «оптимизации» социальной инфраструктуры уровень «экзистенциальной безопасности» существенно ниже, чем в городе: если среди городского населения, составляющего 62,4% респондентов, к православным себя отнесли 83,3% респондентов, а к мусульманам – 5,4%, то в селе соответственно 91,7% и 2,7%; кроме того, в сельской местности на 10 процентных пунктов больше доля респондентов, утверждающих, что религия играет «очень важную» (24,9% в селе и 20,2% в городе) или «довольно важную» (40,6% в селе и 33,7% в городе) роль в их жизни. Наличие потенциала социального влияния религии можно констатировать, исходя из оценок самих респондентов, большинство из которых считает, что религия в их жизни играет «очень важную» (22,0% респондентов, в том числе 23,6% православных и 29,5% мусульман) или «довольно важную» (36,3%, включая 39,7% православных респондентов и 34,1% мусульман) роль, в то время как лишь 24,2% опрошенных (24,7% православных и 25,0% мусульман) характеризует эту роль как «не слишком важную», а 16,5%, включая 10,9%

православных и 11,4% мусульман) считает, что она не играет в их жизни никакой роли.

При этом доля верующих, участвующих в каких-либо мероприятиях религиозных общин, кроме посещения богослужений, была в городе, наоборот, на порядок выше (34,0% в сравнении с 5,1% в сельской местности), что можно объяснить отчасти большей доступностью религиозных учреждений, а отчасти – большей социальной активностью городского населения, а посещаемость храмов остава-

лась на примерно одинаково низком уровне. Как видно из представленных данных, доля верующих, посещающих церковь или другие культовые учреждения раз в месяц и чаще, по-прежнему, как и в 2009 г., составляла менее 10%. Большая часть респондентов бывала в храме либо 1-2 раза в год (28,7%, среди православных, очевидно, на Пасху и Рождество), либо несколько чаще, но не каждый месяц (35,6%):

Таблица 1

**Распределение ответов на вопрос: «Как часто Вы обычно посещаете церковь (мечеть, молитвенное собрание единоверцев)?» в зависимости от места жительства респондентов, 2013 г. (n=1000)**

Table 1

*Distribution of answers to the question: «How often do you usually attend a church a (mosque, a religious meeting)?» depending on the place of residence of the respondents, 2013 (n=1000)*

<b>Варианты ответов</b>	<b>Город</b>	<b>Село</b>	<b>В среднем по массиву</b>
Практически никогда не был(а)	13,2	9,9	11,9
Реже одного раза в год	15,4	19,3	16,9
Один-два раза в год	29,5	27,3	28,7
Несколько раз в год, но реже, чем один раз в месяц	31,6	35,6	33,1
Один раз в месяц и чаще	9,1	7,5	8,5
Респондент затрудняется или отказывается ответить на вопрос	1,1	0,5	0,9

Среди респондентов, относящих себя к православным и мусульманам, доля посещающих храм раз в месяц и чаще, оказалась почти одинаковой – 9,2% и 9,3% соответственно, что не позволяет говорить о сложившейся социальной связи остальных с какой-либо местной религиозной общиной. В то же время можно констатировать, что декларация принадлежности к той или иной «традиционной религии» рассматривается в республике как социально желательная: в данном случае респонденты следуют примеру политиков и бизнесменов, сотрудничающих со священнослужителями этих конфессий, демонстрирующих свою религиозность, способствующих строительству храмов путем предоставления строительных площадок, ор-

ганизации сбора пожертвований или прямого спонсирования.

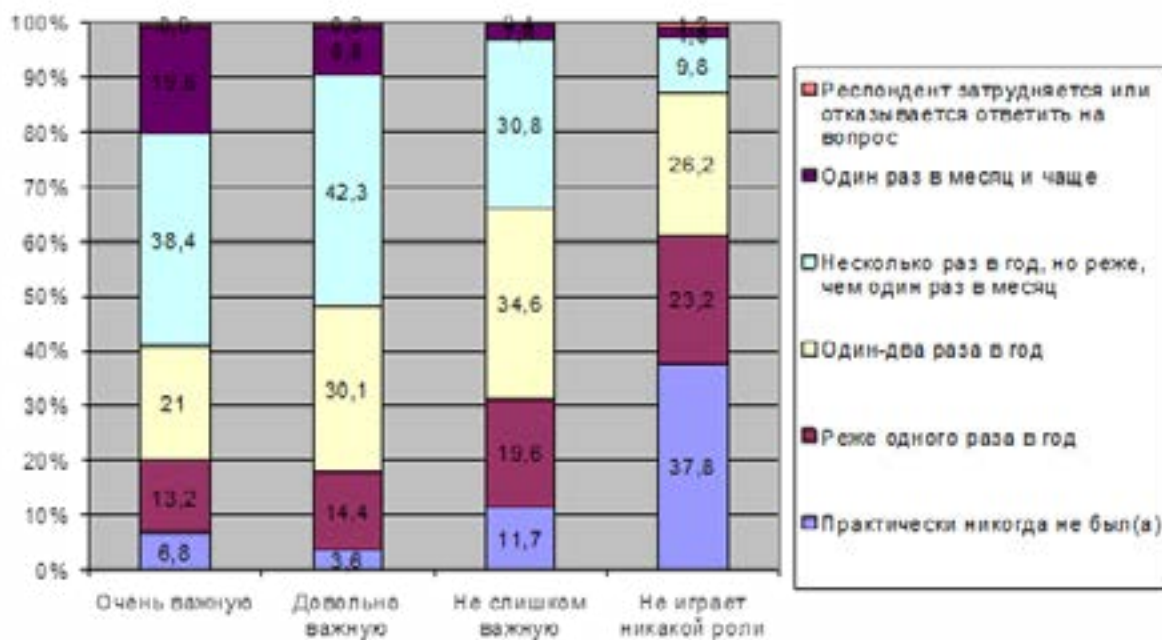
В исследовании также ставилась задача изучения влияния религиозных ценностей и установок на сознание и социальное поведение верующих, в связи чем в опросе была предпринята попытка определить границы религиозных сообществ, исходя из оценок самих верующих, которым был задан вопрос, кого они могут отнести к числу последователей собственной религии. Как выяснилось, в сознании верующих преобладают критерии, основанные на самоидентификации (варианты ответов «Всех, кто сам себя считает последователем этой религии и верит в Бога, который отвечает на молитвы, независимо от участия в религиозных обрядах» (24,3% опро-

шенных православных и 20,5% мусульман) и «Всех, кто сам себя считает последователем этой религии» (14,8% респондентов, относящих себя к православным и 16% мусульман) или самоидентификации с определённой религией при условии соблюдения отдельных, наиболее важных (по индивидуальному выбору) религиозных обрядов (33,6% православных и 34,1% мусульман). Около 40% опрошенных верующих настаивает на соблюдении всех религиозных предписаний под руководством священнослужителя (в том числе 26,4% православных и 27,1% мусульман) либо регулярном посещении богослужения (11,3% православных и 13,6% мусульман).

Позиция верующих в этом вопросе практически не зависела от частоты посещения богослужений самими респондентами, за исключением наименее воцерковленных категорий, среди которых в общей сложности 26,4% указывали на необходимость регулярного посещения богослужений (7,4% или выполнения всех религиозных предписаний под руководством священнослужителя (19,4%), однако зависела от субъективной значимости роли религии в жизни респондента: среди респондентов, которые утверждали, что религия

играет очень важную роль в их жизни, настаивали на принадлежности «истинного верующего» к определённому приходу 29,0%, а на посещении богослужения не реже раза в месяц – 11,5%, среди тех, кто оценил роль религии в своей жизни как «довольно важную» – соответственно 29,2% и 14,2%, а среди тех, кто полагал, что религия не играет никакой роли в их жизни – соответственно 17,9% и 4,1%.

Другие данные опроса демонстрируют корреляцию между высокой субъективной оценкой значимостью религии и посещаемостью храмов, в то время как прямой зависимости между посещаемостью и субъективной значимостью религии не прослеживается, например, среди верующих, посещающих храм раз в месяц и чаще, 22,2% оценивают роль религии в своей жизни как «очень важную» и 33,3% – как «довольно важную», в то время как среди посещающих храм несколько раз в год эти цифры соответственно составляют 25,5% и 46,4%, что, на наш взгляд, говорит прежде всего о склонности респондентов из последней категории давать социально желательные ответы. Таким образом, частота посещения богослужений зависит прежде всего от индивидуальной мотивации.



**Рис. 1. Распределение ответов на вопрос: «Как часто Вы обычно посещаете церковь (мечеть, молитвенное собрание единоверцев)?» в зависимости от субъективной значимости религии в жизни респондента, % (n=1000)**

*Fig.1. Distribution of answers to the question: «How often do you usually attend a church (mosque, a religious meeting)?» depending on the perception-based significance of religion in the respondent's life, % (n=1000)*

Среди респондентов наблюдается также прирост религиозной активности в более старших группах по сравнению с молодежью (так, среди респондентов в возрасте от 18 до 29 лет несколько раз в год, но реже, чем один раз в месяц посещают храм 28,5% респондентов и раз в месяц и чаще – 4,8%, от 30 до 44 лет – соответственно 35,0%, и 9,3%, 45 и старше – 34,2% и 9,8%), который можно объяснить большей уязвимостью этих социальных категорий. Среди верующих, посещающих храм несколько раз в год, люди старше 44 лет, составляют 54,2%, раз в месяц и чаще – 60%. Этому приросту соответствует не столь значительный рост доли верующих, оценивающих роль религии в своей жизни как «очень важную» (с 17,9% в возрасте до 30 лет до 20,8% – от 30 до 45 лет и 24,3% в более старшем возрасте) при снижении доли оценок этой роли как «довольно важной» (до 32,7% – в старших возрастных группах, чья социализация пришлась на советский период в сравнении с 39,7% – у молодёжи до 30 лет и 40,8% – у респондентов в возрасте 30-44 лет). Кроме того, среди верующих, посещающих храм несколько раз в год, значительно больше женщин (64,5%), чем мужчин, а среди респондентов, которые бывают в храме раз в месяц и чаще, она составляет уже 80%, что придаёт этим группам ярко выраженную гендерную асимметрию и, на наш взгляд, опровергает предположение о формировании социальных общностей с особой макроидентичностью на базе религиозных практик. Можно также отметить, что среди женщин на 10 процентных пунктов больше доля респондентов, которые отводят религии очень важную (27,4%) или довольно важную (40,7%) по сравнению с мужчинами, среди которых эти доли составляет соответственно 15,4% и 31,1%, а доля женщин, в жизни которых религия «не играет никакой роли», по их самооценке (9,4%), почти в три раза меньше доли мужчин, которые дали такой же ответ (25,1%). Таким образом, в це-

лом данные опроса подтверждают гипотезу Р. Инглхарта и П. Норрис о дефиците «экзистенциальной безопасности» как факторе, обуславливающим различия в уровне религиозности в современном обществе, демонстрируя эти различия и на уровне внутрирегиональных различий, свидетельствующих о том, что обращаться к религии в большей степени склонны представители относительно низкоресурсных и социально уязвимых категорий.

Социальные установки респондентов в отношении роли и функций религии в обществе в целом характеризуются некоторой размытостью: очевидно, жители республики обычно не задумываются над соответствующими проблемами. На вопрос: «Должны ли, по Вашему мнению, Русская православная церковь и другие традиционные религии оказывать влияние на принятие государственных, политических решений?» больше половины респондентов, считающих себя православными, ответила «определённо, да» (27,7%) или «скорее, да» (27,9%), среди опрошенных мусульман соответственно 31,8% ответили «да» и 18,2% – «скорее, да». В данном случае субъективная значимость религии в жизни респондентов коррелировала с их лояльностью по отношению традиционным конфессиям как референтным для респондентов группам: среди оценивших роль религии в своей жизни как очень важную ответы «определённо, да» или «скорее, да» дали 68,5%, «довольно важную» – 56,9%, «не слишком важную» – 43,6%, а среди респондентов, считавших, что религия не играет в их жизни никакой роли – всего 34,7%. Доля респондентов, выбравших ответы «определённо, нет» или «скорее, нет» увеличилась в обратной пропорции с 25,5% среди респондентов, оценивших роль религии в своей жизни как очень важную, до 61,6% среди респондентов, считавших, что религия не играет в их жизни никакой роли:

Таблица 2

**Распределение ответов на вопрос: «Должны ли, по Вашему мнению, Русская православная церковь и другие традиционные религии оказывать влияние на принятие государственных, политических решений?» в зависимости от субъективной значимости религии в жизни респондента, % (n=1000)**

Table 2

*Distribution of answers to the question: «In your opinion, must the Russian Orthodox Church and other traditional religions influence the governmental and political decision-making?» depending on the perception-based significance of religion in the respondent's life, % (n=1000)*

<b>Варианты ответов</b>	<b>Очень важную</b>	<b>Довольно важную</b>	<b>Не слишком важную</b>	<b>Не играет никакой роли</b>	<b>В среднем по массиву</b>
Определенно, да	44,3	25,4	16,6	21,3	26,7
Скорее, да	24,2	31,5	27,0	13,4	25,6
Скорее, нет	13,2	26,5	33,2	26,8	25,0
Определенно, нет	12,3	13,5	19,1	34,8	18,1
Респондент затрудняется или отказывается ответить на вопрос	5,9	3,0	4,1	3,7	4,5

В ответ на вопрос: «На Ваш взгляд, допустима ли в нашей стране публичная критика деятельности и образа жизни священнослужителей и религиозных лидеров?» 35,7% ответили «допустима, если она не содержит клеветы и призывов к насилию», столько же (35,8%) считали, что такая критика оскорбляет чувства верующих и потому недопустима, а 24,9% сочли такую критику допустимой в любой форме. Доля тех, кто считал такую критику недопустимой, больше всего среди тех респондентов, которые отводили религии важную (41%) или «довольно важную» роль (37%), в то время как доля тех, кто считал эту критику допустимой в любой форме (33,9%) была выше среди респондентов, которые считали, что в их жизни религия не играет никакой роли; однако большинство респондентов различных религиозных убеждений всё же считали её допустимой в той или иной форме, очевидно, разделяя проблемы оскорбления чувств верующих и их отношения к религиозным лидерам.

Ответ на вопрос о том, насколько большое влияние на общественную жизнь оказывают в стране религиозные организации, также находится в рамках ценностей светского государства: 45,8% респондентов, включая 47,4% православных и 47,7% мусульман) утвер-

ждали, что они оказывают столько влияния, сколько необходимо, а треть считала это влияние слишком большим (16,9%, в том числе 16,4% православных и 20,5% мусульман) или «немного больше, чем необходимо» (16,3%, включая 15,2% православных и 15,9% мусульман). Соответственно оценили это влияние как «немного меньшее, чем необходимо» 11% православных и 6,8% мусульман, вариант ответа «слишком мало» выбрали 5,6% православных и 2,3% мусульман.

В некоторых случаях можно говорить о внутренней согласованности установок респондентов, оценивающих роль религии в своей жизни как в той или иной степени важную, с их мнением по некоторым вопросам, причем мнение религиозных лидеров или сообществ не оказывают на респондентов сколько-нибудь заметного влияния, а сама эта категория не образует реальной группы. Можно говорить о существовании «нуклеарной группы» верующих, состоящей из респондентов, которые оценивают роль религии в своей жизни как «очень важную» или «довольно важную» и при этом посещают храм или молитвенное собрание не реже раза в месяц, но доля этой группы среди всего массива опрошенных составляет 8,1% от общего количества респондентов, которые

относят себя к верующим. Остальные выступают в роли скорее пассивных индивидуальных потребителей «религиозных услуг», чем реальных членов религиозного сообщества, чья религиозная самоидентификация основывается в большинстве случаев на культурной традиции и является в основном номинальной и символической, не оказывая заметного влияния на их социальные установки. Такая символическая идентичность важна во «внерелигиозных» ситуациях, в качестве социального маркера, но в повседневных взаимодействиях со «своими» религиозными объединениями респонденты руководствуются в большей степени индивидуальными запросами, чем потребностью в принадлежности к сообществу.

Очевидно, функция формирования региональной идентичности, которую выполняют по крайней мере православные религиозные объекты в Мордовии, является продуктом культурной политики светского государства и в данном случае не подтверждает предположения о деприватизации религии. Общую оценку социальных условий и последствий взаимодействия автор в республике данной статьи получил из глубинных интервью с представителями власти, мусульманского духовенства и провластными экспертами в рамках реализации научно-исследовательского проекта «Татары в регионах Российской Федерации: религиозное возрождение и проблемы идентичности. Этносоциологическое исследование современной ситуации» Института истории Академии наук Республики Татарстан в 2014 г. С точки зрения этих агентов региональной религиозной политики, основные функции религии прежде всего в поддержании нравственности и сохранении культурных ценностей, которые могли бы служить основой социального взаимодействия: *«Религия, с моей точки зрения, даёт культуру прежде всего, культурную традицию, которая возрождается, пытается развиваться в современных условиях. Я считаю, это надо только приветствовать – и на бытовом уровне, и на интеллектуальном, и на каком угодно... Неотъемлемой частью культуры любого этноса является его приверженность, или приверженность большинства, его религии»*. Другой эксперт в статусе государственного служащего отметил, что, на его взгляд, каждая

конкретная «культура религии» среди «осевых религий» России и Республики Мордовия включает в себя общечеловеческие ценности, в то же время адаптированные к местным условиям толерантного межкультурного взаимодействия: *«Религия даёт сегодня людям убеждение в правоте тех или иных действий. Да, это первое, наверное, нравственность, второе – патриотизм. Или первое – патриотизм, второе – нравственность. То есть должны быть постулаты, которые позволяют человеку идти по жизни с определёнными ценностями. Кто-то хочет сказать, что это общечеловеческие ценности, но эти ценности все прописаны в наших религиях, осевых религиях Российской Федерации и Республики Мордовия»*. Рассматривая вопрос: *«Что первично – государство или религия?»* в инструментальной плоскости и с государственных позиций: *«Настал период, когда мы должны осмыслить, что есть религия, является ли это элементом воспитания нашего народа. Если мы считаем, что эта религия, эти религии являются таковыми, то присутствие религиозных деятелей на государственных мероприятиях говорит о единении органов власти с духовенством, то есть в таком ключе – это вопрос предыдущего плана, что есть религия в государстве? Или это институт, который где-то отвлеченно находится в стороне и формирует кого-то непонятно для кого, или это всё-таки это институт, который формирует в человеке вот эти нравственные, патриотические убеждения, которые необходимы государству, или институт, который мы называем государством, в котором мы все вместе с Вами проживаем»*, он поставил условием такого взаимодействия, чтобы *«Религия не стала доминантой в отношении к Конституции»*.

В опросе также выяснилось, что, по мнению самих религиозных лидеров, религиозный нейтралитет органов власти позволяет им выполнять посреднические функции, модерлируя отношения между конкурирующими в республике ДУМ и помогая им в некоторых случаях найти общий язык. Само участие религиозных организаций в публичных дискуссиях и артикуляция ими своей позиции по тому или иному социально значимому вопросу становится возможной благодаря соз-

данию светским государством «дискуссионной площадки» на нейтральной территории. В свою очередь, правительство республики обращается к ним за помощью в организации благотворительных акций: в качестве примера межконфессионального сотрудничества несколько экспертов приводили недавний совместный сбор пожертвований для беженцев из Украины с помощью православного и мусульманского духовенства.

Эти явления напоминают институциональные формы сотрудничества британского правительства и многочисленных конкурирующих религиозных организаций, выступающих в качестве «публичных религий» наряду с формально признанными «национальными» Церковью Англии и Церковью Шотландии, описанные Дж. Бекфордом, который, анализируя их, доказывает, что рост влияния религии в британском случае объясняется главным образом вмешательством государства в сферу деятельности организаций гражданского общества с целью переложить на них отдельные функции «государства всеобщего благосостояния». Такое вмешательство представляет собой, по мнению Бекфорда, одну из форм «управления различиями» в рамках политики мультикультурализма и заключается, с одной стороны, в признании религиозных организаций в качестве «сообществ верующих», а с другой – в приглашении их к сотрудничеству в области предотвращения экстремизма, обеспечении гражданской лояльности мигрантских сообществ, социальной помощи, проведении межконфессиональных совещаний и круглых столов и т.д. [11] Сравнивая эти примеры с данными наших региональных исследований, можно заключить, что в данном случае речь идёт о сходных функциях партнёрства, условием которого являются инструментализация и культурализация религии государством в секулярном контексте.

Наиболее откровенный случай культурализации религии в Республике Мордовия виден на примере институционализация традиционных эрзянских обрядовых праздников – озксов, – попытки возрождения которых в их изначальных религиозных формах были предприняты активистами движения за признание мордвы-эрзи особой нацией-этносом в 90-е гг. Придав в 2004 г. озксам статус

республиканских государственных праздников наряду с днём славянской письменности и культуры, мокша-мордовским фольклорным фестивалем и сабантуем, власти получили возможность контролировать их организацию и проведение. Дискурсы и действия лиц, ответственных за формирование и проведение государственной политики в отношении религиозных организаций, также свидетельствуют, на наш взгляд, о том, что культурализация религии составляет основу этой политики по отношению ко всем религиозным направлениям. «Культура религии» или «религиозная культура» в данном случае представляет собой конструкт, опосредующий взаимоотношения между институтом религии и светским государством и обозначающий функциональные аспекты религии, используемые в целях государства и по его инициативе, в том числе вклад в формирование узнаваемых образов региона.

Так, наряду с 14 монастырями, 19 православными церквями, упомянутыми в категории «религиозные памятники истории и культуры», в путеводителе «Республика Мордовия» 2014 г. издания упомянуты также 5 мечетей в статусе памятников истории и культуры, а разделу «Религиозные объекты» предшествуют краткая историческая справка «Мордовские боги», посвящённая полностью вытесненному в результате христианизации мордовскому язычеству, наряду с фотографией древнего священного дуба в одном из районов республики, с многочисленными современными повязками и записками «на счастье», а также раздел «Календарь основных событий», в котором упомянуты, наряду с другими республиканскими культурными мероприятиями, озксы [1]. Содержание справочника отражает как состав верующих в республике, так и особенности республиканской культурной политики. Можно утверждать, что «политика идентичности» в остальных российских регионах не менее секулярна, чем в Мордовии или большинстве других республик в составе Российской Федерации, однако специфика республик заключается в чётко артикуляции поддержки культурного многообразия, очевидным условием которой в постсоветских условиях становится религиозный нейтралитет государства.

Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Конструирование социального статуса и имиджа региональных социумов республик в составе Российской Федерации на примере республик Марий Эл, Мордовия и Удмуртской республики» (грант РГНФ 13-13-13006 а(р)).

### Acknowledgements:

The study was supported by the Russian Humanitarian Scientific Fund within the framework of the research project "The Construction of Social Status and Image of Regional Societies of the Republics of the Russian Federation on the Example of the Republics of Mari El, Mordovia and Udmurtia" (RHSF grant 13-13-13006 а(р)).

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Республика Мордовия: Справочник-путеводитель Саранск: Издательство Мордовского университета, 2014. 112 с.
2. Старец Феофан: «Сей же род изгоняется только молитвой и постом» (Мф. 17,21) // Иоанно-Богословский мужской монастырь – 2012 год. URL: <http://www.makarovsky-monastery.ru/576.html> (дата обращения: 01.08.2014).
3. Факторы и механизмы гармонизации социальных отношений в Республике Мордовия: моногр. Науч. ред. А.И. Сухарев; отв. за выпуск О.А. Богатова; Науч. центр соц.-экон. мониторинга Республики Мордовия. Саранск, 2009. С. 48.
4. Бергер П. Религия и проблема убедительности // Неприкосновенный запас. 2003. № 6(32). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (дата обращения: 01.08.2014)
5. Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Избранное. Образ общества.: Пер. с нем. М.: Юрист, 1994. С. 78-308.
6. Иларион (Алфеев), митр. Обряды православной церкви / Митрополит Иларион (Алфеев). М.: Эксмо, Издательство Московской патриархии Русской Православной церкви, 2012. С. 215.
7. Опалев С. Критика теории секуляризации в теории рационального выбора // Религиоведческие исследования. 2010. № 3-4. С. 170-189.
8. Wilson B. Secularization: The Inherited Model // The Sacred in a Secular Age: Toward Revision in the Scientific Study of Religion / Phillip E. Hammond (ed.). London, England: University of California Press, Ltd, 1985. P. 12.
9. Розати М. Постсекулярные современности: социологическое прочтение // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2014. №1. (32). С. 272-293.

### REFERENCES:

1. The Republic of Mordovia Guidebook. Saransk: Izdatel'stvo Mordovskogo Universiteta, 2014. 112 p.
2. The Elder Feofan: «But this kind does not go out except by prayer and fasting» (Matt. 17, 21) // Ioanno-Bogoslovskiy muzhskoy monastyr – 2012. URL: <http://www.makarovsky-monastery.ru/576.html> (date of access: August 1, 2014).
3. Sukharev A.I., Bogatova O.A. The Factors and Mechanisms of Harmonizing Social Relations in the Republic of Mordovia. Saransk, 2009. P. 48.
4. Berger P. Religion and the Problem of Persuasion // Neprikosnovenniy zapas. 2003. № 6 (32). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html> (date of access: August 1, 2014).
5. Veber M. Sociology of Religion (The Types of Religious Communities) // M. Veber. Izbrannoye. Obraz obshestva. Moscow: Yurist, 1994. Pp. 78-308.
6. Metropolitan Ilarion (Alfeev). The Rituals of the Russian Orthodox Church. Moscow: Eksmo, Izdatel'stvo Moskovskoy Patriarchii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi, 2012. P. 215.
7. Stepan A. Opalev. Secularization Theory Critics in the Rational Choice Theory // Researches in Religious Studies. 2010. № 3-4. P. 170-189.
8. Wilson B. Secularization: The Inherited Model // The Sacred in a Secular Age: Toward Revision in the Scientific Study of Religion / Phillip E. Hammond (ed.). London, England: University of California Press, Ltd, 1985. P. 12.
9. Massimo Rosati. Postsecular Modernities: A Sociological Reading // State, Religion and Church. 2014. №1. (32). P. 272-293.
10. Levada-Center. The Russians about Religion. URL: <http://www.levada.ru/print/24-12-2013/rossiyane-o-religii> (date of access: February 1, 2014).



10. Левада-Центр. Россияне о религии. URL: <http://www.levada.ru/print/24-12-2013/rossiyane-o-religii> (дата обращения: 01.02.2014).

11. Beckford J.A. The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim // Nordic Journal of Religion and Society. 2010. № 23 (2). P. 128.

11. Beckford J.A. The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim // Nordic Journal of Religion and Society. 2010. № 23 (2). P. 128.

---

### **СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

### **DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Богатова Ольга Анатольевна,**  
*доктор социологических наук, профессор*  
НИУ «Мордовский государственный  
университет им. Н.П. Огарёва,  
ул. Большевистская, 68, Саранск,  
Республика Мордовия, 430005, Россия  
e-mail: bogatovaoa@yandex.ru

**Bogatova Olga Anatolyevna,**  
*Doctor of Sociology, Professor*  
N.P. Ogarev Mordovia State University, 68  
Bolshevistskaya St., Saransk,  
Republic of Mordovia, 430005, Russia  
e-mail: bogatovaoa@yandex.ru

УДК 316.35

*Богачёв М.И.****Воцерковленность и политические предпочтения православных верующих: поиск взаимосвязи*****АННОТАЦИЯ**

Статья посвящена поиску взаимосвязи между воцерковленностью и политическими предпочтениями православных верующих. Автор анализирует массив социологических данных «Социальная стратификация современного российского общества» на предмет взаимосвязи воцерковленности и голосования за «Единую Россию». Исследователь приходит к выводу о наличии слабой статистически значимой связи между исследуемыми переменными.

**Ключевые слова:** политология религии; политика и религия; воцерковленность; «Единая Россия»; православие.

*Bogachev M.I.****Being churched and political preferences of orthodox believers: the research into correlation*****АБСТРАКТ**

The article is dedicated to the research of connection between being churched and political preferences of orthodox believers. The author analyzes the Social Stratification of the Modern Russian Society sociological data. He looks for connection between being churched and voting for United Russia Party. The researcher makes a conclusion that the variables have a weak statistically significant connecti.

**Keywords:** political science of religion; politics and religion; being churched; United Russia Party; Orthodoxy.

**Введение.** В течение последних десятилетий мы можем наблюдать тенденцию усиления позиций религии в российском обществе. Если в 1989 г. 21,9% граждан РФ идентифицировали себя как православные верующие, то в 2013 г. уже 64% россиян считало себя «православными» [1]. Однако изменения происходят не только на количественном, но и на качественном уровнях.

Меняются не только показатели численности «православных» верующих, но и их поведенческие характеристики, предпочтения [2]. Кроме того наблюдаемый в последние годы тренд показывает неуклонное увеличение количества брендов, аффилирующих производителя и товар с тем или иным вероучением, что свидетельствует не только о высоком потенциале конфессионально анга-

жированного рынка, но и об усиливающихся расхождениях в поведенческих установках религиозных и нерелигиозных граждан РФ [3], [4].

**Проблемное поле.** Интенсификация контроверз в поведении представителей различных религиозно-мировоззренческих групп затрагивает и сферу политического. В качестве доказательства этого тезиса можно привести пример неодинаковой поддержки «православной общественностью» [5] таких политических событий как митинг на Болотной площади в декабре 2011 г. и «Русских маршей» в 2011-2013 гг. В частности на оппозиционном митинге на Болотной площади (как и на митинге на проспекте Академика Сахарова, «Большом белом круге» и других оппозиционных акциях) не было замечено групп публично аффилирующих себя с православной конфессией [6]<sup>1</sup>. В то время как на «Русских маршах» ежегодно можно наблюдать большое количество граждан, открыто обозначающих свою идентификацию с православием. Данный факт открывает перед нами в недостаточной степени исследованное **проблемное поле** взаимосвязей между политическими предпочтениями и религиозной принадлежностью.

**Проблема.** Специфика современного социального пространства являет нам феномен использования религиозной «принадлежности» в качестве культурно-идентификационного элемента [7]. Разительное увеличение числа лиц, определяющих себя как православных верующих, произошедшее за последние два десятилетия, привело к размыванию многочисленной группы практикующих православных верующих за счет россиян, идентифицирующих себя как православные, но при этом не исполняющих религиозные практики, не знающих или не разделяющих основные положения вероучения. Результатом данного процесса стала бессмысленность определения политических предпочтений православных верующих как монолитной группы, актуализирующая потребность в изучении предпочтений православных верующих, дифференцированных по степени воцерковленности. Таким образом, из разрабатываемой в данном исследовании проблематики выкристаллизо-

вывается следующая **проблема**: существует ли взаимосвязь между воцерковленностью и политическими предпочтениями православных верующих?

**Операционализация воцерковленности.** Мы стратифицируем православных верующих в зависимости от степени проникновения религиозных убеждений в их повседневные практики, то есть от степени их воцерковленности.

В результате анализа академической литературы, посвященной изучаемой нами проблематике, было выявлено несколько подходов к операционализации понятия «воцерковленности». К ним относятся: «индекс воцерковленности» В.Ф. Чесноковой [8]; концепт «традиционных верующих», разработанный К. Каарияйненом и Д.Е. Фурманым [9]; операционализация через частоту посещения религиозных служб, используемая М. Тарусиным [10] и модернизированный А.В. Ситниковым индекс воцерковленности [11].

В данной работе мы не будем заострять внимание на плюсах и минусах различных операционализаций воцерковленности и предпочтительности использования того или иного подхода [12]. Вместо этого мы обратим внимание на общий элемент всех вышеобозначенных операционализаций – частоту посещения религиозных служб. Все выше обозначенные авторы используют данный критерий, однако одни при расчете воцерковленности снабжают его дополнительными переменными, а другие – нет. Вместе с тем всеми исследователями признается высокая значимость учета частоты посещения религиозных служб для определения степени погруженности человека в религиозный образ жизни. Вторым по значимости индикатором погруженности верующего является частота молитв. Однако, результаты работы А.Ю. Кульковой [13] свидетельствуют в пользу того, что частота посещения религиозных служб является более значимой, нежели регулярность свершения молитв. Более того, политологом было выявлено, что частота совершения молитвы хуже посещения религиозных служб объясняет политическую активность граждан, так как эффект от совершения молитвы перекрывается частотой посещения церкви, ввиду взаимосвязанности этих переменных. Учитывая данные выводы общество-

<sup>1</sup> Примечателен тот факт, что в протестных акциях активно участвовали представители мусульманских общин, входящих в Национальную организацию русских мусульман.

веда и наличие совокупности исследовательских работ, затрагивающих интересующую на проблематику, но использующих различные операционализации к воцерковленности, логичным выводом является упрощение понятия воцерковленность и его редуцирование до частоты посещения религиозных служб.

Таким образом, в данном исследовании под термином «воцерковленность» мы будем понимать степень проникновения религиозных убеждений в сознание человека, фиксируемую, прежде всего, через частоту посещения религиозных служб (церкви).

**Разработанность проблемы.** На сегодняшний день, академическое сообщество располагает некоторыми сведениями о различиях в политических предпочтениях представителей разных религиозно-мировоззренческих групп россиян. Данная тематика поднималась в работах С.Б. Филатова, Д.Е. Фурмана, К. Каариайнена, М.П. Мчедлова [14]. Однако научно подтвержденной информации о существовании различий или же идентичности политических предпочтений православных верующих, дифференцированных по степени воцерковленности, практически нет. Попытка приподнять «вуаль неведения» с данной проблемы была предпринята В.В. Локосовым [15], Ю.Ю. Синелиной [16] и А.В. Ситниковым [11]. Однако выводы авторов оказались неоднозначными, а их осмыслению не было уделено должного внимания. В связи с этим, на данный момент, мы не можем сформировать чёткого мнения о взаимосвязях между воцерковленностью и политическими предпочтениями православных верующих.

**Методологические основания исследования.** Для прояснения исследовательской проблемы нами была предпринята попытка вторичного анализа баз социологических данных. Изучение взаимосвязей политических предпочтений и воцерковленности православных верующих происходило в методологических рамках бихевиорализма, воспринимающего исследуемые феномены в категориях «стимул-реакция» (воцерковленность – политические предпочтения). Для исследования использовался кросс-табуляционный анализ (построение и изучение таблиц сопряженности). В частности, мы проанализировали массив данных на предмет наличия статистиче-

ских взаимосвязей между воцерковленностью православных верующих и таким аспектом политических предпочтений как голосование за «Единую Россию» на предшествующих опросу федеральных парламентских выборах.

**Гипотеза.** Верификации в данном исследовании подлежало утверждение:  $H_1$ : воцерковленность взаимосвязана с политическими предпочтениями православных верующих (голосованием за «Единую Россию»).

**Эмпирическая база исследования.** Эмпирической базой стал массив «Социальная стратификация современного российского общества», данные для которого были собраны в 2005-2006 гг. Выбор данного массива, прежде всего, обусловлен наличием в нем большого количества наблюдений ( $N=15000$  человек), что позволило сохранить большую базу лиц, идентифицирующих себя как православных верующих, после обработки данных ( $N=11246$  человек). Так как сильновоцерковленных респондентов в целом существенно меньше, чем слабовоцерковленных респондентов они реже попадают в общероссийскую выборку. В то время как для изучения взаимосвязей воцерковленности, с каким бы то ни было явлением, необходимо значительное наполнение всех групп православных, дифференцированных по степени воцерковленности. Поэтому стандартные выборки, используемые в таких общеизвестных исследовательских проектах как WVS, EVS, ESS не позволяют изучить взаимосвязь воцерковленности с политическими предпочтениями православных верующих.

Качество данных, предоставленных в массиве исследования «Социальная стратификация современного российского общества», можно охарактеризовать как высокое: опросы проводились по случайной репрезентативной выборке без использования квот, а формулировки вопросов производились в общепринятой в академических кругах форме.

Кроме того, в данной работе для прослеживания характера распределения голосов групп православных верующих, поделенных в зависимости от степени воцерковленности, использовались массивы данных European Social Survey (ESS) 2008, 2010 и 2012 гг. и массив данных European Value Survey (EVS) 2011 г.

**Описание процедуры анализа.** Для проведения анализа из общего массива была выделена группа лиц, идентифицирующих себя как православные верующие. После чего данная группа была распределена на подгруппы в зависимости от степени их воцерковленности, фиксируемой по частоте посещения религиозных служб. В связи с тем, что в исследовании для определения частотности посещения религиозных служб исполь-

зовалось пять градаций, было сформировано пять групп православных верующих: посещающие службы каждую неделю, раз в месяц, несколько раз в год, раз в год и реже, не посещающие служб. Используя терминологию В.Ф. Чесноковой, сформированные группы можно назвать как сильновоцерковленная, полувоцерковленная, начинающая, слабовоцерковленная и нулевая.

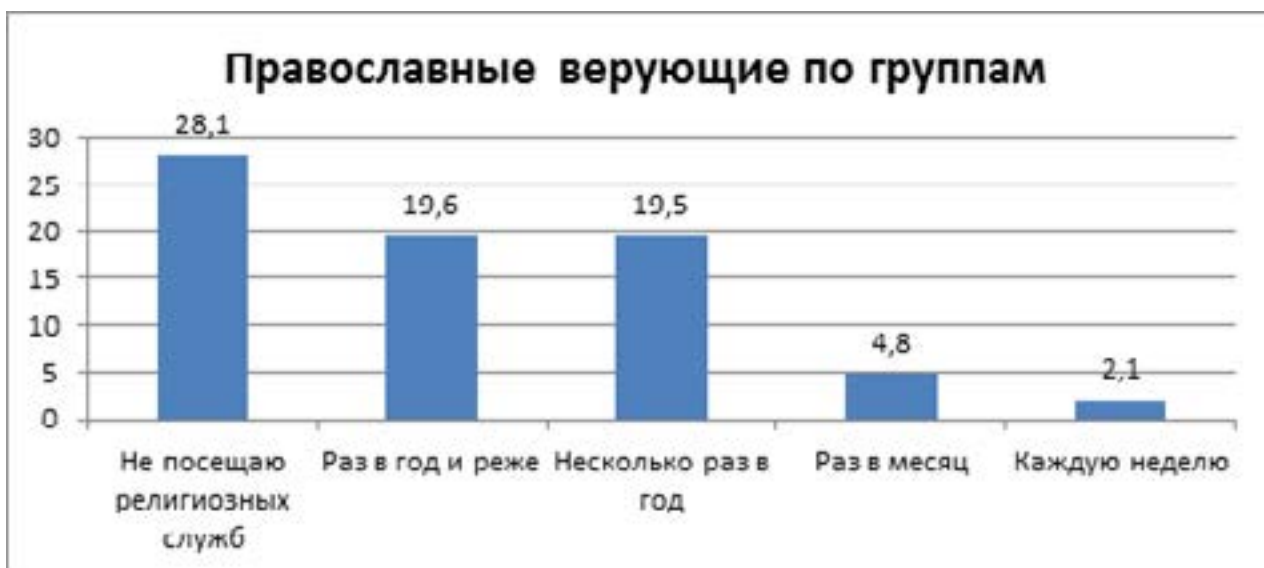
Таблица 1

**Православные верующие по группам: описательная статистика**

Table 1

*The Orthodox Church believers by groups: descriptive statistics*

Православные верующие по группам					
		Частота	Процент	Валидный процент	Кумулятивный процент
Валидные	Каждую неделю	317	2,1	2,8	2,8
	Раз в месяц	729	4,8	6,5	9,3
	Несколько раз в год	2960	19,5	26,3	35,6
	Раз в год и реже	2973	19,6	26,4	62,1
	Не посещаю религиозных служб	4267	28,1	37,9	100,0
	Итого	11246	74,0	100,0	
Пропущенные	Системные пропущенные	3954	26,0		
Итого		15200	100,0		



**Рис. 1. Православные верующие по группам (в зависимости от частоты посещения служб)**

*Fig. 1. The Orthodox Church believers by groups (depending on the frequency of church services attendance)*

Так как одна из исследуемых нами переменных является порядковой шкалой, а другая – номинальной, мы не можем провести корреляционный или регрессионный анализ. Поэтому нами был произведен кросс-табуляционный анализ (построена таблица со-

пряженности) переменных «православные верующие, деленные по группам» и «электоральные предпочтения». Для установления соответствия между наблюдаемыми и ожидаемыми значениями мы применили критерий независимости  $\chi^2$  (хи-квадрат).

Таблица 2

**Критерии Хи-квадрат**

Table 2

*Chi-square criteria*

Критерии Хи-квадрат			
	Значение	ст.св.	Асимпт. значимость (2-стор.)
Хи-квадрат Пирсона	196,310 <sup>a</sup>	48	,000
Отношение правдоподобия	194,417	48	,000
Линейно-линейная связь	38,095	1	,000
Кол-во валидных наблюдений	11246		

<sup>a</sup>. В 4 (6,2%) ячейках ожидаемая частота меньше 5. Минимальная ожидаемая частота равна 2,14.

Кросс-табуляционный анализ воцерковленности и электоральных предпочтений выявил статистически значимую связь между голосованием за «Единую Россию» и частотой посещения религиозных служб. Однако направленность данной связи различается в разных группах православных верующих.

Таблица 3

**Православные верующие и их электоральные предпочтения**

Table 3

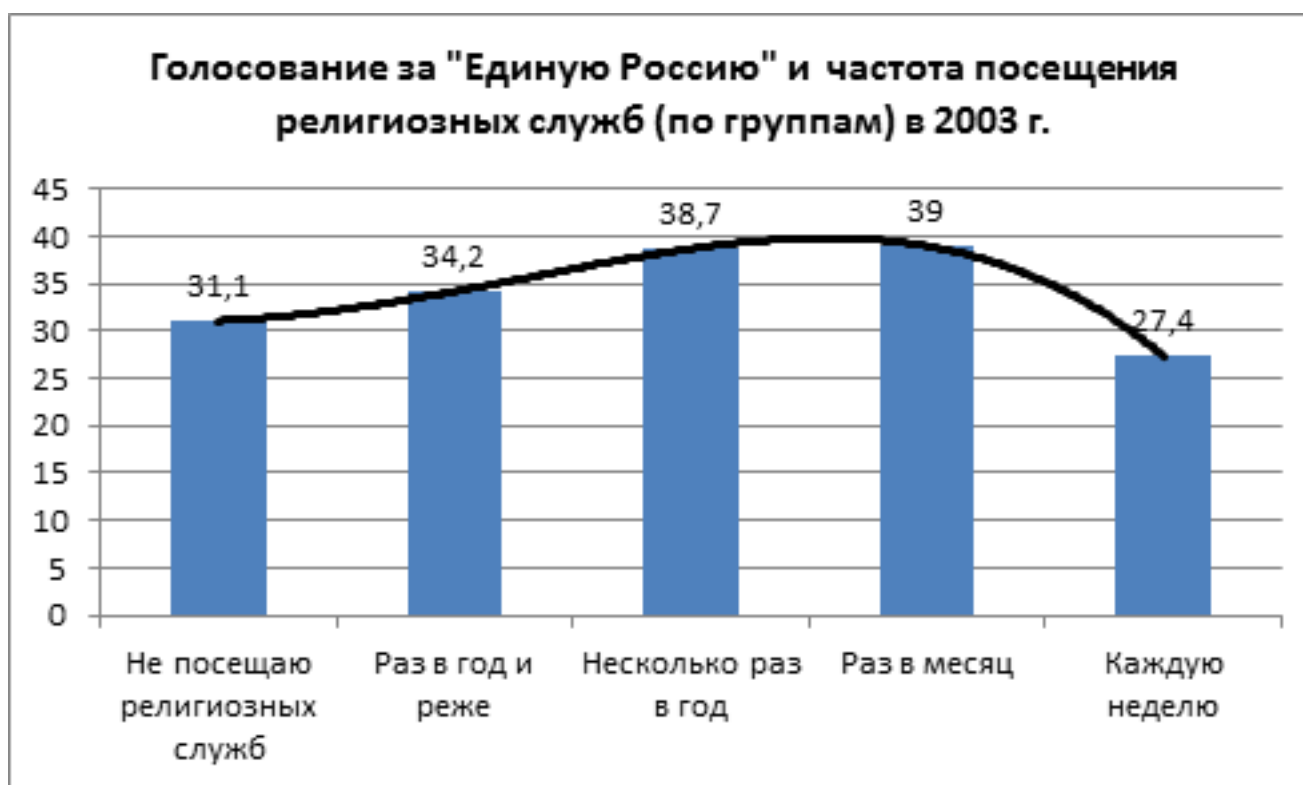
*The Orthodox Church believers and their electoral preferences*

Таблица сопряженности православные по группам * Q94. Можете ли Вы сказать, за какую партию Вы голосовали на прошедших в декабре 2003 года выборах в Государственную Думу?																	
		Q94. Можете ли Вы сказать, за какую партию Вы голосовали на прошедших в декабре 2003 года выборах в Государственную Думу?															
		СПС	РПП и ПСС	Яблоко	Аграрная партия России	Родина	ЛДПР	ЕР	КПРФ	За другую партию	Против всех	Не голосовал по партийному списку	Не ходил на выборы	Не помню	Итого		
практикующие православные по группам	Каждую неделю	Частота	7	7	2	1	20	10	87	33	4	19	7	92	28	317	
		Стандартиз. остаток	-,4	3,3	-1,5	-1,1	2,0	-1,2	-2,1	2,0	,2	1,4	,6	2,1	-2,1		
	Раз в месяц	Частота	13	8	10	10	26	24	284	67	5	31	17	136	98	729	
		Стандартиз. остаток	-1,3	1,4	-8	1,4	-,6	-1,7	2,1	1,8	-1,1	-,1	1,2	-2,7	,3		
	Несколько раз в год	Частота	76	17	71	19	138	133	1146	240	38	119	53	544	366	2960	
		Стандартиз. остаток	,1	-,7	2,6	-1,3	1,7	-,4	4,1	1,4	,8	-,8	,1	-5,7	-1,1		
	Раз в год и реже	Частота	89	20	50	25	130	155	1016	182	38	115	52	718	383	2973	
		Стандартиз. остаток	1,5	,0	-,4	-,2	,9	1,4	-,1	-2,6	,8	-1,2	,0	,8	-,3		
	Не посещаю религиозных служб	Частота	101	24	66	43	139	203	1325	311	42	203	69	1142	599	4267	
		Стандартиз. остаток	-,7	-,9	-1,1	1,0	-2,5	,3	-3,6	-,3	-,9	1,3	-,7	4,5	1,7		
	Итого		Частота	286	76	199	98	453	525	3858	833	127	487	198	2632	1474	11246

Так наивысшая степень воцерковленности (посещение служб каждую неделю) имеет отрицательную связь с голосованием за «Единую Россию», в то время как меньшая степень воцерковленности, выраженная в посещении служб раз в месяц и реже, имеет положительную связь с электоральной поддержкой «партии власти». Посещение служб несколько раз в год, характеризующее меньшую степень воцерковленности, аналогичным образом имеет положительную связь с голосованием за «Единую Россию». Посещение служб с частотностью раз в год и реже не имеет статистической связи с голосованием за «Единую Россию». В то время как отказ от посещения религиозных служб имеет отри-

цательную связь с голосованием за «Единую Россию». Таким образом, посещение религиозных служб каждую неделю и отказ от посещения религиозных служб – уменьшают среди православных верующих поддержку «Единой России».

Для того чтобы понять характер распределения голосов православных верующих за «Единую Россию» в рамках групп, сформированных по частоте посещения служб, и узнать насколько полученные значения велики по отношению к общему количеству, мы определили процентную долю православных верующих, проголосовавших за «Единую Россию» в каждой подгруппе.



**Рис. 2. Голосование за «Единую Россию» и частота посещения религиозных служб (по группам) в 2003 г.**

*Fig. 2. Voting for United Russia Party and church services attendance (by groups) in 2003*

Из полученного распределения видно, что учащение посещения религиозных служб от «не посещаю» до «раз в месяц» увеличивает электоральную поддержку «Единой России», в то время как учащение посещения служб от «раз в месяц» до – «каждую неделю» уменьшает поддержку «Единой России».

Вместе с тем необходимо отметить, что в наиболее воцерковленной группе, характеризующейся еженедельным посещением рели-

гиозных служб, существует положительная связь с голосованием за КПРФ и «Родину». В группе с частотностью посещения служб раз в месяц также существует положительная связь с голосованием за КПРФ. Посещение религиозных служб несколько раз в год имеет положительную связь с голосованием за «Родину». Посещение религиозных служб раз в год и реже характеризуется наличием отрицательной связи с голосованием за КПРФ. А

непосещение служб вообще отрицательно связано с голосованием за партию «Родина».

Кроме того, еженедельное посещение служб положительно связано с отказом от участия в избирательном процессе. Посещение служб раз в месяц отрицательно связано с графой «не ходил на выборы», равно как и посещение служб несколько раз в год. Посещение служб раз в год и реже не связано с отказом от участия в выборах. Тогда как отказ от посещения религиозных служб положительно связан с отказом от участия в выборах.

Иными словами, статистический анализ свидетельствует о том, что:

1) наиболее воцерковленные верующие (церковный народ) меньше голосуют за «Единую Россию», но чаще выбирают КПРФ и «Родину», а также чаще не ходят на выборы.

2) менее воцерковленные верующие (полувоцерковленные) часто голосуют за «Единую Россию» и КПРФ и реже отказываются от участия в выборах.

3) православные с еще более редкой частотой посещения служб (начинающие) активно голосуют за «Единую Россию» и «Родину» и редко отказываются от участия в выборах.

4) православные, посещающие религиозные службы раз в год и реже (слабовоцерковленные), реже голосуют за КПРФ.

5) лица, идентифицирующие себя как православные верующие, но не посещающие религиозных служб (нулевая группа) реже голосуют за «Единую Россию» и «Родину», но чаще отказываются от участия в выборах.

Для определения степени близости статистической связи к функциональной (для измерения тесноты стохастической связи) мы воспользовались коэффициентом сопряженности признаков Пирсона, применяемым в таблицах с произвольным числом строк и столбцов. Данный критерий измеряется в шкале от 0 до 1, где нулевой показатель свидетельствует о том, что связь между исследуемыми признаками отсутствует, а единица что – переменные полностью зависимы. При этом коэффициент Пирсона никогда не достигает единицы, а его максимальное значение напрямую зависит от размерности таблицы сопряженности. Вычисленный коэффициент сопряженности признаков Пирсона (0,131) свидетельствует о наличии слабой, но статистически значимой функциональной связи между воцерковленностью (частотой посещения религиозных служб) и голосованием.

Таблица 4

### Меры связи

Table 4

### Measures of association

#### Симметричные меры

		Значение	Прибл. значимость
Номинальная по номинальной	Фи	,132	,000
	V Крамера	,066	,000
	Коэффициент сопряженности	,131	,000
Кол-во валидных наблюдений		11246	

Так как согласно нашим априорным представлениям воцерковленность является независимой переменной, а политические предпочтения – зависимой, полученные результаты могут получить следующую интерпретацию: воцерковленность положительно взаимосвязана с голосованием за «Единую Россию», однако эта связь не является монотонно возрастающей, так как наиболее воцерковленная группа православных веру-

ющих демонстрирует отрицательную связь с голосованием за «Единую Россию».

К сожалению, ввиду ограниченности выборочных совокупностей проектов WVS, EVS, ESS мы не можем проверить вывод о наличии слабой, но статистически значимой связи между воцерковленностью и голосованием (стандартизированные остатки при столь малых выборках православных верующих оказываются не значимы). Однако проана-



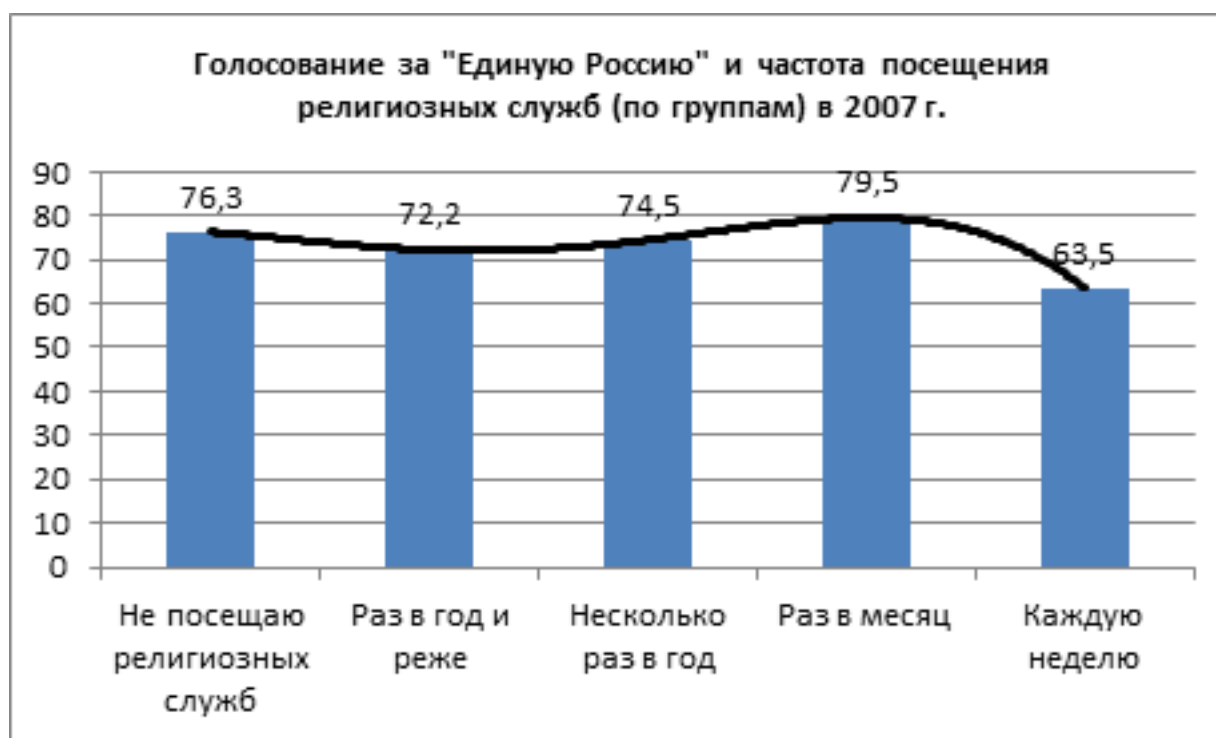
лизировав массивы данных этих исследовательских проектов, мы можем проследить характер распределения голосов групп православных верующих, поделенных в зависимости от степени воцерковленности, за «Единую Россию».

Для этого мы воспользовались массивами данных ESS 2008-2010-2012 гг. В этих массивах посещение религиозных служб измеряется по иной шкале, чем в используемом нами массиве проекта «Социальная стратифика-

ция современного российского общества». Поэтому нам пришлось перекодировать семи пунктную шкалу ESS в используемую нами пяти пунктную.

В 2008 и 2010 г. в опроснике ESS у респондентов спрашивалось об их электоральных предпочтениях на последних выборах в Государственную Думу РФ, проходивших в 2007 г.

В результате анализа данных 2008 г. было получено следующее распределение голосов подгрупп православных верующих.



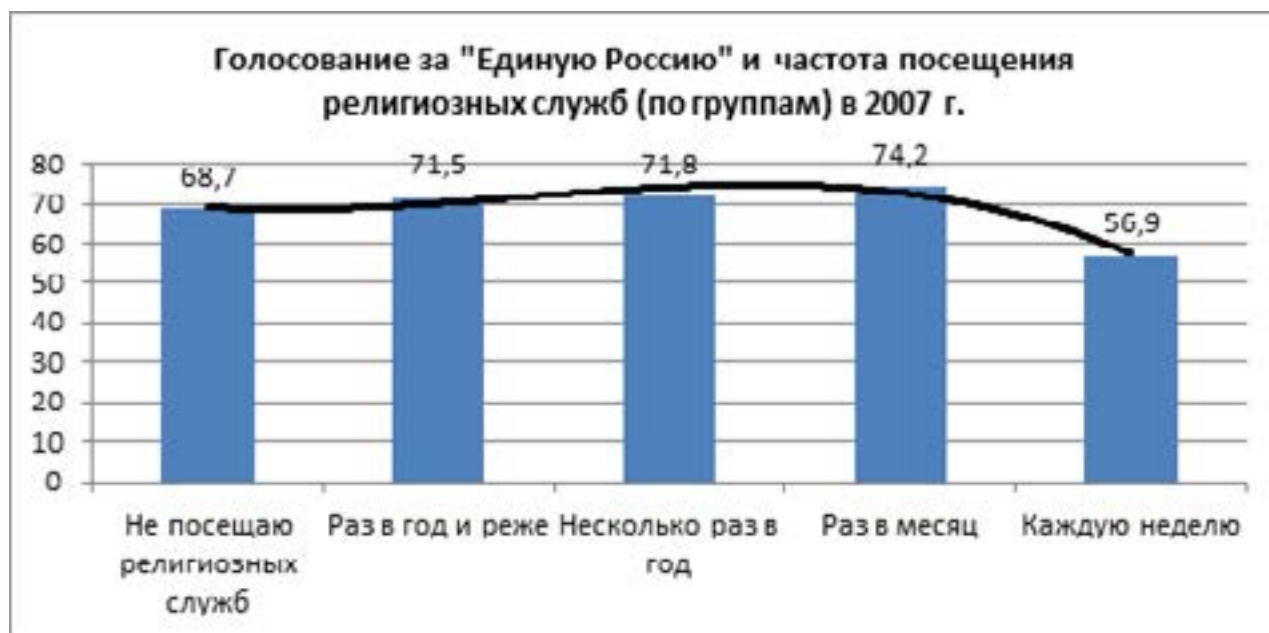
**Рис. 3. Голосование за «Единую Россию» и частота посещения религиозных служб (по группам) в 2007 г. (ESS, 2008 г.)**

**Fig. 3. Voting for United Russia Party and church services attendance (by groups) in 2007 (ESS, 2008)**

Распределение ответов православных респондентов в 2007 г. несколько изменилось по сравнению с 2003 г. Так существенно увеличилось количество верующих, голосующих за «Единую Россию» среди православных, не посещающих религиозных служб. В итоге получилось, что православные, посещающие службы раз в год и реже менее поддерживают «Единую Россию», нежели граждане, не посещающие служб вообще, но считающие себя православными. Вместе с тем, в остальном распределение голосов православных сохранило ранее выявленный параболический тренд – сначала увеличение голосования за «Единую Россию» следует вместе с учащением посещения служб, однако при в диапазоне

частотности посещения от «раз в месяц» до «каждую неделю» поддержка «Единой России» резко падает.

Анализ данных 2010 г. предоставил схожую картину распределения голосов подгрупп православных верующих на федеральных парламентских выборах 2007 г. При этом группа не посещающих службы демонстрировала более умеренную поддержку «Единой России», чем выданную в массиве 2008 г. Параболический тренд также сохранился – поддержка «Единой России» увеличивается вместе с частотностью посещения религиозных служб в диапазоне от «раз в год и реже» до «раз в месяц» и резко падает в диапазоне от «раз в месяц» до «каждую неделю».

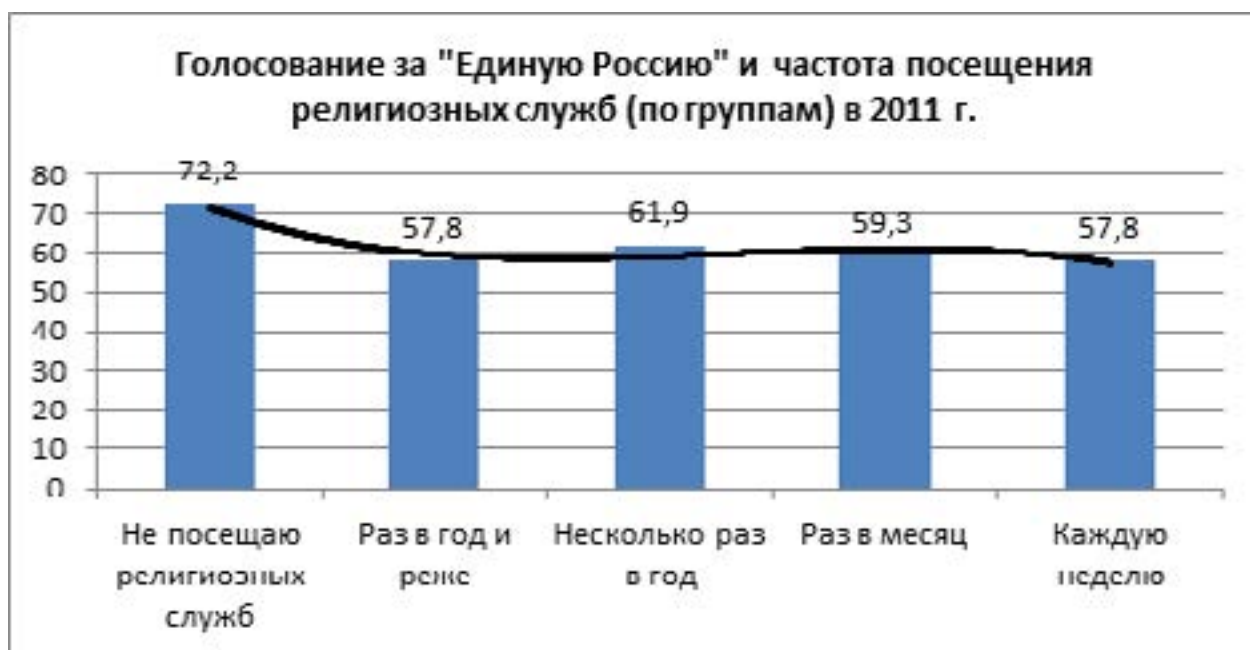


**Рис. 4. Голосование за «Единую Россию» и частота посещения религиозных служб (по группам) в 2007 г. (ESS, 2010 г.)**

*Fig. 4. Voting for United Russia Party and church services attendance (by groups) in 2007 (ESS, 2010)*

Аналогичное распределение голосов православных верующих было выявлено и в массиве 2012 г., в котором респонденты сообщали о своих предпочтениях на думских выборах 2011 г. Однако группа не посещающих вновь явила активнейшую электоральную поддержку «Единой России» и существенно опередила в этом показателе, даже группу посещаю-

щих религиозные службы раз в год – самую активно голосующую за «Единую Россию» из посещающих службы групп. В остальном параболическая тенденция сохранилась. Наиболее воцерковленные верующие продолжали демонстрировать наименьшую поддержку «Единой России».



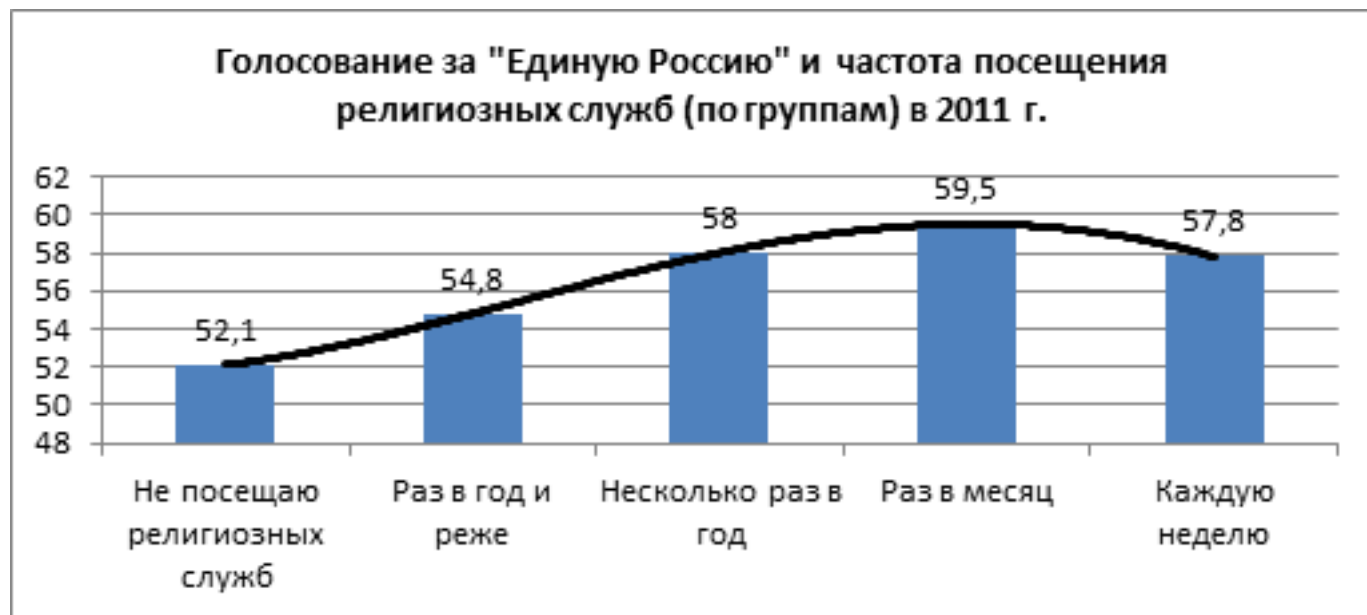
**Рис. 5. Голосование за «Единую Россию» и частота посещения религиозных служб (по группам) в 2011 г. (ESS, 2012 г.)**

*Fig. 5. Voting for United Russia Party and church services attendance (by groups) in 2011 (ESS, 2012)*

Изучение распределения голосов православных верующих в думской избирательной компании 2011 г. было произведено не только на данных ESS 2012 г., но еще и на массиве данных EVS 2011 г. Для этого семи пунктная шкала из EVS также была перекодирована в используемую нами пяти пунктную.

В результате было получено распределение, сохраняющее параболический тренд, но вновь отличное в группе не посещающих

религиозные службы. На этот раз не посещающие религиозные службы православные верующие продемонстрировали наименьшую поддержку «Единой России» (согласно данным ESS – эта группа наоборот оказала высочайшую поддержку «партии власти»). В остальном параболическая тенденция сначала увеличивающейся, а после снижающейся поддержки «Единой России» сохранилась.



**Рис. 6. Голосование за «Единую Россию» и частота посещения религиозных служб (по группам) в 2011 г. (EVS, 2011 г.)**

*Fig. 6. Voting for United Russia Party and church services attendance (by groups) in 2011 (EVS, 2011)*

Таким образом, сравнив доли голосов православных верующих, разделенных по группам в зависимости от частоты посещения религиозных служб (воцерковленности), отданные за «Единую Россию» в 2003, 2007 и 2011 гг., мы можем сделать вывод о сравнительном постоянстве параболического тренда во взаимосвязи воцерковленности православных верующих и электоральной поддержки «Единой России». При этом необходимо отметить, отсутствие стабильности в голосовании православных верующих, не посещающих религиозные службы, за «Единую Россию». Согласно проанализированным данным, показатель поддержки данной партии среди нулевой по степени воцерковленности группы характеризуется резкими разнонаправленными скачками.

**Результаты.** Итогом проведения статистического анализа стало выявление наличия слабой, но статистически значимой

функциональной связи между воцерковленностью (частотой посещения религиозных служб) и голосованием за «Единую Россию» (вычисленный коэффициент сопряженности признаков Пирсона составил 0,131). Таким образом, была подтверждена гипотеза, согласно которой воцерковленность взаимосвязана с политическими предпочтениями православных верующих.

Вместе с тем было установлено, что выявленная взаимосвязь не является монотонно возрастающей, а визуально напоминает выпуклую параболу, растущую по мере учащения частотности посещения религиозных служб от «раз в год и реже» до «раз в месяц» и уменьшающуюся от «раз в месяц» до «каждую неделю». Иными словами, наиболее воцерковленная группа православных верующих демонстрирует отрицательную связь с голосованием за «Единую Россию». Данная «закономерность» в распределении голосов

наиболее воцерковленных православных верующих также была выявлена и на данных EES 2008, 2010 и 2012 гг. и данных EVS 2011 г.

Однако результаты исследования не позволяют нам сделать однозначный вывод о политических предпочтениях православных верующих, не посещающих религиозные службы (нулевая группа). Показатели, характеризующие политический выбор данной группы в одной и той же электоральной компании, кардинально различаются от массива к массиву, что актуализирует потребность в дополнительном исследовании данного явления.

### **Интерпретации выявленной связи.**

Выявленное распределение электоральной поддержки «Единой России» различными группами православных верующих было проинтерпретировано, в результате чего было сформулировано несколько версий каузации полученной взаимосвязи:

1) пожилой возраст большинства верующих в наиболее воцерковленной группе оказывает отрицательное влияние на голосование за «Единую Россию» и положительное на голосование за КПРФ и патриотическо-державнические партии;

2) высокая степень проникновения религиозных убеждений в сознание человека, фиксируемая в еженедельном посещении религиозных служб, понижает интерес верующего к мирским явлениям и повышает интерес к трансцендентному, что проявляется в увеличении среди наиболее воцерковленных частотности отказа от участия в выборах;

3) учащение посещения религиозных служб оказывает благотворное воздействие социальную ответственность верующего, усиливает чувство причастности к религиозной общности и увеличивает желание помочь своей общности, что проявляется в голосовании за политическую силу, поддерживающую данную общность;

4) решающее воздействие на умонастроения верующих, сохраняющих интерес к мирским явлениям (в том числе к электоральным предпочтениям), оказывает позиция пастыря и около церковной среды (субкультуры). Верующие в своем большинстве следуют мнению, окормляющего их пастыря и ведут себя в соответствии с нормами, заведенными в их околоцерковном сообществе, а на сегодняшний день клир РПЦ лоялен «Единой России».

**Заключение.** В данной работе мы попытались выяснить, существует ли взаимосвязь между воцерковленностью и политическими предпочтениями православных верующих? Для этого мы сосредоточили внимание на одном из аспектов политических предпочтений православных верующих, а именно на электоральных предпочтениях, выраженных в голосовании за «Единую Россию» и проанализировали массив вторичных социологических данных на предмет наличия статистических взаимосвязей между воцерковленностью православных верующих и голосованием за «Единую Россию».

В результате статистического анализа было выявлено наличие слабой статистически значимой положительной не монотонной связи, которая визуалью может быть представлена в виде выпуклой параболы. Выявленная взаимосвязь была проинтерпретирована и получила четыре версии каузации. Вместе с тем необходимо отметить, что факт выявления взаимосвязи между двумя переменными еще не означает наличия между ними причинно-следственной связи.

В завершении к вышеизложенному, необходимо особо отметить, что затронутая в данной работе проблематика в значительной степени является неизученной и требует более пристального внимания исследователей.

### **ЛИТЕРАТУРА:**

1. Исследование ФОМ «Ценности: религиозность». URL: <http://fom.ru/obshchestvo/10953> (дата обращения: 30.04.2013).
2. Синелина Ю.Ю. Религиозность в современной России // Отечественные записки. 2013. №1. URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/religioznost-v-sovremennoy-rossii> (дата обращения: 31.12.2013).

### **REFERENCES:**

1. FOM Research «Values: Religiosity». URL: <http://fom.ru/obshchestvo/10953> (date of access: April 30, 2013).
2. Sinelina Ju.Ju. Religiosity in Modern Russia // Local Records. 2013. №1. URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/religioznost-v-sovremennoy-rossii> (date of access: December 31, 2013).

3. Ключевская Е. Пища богов пользуется спросом // Российская газета. 2012. №5700. URL: <http://www.rg.ru/gazeta/ufo/2012/02/09.html> (дата обращения: 30.04.2013)

4. Почему на упаковках продукции «Русское Молоко» зачеркнут штрих-код? URL: [http://www.russkoe-moloko.ru/shtrih\\_kod.html](http://www.russkoe-moloko.ru/shtrih_kod.html) (дата обращения: 30.05.2014)

5. Писманик М.Г. Этюды о социальных перспективах отечественной религиозности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. №3. URL: [http://religion.ranepa.ru/sites/default/files/2010\\_3.pdf](http://religion.ranepa.ru/sites/default/files/2010_3.pdf) (дата обращения: 30.05.2014)

6. Национальная он-лайн организация русских мусульман. URL: <http://www.pravoverie.org> (дата обращения: 31.12.2013)

7. Богачев М.И. Ревитализация православия в России: причины и возможные последствия // Бизнес. Общество. Власть. 2013. №15. С. 1-32.

8. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005. URL: [http://krotov.info/history/20/1990/chesnokova\\_00.htm](http://krotov.info/history/20/1990/chesnokova_00.htm) (дата обращения: 03.01.2014)

9. Фурман Д.Е., Каарияйнен К. Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб.; М.: Летний сад, 2000. 248 с. URL: <http://www.verigi.ru/?book=211> (дата обращения: 16.01.2014)

10. Тарусин М. Реальная Россия: Социальная стратификация современного российского общества. М.: «Журнал Эксперт», 2006.

11. Ситников А.В. Православие, институты власти и гражданского общества в России. СПб.: Алетейя, 2012.

12. Лебедев С.Д., Сухоруков В.В. Тесный путь не туда? // Социологические исследования. 2013. №1. С. 118-126.

13. Кулькова А.Ю. Влияние религиозности на политическое участие в современной России: автореф. дис. на соиск. уч. степ. маг. полит. наук. М.: Б.и., 2014. URL: <http://fpp.hse.ru/vkr> (дата обращения: 30.06.2014)

14. Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия и политика в массовом сознании // Социологические исследования. 1992.

3. Kljuhevskaja E. Food for the Gods is in Favour // Rossijskaja gazeta. 2012. №5700. URL: <http://www.rg.ru/gazeta/ufo/2012/02/09.html> (date of access: April 30, 2013)

4. Why does «Ruzskoe Moloko» Packings have Crossed Bar Codes? URL: [http://www.russkoe-moloko.ru/shtrih\\_kod.html](http://www.russkoe-moloko.ru/shtrih_kod.html) (date of access: May 30, 2014).

5. Pismanik M.G. Sketches on Social Prospects of Public Religiosity // The State, Religion and Church in Russia and Abroad. 2010. №3. URL: [http://religion.ranepa.ru/sites/default/files/2010\\_3.pdf](http://religion.ranepa.ru/sites/default/files/2010_3.pdf) (date of access: May 30, 2014).

6. The National On-line Organization of Russian Muslims. URL: <http://www.pravoverie.org> (date of access: December 31, 2013).

7. Bogachev M.I. Revival of Orthodoxy in Russia: Causes and Possible Consequences // Business. Society. Power. 2013. №15. Pp. 1-32.

8. Chesnokova V.F. The Thorny Path: the Problems Associated with Getting Churchd in Russia at the End of XX Century. M.: Akademicheskij Proekt, 2005. URL: [http://krotov.info/history/20/1990/chesnokova\\_00.htm](http://krotov.info/history/20/1990/chesnokova_00.htm) (date of access: January 03, 2014).

9. Furman D.E., Kaariajnen K. Old Churches, New Believers: Religion in the Mass Conscience of the post-Soviet Russia. SPb.; M.: Letnij sad, 2000. 248 p. URL: <http://www.verigi.ru/?book=211> (date of access: January 16, 2014).

10. Tarusin M. Real Russia: The Social Stratification of the Modern Russian Society. M.: «Zhurnal Jekspert», 2006.

11. Sitnikov A.V. Orthodoxy, Institutions of Government and Civil Society in Russia. SPb.: Aleteija, 2012.

12. Lebedev S.D., Suhorukov V.V. Thorny Path to Nowhere? 2013. №1. S. 118-126.

13. Kul'kova A.Ju. The Influence of Religiosity on Political Participation in Modern Russia: Abstract of Master's Thesis in Politics. M.: B.i., 2014. URL: <http://fpp.hse.ru/vkr> (date of access: June 30, 2014).

14. Filatov S.B., Furman D.E. Religion and Politics in Mass Conscience. 1992. №7. S. 3-12. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/710/892/1216/016Vorontsova.pdf> (date of access: March 15, 2014).

№7. С. 3-12. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/710/892/1216/016Vorontsova.pdf> (дата обращения: 15.03.2014)

15. Локосов В.В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. 2006. №11. URL: [http://ecsocman.hse.ru/data/480/828/1219/009\\_Lokosov\\_82-89.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/480/828/1219/009_Lokosov_82-89.pdf) (дата обращения: 16.01.2014)

16. Локосов В.В., Синелина Ю.Ю. Религиозная ситуация в Ярославской области. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 2004.

17. Каарияйнен К., Фурман Д.Е. Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности) // Вопросы философии. 1997. №6. URL: <http://www.atheism.ru/old/OthAth1.html> (дата обращения: 16.01.2014)

18. Локосов В.В., Синелина Ю.Ю. Взаимосвязь религиозных и политических ориентаций православных россиян // Религия в самосознании народа (Религиозный фактор в идентификационных процессах)/Отв. ред. М.П. Мchedlov. М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 135-158. URL: <http://www.isras.ru/publ.html?id=1322> (дата обращения: 16.01.2014)

19. Мchedlov М.П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. М.: Научная книга, 2005.

15. Lokosov V.V. Does Religiosity Influence the Political Consolidation of Society? // Sociologicheskie issledovaniya. 2006. №11. URL: [http://ecsocman.hse.ru/data/480/828/1219/009\\_Lokosov\\_82-89.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/480/828/1219/009_Lokosov_82-89.pdf) (date of access: January 16, 2014)

16. Lokosov V.V., Sinelina Ju.Ju. Religious Situation in Yaroslav Region. M.: RIC ISPI RAN, 2004.

17. Kaariajnen K., Furman D.E. Believers, Atheists and the Others // Voprosy filosofii. 1997. №6. URL: <http://www.atheism.ru/old/OthAth1.html> (date of access: January 16, 2014).

18. Lokosov V.V., Sinelina Ju.Ju. The Interrelation of Religious and Political Orientations of the Orthodox Russians // Religion in Self-consciousness of People (Religious Factor in Identification Processes) / Отв. ред. М.П. Мchedlov. М.: Institut sociologii RAN, 2008. Pp. 135-158. URL: <http://www.isras.ru/publ.html?id=1322> (date of access: January 16, 2014).

19. Mchedlov M.P. Theological Essays. Religion in Spiritual, Social and Political Life of Modern Russia. M.: Nauchnaja kniga, 2005.

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

**Богачёв Максим Игоревич,**  
стажер-исследователь Научно-учебной лаборатории исследований в области  
бизнес-коммуникаций

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
ул. Мясницкая, 20, Москва, 101000, Россия  
e-mail: mbogachev@hse.ru

### DATA ABOUT THE AUTHOR

**Bogachev Maksim Igorevich,**  
Trainee-Researcher, Laboratory  
of Business Communications  
Higher School of Economics National  
Research University, 20 Myasnitskaya St.,  
Moscow, 101000, Russia  
E-mail: mbogachev@hse.ru

Karassyova S.G.

## ***The cross-confessional model for studying religiosity: elaboration and implementation in Belarus***

### АБСТРАКТ

To make studying religiosity of the poly-confessional Belarusian society constant and systematic, the model of research was elaborated based on the mixed qualitative-quantitative methodology, a wide (cross-confessional) concept of religion, a multi-dimensional model of religiosity, and a flexible scaling of parameters of individual religiosity in each dimension.

*Religion* is defined in the model as a sphere of society (individual) being an *institutionally* formed symbolical system of *beliefs* and *activity* focused on the meaning of the *transcendent* contents. The source and the channel for transmitting the transcendent meaning is religious experience understood in its both narrow the condition in which a person finds him/herself in a living and straight unity with the transcendent and broad any act of a person's participation in the life of religious tradition sense. The *transcendent* is also understood broadly - as the idea of self-sufficient and self-acting reality outstanding the actual world in its essence but appearing in it through actions symbolised as powers, spirits, demons, gods, God, world soul, etc. Thus, in the research, religion is modelled as a two-aspect phenomenon including religious experience (the inner, latent aspect) and a system of articulating and transmitting the contents of experience (the outer, measureable aspect). The outer system creates a unity of beliefs (expressing the idea of religion), activity (performs the religious ideal), institutes (fixes statuses and functions in the tradition of reconstructing the ideal). These dimensions may have different degrees of spreading in various religions, that's why religions are traditions or movements.

*Religiosity* is understood as the combination of degrees of *involvement* into each of the named dimensions of religion. For each dimension the empirical parameters of involvement are set. The sum of the parameters of each dimension gives the corresponding characteristic: the certainty of religious position; the degree of religious activity; the level of integration into community. The combination of intensity of each of the named characteristics gives the integral characteristic of religiosity for each respondent. The hypothesis is that the degrees of religiosity of the respondents form a range from *declarative* through *weak* and *moderate* to *deep* involvement.

**K**eywords: religiosity; multi-dimensional model for studying religiosity; cross-confessional concept of religiosity; dimensions of religiosity; parameters of religiosity; typology of religiosity; religiosity in Belarus.

Карасева С.Г.

## Кросс-конфессиональная модель изучения религиозности: разработка и применение в Беларуси

### АННОТАЦИЯ

Для выяснения степеней религиозности белорусов была разработана модель исследования на основе: смешанной качественно-количественной методологии; широкой (кросс-конфессиональной) концепции религии; многомерной модели религиозности; гибкого шкалирования параметров индивидуальной религиозности по каждому измерению.

Религия определяется в программе как сфера жизни общества (индивида), представляющая собой институционально оформленную символическую систему представлений и деятельности, сфокусированных на смыслах предельного (трансцендентного) содержания. Источником и руслом передачи трансцендентных смыслов полагается религиозный опыт, трактуемый в узком (состояние, при котором человек обнаруживает себя пребывающим в живом и непосредственном единстве с трансцендентным) и широком (всякий акт участия человека в жизни религиозной традиции) смыслах. Трансцендентное также трактуется широко – как идея самодостаточной и самодействующей реальности, внеположной наличному миру по сути, но проявляющейся в нем через действия, символизируемы как силы, духи, демоны, боги, Бог, мировая душа, т.д. Таким образом, религия моделируется в исследовании как двухсоставный феномен, включающий религиозный опыт (внутренний, латентный аспект) и систему артикуляции и передачи содержания опыта (внешний, измеряемый аспект). Внешняя система образует единство представлений (выражают идею религии), деятельности (осуществляет религиозный идеал), институтов (закрепляет статусы и функции в традиции воссоздания идеала). В разных религиях эти измерения могут иметь разную степень развернутости, в силу чего религии выступают традициями либо движениями.

Религиозность трактуется как сочетание степеней вовлеченности в каждое из указанных измерений религии. Для каждого измерения задаются эмпирические параметры вовлеченности. Сумма параметров по каждому измерению дает соответствующую характеристику: определенность религиозной позиции; степень религиозной активности; уровень интегрированности в сообщество. Сочетание интенсивности каждой из указанных характеристик дает интегральную характеристику религиозности каждого респондента. Гипотеза состоит в том, что степени религиозности респондентов образуют спектр от декларативной (заявление о приверженности) через слабую (использование религии в житейских целях) и умеренную (ориентация на религиозные ценности в светской жизни) до глубокой (бескорыстное служение религиозному идеалу) вовлеченности.

**Ключевые слова:** религиозность; многомерная модель исследования религиозности; кросс-конфессиональный подход к исследованию религиозности; измерения (аспекты) религиозности; параметры религиозности; типология религиозности; религиозность в Беларуси.



Religious situation in Belarus is defined by a wide range of confessions significantly different from each other in the number of followers, in its doctrinal, cult and organisational features. So, it is timely for Belarus to elaborate the concept of religiosity which would allow studying its poly-confessional environment [1].

Researches in religiosity have been held since the 1920s [2; 3; 4; 5; 6] around the world, including the Soviet and post-Soviet environments [7; 8; 9]. The interpretation of the phenomenon has been changing with time. In the 1980s, the *multi-dimensional* approach to the study of religiosity [10; 11; 12; 13] received a wide distribution (its models started to develop in the 1960s): it not only represented religiosity in one of its manifestations (like going to the church, taking part in performing rituals, knowing sacred texts, etc.), but combined its different parameters as an *integral* value based on which the characterisation and comparison were made [2, p. 269-343].

The poly-confessional Belarusian society makes relevant the issue of searching the *universal characteristics of religiosity*, which could compare in intensity and would not depend on the confessional adherence of its carriers. Solving this problem is possible based on understanding religiosity as a *complex multi-dimensional phenomenon* which main aspects are universal for any religion yet expressed differently in each of them. In frames of this approach, it seems possible to create a *typology of universal cross-confessional religious positions*, which could help receive an understanding of not only the confessional saturation in Belarus, but also the intensity of religious situation in the country.

Building the *typology of religiosity* it is necessary to define the main concepts explaining this phenomenon. The key concept for this particular research is 'religiosity'. According to the earlier elaborated cross-confessional constructs (C. Glock, R. Stark, etc.), it is defined as '*involvement (of an individual, a group, the society) into religion formed (in a certain degree of intensity) into religious system existing in the form of religious tradition and religious movement*' [7, p. 18; 2, p. 269-343; 3].

This definition is disclosed through the concept of *religion* which, in this research, is

based on the concept of *the transcendent*. It is important for the cross-confessional research to interpret both this concepts as wide as possible.

Therefore, *religion* is defined as *the sphere of society's (individual's) life representing the institutionally formed symbolical system of beliefs and practices focused on the senses of the ultimate (transcendent) contents, which bear the status of the holy (sacred)*.

This definition interprets religion widely and includes the *monotheistic*, other *theistic (pantheistic, polytheistic), non-theistic (animatic, animistic)* systems [14]. Some of the assigned types of religiosity keep functioning in contemporary culture as the organised influential traditions (e.g. monotheistic religiosity of the world religions – Christianity, Islam), they form *confessional* religiosity of the modern society. Some of them stopped their existence as the organised traditions after the cultures by which they were created have crashed (e.g. the polytheistic religions of archaic societies) but their remains continue functioning in contemporary culture as the elements of old traditions and practices and sometimes get synthesized with each other or with the elements of other world-views (both religious and non-religious) into various models of *non-confessional* religiosity.

The contemporary Social science defines two types of «the ultimate world-view perspectives»: the *humanist* one, which recognizes material world in a whole and a human in particular as the ultimate reality and value, and *religious* one, which recognizes the *transcendent*<sup>1</sup> reality as the ultimate one [7, p. 5, 6, 10-12].

The term *transcendent* defines the reality exceeding the spatial and temporal limits and causal boundaries of the existing. An individual's conviction about this reality automatically sets the *transcendent sense* of his being, i.e. programming for all his decisions and actions in a life perspective exceeding the limits of the existing reality.

Same as for the term *religion*, the term *transcendent* is interpreted extremely widely. On the one hand, it is based on the explication of such characteristics of the transcendent objects of various religions, as *self-sufficiency*; on the other hand, it abstracts from the certain forms and images which in various cultures fix the

<sup>1</sup> Transcendent (from Latin *transcendens*) – bestriding, exceeding the limits.

presence or activity of the transcendent. By self-sufficiency the status of reality is understood, which needs nothing for its existence apart itself. Such reality is always transcendent in relation to anything existing due to other reasons – to the cause-and-effect relationships, spatial and temporal limits, – and depending on anything else. The synonyms for *self-sufficient* (being) may be the term *absolute*, and the term *self-acting* is used as the attributive definition.

The accepted here interpretation of the transcendent is based on the distinction of: 1) its *nature (substance)*, or the ontological source of the self-acting omnipresent forces (like *mana*), as well as of demons, deities, cosmic principles, etc., and 2) its *hierophanies* (manifestations) and *personifications* (agents). Nature (the substance) is external in relation to the structure of the existing reality – it is *transcendent*, and the manifestations, the personifications of this nature and its influence on the human are *immanent* for the world.

So, in the *vein of Philosophy and Religious Studies* the offered approach fixes the broad understanding of religion – as the ultimate world-view perspective appealing to the transcendent – and, correspondingly, the wide interpretation of the transcendent as the self-sufficient and self-acting reality.

In *sociological vein*, religion is understood here as a complex phenomenon which may be presented as the unity of the necessary aspects, or *dimensions*, which are not reduced to one another: *religious beliefs* (expressing the transcendent idea of religion), *religious activity* (realizing the principle and means of exercising the idea), *religious institutions* (organising the followers of the idea into a community). This complex unity functions as a *system* for preserving and reconstructing the religious sense which source is *religious experience* acting as the base for *religion* as a *system*.

Religious experience may be interpreted in two ways:

1) *narrowly* (going back to phenomenology of religion, psychology of religion, religious philosophy [15; 16; 17; 18]) as a state in which a man discovers himself being directly connected to the transcendent reality [19] (when the transcendent to the world living source becomes immanent for the personal experience [18, p. 12-

24]). This state has a revolutionary meaning for a person, transforms him into a being ultimately motivated by the transcendent goals;

2) *broadly* (elaborated in sociology and anthropology of religion [5; 6; 2]) as any act of person's participation in the life of religious tradition (movement) regardless to the nature of his belonging to religion.

In both cases religious experience is a *perfect state* for a particular religion; in the first case it is fully *felt* by the bearer(s) of the tradition, in the second – *desired*.

As long as the perfect example of experiencing the connection to the transcendent object is in demand, the religious system based on this example continues to be traditionalized and passed from one generation to another.

The contents of religious experience is formed into *religious system* constituted by the main (essential and not reducible to each other) aspects of religion – religious *beliefs*, religious *activity*, the organisational forms of religious community's life, i. e. *institutions* [21; 22]. Each of these aspects is characterized by certain parameters.

The *system of religious beliefs* is a system of symbolically shaped truths of the ultimate meanings which form an hierarchy of 1) the incontrovertible statements of religion considering the nature of the transcendent reality on which basis the 2) religious interpretation of the world and a man considering their origins, being and faith are elaborated, as well as 3) the system of piety regulations for a person.

The *system of religious activity* is a system of principles and forms organising the activity of the followers of a particular religion meeting its transcendent goals. It is divided into the ritual (cult) practices, the forms of daily and holiday piety, the missionary and/or socio-cultural activity.

The *system of religious institutions* is a system of principles and forms of organising the life of religious community.

The assigned components of religious system are represented in any religion, though in different degree of expansion. So, during the period of evolving and becoming, religious system is more of a *movement* than of a formed systematic formation, and after a while it becomes a *tradition* (gets passed from one generation to another).

Religious movement and religious tradition differ in the degree of elaboration and stability of their system components. *Religious movement* is a symbolic system of beliefs and practices of the ultimate (transcendent) contents which is either weakly organised or not organized yet and has a short period of traditionalization, or exists within the current generation. *Religious tradition* is an institutionalized symbolical system of meanings and practices of the ultimate (transcendent) contents which, due to the stable demand of its contents, is passed from one generation to another for a long time.

The adherence of a person to a certain religion – tradition or movement – is reflected in their *religiosity* which means the *involvement* (of an individual, a group, the society) *into religious system or religious movement* [3; 7, p. 18].

Considering the described aspects of religious system, religiosity appears as an *integral value* which consists of the *combination of the degrees of involvement* of the follower into each dimension of religion.

Inside oneself, a person feels the state of involvement as *devotion* which means readiness to follow its transcendent idea or transcendent sense. Following the sense is based on accepting it as an absolute, ultimate and at the same time self-obvious truth, i.e. on accepting it, regardless to the factual and logical proofs, directly to the structure of personality as a basic motive (principle) of life behaviour. Such way of accepting the truth is called *faith* [23, p. 26].

Thus, the construction of the typology of religiosity takes a complex structure of religion into consideration, when the *type of religiosity* is defined as the *combination of the degree of involvement into the universal dimensions of religion*, namely:

1) a certain religious idea and the system of beliefs expressing it (the system of ‘the truth of faith’); in this case the devotion is expressed through religious faith;

2) a definite system of religious activity, based on a certain system of beliefs; in this case the devotion is expressed through performing rituals, obeying the piety norms and forms, holidays (and holiday periods), as well as through participation in (missionary and) socio-cultural activity of religious society;

3) a certain, more or less organised religious community consolidated by the common aim of maintaining connectivity with the religious object by worshipping and serving it; in this case the devotion is expressed through being a member or a participant of the cult and/or socio-cultural life of the community.

The elaboration of the typology of religiosity demands building a system of empiric indicators which would fix certain forms of expression of individual’s devotion to the certain dimensions of religion.

The devotion to religious idea may be fixed by a set of such characteristics, as: a person declaring their religious position themselves; the actual knowledge of its contents; the individual’s statement of their willingness to sacrifice something for their religious position; self-estimation of faith’s value in life. In total, these indicators form the characterization of religiosity which reflects the *certainty* (or uncertainty) *of religious position (faith)*.

The devotion to the principles and forms of religious activity is defined based on how regularly the person performs individual practices (which basic forms are prayer, meditation), participates in collective rituals (commonly performed ritual acts and rites, which basic forms are common prayer, meditation, mystery, sacrament), how the person widens his/her knowledge about the religion he is adherent to, obeys the norms of civil piety, how regularly the person participates in religious holidays and in social and cultural life of the community. The complex of the named indicators forms such characteristic of religiosity, as *the degree of religious activity*.

The devotion to a more or less organised religious community is detected based on the individual’s declaration of his/her adherence to it, indication of his/her status or function in this community or the lack of those, as well as the individual’s report on his/her free participation in social and cultural activity of religious community. The set of the named indicators forms such characteristic of religiosity, as *the level of integration into community*.

Apart from the named attributive features of religiosity, the characteristics having no straight relation to religiosity but connected with it as its causes or effects may also be used to clarify the

features of religiosity. Such factors are meant as the reasons of a person's religious choice (personal motives or outer circumstances) and the results of this choice for one's life (the depth of religiosity's impact on lifestyle).

Studying the expression of the named indicators altogether allows creating an integral description of each individual's religiosity, which is expressed through the certainty of religious position, the degree of religious activity, and the level of integration into religious community. Comparing the descriptions of individual's religiosity distributes them into religious groups. The list of groups formed depending on the degree of individuals' involvement into religion builds the typology of religious positions varying

from *declaratively* involved through *weak* and *moderate* to *deeply* involved.

Thus, the presented concept allows identifying the quantitative indicators of religiosity regardless to the confessional adherence of the subjects of religious field and, correspondingly, defining the specifics of religious situation in Belarus at the present stage. Above all, adding some qualitative features of the types of religiosity to the named characteristics makes it possible to identify their individual expression (the nature of motivation, effect on the lifestyle) and confessional peculiarities (specifics of understanding the transcendent, ways of serving and worshiping it).

### REFERENCES:

1. Karassyova S.G., Shkurova E.V. Multi-dimensional Cross-confessional Approach to the Study of Religiosity in Belarus: Urgency and Conceptualization // Sociologija. 2012. №3. Pp. 123-133.

2. Hill P.C., Hood R.W., Jr. Measures of religiosity. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999. 531 p.

3. Swatos W.H., Jr. Religiosity // Encyclopedia of Religion and Society [Swatos W.H., Jr., ed.]. Hartford Institute for Religion Research. <http://hrr.hartsem.edu/ency/Religiosity.htm> (accessed: June 02, 2014).

4. Kehrer G., Hardin B. Sociological Approaches // Theory and Method in Religious Studies: Contemporary Approaches to the Study of Religion [Waling F., ed.]. Berlin; New York: Mouton de Gruyter. 1995. Pp. 321-349.

5. Allport G. The Individual and His Religion: A Psychological Interpretation. New York: Social Science Research Council, 1960. 147 p.

6. Allport G. The Nature of Prejudice. New York: Perseus Book, 1979. 537 p.

7. Old Churches, New Believers. Religion in Mass Conscience of the post-Soviet Russia [Ed. Kaariajnen K., Furman D. E.]. Moscow; Saint-Petersburg: Letnij sad, 2000. 248 p.

8. Chesnokova V. F. Along the narrow path: The process of churching the people of Russia at the end of the 20th century. Moscow: Akademicheskij proekt, 2005. 297 p.

9. Novikova L. G. «Religious boom» in Belarus: myth or reality? // Sociologija. 1999. №2. P. 29-36.

10. Glock Ch.Y., Stark R. Religion and Society in Tension. Chicago; NY; SF; London: Rand McNally & Company, 1965. 316 p.

11. Faulkner J., DeJong G. Religiosity in 5-D: An Empirical Analysis // Social Forces. 1966. №45. Pp. 246-254.

12. Fukuyama Y. The Major Dimensions of Church Membership // Review of Religious Research. 1961. Vol. 2. №4. P. 154-161.

13. Prutskova E. The Concept of Religiosity: Operationalization in Empirical Research // Gosudarstvo. Religija. Cerkov'. 2012. №2(30). P.268-292.

14. G.K.P., Jo. H., N. Sm., W.L. Re., U.B., H.D.L., F.E.M., A.G.N.F., K.E.N. Systems of Religious and Spiritual Belief // Encyclopædia Britannica. Vol. 1-32. Chicago: University of Chicago, 1985. Macropaedia. Vol. 26. P. 530-577.

15. Hailer F. A Study in the History and Psychology of Religion. New York: Oxford University Press, 1932. 376 p.

16. Söderblom N. *The Living God: Basal Forms of Personal Religion*. London: Oxford University Press, 1933. 398 p.

17. Radin P. *Primitive Religion: Its Nature and Origin*. New York: The Viking Press, 1937. 322 p.

18. Otto R. *The idea of the Holy / Transl. By J.W. Harvey*. New York: Oxford University Press, 1958. 234 p.

19. Zabiako A.P. *Religious Experience // Religiovedenie: Jenciklopedicheskij slovar'*. Moscow: Akademicheskij proekt, 2006. Pp. 866-867.

20. Proudfoot W. *Religious Experience*. Berkley, Los Angeles; London: University of California Press, 1985. 174 p.

21. Durkheim E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford: Oxford University Press, 2008. 358 p.

22. Wach J. *Sociology of Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1944. 412 p.

23. Soloviov Vl. *Faith // Filosofskij slovar' Vladimira Solov'eva*. Rostov-on-Don: Izd-vo «Feniks», 1997. 464 p.

#### **DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Karasyova Svetlana Gennadievna**,  
*PhD in Philosophy, Associate Professor*  
Belarusian State University,  
4 Nezavisimosti Ave., Minsk, 220030,  
Republic of Belarus  
E-mail: karassyova@mail.ru

#### **СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Карасёва Светлана Геннадьевна**,  
*кандидат философских наук, доцент*  
Белорусский государственный университет,  
пр. Независимости, 4, Минск, 220030,  
Республика Беларусь  
E-mail: karassyova@mail.ru

УДК 316.6

*Kuburić Z.  
Zotova A.*

## *Religion and mental health*

### АБСТРАКТ

In this paper, we will present an empirical research motivated by the wish to learn how religion affects mental health, by comparing the answers of respondents from the general population, adherents of the dominant religion and smaller confessional communities, and psychiatric patients. The sample was comprised of 621 respondents, believers of Serbian Orthodox Church, Seventh day Adventist, Baptist, and Pentecostal (N=303); general population (N=225) and psychiatric patients (N=94). Instrument we used is MMPI-201. Questions that this paper seeks to answer are: Which variables related to mental health are influenced by religion, and does religion improve or imperil mental health? In what way does the society establish criteria for evaluating the other and the different and in how does this reflect on self-image of adolescents? These and numerous other questions asked during the work open the possibility of practical application of this research.

**Keywords:** religiosity; mental health; depression; orthodox; adventists; pentecostals; baptists.

*Кубурич З.  
Зотова А.*

## *Религия и психическое здоровье*

### АННОТАЦИЯ

В этой статье мы представим эмпирическое исследование, мотивированное желанием изучить влияние религии на психическое здоровье через сравнение ответов респондентов из числа сербского населения в целом, из числа приверженцев господствующей религии и небольших конфессиональных общин, а также психиатрических пациентов. Выборка состоит из 621 респондента: верующих Сербской Православной Церкви, Адвентистов Седьмого Дня, баптистов, и пятидесятников (N=303); населения в целом (N=225) и пациентов психиатрических клиник (N=94). Использовалась программа обработки данных MMPI-201. Вопросы, на которые пытается ответить данная статья, следующие: на какие переменные, связанные с психическим здоровьем, влияют религии, и приводит ли религия к улучшению или к угрозе психическому здоровью? Каким образом общество устанавливает критерии для оценки «другого» и «отличающегося», и как это отражается на самооценке подростков? Эти и ряд других вопросов, поставленных в процессе работы, открывают возможность практического применения данного исследования.

**Ключевые слова:** религиозность; психическое здоровье; депрессия; православные; адвентисты; пятидесятники; баптисты.

## Introduction

The importance of religion is steadily increasing. This is recognized in different ways, but primarily in a number of religious buildings in our immediate surroundings – both in places where they were torn down and in places where they have never existed before. Confessional religious education has been included in the curriculum of public schools and children (in some places it is obligatory, while in other they can choose to have religious education) are exposed to religious influences much more than it was previously the case. There are more friends of ours who celebrate Slavas again, and this may be true for us, too. Some new, young people look for religious values, visit churches and religious communities. Some go to monasteries, others join new religious movements, or become inspired by religions of other cultures (Smith and Faris, 2002; Kuburić and Moe, 2006; Kuburić and Kuburić-Borović, 2009; Kuburić and Zuković, 2010; Kuburić and Gavrilović, 2012; Blagojević, 2013; Kuburić, 2014).

Searching for the purpose, many come to religion as a system that stands firmly on its foundation set either in the religion revealed long ago, or in a long-established tradition. Whatever the case may be, the process of secularization, which threatened previous generations with forgetting the religion, has shifted its direction towards the process of desecularization or revitalization of religion. Sociologists search for new theories of religion, for the old ones, based on Marx's criticism of religion as the opium of the people, have lost their significance. Psychotherapists are not entirely sure according to which value system they are to assess religious problematics in their attempts to answer the needs of individuals, families and the transitional society (Šušnjić, 1998, Hamilton, 2003; Kecmanović, 2001).

At the same time, we hear (less than we used to hear before), at least when Serbia is in focus, the media mentioning sects, pointing out danger that threatens individuals and their families. Religious tensions build up between large religious traditions – Christianity and Islam. In such a trend of increasingly mistrusting the religiously Other, we hear calls for tolerance and becoming familiar with others with the aim of living together in a pluralistic society, which cannot be avoided any more (Moe, 2009; Kuburić, 2010; Kuburić, 2013).

## What is religion in the context of individual religiosity?

Religion is a very complex phenomenon, most frequently analyzed and observed through the prism of its teachings, which are more or less adopted in the course of socialization in the family, church, and the society in general. However, William James (1990) believed that theories born out of religion were multifarious and therefore secondary. The state of believing may contain just a minimum of intellect. The essence of a religious experience lies in feelings and behavior. Therefore, the cognition that brings an individual into the area of the *sacred* is based on the faith, which is a highly individual phenomenon. A measure of individual religiosity is a personal experience of a believer with his or her God, reflected on his or her life. A religious institution is an organized form of a religious life, which concretizes into religious communities and interpersonal relations in a given time and place.

Does a life of an individual, and particularly does one's mental health, depend on a concrete religious teaching? Are there better and worse religious organizations, and which of them beneficially affects mental health? In order to obtain correct answers, hypothesizing is certainly not enough. Empirical researches have the purpose to eliminate a doubt, while defining terms allows clear communication and mutual understanding.

In attempt to define religion back in 1912, J. Leuba cited 48 definitions of religion in his «Psychological Study of Religion» and added several definitions of his own (Gill, 1969). Since that time, different authors have given their contribution by their own varied definitions of religion. For instance, Đuro Šušnjić (1998) says that everyone knows in one's own way what religion is, but here, terminological knowledge is required. Although he is against definition, he believes that it is better to have some definition than none at the beginning of a study, but one should not take it too seriously. He offers an overview of different definitions, tests them and criticizes, and finally he establishes his own definition which does not contain a value judgment. Every «belief in absolute and mystic power» can be regarded as religion, for this belief is an important and common characteristic of all religions (Šušnjić, 1998:81). Religion is a special life-style, which is described

in its teaching, expressed in its symbols, reflected in its highest values, prescribed in its norms, realized in communities of believers, toughened by its institutions, embodied in its holy persons, felt in holy places and in holy times (Šušnjić, 1998:50).

Religiosity appears as an individual aspect of religious phenomenon, which can be defined as a subjective system of attitudes and as a system of inner, permanent dispositions, which include beliefs, knowledge, feelings and behaviors. Religiosity is occupation of man with an idea that God exists. Belief in a being more powerful than man is a starting impulse of forming a world view that explains all important questions. It is a system of knowledge about God and men, about the past and the future, life, death and salvation, woven into religious teachings, which is transmitted from generation to generation, yet understood and interpreted anew. Religious feelings, depending on a type of adopted religion, can be positive, negative and fluctuating, depending on the feeling of guilt and responsibility before God, as well as on the feeling of love and gratitude. Religiosity pervades a person and it is observable in behavior of believers in religious rites and rituals, as well as in everyday life style (Kuburić, 1997; Kuburić, 1999).

Religious thinking is qualitatively different in different phases of personality development. There are phases of religiosity of children and religiosity of adults. From infantile to mature religiosity, personal development unfolds due to a synergy of many factors. One can talk about normal developmental phases, which occur with age and maturation, but also about phases of religiosity, which are independent of age, but depend on religious experience (Kuburić, 2013).

It is common for all religions that they consist of two parts: discomfort, that is, a feeling that something is wrong with us in our natural state; and salvation, a feeling that we are saved from misapprehensions by establishing a proper contact with higher powers. If an individual suffers for his or her misapprehensions and judges them, then he or she has already consciously overcome them. An example of such an experience can be found in the Book of Isaiah, when he saw God's glory and said: «Woe is me! for I am undone; because I am a man of unclean lips, and I dwell in the midst of a people of unclean

lips: for mine eyes have seen the King, the Lord of hosts<sup>1</sup>» (Isa. 6:5). The encounter with God results in a consciousness about oneself as well as in discomfort. In the case of the prophet Isaiah, the salvation comes from God: «And he laid it upon my mouth, and said, Lo, this hath touched thy lips; and thine iniquity is taken away, and thy sin purged.» (Isa. 6:7).

In the second developmental phase, a man identifies himself with a better part of him and becomes aware that this higher part of his is similar and connected to God, in whose likeness it was created. That closeness to the divine being causes safety and joy, which, as an acquired mood, refreshes vital forces, gives strength to endure, fills up with passion and meaning, as well as with magic or majesty. The goal of religion, in the final analysis, is life, more encompassing, richer, more satisfying; love toward living is a religious drive, which connects man with the source of life.

Already with this knowledge, an assumption is clearly stated that religion has a powerful impact on a personality, by means of bringing it down to the bottom of anthropological disappointment, on one hand, and bringing it to the euphoria of internal divine being, on the other. It appears that religion makes it possible to learn limits of human possibilities, as well as how to overcome those limits. In any case, religious experience has a profound effect on a personality, and its effects are not insignificant for mental health.

Defining a personality, like defining religion, is a very difficult and almost impossible task. Already in 1937, Gordon Allport analyzed by that time gathered definitions of personality (there were already 48) and came to a conclusion that all authors were right in some way and that it was not possible to bring all these different definitions down to a common denominator. «An individual, whatever else it may be, is one internal, consequent and unique organization of bodily and mental processes» (Allport, 1969:18). Although Allport alone expressed pessimism concerning the possibility to terminologically determine personality, most studies of personality accept his definition (Hrnjica, 1994), which states: «Personality is a dynamic organization, 1 Translator's note: The King James Version is used for all quotations from the Bible, since it is the closest to the Serbian translation of the Bible used by the authors..



inside the person, of psychophysical systems that create the person's characteristic patterns of behavior, thoughts, and feelings» (Allport, 1969: 44).

Personality, which functions as a whole in interaction with everything that exists around it, is difficult to be explained by its parts and process. Namely, there are two realities – an internal and an external one. Life is interlacing, weaving, touching of the inner and outer worlds, each time in a new and unrepeatable way. The product of this meeting is an experience which we can name personality. It realizes itself by living, on the foundation of a genetic play. A wealth of genetic potential and laws of functions have been enabled and determined probably by God Himself, who cannot be, naturally, either defined or understood, but only assume as a Personality of the Universe, celestial intelligence, absolute truth and integrative power of everything that exists.

Understanding a healthy personality has also varied in contests of time and space. How can limits of sanity be determined in this variety of individualities? Each personality is different, but an ill personality differs from others by failure to fit its difference into a harmonious unity of the system called the life in a community with oneself and significant others. The question is not whether religiosity in itself is healthy or pathological, but how to distinguish between healthy and pathological religiosity. Religion in its history has offended individuals, and the main method of misuse is found in fear, which religion has intensified, instead of reducing it (Delumeau, 1986).

Amfilohije, the Metropolitan of Montenegro and the Littoral (1994) defined religiosity as a pursuit of salvation from meaninglessness. It is a longing for a vertical, which gives meaning and balance to the horizontal of existence, and, in essence, all this is a pursuit of health. He believes that not every religiosity is healthy (that is why the effects of religiosity on human life and behavior are not always the same), because there are two kinds of religiosity. Healthy religiosity allows realization of the very human nature and gives knowledge of what man is and what part in man gives the true meaning, and how this meaning is realized. Contrary to this modest religiosity, which gives joy to life, there is magical religiosity,

which possesses a longing for the completeness of being, for the root, health, knowing the truth of all things; however, its reaches, postulates, and ways of satisfying this longing, instead of bringing to its goal, lead away from it, frequently eclipsing the life itself and helping the disease. The reason for it lies probably in understanding God. Magic wants, without much effort, to reach its goal, knowledge and health of soul and body. Its relation toward the divine is mechanical and utilitarian. It encourages either blind and suicidal sacrifice or mechanical manipulation with God; it nurtures blind fear and nefarious arrogance. An important difference between healthy and false religiosity lies in that the former builds its safety on trust, which makes it healthy. «The Nature is healthy, always good, given to men for good and prosperity – that is what the human nature is like. Each human being is a joy and wealth of all existing worlds. No being is without purpose, dignity and a role in worlds. If so, then there is no reason for any human being to feel insignificant and worthless. There is no being without a gift, which distinguishes them from other beings and completes other beings; if there is nothing else, then the gift is their very existence» (Amfilohije, 1994: 17).

### **Are healthy religiosity and healthy personality in correlation?**

An extensive work on religion and health, published in 2001 on more than 700 pages (Koenig, McCullough and Larson, 2001), represents a significant achievement in the history of medicine, because, for the first time, a critical overview and review of empirical studies were given in one place, supporting the effect of religious involvement. The book predominantly analyzed western religious traditions. The analysis of results of over 1,200 studies and 400 researches during the twentieth century, showed both positive and negative «effects» of religion on health during life from the childhood and the adolescence to the maturity and the old age. Chapters on mental health and religion (Koenig, McCullough and Larson, 2001: 97-228) cite the following positive effects: feelings of wellbeing, happiness and satisfaction with life, hope and optimism, meaning of life, higher self-esteem, more social support and less loneliness, lower incidence rate of depression and faster recovery from it, lower rate of suicide, less anxiety, less

psychotic tendencies, abuse of alcohol and drugs, delinquent and criminal behavior and higher marital stability and satisfaction. As a negative effect, it is mentioned that excessive commitment to religious practices or religious social activities reflects in negligence of the loved ones and family life. A person dedicated to religion, either through prayer and studying or religious activities, may neglect his wife, children and other obligations of life, including also his job. Dedication to church and voluntary activities instead of meeting needs of the family members results in an unhappy family life, which increases stress for all family members. Furthermore, a rigid interpretation of religious scriptures, such as taking out of context and approving violence, leads to mental and physical abuse of the spouse and children.

Gary Collins (1988: 117) in his book «Christian Counseling» cites Durkheim's conclusion (Durkheim S. 1887, Suicide reprint, Glencoe, Ill.: Free Press, 1951) that religious people are less prone to suicide than the irreligious. According to Durkheim, this is because religion integrates people into a group. Less lonely and isolated, these people are less prone to depression and attempts of suicide. Churches and other social institutions can become therapeutic communities, where people feel welcome and accepted. Other researches also show that religion is an important factor which determines a subjective feeling of satisfaction with life (Kecmanović, 2001). People who regularly attend church feel happier than those who don't (Allen, 1990: 123). A nationwide study on the young and religion (Smith and Faris, 2002) showed that the religious young had more positive attitudes toward the life than their less religious counterparts. Regular church or religious community attendance and active belonging are correlated with higher self-esteem and positive self-image.

Jovan Marić (1995) wrote that the following factors affect the evaluation of the suicide risk: a stress situation, recent divorce, rejection, job loss and love loss. Nevertheless, patients who have obligations to their families and who seriously take care of their obligations have lower risk than persons who do not feel themselves obligated to help others. However, the risk increases when a person begins to think that he harms the close ones and that he is a burden to them.

The question how religion affects suicidal behavior can be indirectly answered by indicating religious teachings on the value and the holiness of life. The Sixth Commandment of the Decalogue is: «Thou shalt not kill» (Exod. 20:13). If we remember Christ's commandment to love oneself and the neighbor: «Thou shalt love thy neighbor as thyself» (Matt 22:39), we can understand that its function is to protect life. Basically, religious teachings are aimed at controlling aggressive and sexual urges. Religious teachings, but also attending church provides a social support and has a healthy impact on life. Religious and socially active people have a significant advantage over those who are isolated or who lack in faith.

A research on a sample of believers and the general population conducted in Serbia (Kuburić, 1995; 2008; Kuburić, 2014) showed a relation between variables of mental health – psychopathology and other self-image variables, family variables and variables of religiosity. Based on results, we discovered that mental health had a high correlation with variables of psychological self, above all emotional maturity, positive body image, impulse control and adaptability. Social and family relations are very important for mental health, as well as all family variables, save religious education. The coefficient of correlation (0.17) between trust in God and mental health indicate a weak connection between these variables. However, more attention should be paid to the variable of «way of Salvation», which is the only religious variable that has a significant correlation with psychopathology variable ( $p=0.34$ ). To be specific, believing in God's unconditional love and justification by faith has a positive correlation with mental health. The conclusion is that there is no connection between religious affiliation of parents and mental health of children. Frequent religious rituals within a family are not directly connected with mental health of children. However, they can indirectly contribute in a way that allows children grow up into healthy personalities if, during these family celebrations, they develop trust in God and His love, instead of fear and the feeling of guilt, if that contributes to cognitive understanding of the world and the life, and if they do not create too big a gap between what is real – possible and ideal.

From the mentioned researches and experts' opinions, we can conclude that religiosity and active involvement in religious life contribute to

mental health, but that exaggeration leads to the opposite. However, maintaining mental health is not a characteristic of believers alone, and social support is not a characteristic only of religious communities. For that reason, we want to focus our attention in this paper onto a comparative analysis of different social groups.

Which variables in the system of mental health are influenced by religion, does religion make it stronger or jeopardize it? In what way religion determines criteria for evaluating the Other and the different and how does it reflect on a self-image? These and many other questions asked in this paper open up a possibility for a practical application of the results of this research.

## EMPIRICAL RESEARCH

### Subject and aim of the research

The subject of this study is the analysis of relations between religiosity and mental health of believers of the Orthodox and Protestant Churches in relation to the general population and the population of psychiatric patients in Serbia. The main aim of the research is to examine effects that religiosity has on mental health and to check whether there are differences between different types of religiosity and religious affiliation (churches and sects).

A conceptual framework of the research contained several groups of research objectives. The first objective was to determine whether there were differences between adherents of confessional communities (this is what the non-traditional communities are called in the 2006 Law) and members of smaller religious communities (which are commonly called sects in Serbia). For that purpose, we compared results obtained from member of the Christian Adventist Church with those of members of the Pentecostal and Baptist Church. The second objective was to determine whether there were differences between members of the confessional communities and members of the dominant religious community, i.e. the Serbian Orthodox Church. In order to fulfill this objective, we compared results obtained from Orthodox theology students with those obtained from Protestant theology students in Belgrade. The third objective of this research was to check whether there were differences between believers and the general population. This objective was achieved by comparing theology

students with students from the general population. We started from an assumption that the strongest religious identity is seen in those who decided to live on and by religion. The objective was to compare students of Orthodox and Protestant theology – Christians in different ways – with the general population of students.

In this research, we started from the null hypothesis, an assumption that there are no statistically significant differences between the observed religious groups. The objectives mentioned above were the first three hypotheses, and in order to evaluate the test itself (which is designed for diagnostic use in psychology) and the fourth hypothesis (related to statistically significant differences between psychiatric patients and general population), we compared results of the patients with the rest of the sample.

### Method

The research was conducted according to concepts of cross-sectional studies, in which comparative method is used. Respondents were tested, which allowed us to process data quantitatively. Furthermore, general information on respondents and their statements on the role of religion in their life were also collected. The statements on religion made a quantitative analysis also possible, which helps us to better understand spirituality of different types of church organizations.

The situation of testing was nonselective. Everyone present, either at church, school or hospital, could take the test on a voluntary basis – if they wanted to do so. Respondents were told that the testing was for academic research purposes and that everyone, who wanted, could be informed on their own psychologically interpreted results in an individual conversation. All respondents were given a telephone number which they could call and they were encouraged to use this opportunity (this was used by one third of the respondents).

### Instruments of the research and variables

The dependent variables in this research are MMPI-201 scales. Factors that are considered to be the independent variables are all those that directly or indirectly can contribute to differences on the dependent variables: gender, age, marital status, profession, financial status, number of family members, whether they live in a com-

plete or an incomplete family, religious adherence to a church, a sect or an atheist, christening – whether a person was christened or not (and if yes, whether they were christened as children or as adults), for how long they have been believers, how they came to accept their faith – in their families or they, on their own, accepted a teaching different from a teaching their families hold to.

The Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI), created in 1940 (published for the first time in 1943) is, in its design, a multidimensional personality inventory, containing 566 items, which can be generally grouped into 26 topics: from general health, neurological problems, through marital and family problems, to political, sexual and professional affinities (Lemke and Wiersma, 1976; Biro and Berger, 1981; Berger, 1984).

The original scale with 566 items is rarely used in practice. Results show that the item stability and reliability of the entire questionnaire drop sharply after approximately 180 items, indicating that average human ability to withstand the «test effort» lies somewhere around this number (Biro and Berger, 1981: 38). For that reason, modifications are needed, as well as shortening. This will remain a challenge for young researchers to make new modifications. Mikloš Biro and Josip Berger made a short and modified version – MMPI-201, which is the test used in this research (Biro and Berger, 1981; Biro and Berger, 1986).

The test is very reliable as an indicator of reactions to stress. Our first idea, at the beginning of this research, was to examine whether believers are more resistant to stress than the general secular population. In clinical practice, the test is used in diagnostics, for selecting patients and evaluation of the course and effects of the therapeutic treatment. Each person is an individual concreteness, a personality with its own developmental capacities, experiences and behavior. It is difficult to generalize and set borders between what is healthy and what is disordered, and to infer, in scientific endeavor, about general phenomena. These are limitations and challenges this research is facing.

The MMPI is an instrument based on self-evaluation and the principle of measuring dimension. The instrument is neutral when it

comes to understanding the very nature of madness – is it a disorder (like a failure in the organism due to physical-chemical or biological disorder) or a conflict (a result of a conflict within an individual between biological and social needs, when one or another force overpowers the other, due to slackening of mental structure and processes), or deviation (like an atypical lifestyle or «unconstructive individualism») (Biro and Berger, 1981). Nevertheless, the MMPI best depicts a deviation that is, as a lifestyle, in opposition to the family, society and culture.

The MMPI is designed to detect pathology. Concerning psychiatric disorders, it is possible to consider both qualitative and quantitative differences between normality and psychopathology. Depending on our starting concept, we can research into psychopathology as a deviation from the normality. Distribution of raw scores and their relation with T-scores (a T-score of 50 is an arithmetic mean, and T-scores of 70 and 30 are two SDs (standard deviations) away from AM (arithmetic mean)). It is possible to consider the existence of qualitative differences between the normality and psychopathology, that is, to consider categorial instead of dimensional distribution of psychiatric disorders. The test has 11 scales, three of which are control scales – also called validity scales and their purpose is to check suitability and readiness of respondents for this kind of a test, i.e. a degree of confidence we may have in obtained results. These are the L-scale, F-scale, and K-scale.

The L-scale or the Lie scale is a variant of a questionnaire that was used also in earlier research into moral behavior. Within this questionnaire, it is used to assess the level of temptation to falsify answers by choosing always those that put a respondent in a socially acceptable light. It can be also used as an indicator of some specific personality characteristics – rigidity, naivety... (Biro and Berger, 1986). Namely, according to Berger (1984: 338) the highest score on this scale will be achieved by someone who is perfectly sinless, that it a saint, a prude, a flawless hero and, naturally, a liar. However, there is a limit, empirically set by a score; if this limit is overstepped, the test is marked or invalidated. A very high score indicates that a moralizing protective behavior is so strong and far-reaching that the MMPI cannot make a reliable profile

of pathological (negative) tendencies. Some authors recommend the upper limit at the T-score of 70. For this research, the L-scale is very important, maybe even crucial, because of the very link between religiosity and morality – a need to respond to God's holiness with human sinlessness. In religious persons, two tendencies are present: some, like the Pharisee, hide their sinfulness behind public religiosity; yet others, out of their sinfulness, dare not lift up their head before God (Luke 18:10-13). Religious hubris – hypocrisy is as much present in believers as the feeling of sinfulness. This scale helps us recognize these two tendencies.

The F-scale is a scale of strange answers or atypical behavior. A high score on this scale can have different backgrounds. The most common case of increasing the F-score is seen in inattentive respondents: they answer «blindly», without reading the questions, without understanding them (because of the lack of literacy or education). There is also a tendency to simulate, or a tendency to think in a confused way and give bizarre answers, which is often found in psychoses. A high F causes an increase in scores in most other scales, and it lies in correlation with clinical scales.

The K-scale or scale of the feeling of power (superiority or inferiority) is seen as a reflection of suppression, i.e. defense against the expansion of pathology. Some patients systematically exaggerate when they present their condition, while others show the opposite behavior and diminish the severity of their disorder. In this game of addition and subtraction while describing oneself, the task of this scale is to correct the bias. Contrary to the L-scale, the source of high scores on the K-scale is usually in the area of subconsciousness. A high K-score indicates a good control, as well as preserved defense mechanism, while a low score on this scale indicates a need of a respondent to express his pathology, i.e. a tendency to self-criticism, but also a conscious «forcing» a pathological self-image (if the F-score is also high). Most authors recommend the T-score of 70 as an upper limit of tolerance for this scale.

In this research we find very important just two scales. The D-scale measures the depth of clinically conditioned complex of symptoms, which constitute a depressive syndrome. A high

D may indicate the only or the main pathological formation of a respondent, but it is usually an element that accompanies other psychopathological characteristics, such as characteristics of low emotional energy, along with the feeling of uselessness and inability to accept normal optimism regarding the future. A person who reacts to frustration with depression lacks in self-confidence, he or she is introverted and is constantly worried for someone or about something (Biro and Berger, 1986). Depressive characteristics that are especially accentuated are: despondency, decrease in emotional and life energy, low level of intentionality and spontaneity, tendency to self-accusation, feeling of the lack of prospect, helplessness and worthlessness. Anxiety is easily noticed and it manifests itself in many different ways (also in a somatic form). Persons of this type are perfectionists and pedantic. Symptoms that indicate a disorder of vital functions, such as libido, appetite and sleep, are commonly seen. A hereditary tendency to this kind of reactions has been proven (Biro and Berger, 1981). They are caring parents and souses, hardworking, critical of others but also of themselves. They have a compulsory need to maintain order. Although they are deeply committed to their job and they accept responsibilities, this excessive commitment tires them out quickly and increases the feeling of insufficiency.

The Ma-scale relates to a hyperactive, extrovert, sociable personality. With quick associations and euphoric mood, this person frequently is in the center of attention, and their cheerfulness and humor arouse sympathies. These persons tend to overestimate their abilities and take many projects and simultaneous activities. There are also present hypervigilance, increased sexual activity and internal restlessness. A hyperactive person is cheerful and undertakes many tasks with great enthusiasm, but is usually not able to finish them. Problems: psychomotor agitation, inability to concentrate, talkativeness, exaggerated motoric and gesticulation. Some questions in this scale are merely emphasizing normal answers, which frequently increase a score of normal respondents. This profile is found in extremely extroverted personalities, people who show great enterprise, and those who tend to «pull» their surrounding and colleagues in any kind of activity.

### **Impressions from the testing**

Comments of believers regarding the MMPI-201 and certain questions in it can help us to better understand both our respondents and the test itself. Right at the very beginning, believers indicated that there was a difference in their lifestyles before and after conversion. Naturally, those who had experienced conversion asked if they were to write about their «old» or «new» life. Other comments related to whom they were to compare themselves to while assessing. One level is a human-human relation, and the other level of understanding the test is when one looks at the relation between man and God.

### **Applied statistical procedures**

«In order to objectively study the main source of variances in the MMPI, most researchers used factor analysis. Results were mixed and they depended on whether the factor analysis is conducted on the level of items or the level of a scale, as well as on the specificity of the sample» (Biro and Berger, 1981:46).

After the testing, the data were codified, entered into tables and processed using the SPSS program. Statistical processing of the data served the main goal – to determine differences between the groups of respondents. The simplest case of differentiating between respondents is when differences between the arithmetic means of two groups of respondents are analyzed in relation to one manifest or latent variable. As the first and clear insight and a possibility of graphic presentation of the results, arithmetic means and standard deviations for all groups were calculated. Significant difference on variables of the MMPI-201 test was also calculated. Variance analysis confirmed all present differences in a multidimensional space of the researched variables. For calculating relationships between variables, the linear correlation coefficient was used. Since the subject of this research is multivariant, it was needed to determine a smaller number of basic variables, which explain such a mutual correlation, so we used factor analysis, or more precisely, principle component method. Canonical discriminant analysis as used as a method for multivariant data analysis. This allowed us to determine the maximum separation line between the researched groups, as well as real structures of their differences, i.e. latent content dimensions which separate them.

### **Sample**

The total number of respondents in this research was 621. It was formed from different groups, which are relevant for this study. The target group was a group of believers of the Protestant churches who make up to a half of the sample. The second segment of the study was concerned with student of the public university (Faculty of Philosophy, Faculty of Electrical Engineering, Faculty of Agriculture, in total N=134) and students of theology (Orthodox theology at the Faculty of Theology in Belgrade N=80 and Protestant theology in Belgrade N=88; in total N=302 students).

### **Characteristics of the sample**

During this research, 621 respondents were studied, of whom 312 (50.2%) were males and 309 (48.8%) females. Most of the respondents filled out the tests at their university or church – 527 (85%), but in order to compare different groups using the instrument with clinical scales, we tested 94 psychiatric patients as well. They, like students from the general populations, were not asked about their religious affiliation.

According to self-evaluation, 127 (20.5%) were atheists, while 494 (79.5%) were believers. It was common for their family members to belong to the same religion, so the majority of the respondents share the religion with their parents (62.8%). However, 37.2% stated that they were alone in their faith, either because their parents were atheists or because they accepted a Protestant type of religiosity. These proportions are not related to the general population in Serbia, but only to a sample with respondents sorted out into groups of almost equal number of respondents. This is because our aim was not to examine the sociological structure of the population, but psychological effects that religiosity exerts on mental health of believers. The proportion of the Protestants in the general population is approximately 1% (Kuburić, 1997).

The sample in this research is consisted of almost equal number of five different population groups (general population – students of secular faculties; believers – theology students of Orthodox and Protestant theology; patients of psychiatric institutions). Since the selection of respondents was not conducted, the sample simultaneously represents a social structure of the examined groups. So, in the sample of believ-

ers, females are much more numerous, as well as they look for a help in psychiatric institutions in a larger number. However, the situation at the faculties of theology is completely opposite. There are twice as many young men who study theology than young women. In this way the balance in gender structure is achieved in the total sample.

On the sample of our respondents, we may test an assumption that stress and accumulated life experience cause women to react neurotically, passively or with a withdrawal and sickness, while men react actively, and if aggression is too high, their reactions are destructive and psychopathic. Perhaps we can recognize here the nature of women's «hidden sexuality» (Toševski, 1994) and the nature of the female being in gen-

eral, as well. A suppressed energy, forbidden to manifest itself, is directed toward the inside of a female being, where it grows and develops. If she does not succeed in creativity, beauty, giving birth and love, woman reacts with an internal suffering, which destroys her more than others, producing a need for salvation. For that reason, Christian churches are full of women who seek God's mercy.

Although women are more numerous in Christian churches, they are more dissatisfied with their churches than men (Kuburić, 1996). Whether this is a result of emotional instability, great expectations or truly poor behavior of men toward women within the institution of marriage and church, it is a question yet to be answered by researchers.

Table 1

**Number of family members in the total sample is as follows:**

Number of family members	Proportion
1	9.1%
2	11.6%
3	25.6%
4	36.4%
5	11.7%
6	3.8%
7	1.0%
8	0.3%
9	0.3%
10	0.2%

420 respondent live in a complete family (68.6%), while 201 (32.4%) live without one of the parents.

Most of respondents believe they live averagely, like other people they know – 446 (75%). Above the average, in good financial standing, there are 87 (14%), while 68 (11%) respondents live below the average financial status.

#### **Characteristics of the subsample of psychiatric patients N=94**

More than a half of psychiatric patients who sought psychological help at the Institute for Neuropsychological Disorders «Laza Lazarević» during 1998 and filled out the MMPI-201 questionnaire were between 18 and 28 years of age. If we observe the distribution by gender, we can

notice that men and women are different in that men seek psychological help at the age of 18. The number steadily decreases toward the age of 28. The forties are again a period of crisis, when a number of men come back or seek psychiatric help. Among women, 18, 23, 28, 40s, and 50s are the most common ages found in the population of psychiatric patients. Furthermore, the number of women who seek psychiatric help is larger than the number of men, which is the case in other studies as well (Kuburić, 2009).

In our sample of psychiatric patients, there are 61.3% of women and 38.7% of men. 28% of patients live in marriage, while 72% have no spouse. Those who live in a complete family make up 61.3% of the sample, and 38.7% live in an incom-

plete family. The distribution of number of family members with whom these patients live is as follows: 4 (35%), 3 (24%), 2 (14%), 1 (13%), 5 (8%), 6 (2%), 7 (2%) and 8 and more (1%). Regarding diagnosis, depressive characteristics are dominant in the population of psychiatric patients.

### RESULTS OF THE RESEARCH

Interrelation of psychological dimensions from the intercorrelation matrix indicates a

large number of statistically significant, high and moderately high correlations. From that large number of variables, it was needed to set a smaller number of basic variables or factors which explain such a mutual relation, which was done by factor analysis, i.e. principle component analysis. Out of 11 independent variables, factor analysis singled out three principle components or three factors, which explain 76% of the common variance of the whole system.

Table 2

#### Characteristic roots and explained parts of manifested variance variables

Components	Lambda	Proportion	Cummulative
1	5.409	49.173	49.173
2	1.577	14.339	63.512
3	1.372	12.473	75.985
Principle components – factor matrix			
Variables	1	2	3
L	-.379	.668	-.236
F	.824	6.779E-02	.252
K	-.473	.733	-.125
Hs	.733	.345	-.381
D	.896	-.160	-.246
Hu	.774	.201	-.385
Pd	.643	.178	.444
Pa	.814	-.219	.230
Pt	.818	.119	-.264
Sc	.823	.292	.213
Ma	1.327E-02	.474	.720

Isolating characteristic values of the most important latent variables was done by the Guttman-Kaiser criterion. Based on the obtained results, factor analysis brings us to the conclusion that the first component is generally psychopathology that manifests itself through self-accusation, self-pity and passive-aggressive behavior. The first factor which explains 49% of the total variance, and includes almost all clinical scales, with very high saturation of 0.896 for the depression scale, then F (0.824); Sc (0.823); Pt (0.818); Pa (0.814); Hu (0.774); Hs (0.733) and the lowest saturation for Pd (0.643).

The second principle component (factor 2) is the most saturated variable which determines the ap-

proach to the test, representing oneself (which has two tendencies: a tendency to hide pathology and a tendency to openly show the presence of symptoms that means seeking help). This factor saturates the L scale (0.668) and the K-scale (0.733).

The third principle component is most saturated with the Ma-scale (0.720), which represents stress activity, emotional maturity or immaturity, and hyperactivity.

Therefore, based on the factor analysis of the dependent variables in this research, we can conclude that the variables are grouped into three important factors: clinical picture, approach to the test and readiness to use mental energy in a constructive way.



### Differences between believers, general population, and psychiatric patients

The aim of this part of the research was to determine whether there are statistically significant differences across respondents from the general population, believers, and psychiatric patients in the system of the observed variables. If statistically significant differences exist, we want to determine which variables contribute most to those differences between the samples of respondents. In order to realize the set goal, canonical discriminant analysis was used for data processing.

#### Psychiatric patients in relation to the general population

We believe the first thing that has to be brought up concerning the results are differences between healthy and ill respondents, or, better to say, those

who were tested at universities and those tested at churches and psychiatric hospitals. The MMPI test was designed for diagnostic purposes, so our position about the results will be the best if we compare MMPI-201 results of the patients with the results of the respondents from the general population and then to look for a place of the believers in our research, who express their religiosity either by studying theology or by belonging to a small religious community which they frequently attend (at least once a week) and who are ready to display their religious identity, which is not especially valued by the society.

The discriminant analysis isolated only one discriminant function that is statistically significant for discriminating groups of respondents in the examined discriminant space.

**Table 3**

### *Discriminant analysis for the general population and psychiatric patients*

Canonical Correlation Coefficient	.525
Wilks' Lambda	.724
Chi-square	197.898
The number of degrees of freedom	11
Significance level	.000
Standardized coefficient of discriminant function	
L	-.061
F	.089
K	.206
Hs	.386
D	.551
Hu	.184
Pd	-.029
Pa	.489
Pt	-.104
Sc	-.340
Ma	-.034
Correlations between discriminant function and original variables	
D	.879
Hu	.779
Hs	.739
Pa	.693
Pt	.603
F	.540
Sc	.470
K	-.425
Pd	.360
L	-.265
Ma	-.113
Centroids	
General population	-.234
Psychiatric patients	1.432

Arithmetic means (M) and Standard deviations (SD) on the variables of the MMPI-201 test for the sample of general population (N=527) and the sample of psychiatric patients (N=94)

Variables	General population		Psychiatric patients	
	M	SD	M	SD
L	5.65	2.49	4.51	2.49
F	5.07	3.22	8.42	5.32
K	13.19	4.20	10.14	4.08
Hs	12.57	3.86	18.44	7.59
D	12.56	5.73	21.86	8.14
Hu	13.78	4.08	19.63	5.69
Pd	16.23	3.85	18.69	4.55
Pa	7.04	3.83	12.01	5.65
Pt	24.08	4.69	29.16	5.94
Sc	26.20	5.17	30.62	6.87
Ma	15.50	2.94	14.92	3.01

If we draw a profile according to the presented results, it can be well seen that they perfectly fit into the T-score of 50 for our sample of the general population, which insignificant increase on the Pd and Ma scales, which can be interpreted to show that religiosity, which dominates in our sample, is against conformism, majority and submissiveness. Arithmetic means of psychiatric patients are slightly below the T score of 70, which indicates that psychopathology is two standard deviations away from the distribution of the general population. A drop is only present in the Ma-score, where our two distributions meet. There are more extroverted individuals in our sample, who are more inclined to activities and enterprise. Namely, Christians are really inclined to «pull» their close ones on the way of salvation. In the sample of psychiatric patients,

depressive elements are dominant and decreased mental energy is also noticeable.

#### **Differences between theology students and students of secular faculties**

The aim of this part of the research was to determine whether there are statistically significant differences between the respondents of the general population and theology students within the system of the observed variables. If statistically significant differences exist, we want to determine which variables contribute most to those differences between the samples of respondents. In order to realize the set goal, canonical discriminant analysis was used for data processing.

The discriminant analysis isolated only one discriminant function that is statistically significant for discriminating groups of respondents in the examined discriminant space.

Table 5

***Discriminant analysis for theologians and secular students***

Canonical Correlation Coefficient	.406
Wilks' Lambda	.835
Chi-square	20.837
The number of degrees of freedom	11
Significance level	.035
Standardized coefficient of discriminant function	
L	-.087
F	-.715
K	.215
Hs	-.623
D	.825
Hu	-.136
Pd	.635
Pa	-.108
Pt	.502
Sc	.063
Ma	-.138
Correlations between discriminant function and original variables	
Pt	.562
D	.487
Pd	.434
Sc	.286
Pa	.200
Hu	.153
Ma	-.099
F	-.064
L	-.027
Hs	-.015
K	-.006
Centroids	
Theologians	.507
Secular students	-.384

Theology students have a higher score on the control scales, which indicates a possible unwillingness to expose their own negative characteristics as well as a certain level of rigidity. From the religious aspect, flexibility, compromises and indulging a sin are not positive characteristics, so this can be viewed as a quality of religiosity. An accentuated need not to commit a sin is characteristic for believers, which is close to perfec-

tionism; but sensitivity to already committed sin is also typical, when, under the influence of conscience, they make their lives bearable by suppression.

A difference on the Pd-scale is significant on a level of 0.01 indicating a higher level of disrespect for human authority among the religious. If these results are compared with the results of previous studies (Kuburić and Kuburić, 2006),

according to which, morality and empathy are stronger among religious persons, then we can interpret this by saying that in circumstances of secular society, when religion was unpopular, religiosity was a characteristics of people inclined to individualism, so disrespect for social norms relates to accepting religion as a personal value system, which can be further understood as a decreased ability of social adjustment.

In the Church, as an institution, there are many rules of behavior, especially among Adventists, and they represent increased behavior surveillance. In that way, already present empathy in correlation with moral behavior is enhanced by the context of law and surveillance in a religious community. Heteronomous morality, which can be labeled as a religious legalism, is suitable as a framework that protects believers from ex-

perimenting with social adjustment and creates rigid personalities in service of safety. Keeping away from «sins», which almost always occur in interpersonal relations, causes social isolation, which can be complete – monkhood, or group isolation – different smaller religious communities, sects, cults, which become self-sufficient in their quest for salvation (Verette, 1997; Kolarić, 1987; Đorđević, 1990, Hill, 1987).

For the sample of theology students, we can say that they are efficient, productive and active, which is indicated by an increase on the Ma-scale, for which it is known that it has a tendency of increasing in so called normal profiles (insisting on one's own health and normality), and on the other hand, it depicts members of this sample as extroverted, enterprising and ambitious personalities.

### Differences between students of Orthodox and Protestant theology

Table 6

Arithmetic means and standard deviations on variables of the MMPI-201 for students of the Orthodox (N=80) and Protestant (N=88) theology

Variables	Orthodox theology		Protestant theology	
	M	SD	M	SD
L	5.07	2.53	5.94	2.41
F	5.37	2.88	5.04	2.93
K	12.80	4.49	13.75	4.50
Hs	12.76	3.65	12.56	3.71
D	13.90	4.99	11.40	5.16
Hu	14.21	3.47	13.14	3.63
Pd	16.80	3.52	16.70	3.87
Pa	7.49	3.73	7.27	3.58
Pt	25.59	4.45	24.49	4.39
Sc	27.31	4.83	26.68	4.59
Ma	15.94	2.93	15.57	2.99

Variance analysis for students of the Orthodox and Protestant theology shows that the only differences exists on the L (0.05) and D (0.01) variables, which indicates an increase on the L-scale of the Protestant theology students and higher level of depression among the Orthodox theology students. An increased need to hide themselves and to give a better picture of themselves can be caused by increased neuroticism or, simply, by morality. Both characteristics were found in previous researches (Kuburić, 2013).

### Discussion of the study results

Interpretations of the MMPI went from analyzing individual scales, through combining the most prominent scales, to sequential a typological approach. Profile analysis, based on interrelation of certain scales and on the two (or rather three) the most increased scales, shows that most widely used principle of MMPI interpretation demand an excellent clinical experience (Biro and Berger, 1981). In this research, we did not deal with individual profiles and their anal-

ysis, but with groups of respondents and their mutual differences. Statistically significant differences, on same scale, indicate tendencies that are present in a group that we compare.

Certain items in the questionnaire can help us to better understand differences between religious and irreligious respondents. For instance, item: «I know precisely who is responsible for most of my problems». As believers understand it, this usually refers to the tempter of humans and the enemy of God. Several times during the testing, a question was asked whether these claims referred to humans only. Namely, an idea that someone attempts to influence someone else's life, thoughts and behavior can refer to God or to His enemy. A believer is aware of the importance of these beings in his own life and he gives them greater significance than to influences by other humans. Believing in God makes a person, on one hand, more open minded and allows a different understanding of the reality. We cannot interpret everything religious as pathological. Like any other thing in life, religiosity can be healthy, but it can also be disordered, depending on a person and his ability to put the faith in the service of a healthy lifestyle or else faith can become a factor that drags him away from a healthy lifestyle. A difference between a vision and hallucination was beautifully described by Vladeta Jerotić (1997).

An importance of limits that religion imposes was discussed by a believer who noticed: «When I doubted the law, everything in my life collapsed.» Safety is based on rules given by God Almighty. Wanting to help other people to rise from their chaos, this believer tries to find a scientific proof for God's existence. His idea is that there should be an effort on a cognitive acquisition of knowledge about God, so that these convictions can affect emotional safety. Namely, when a person believes in God, a step that follows is getting to know God, who he is and what he is like in a relation to man. Necessarily, there is a fear because of one's own sinfulness and unworthiness. What does God ask and expect? Directing oneself according to God's demands is the way of morality. Here, a question of the psychological state of a person who has had a religious experience. The question is: What is an optimal level of religiosity, which allows maturation of a person up to an autonomous morality, without psychopathological consequences?

There is a type of religiosity that is directed to self-accusation and annihilation of joy in life and enthusiasm that leads to activity and joy of completion, as if it supports psychopathology. Withdrawing from life, a wish not to give birth, desire to disappear, and passivity are more destructive than constructive behaviors, against life, against activity, against sexuality, against commitment. In a religious experience, withdrawing in one's own individuality, with no communication with the outside world, can represent the utmost form of religiosity, which is completion and joy of meeting powerful personalities in faith. However, a correct interpretation always lies in context of the life of a person and his surroundings.

Christian believers have a tendency to live an active life, which wins other people. Missionary activities, music, prayer, everything is in the service of winning people for the eternal life. To approach another person is not a rude behavior, but an imperative of winning souls for Christ. Due to the feeling of transience of life and importance of saving people, a level of functioning rises, not because of some internal need that is rooted in pathology of a person, but because of the mission that engages all potentials.

According to a study of Jelena Vlajković (1998), for more successful and less risky course of a crisis, a great importance lies in a social support, which a person in a crisis gets from his social surroundings. An internal locus of control and looking at the future are also connected with a successful course of a crisis. Almost all religions offer a community of believers, which has a possibility, like an extended family, to provide a social support to a fallow believer. A function of integrating believers, through common beliefs and participation in ceremonies, provides safety and protection, offers a hope for the future that overcomes boundaries of the worldly life. That is the reason why they spontaneously feel that it is possible to find peace and the purpose of life in church; especially adolescents, when they feel internal turmoil as a result of growing up and taking up roles of adults. They gladly join religious communities which offer them a stable value system and limits that give safety.

### Conclusion

Based to the results of the research, we learn that differences between healthy and ill respondents are significant on all variables, while differences between groups of believers are slightly pres-

ent only on some variables. Based on factor analysis of the dependent variables in this research, three important factors were isolated: clinical scales, approach to the test and readiness to use mental energy in a constructive way. According to the results of discriminant analysis, the starting hypotheses are confirmed, that is, there are no statistically significant differences between members of the Orthodox and Protestant churches in Serbia on the clinical scales. Furthermore, the difference regarding mental health between believer and the general population is not significant. There are differences on the scales that measure the approach to testing and willingness to speak openly about oneself, but also on the third factor, which represents readiness to constructively use mental energy.

In interpretation of the results, an advantage is given to the idea that religious respondents organize their psychological functioning by relying on religious teachings, which shape a value system and moral behavior. For orthodox believers, who belong to a religious community of a traditional type, religious rituals and community is important, because they provide a feeling of safety and belonging. Religious norms are also an important support for mental health, since they give safety and a backing in mental functioning and recognizing limits.

Religion as a rationalization of suffering and the Church as a therapeutic community allow catharsis through rites along with cognitive mechanism of understanding the Salvation. Facing their own fear and uncertainty of life, questioning the meaning of life and astonished by the wealth of unrealized possibilities, which vanish in the blink of an eye, intelligent, both in a cognitive and in an emotional way, young people seek a system that is powerful enough to provide them safety and to reduce anxiety. Like psychology, theology also offers a possibility of better understating of oneself, through cognition, as well as the possibility of actively helping others. The value system of the institution based on traditional values and organized according to a tested model, which integrates all aspects of knowledge and activity, from religious teaching to ritualistic and mystic experience.

The meaning of life offered by religion is one of its main functions. Viktor Frankl (1981; 1982; 1985), in his logotherapy, recognizes the role of religion in treating mental disorders. Vladeta Jerotić (1997) wrote that Christian individualistic way is not a way that leads to a blissful state with-

out conflicts, fear, or doubts; this way is not any kind of celestial harmony on the Earth without feeling of guilt and without guilt. However, this way is a designed way, where every new fear and a new guilt are experienced as a call from God to greater perfection toward «the measure and completeness of Christ».

However, that first phase in religion, which causes a feeling of guilt in believers, is in the service of choosing orientation and direction, improving oneself and one's own personality, working toward the salvation from sin. In the process of conversion, in meeting with God, man feels himself tiny. That painful feeling motivates man to seek a help from God, to seek forgiveness and salvation, which every theology understands in its own way. In Christianity, the rituals of christening and feet washing symbolically remove the guilt from a man and bring back self-esteem, which is accepted by association with the clean and the powerful, symbolized by a white dress. Justification by faith is a powerful instrument in theology, which has psychotherapeutic effects.

The Orthodox theology, according to the results of this research, appears to nurture some kind of sorrow. The feeling of guilt, present in consciousness of believers, indicates a life permeated with suffering. Saints were usually martyrs, who came to enlightenment through suffering. Suffering, as a cathartic experience, is sometimes wished for, and one lives with it. However, in Protestant theology, there is a need of avoiding suffering, it is symbolically experienced in rituals, and one frees oneself from it through work, order, and responsibility, in other words, through an organized lifestyle, which is achieved by internalization of religious norms in the process of individualization.

Christian hope is based on withstanding evil and actively pointing to good. Naturally, this is more theory than practice. However, on a level of psychological functioning, we can notice that Christian believers have accentuated personality characteristic such as sharpened conscience and lower threshold of feeling guilt. At the same time, there is self-overestimation; believers think they are more moral than others are. There is also hostility manifested as a self-accusation and higher discontent with one's own body, whose aggressive and sexual urges are recognized. Torn between «I can» and «I want», which is a situation expressed in words of Paul the Apostle: «O wretched man that I am! who shall deliver me from the body of this death? ... for to will is pres-

ent with me; but how to perform that which is good I find not.» (Romans 7:24, 7:18)

Salvation – faith and/or deeds, orientation toward God's example, crucified and resurrected Christ give a possibility of seeking one's own balance and measure in religious life. Exaggerating in any direction is a symptom of psychopathology. A paradox lies there, that only then, when man surrenders himself to the salvation by faith and gives up on good deeds, good deeds became a factor of salvation, because there is no place

for a reword in morality. Christianity has for two millennia provided satisfaction of spiritual needs of man and has given a measure of developing a personality, which goes from building up faith in oneself, other fellow human, and God, to self-realization in the individualization process that allows autonomous morality and responsibility toward life. Christian perfectionism inspires optimism, but it also permits depression, which is connected with the lack of understating, disappointment, or failure in Christian life.

### REFERENCES:

1. Allen B. (1990) *Personality, Social and Biological Perspectives on Personal Adjustment*, Brooks/Cole Publishing Company, A Division of Wadsworth, Inc.
2. Allport G. (1953) *The Individual and his Religion*, New York: The Macmillan Company.
3. Амфилохије, митрополит црногорско-приморски (1994) Улога религије у опстајању људске заједнице, у: *Религија и душевни живот човека*, Зборник радова, Београд.
4. Бергер Ј. (1984) *Психодијагностика*, Друго измењено и допуњено издање, Нолит, Београд.
5. Биро М. и Бергер Ј. (1981) *Практикум за примену и интерпретацију ММРП*, Београд: Савез друштва психолога Србије.
6. Благојевић М. (2013) Савремена религиозност студената и десекуларизација српског друштва, у: Благојевић, М., Јабланов Максимовић, Ј. Бајовић, Т. (ед). *Постсекуларни обрт: религијске, моралне и друштвено-политичке вредности студената у Србији*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију (Центар за религијске студије), Фондација Конрад Аденауер и Центар за европске студије.
7. Collins G. (1988) *Christian Counseling, A Comprehensive Guide*, Word Publishing, Dallas, London, Vancouver, Melbourne.
8. Делимо Ж. (1986) *Грех и страх, Стварање осећања кривице на Западу од XV до XVIII века*, I и II, Књижевна заједница Новог Сада, Дневник.
9. Ђорђевић Д. (1990) *О религији и атеизму*, Прилози социологији религије, Градина – Ниш и Стручна књига – Београд.
10. Frankl V. (1981) *Nečujan vapaj za smislom*, Naprijed, Zagreb.
11. Frankl V. (1982) *Zašto se niste ubili*, Zagreb: Oko tri ujutro.
12. Frankl V. (1985) *Bog podsvijesti, Psihoterapija i religija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
13. Gill J. (1969) The Psychology of Religious Development, u: *Clinical Psychiatry and Religion*, International Psychiatry Clinics, Vol. 5, No.4. pp. 5-18.
14. Хамилтон, М (2006) *Социологија религије*, Београд: Клио.
15. Hill M. (1987) Sect, u: Eliade M. (ed.) *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York, London.
16. Хрњица С. (1982) *Зрелост личности*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд. James W. (1990) *Raznolikosti religioznog iskustva*, Studija ljudske prirode, Zagreb: Naprijed.
17. Јеротић В. (1997а) *Хришћанство и психолошки проблеми човека*, Богословски факултет Српске Православне Цркве, Београд.
18. Јеротић В. (1997б) *Мистичка стања: визије и болести*, Друго издање, Горњи Милановац: Лио и Ваљево: Интелекта.
19. Кецмановић, Д. (2001) Да ли је одређење душевног поремећаја вредносно неутрално?, *Психијатрија данас*, Вол. 33. 3-4:239-257.
20. Koenig, H., McCullough, M. and Larson, D. (2001) *Handbook of Religion and Health*, Oxford University Press.
21. Kolarić J. (1976) *Kršćanin na drugi način*, Veritas, Zagreb.
22. Коларић Ј. (1987) Неки аспекти интерпретације Библије код малих вјерских заједница, *Марксистичке теме*, 3-4. Ниш, стр. 93-106.

23. Кубурић З. (1996) Религија и полне разлике, *Социолошки преглед*, Vol XXX, No. 4, pp. 429–455.
24. Кубурић З. (1997) Однос између емпатије и религиозности, У: Јоксимовић, Гашић-Павишић и Миочиновић (ед), (1997) *Васпитање и алтруизам*, Зборник института за педагошка истраживања, Београд, 1997. пп. 291–307.
25. Kuburić, Z. (1999). Hrišćanstvo i psihičko zdravlje vernika. U: Z. Kuburić i M. Vukomanović (ed.). *Hrišćanstvo, društvo, politika*. Niš: JUNIR godišnjak – godina VI, 75–88.
26. Кубурић З. (2009) *Породица и психичко здравље деце*, Београд: Чигоја штампа.
27. Kuburić, Z. i Kuburić-Borović, M. (2009). Revitalization of Religion in the Balkans. U: Danijela Gavrilovic (Ed). *Revitalization of Religion – Theoretical and comparative approaches*. Niš: YSSSR, 2009. 45-56.
28. Kuburić, Z. (2010). *Verske zajednice u Srbiji i verska distanca*. Novi Sad: Centar za empirijska istraživanja religije.
29. Kuburić, Z. (2014). *The Selfimage of adolescents in the Protestant Family, A Study of Seventh-day Adventist Families in Predominantly Orthodox Serbia*, Lewiston Lampeter: The Edwin Mellen Press.
30. Zorica Kuburić i Ana Kuburić (2006). Differences between Secular and Spiritual Identity, *Sociology*, Vol. XLVIII, No. 1, January-March, 19-37.
31. Kuburić, Z. and Moe, C. (ed.) (2006). *Religion and Pluralism in Education, Comparative Approaches in the Western Balkans*. Novi Sad: CERi in cooperation with the Kotor Network.
32. Кубурић, З. и Зуковић, С. (2010). *Верска настава у школи*. Нови Сад: Центар за емпиријска истраживања религије и Савез педагошких друштава Војводине.
33. Кубурић З. и Гавриловић, Д. (2012). Веровање и припаданње у савременој Србији, *Религија и толеранција* 19. 201-213.
34. Lemke, E. and Wiersma, W. (1969) *Principles of Psychological Measurement*, Houghton Mifflin Compan, Boston.
35. Марић Ј. (1995) *Клиничка психијатрија*, шесто прерађено и допуњено издање, Београд.
36. Мое, С. (2008) *Images of the Religious Other*. Novi Sad: CEIR. Олпорт Г. (1969) Склоп и развој личности, Култура, Београд.
37. *Свето писмо старога и новога завета*, Британско и инострано библијско друштво, Београд.
38. Smith, C. and Faris, R. (2002) *Religion and the Life Attitudes and Self-images of American Adolescents*, a research Report of the National Study of Youth and Religion, Number 2. University of North Carolina at Chapel Hill.
39. Тошевски, Ј. (1994) *Планета жена, о дејству и еволуцији сексуалности жене и мушкарца*. Папирус.
40. Шушњић Ђ. (1998) *Религија*, Чигоја штампа, Београд. Вернет Ж. (1997) *Секте*, Плато & XX век, Београд.
41. Влајковић Ј. (1998) *Животне кризе и њихово превазилажење*, Плато, Београд.
42. Weber М. (1989) *Protestantska etika i duh kapitalizma*, 2. izdanje, «Veselin Masleša» и «Svjetlost», Sarajevo.

## DATA ABOUT THE AUTHORS

### Kuburić Zorica,

Professor of Sociology of Religion,  
President of the Center for the Empirical  
Research of Religion

University of Novi Sad, 1 Dr. Zoran Djindjic,  
Novi Sad, 21000, Serbia  
E-mail: zoricakuburic@gmail.com

### Ana Zotova, PhD Student of Philosophy

University of Belgrade, 1 Studentski trg, 11000,  
Belgrade, Serbia  
E-mail: zoricakuburic@gmail.com

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

### Кубурич Зорица,

профессор социологии религии,  
президент Центра эмпирических исследований  
религии

Университет города Нови Сад, ул. Зорана  
Джинджича, 1, Нови Сад, 21000, Сербия  
E-mail: zoricakuburic@gmail.com

### Зотова Анна, аспирант кафедры философии

Белградский университет, Студенческая  
площадь, 1, Белград, 11000, Сербия  
E-mail: zoricakuburic@gmail.com



УДК 316.7

Олейников А.А.

## Духовные основания хозяйственного уклада

### АННОТАЦИЯ

**Х**озяйственная деятельность – это процесс, имеющий духовные основания, а экономическая система как таковая характеризуется тремя группами элементов: дух, форма и субстанция. Дух всегда первичен, точно так же как первична система тех фундаментальных религиозно-нравственных ценностей, которые господствуют в данное время в данной стране, определяя нравственные ориентиры и моральные доминанты поведения всего народа, либо определённой, группы, типа людей.

Речь идет о таком взаимодействии трех структурных элементов, которые образуют формационно-цивилизационное движение общества. Именно взаимодействие культуры (духа), цивилизации (формы) и формации (субстанции) образует хозяйство страны, т. е. национальное хозяйство (народное хозяйство). Цивилизации как культурно-исторические типы является всегда порождением соответствующего духа, всегда производного от типа религиозного устройства общества и соответствующей системы духовно-нравственных ценностей бытия. Так, например, англосаксонскую цивилизацию сотворил дух морских разбойников – пиратов и корсаров, устремленных всегда к добыче и разбою, к власти и богатству, ставших в Англии первыми капиталистами. А система жизненных повседневных принципов морского (пиратского) способа бытия в итоге сформировала доктрину либерализма в качестве военно-политической доктрины.

**Ключевые слова:** дух; форма и субстанция; культура; цивилизация; формация; пираты; корсары; либерализм; военно-политическая доктрина.

Oleynikov A.A.

## Spiritual foundations of economic structure

### АБСТРАКТ

**E**conomic activity is the process of having a spiritual base, and the economic system as such is characterized by three elements: the spirit, form and substance. The spirit is always primary, just like the primary system of the fundamental religious and moral values that prevail at a given time in a given country, determining the moral guidance and moral dominance of conduct of all the people or certain groups, such as people.

We are talking about such an interaction of three structural elements that form the formational and civilizational movement of society. It is the interaction of culture (spirit), Civilization (shape) and formation (substance) that forms the country's economy, i.e. the national economy (the economy). Civilization as cultural and historical types is always a product of the corresponding spirit which is always derived from the type of religious structure of society and the corresponding system of spiritual and moral values of life. For example, the Anglo-Saxon civilization created the spirit of the pirates and corsairs, always aspiring to robbery, for power and wealth, they were the first capitalists in England. And the system of everyday life principles of the sea (pirate) way of being formed the doctrine of liberalism as a political-military doctrine.

**Keywords:** spirit; form and substance; culture; civilization; formation; pi-Rata; corsairs; liberalism; political and military doctrine.

Человек является энергетической субстанцией, сгустком энергии, порожденной природой земли, биосферой и макрокосмосом. Однако, согласно закону сохранения энергии, потребляемая человеком энергия, не может появляться ниоткуда. Ответ на вопрос об источнике энергии был найден Гумилевым в трудах В.И. Вернадского, открывшего тот вид энергии, за счет которого живые организмы растут и совершают разнообразную работу. Вернадский назвал ее геобиохимической энергией живого вещества биосферы, формируемой из трех важнейших источников: энергии Земли, Солнца и Космоса [1, с. 45]. Деятельность человека, его активность имеет энергетическую природу, требует от него длительного волевого, интеллектуального и физического напряжения.

Соответственно, хозяйственная деятельность – это процесс, имеющий духовные основания, «ибо хозяйственная деятельность только тогда имеется налицо, когда человеческий дух приобщается к материальному миру и воздействует на него. Всякое производство, всякий транспорт есть обработка природы, и во всякой работе, понятно, кроется душа. Если говорить образно, то можно относиться к хозяйственной жизни как к организму и утверждать о нем, что он состоит из тела и души. Хозяйственное тело образуют не внешние формы, в которых функционирует хозяйственная жизнь: хозяйственные и технические формы, многообразные организации, в среде которых и с помощью которых осуществляется хозяйствование. Однако и внешние условия, при наличии которых происходит хозяйственный процесс, можно также причислить к хозяйственному телу, которому именно и противопоставляется хозяйственный дух. Хозяйственный дух – это совокупность душевных свойств и функций, сопровождающих хозяйствование. Это все проявления интеллекта, все черты характера, открывающиеся в хозяйственных стремлениях, но это также и все задачи, все суждения о ценности, которыми определяется и управляется поведение хозяйствующего человека» [2].

### 1. Христианская антропология о природе человека

Согласно христианской антропологии, человек – это единство тела, души, сотво-

ренной творческим дуновением Создателя (Божие дыхание), и духа, производного от Святого Духа. Душа сообщает телу жизнь, а ум, как высшее свойство души и ее высшее проявление, – эту жизнь творит, созидает. При этом, согласно мнению, высказанному впервые Тертуллианом и разделяемому многими отцами Христианской Церкви (как на востоке, так и на Западе), «от душ родителей отделяется некое душевное семя для образования новой души» – души зачатого младенца. Согласно этому мнению, «души переходят преемственно от родителей к детям, когда образуется принадлежащее той или другой душе тело» [3]. А это означает, что при рождении человек получает от родителей некие врожденные свойства, а именно: врожденные свойства души. Например, такие как стойкость духа, решимость, твердость, непоколебимость, а также сострадание, любовь к ближнему.

К врожденным свойствам души, очевидно, относятся также и готовность к самопожертвованию, к выполнению нравственного долга, к служению Богу и Отечеству. Служение Богу, выражаемое в идее нравственной обязанности, означает готовность служить надличностному «Мы», той человеческой общности, которая образует в глазах каждого индивидуального «Я» братство людей, соединившихся воедино, чтобы – а) служить принципам правды; б) творить предначертания высшей воли, вытекающие из своего исторического прошлого; в) чтобы своим служением не только сохранить это прошлое, но и соединить его с настоящим, давая тем самым жизнь будущему. Н.А. Бердяев очень верно заметил, что в русском народе и в русской интеллигенции всегда было «искание царства, основанного на правде» [4, с. 11]. Такое понимание правды и такое понимание общественного служения и долга характерно только для русского народа.

Таким образом, речь здесь идет о врожденных доминантах психики и социального поведения, сконцентрированных в уме (душе), частица которого в виде «душевного семия» передается из поколения в поколения, из рода в род. Именно благодаря этому существует духовная преемственность и солидарность поколений, которая порождается ощу-

щением сопринадлежности к общему «Мы», сопричастности к общей судьбе и общей истории, которые нельзя выбирать по своей прихоти.

Именно в этом контексте следует понимать высказываемую русскими религиозными философами мысль о том, что народ – это единство прошлых, настоящих и даже будущих поколений [5, 6, с. 510]. С.Л. Франк писал: «Общество как духовное единство, никогда не вмещается в миг настоящего, в сегодняшний день; оно есть только тогда, когда в нем в каждое мгновение живет все его прошлое; его «сегодня» есть только связь между его «вчера» и «завтра». Только если в детях живет душа и воля отцов, они имеют жизнь, чтобы передать ее внукам. Во всякое мгновение в обществе действуют законы и обычаи, установленные давно умершими людьми и выражающие их волю и веру, обращаются материальные и духовные капиталы, накопленные трудом прошлых поколений» [7, с. 21].

Итак, человек – это в первую очередь дух и душа (ум), наследующая вполне определенные инстинкты или стереотипы поведения, которые психологи называют «видоспецифичное поведение», «стереотипическое поведение», «врожденное поведение», «генетически запрограммированное поведение», «комплекс фиксированных действий». Приведенные термины обладают большей информационной емкостью, чем термин «инстинкт», который мы употребили выше для простоты. Имея в виду инстинкты человека, часто употребляют образное выражение «видовая память». Л.Н. Гумилев, автор теории этногенеза, говорит о стереотипах поведения, отличающих одни этносы от других. Нас в данном случае интересуют хозяйственные стереотипы, определяемые генетическим кодом русского народа. В широком смысле все это определяется понятиями – «дух» русского народа, его «духовные силы», «народный дух».

## 2. Троичная структура хозяйственного уклада

Известный немецкий экономист, представитель исторической школы политической экономии, Вернер Зомбарт (1863-1941) наиболее существенным признаком различных хозяйственных систем считал господствующий

в них «хозяйственный дух». Зомбарт указывал, что под хозяйственной системой он понимает такой вид хозяйства, в состав которого входят три основные части: «1. Дух (Geist). 2. Форма. 3. Техника». Согласно с этим, подчеркивал он, понятие системы хозяйства мы можем определить «как духовное единство, – 1) подчиненное определенному смыслу, 2) имеющее определенный строй и организацию и 3) применяющее определенную технику. Это понятие хозяйственной системы действительно удовлетворяет всем требованиям, которые мы должны предъявлять высшей системообразующей идее» [8].

В другом месте он подчеркивал: хозяйственная система есть «способ хозяйства, понимаемый как духовное единство: 1) проникнутое определенным духом; 2) имеющее определенный порядок и организацию и 3) применяющее определенную технику». Итак, по мнению Зомбарта, которое во Франции разделяли Ф. Перру и Р. Барр [9], экономическая система как таковая характеризуется тремя группами элементов:

- 1) Дух – «жизнь духа», которая определяет национальный образ мысли, активность, мотивы и психологию экономической деятельности.
- 2) Форма – совокупность государственных, социальных, юридических и институциональных элементов, которые определяют отношения между экономическими субъектами (режим собственности, статус труда, роль государства); Зомбарт выступал за государственный контроль над бизнесом и настаивал на необходимости планирования индустриального прогресса.
- 3) Субстанция – техника, формы производства и предпринимательства, совокупность материальных способов, с помощью которых из ресурсов производят блага [9, с. 170].

Дух в этой системе является определяющим элементом, организующим весь уклад, всю хозяйствующую систему – все национальное хозяйство. У Зомбарта речь идет о взаимодействии – духа, формы и субстанции: а) духа – способа духовного бытия; б) формы – способа жизнедеятельности как «совокупности социальных, юридических и институциональных элементов», которые определяют отношения

между экономическими субъектами; в) субстанции – способа материального производства как «совокупности материальных способов, с помощью которых получают и трансформируют блага».

Речь идет о таком взаимодействии трех структурных элементов, которые образуют формационно-цивилизационное движение общества. Именно взаимодействие культуры (духа), цивилизации (формы) и формации (субстанции) образует хозяйство страны, т. е. национальное хозяйство (народное хозяйство) [10, с. 187-194; 11, с. 254-256]. При этом культура как совокупность духа, духовных сил народа – системообразующих, базисных принципов бытия, целей и ценностей – является движущим нематериальным ресурсом хозяйственного развития.

*3. Законы тектологии: зависимость системы от среды*

Тектология А.А. Богданова. Экономические и хозяйственные системы относятся к тектологическим построениям, подчиняясь общим законам тектологии как всеобщей организационной науке [12, 13, с. 191; 14, 15]. Суть таких систем в том, что их невозможно выбирать произвольно, т.е. здесь нельзя одну систему по желанию заменять другой системой. Экономические системы страны нельзя скопировать, перенося произвольно из одной страны в другую страну.

Объясняется это тем, что, во-первых, каждая экономическая система сформировалась в определенной культурной среде, в конкретных природных и исторических условиях. Во-вторых, экономическая система сама является элементом структуры конкретной цивилизации, т.е. системы более высокого порядка, и как таковая от нее не неотделима.

Из этого следуют два важных вывода, который делает И.Д. Афанасенко: 1) «Поскольку культуры, созданные разными народами, неповторимы, то и универсальных экономических систем в природе не существует. Возможно заимствование отдельных форм хозяйствования, но оно имеет весьма жесткие ограничения» [16, с. 25]; 2) «В экономических системах ограничена и сфера влияния собственно экономических законов» [16, с. 28]. Поясняя второй вывод, И.Д. Афанасенко напоминает, что понятие «экономическая система» отра-

жает особую структуру общества, возникшую из практики хозяйствования данного народа в конкретных условиях. По своей сути она представляет определенную культурную среду и отражает хозяйственные навыки, традиции, духовное состояние на рода, господствующие ценности и своеобразие понимания им мира. В экономическую систему включен и ряд других элементов культуры – этнический фактор, народные традиции и обычаи, этика, существующая система ценностей и т. п., которые не входят в связи, представленные в экономических законах, и не фиксируются ими.

Итак, пишет он, «культура одновременно является и субстанцией, и внешней средой экономики. Поэтому в экономической системе представлено множество существенных, равнозначимых связей, хотя и разнородных по своей сути. В силу чего экономическая система, с одной стороны, всегда конкретна, идентична культуре, которую она отражает; с другой стороны, как система хозяйствования она учитывает наряду с экономическим и неэкономическое» [16, с. 29].

Организационные отношения идентичны культуре своей среды. Согласно тектологии, организационные отношения идентичны культуре своей среды. Это означает, что работающие принципы, определяющие институциональный механизм функционирования национальной экономики и национального хозяйства, определяются принципами социокультурной системы. Поскольку содержание любого социального закона проявляется в системе работающих принципов, постольку, говоря о зависимости принципов экономической системы от социокультурных принципов, мы тем самым утверждаем, что обществом управляют нравственные законы. Выполняя функцию морального ориентира, они воздействуют на общественное сознание, принуждая людей к соблюдению норм нравственности и морали, опираясь при этом на силу морального авторитета и общественного мнения. В результате этого, в экономических системах ограничена сфера влияния собственно экономических законов [16, с. 28].

Итак, организационные отношения в социальных системах связывают и комбинируют все ее элементы воедино посредством ингрессии («клея»), а ее роль выполняют

нравственные законы, нормы и ценностные ориентиры.. Они вырабатываются этническими сообществами под воздействием внутренних причин, и неукоснительно соблюдаются всеми членами данного сообщества без принуждения: люди подчиняются силе общественного мнения, которое корректирует индивидуальное поведение.

А если мы с Вами вспомним, что содержание любого социального закона проявляется в системе работающих принципов, то нам тогда станет понятно, что, говоря о зависимости принципов экономической системы от социокультурных принципов, мы тем самым говорим о том, что обществом управляют нравственные законы, выполняя функцию морального ориентира. Именно законы нравственности удерживают общество от распада и упадка, корректируя индивидуальное поведение и ставя заслоны на пути эрозии личности. Именно нравственные законы не позволяют социальной системе отклоняться от равновесия.

#### *4. Зависимость среды и душевных сил человека от духа и типа религиозного устройства*

Итак, система должна соответствовать среде, приспособляясь к ней, а экономическая система должна соответствовать – социокультурной и ландшафтной среде обитания. Принципы, на основе которых функционирует система, являются едиными для всей среды. Само развитие системы понимается как способ существования среды. Система сохраняется только вместе со средой, в которой функционирует система. Гибнет среда, разрушается и система, структурно существующая в виде множества взаимосвязанных организаций. Устойчивость системы означает сохранение ее в данной среде. Однако сама среда – ее структура и содержание – являются производными от господствующего в данной стране или цивилизации духа как «совокупности душевных свойств и функций, сопровождающих хозяйствование. Это все проявления интеллекта, все черты характера, открывающиеся в хозяйственных стремлениях, но это также и все задачи, все суждения о ценности, которыми определяется и управляется поведение хозяйствующего человека» [17].

Дух всегда первичен, точно так же как первична система тех фундаментальных религиозно-нравственных ценностей, которые господствуют в данное время в данной стране (группе стран, либо такой стране-цивилизации, какой является, к примеру, Россия), определяя нравственные ориентиры и моральные доминанты поведения всего народа, либо определённой, группы, типа людей.

Так, например, говоря о духе предпринимательства и о торгашеском духе, сформировавшихся т.н. «английский дух», В. Зомбарт, немецкий ученый-экономист, подчеркивает сильно выраженную тягу к стяжательству, указывает на жажду денег, золота и наживы, а также на свойственную англосаксам тягу к телесным удобствам, к материальному благополучию, к «комфорту»; указывает на скудость жизненных интересов мещанина и буржуа вследствие тотальной коммерциализации культуры, а также на примитивность философской мысли, проникнутой пресловутым «common sense» – утилитаризмом, рационализмом и прагматизмом, т. е. чрезвычайной нацеленностью на выгоду и материальной приземленностью всех интересов. Меркантилизм присущ всей английской жизни, все войны ведутся ради прибыли, прикрываясь лицемерными словами о «правах и свободах» [18, с. 12-20].

В противоположность этому немецкий дух, указывает Зомбарт, «отвергает утилитаризм и эвдемонизм, идеи пользы и наслаждения во имя воли и духа, долга и преданности, самопожертвования и героизма. Немецкому духу присуще органическое представление о государстве, как о том панцире, который защищает народное тело» [18, с. 17].

Н.А. Бердяев, говоря о буржуазном духе как о духовной буржуазности, указывает: «Буржуазность есть состояние духа и направленность духа, буржуазность есть особенное первоощущение бытия. Это – не социальная и не экономическая категория и это более, чем категория психологическая и этическая. Это – категория духовная и онтологическая. Буржуа отличается от не буржуа в самой глубине своего бытия или небытия, он – человек особенного духа или особенной бездушности. Буржуазность всегда существовала в мире и еще в Евангелие даны ее вечные образы и

дано вечное им противоположение. О буржуазности общества XIX века говорят в поверхностном, социально-экономическом смысле этого слова. Но по истине общество это буржуазно и в более глубоком, духовном смысле слова. Буржуазный дух созрел на вершине цивилизации XIX и XX века, явил свою мощь над судьбами человеческого общества и человеческой культуры» [20, с. 269]. Буржуа возможен во всех сферах духовной жизни, подчеркивает Бердяев, а буржуазность есть отяжеленность «миромъ» [19, с. 269].

Вернер Зомбарт в книге «Буржуа» [20, с. 281] показывает, как буржуазный дух – дух позднего капитализма, вторгаясь в нормальное человеческое общество, корежит его, внедряя в его органичное тело химеру, ставя все с ног на голову. Об этой же проблеме говорит известный американский ученый-биолог Лео фон Берталанфи, указывая на крайне негативную роль буржуазного духа [21, с. 257]: «Этот дух господствует в нашем обществе и... необходим для его функционирования: редукция человека к низшему уровню его животной сущности, манипулирование им как автоматом для потребления.

*5. Зависимость форм национальной экономики и типа цивилизации от типа религиозного устройства общества*

У Зомбарта речь идет о взаимодействии – духа, формы и субстанции:

- а) духа – способа духовного бытия;
- б) формы – способа жизнедеятельности как «совокупности социальных, юридических и институциональных элементов», которые определяют отношения между экономическими субъектами;
- в) субстанции – способа материального производства как «совокупности материальных способов, с помощью которых получают и трансформируют блага».

Именно такой метод мы и применяем, называя его системной методологией, основанной на синтезе формационного анализа способа производства, цивилизационного анализа способа жизнедеятельности и геополитического анализа движения национального хозяйства в целом.

Однако наш системный метод отличается от различных подходов, объединяемых понятием «системная методология». Прежде всего

тем, что подчинен экономико-философскому подходу к анализу национального хозяйства как механизма воспроизводства всего общества. Особенность предлагаемой нами методологии заключается в междисциплинарном подходе, который позволяет, на наш взгляд, охватить все хозяйство страны, подойдя к его анализу с трех разных сторон, увязывая при этом воедино все сферы общества, соединяя экономику, политику и культуру в один общий метапредмет политэкономического анализа. В итоге это дает нам реальную историческую динамику хозяйственного развития, помогая избежать умозрительности и догматизма.

Говоря о взаимодействии трех структурных элементов, образующих формационно-цивилизационное движение общества – формации (субстанция), цивилизации (форма) и культуры (дух), следует сделать один принципиально важный вывод: не только хозяйственные уклады и формации как способы производства, но также и сами цивилизации как способы жизнедеятельности, порождаются господствующим в них духом – как совокупностью нравственных идей, ценностей бытия, морально-этических норм и правил, создающих духовный стержень данного народа, скрепляющих разнородные этносы в суперэтническое, надэтническое образование – в супернацию, образуя нации-государства и страны-цивилизации, ярким примером которой является великая Россия.

Таким образом, цивилизации как культурно-исторические типы является всегда порождением соответствующего духа, всегда производного от типа религиозного устройства общества и соответствующей системы духовно-нравственных ценностей бытия. Так, например, англосаксонскую цивилизацию сотворил дух морских разбойников – пиратов и корсаров, устремленных всегда к добыче и разбою, к власти и богатству, ставших в Англии первыми капиталистами или по меткому выражению немецкого геополитика Карла Шмитта, – корсар-капиталистами [22, с. 870]. Носителями этого духа были не только морские разбойники, но и работорговцы, контрабандисты, всевозможные авантюристы и мошенники, торгаши и спекулянты, аристократы и политики; а система жизненных

повседневных принципов морского (пиратского) способа бытия в итоге сформировала доктрину либерализма в качестве военно-политической доктрины.

Однако сам по себе этот дух победил в Англии и закрепил свое господство, приняв религиозное обличье, укоренившись в головах англосаксонских белых протестантов, утвердивших свою власть в Англии в XVI-XVII веках. Под воздействием этого духа протестантизм тогда утратил духовную связь с христианством, превратившись идеологическую систему «буржуазной бережливости», в «денежную религию», в «религию богатых» [23, с. 525], в котором стремление к богатству и другие буржуазные ценности были возведены в ранг «религиозного» догмата веры, подменяя собой истинные христианские духовные ценности. Протестантизм – это вообще буржуазно-либеральное прочтение христианства.

Заметим при этом, что носителями «духа цивилизации» являются всегда соответствующие «герои духа», овладевающие целыми социальными группами, подчиняя себе нередко целые страны и даже цивилизации, как это произошло с англосаксонской цивилизацией, поглощенной духом торговцев, стяжателей и морских разбойников, вошедших в историю в качестве неких «героев моря», «отважных корсаров», «великих мореплавателей».

Так, например, разница между англосаксонским духом морских разбойников – «героев моря» и истинно героическим русским духом, по образному выражению русского историка Ивана Солоневича, заключается в принципиальной разнице истории России и США, как духовной наследнице Англии: наша история, пишет он, «есть история того,

как дух покоряет материю», а история США «есть история того, как материя подавляет дух» [24, с. 80].

Нам уже давно пора понять, что англосаксы, просыпаясь каждое утро, вот уже почти 500 лет подряд, смотрят на мир как на карту боевых действий, как на глобальную диспозицию, на которой все незападные страны, включая и Россию, отмечены как страны-мишени, как потенциальные трофеи, как «бесхозное добро». Они всегда так поступали и будут поступать. Это их точка отсчета, их мораль, их принцип жизнедеятельности, опираясь на который они, по меткому выражению О. Шпенглера, убеждают весь мир, «что интересы народа морских разбойников – это интересы всего человечества», прикрывая ограбление народов и стран с помощью принципа «свободной торговли» – идеями «свободы» и «демократии» [25, с. 83].

Однако сегодня – после того как нацистский Запад совершил акт агрессии против Украины, целясь в Россию, уже все разговоры о некой «открытой экономике» и о «свободе предпринимательства; вся эта либеральная болтовня о защите прав человека, о некой «суверенной личности», утверждающая «религию прав человека», ставя права человека выше и взамен прав нации; вся эта трескотня и циничная демагогия о ценностях «свободного Запада» и «современного общества», подвергнутого агрессивной секуляризации, – все подобные разговоры сегодня должны восприниматься не иначе, как действия, подрывающие морально-политическое единство нации, как контрпропаганда в пользу враждебного нам Запада, в пользу США – геополитического врага России, совершившего акт агрессии против дружественного нам славянского государства – Украины.

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: Популярны лекции по народоведению. М.: Рольф, 2002.
2. Буржуа: Пер. с нем. / Ин-т социологии. М.: Наука. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-2.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-2.html) (дата обращения: 29.09.2013)

### REFERENCES:

1. Gumilev L.N. The End and New Beginning: Popular Lectures on Ethnography. M.: Rol'f, 2002.
2. Bourgeois: Trans. from German / In-t sotsiologii. M.: Nauka. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-2.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-2.html) (date of access: September 29, 2013).

3. Архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин); архимандрит Исая (Белов) Догматическое богословие. СТСЛ, 1998. URL: [http://azbyka.ru/hristianstvo/dogmaty/castalsky\\_dogmaticheskoe\\_bogoslovie\\_3018-all.shtml](http://azbyka.ru/hristianstvo/dogmaty/castalsky_dogmaticheskoe_bogoslovie_3018-all.shtml). (дата обращения: 29.09.2013)

4. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.

5. Бердяев Н.А. Новое средневековье. 1924.

6. Назаров М.В. Историческая философия XX века. М.: Альманах «Русская идея», 1999. С. 510.

7. Франк С.Л. Религиозные основы общественности // ПУТЬ. № 1. Сентябрь. 1925. С. 15. / Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1 (I-VI). М.: Информ-Прогресс, 1992.

8. Зомбарт В. Избранные работы // The Lib.Ru. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-8.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-8.html). (дата обращения: 29.08.2013)

9. Барр Р. Политическая экономия: В 2-х тт. Т. 1: Пер. с фр. М.: Междунар. отношения, 1995.

10. Олейников А.А. Экономическая теория. Политическая экономия национального хозяйства. Учебник для вузов: для бакалавров, специалистов и магистров. 2-е изд., перераб. и доп. В 2-х ч. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 1136 с.

11. Олейников А.А. Политическая экономия национального хозяйства. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 1184 с.

12. Богданов А.А. Всеобщая организационная наука. Тектология. Кн. 1. М., 1989.

13. Гвишиани Д.М. Организация и управление. М., 1972. С. 191.

14. Урманцев Ю.А. Тектология А.А. Богданова и общая теория систем // Вопросы философии. 1995. № 8.

15. Уайт Д. От философии к всеобщей организационной науке: источники и предшественники тектологии А. Богданова // Вопросы философии. 1995. № 8.

16. Афанасенко И.Д. Экономика и духовная программа России. СПб.: Изд-во «Третье тысячелетие», 2001. С. 25.

17. Зомбарт В. Буржуа: Пер. с нем. // Избранные работы. М.: Наука. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-8.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-8.html). (дата обращения: 29.08.2013)

18. Зомбарт В. Торгаши и герои: раздумья

3. Arkhimandrit Alipij (Kastal'skij-Borozdin); arkhimandrit Isajya (Belov) Dogmatic Theology. STSL, 1998. URL: [http://azbyka.ru/hristianstvo/dogmaty/castalsky\\_dogmaticheskoe\\_bogoslovie\\_3018-all.shtml](http://azbyka.ru/hristianstvo/dogmaty/castalsky_dogmaticheskoe_bogoslovie_3018-all.shtml). (date of access: September 29, 2013)

4. Berdyaev N.A. The Origin and Essence of Russian Communism. M., 1990.

5. Berdyaev N.A. The New Middle Ages. 1924.

6. Nazarov M.V. Historiosophy of the XX<sup>th</sup> Century. M.: Al'manakh «Russkaya ideya», 1999. 510 p.

7. Frank S.L. Religious Bases of the Public. // PUT'. № 1. Sentyabr'. 1925. S. 15. / Put'. Organ russkoj religioznoj mysli. Kniga 1 (I-VI). M.: Inform-Progress, 1992.

8. Zombart V. Selected Works // The Lib. Ru. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-8.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-8.html). (date of access: August 29, 2013).

9. Barr R. Political Economy: in 2 volumes. V. 1: Trans. from French M.: Mezhdunar. otnosheniya, 1995.

10. Olejnikov A.A. Economic Theory. Political Economy of National Economics. Textbook for Higher Education Institutions: Bachelors, Specialists, Masters. 2-e izd., pererab. i dop. V 2-kh ch. M.: Institut russkoj tsivilizatsii, 2011. 1136 p.

11. Olejnikov A.A. Political Economy of National Economics. M.: Institut russkoj tsivilizatsii, 2010. 1184 p.

12. Bogdanov A.A. General Organizational Science. Tectology. Book 1. M., 1989.

13. Gvishiani D.M. Organization and Management. M., 1972. 191 p.

14. Urmantsev Yu.A. Tectology A.A. Bogdanova and the General Theory of Systems // Voprosy filosofii. 1995. № 8.

15. Uajt D. From Philosophy to the General Organizational Science: The Sources and Predecessors of A. Bogdanov's Tectology. // Voprosy filosofii. 1995. № 8.

16. Afanasenko I.D. Economics and Spiritual Programme of Russia. SPb.: Izd-vo «Tret'e tysyacheletie», 2001. 25 p.

17. Zombart V. Bourgeois: Trans. from German // Izbrannye raboty. M.: Nauka. URL: [http://thelib.ru/books/verner\\_zombart/izbrannye\\_raboty-read-8.html](http://thelib.ru/books/verner_zombart/izbrannye_raboty-read-8.html). (date of access: August 29, 2013).



патриота. Т.2. Пер с нем. // Собр. Соч. в 3-х т. СПб.: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2005. С. 12-20.

19. Бердяев Н.А. О духовной буржуазности // ПУТЬ. № 3. 1926. С. 3. / Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1 (I-VI). М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 269.

20. W. Sombart. Die Juden und das Wirtschaftsleben. München und Leipzig: Duncker&Humblot. 1913, S.281.

21. Шафаревич И.Р. Две дороги – к одному обрыву. М., 2003. С. 257.

22. Шмитт К. Земля и Море: созерцание всемирной истории // Основы геополитики. М., 2000. С. 870.

23. Бердяев Н.А. Дневник философа (Спор о монархии, о буржуазности и о свободе мысли) // Путь: Орган русской религиозной мысли / под. ред. Н.А. Бердяева. 1926. № 4.

24. Солоневич И.Л. Народная монархия. М.: Изд-во Эксмо, 2003. С. 80.

25. Шпенглер О. Пруссачество и социализм / Пер. с нем. Г.Д.Гурвича. М.: Практикс, 2002. С. 83.

18. Sombart W. The Tradesters and Heroes: The Thoughts of the Patriot. Vol.2. Trans. from German // Collection of Works in 3 Volumes. SPb.: «VLADIMIR DAL». 2005. Pp. 12-20.

19. Berdyaev N.A. On Spiritual Bourgeoisness // PUT'. № 3. 1926. P. 3. / Put'. Organ russkoj religioznoj mysli. Kniga 1 (I-VI). M.: Inform-Progress, 1992. 269 p.

20. Sombart W. Die Juden und das Wirtschaftsleben. München und Leipzig: Duncker&Humblot. 1913, S.281.

21. Shafarevich I.R. Two ways to One Abyss. M., 2003. 257 p.

22. Shmitt K. The Earth and Sea: A Contemplation of World History // Osnovy geopolitiki. M., 2000. 870 p.

23. Berdyaev N.A. Philosopher's Diary (A Discussion on Monarchy, Bourgeoisness and Freedom of Thought) // Put': Organ russkoj religioznoj mysli / pod. red. N.A. Berdyaeva. 1926. № 4.

24. Solonevich I.L. People's Monarchy. M.: Izd-vo EHksmo, 2003. 80 p.

25. Shpengler O. Prussianism and Socialism / Trans. from German by G.D. Gurvicha. M.: Praxis, 2002. 83 p.

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

**Олейников Александр Алексеевич,**  
 доктор экономических наук, профессор  
 Православный Свято-Тихоновский  
 гуманитарный университет,  
 ул. Новокузнецкая, д. 23Б, Москва,  
 115184, Россия  
 E-mail: alek.oleinikoff2010@yandex.ru

### DATA ABOUT THE AUTHOR

**Oleynikov Alexander Alekseevitch,**  
 Doctor of Economics, Professor  
 St. Tikhon's Orthodox Humanitarian  
 University,  
 23-B Novokuznetskaya St., Moscow, 115184,  
 Russia  
 E-mail: alek.oleinikoff2010@yandex.ru

# СОЦИОЛОГИЯ УПРАВЛЕНИЯ И СОЦИАЛЬНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

УДК 316.4

*Гайдукова Г.Н.*

## *Структурная модель реализации краудсорсинговых проектов в региональном управлении*

### АННОТАЦИЯ

Проблема формирования и развития технологий краудсорсинга имеет ключевое значение для эффективного функционирования государственной региональной политики. Решение данной проблемы в последние годы, как на федеральном, так и на региональном уровне осуществлялось без необходимого концептуально-теоретического обоснования, что стало одной из причин недостаточной эффективности внедрения краудсорсинговых технологий в региональном управлении. В настоящее время целесообразна разработка концепции краудсорсингового потенциала, учитывающей: теоретико-методологические разработки в области социологии управления; уровень современных исследований региональной политики, а также специфику отрасли.

**Ключевые слова:** краудсорсинг; структурная модель; факторная модель; региональное управление.

*Gaidukova G.N.*

## *The structural model of implementation of crowdsourcing projects in regional management*

### АБСТРАКТ

The problem of formation and development of crowdsourcing is crucial for the effective functioning of the state regional policy. In recent years, the solution to this problem at the federal and regional levels has been implemented without any necessary conceptual and theoretical basis. This was one of the reasons for insufficient effectiveness of implementing crowdsourcing technologies in regional governance. Currently, the development of the concept of crowdsourcing potential is expedient. This concept should take into account the theoretical and methodological developments in the sphere of Management Sociology. It should also take into account the level of current research of the regional policy and the specifics of the branch.

**Keywords:** crowdsourcing; structural model; factor model; regional management.

Низкий уровень взаимного доверия и ответственности в отношениях между гражданами, являющийся логическим следствием сформировавшейся культурной среды, не только разрушительно воздействует на духовно-нравственную атмосферу в обществе, на отношения между гражданами и властью, но и создает существенные препятствия для реализации идей краудсорсинга, которые не могут быть успешно осуществлены в разобщённой среде, где каждая социальная группа преследует свои корпоративные интересы, а каждый отдельный человек остается наедине со своими проблемами.

Проблема гражданского диалога между обществом и государством стала одной из наиболее актуальных проблем современного развития России. Это обусловлено несколькими обстоятельствами, определяющими специфику российского социума как нестабильной, нелинейной системы, не прошедшей в своей эволюции точку бифуркации. Во-первых, модернизация социума, без которой невозможно его обеспечение конкурентоспособности, неосуществима средствами одного лишь административного управления. Она требует актуализации инновационного потенциала работников на всех уровнях, их участия в модернизационных программах не только на стадии их осуществления, но и разработки. Во-вторых, поскольку гражданский диалог является нормой в странах, ассоциируемых с западной цивилизацией, к которой все более тяготеет постсоветская Россия, ее руководству, вне зависимости от своего желания, приходится вести его, или, по крайней мере, имитировать в политической повседневности.

Однако практика показывает, что налаживание гражданского диалога сталкивается с рядом трудностей. В большинстве случаев он превращается в традиционный монолог власти, который находит отклик лишь среди специально подготовленных для его восприятия репрезентантов, не представляющих большинство населения. Очевидно, что в настоящее время действует комплекс барьеров на пути подобного диалога, которые должны быть идентифицированы, исследованы, а при необходимости – устранены.

Технологии краудсорсинга выполняют несколько важных функций:

– во-первых, служат одним из важных каналов участия граждан в управлении обществом и защиты индивидуальных и групповых интересов;

– во-вторых, позволяют осуществить коррекцию управленческих решений, минимизируют возникающие при этом риски;

– в-третьих, служат факторами формирования гражданской и политической культуры, гражданского и политического воспитания населения.

В силу указанных обстоятельств проблема внедрения краудсорсинга представляется не столько технологической, сколько политической и социокультурной. Создание благоприятных условий для его реализации требует утверждения практики межличностного взаимодействия принципов социальности, существенно меняющих качество регионального сообщества [1].

Структурная модель краудсорсингового потенциала включает в себя определение объекта, субъекта, заказчика, предмета и результата. Данная модель требует отдельного теоретического исследования и возможно верификации, так как не все элементы имеют однозначное толкование.

Субъект краудсорсинга – лицо или группа лиц, осуществляются краудсорсинговый проект. В качестве субъектов краудсорсинга могут выступать как собственно граждане, так и их ассоциации и объединения (например, некоммерческие организации), а также квалифицированные профессионалы в области государственного и муниципального управления, наделенные специальными полномочиями осуществлять процедуры от имени граждан.

Объект краудсорсинга в региональном управлении – это различные аспекты деятельности органов государственного и муниципального управления. Возможными объектами краудсорсинговых технологий являются: экономические, экологические, социальные, законодательные, психологические и другие аспекты деятельности власти; оказание государственно-властных (муниципальных) услуг.

Функциональная модель, на наш взгляд могла бы включать в себя следующие функции:

– оценочно-диагностическую (исследование и оценка определенного социального процесса, явления или объекта, а также выявление общественного мнения);

– социально-контрольную (сопоставление выявленной информации о процессе, явлении или объекте с публично установленными социальными приоритетами, нормами, требованиями, индикативными показателями и пр.);

– консультативно-согласительную (выражение консолидированных интересов разных групп населения и трансляция этих интересов – через механизм консультаций и обмена мнениями – в органы власти и управления);

– прогностическую (характеристика процесса, явления или объекта в их развитии, в перспективе – краткосрочной, среднесрочной или долгосрочной);

– проектно-управленческую (разработка рекомендаций для принятия конкретных управленческих решений и реализации различных социальных проектов и программ).

Можно выделить следующие пять аспектов деятельности общественности, в фокусе внимания которой находятся властные решения и их последствия для населения:

- просветительский,
- аналитический,
- прогнозный,
- согласующий,
- корректирующий [2].

Таким образом, краудсорсинг в региональном управлении выполняет ряд социально-значимых функций.

1. Информационная. Соответствующие процедуры позволяют собрать ценную информацию о положении в обществе различных социальных групп, функционировании государственных и муниципальных учреждений. Эта информация является ценной не только в прагматическом плане (нацеливая на решение конкретных проблем), но и в социокультурном, фиксируя черты определенного менталитета в определенный период времени.
2. Контрольная. Своевременно выявленная информация позволяет предотвратить злоупотребления, исправить положение в той или иной сфере и тем самым улучшить работу органов власти и подведомственных структур.

3. Исследовательская. Данные реализации краудсорсинговых проектов, зафиксированные на определенном носителе информации, представляют собой ценный исследовательский материал. Научный взгляд на результаты предполагает абстрагирование от конкретного случая, поиск в нем проявлений типичных тенденций и, в конечном счете, выстраивание технологии предотвращения нежелательных ситуаций данного класса.

4. Обучающая. Отработка процедур краудсорсинга повышает уровень профессионализма во взаимодействии между общественностью и властью. Инициаторы краудсорсинговых проектов получают навык обоснованно формулировать проблемы, оперировать социальными показателями, прогнозировать ожидаемые результаты деятельности.

5. Коммуникативная. Деятельность в формате краудсорсинговых проектов способствует налаживанию диалога между гражданскими активистами и служащими власти. Увеличение частоты взаимодействия при условии высокого уровня культуры общения повышает доверие сторон друг к другу.

6. Функция легитимации. Позиция относительно того, что краудсорсинг по определению имеет оппозиционный характер по отношению к власти, как минимум, несостоятельна. Смысл краудсорсинговых технологий состоит в том, чтобы не просто вскрывать проблемы, но, скорее, подсказывать способы их решения. Если при оценке деятельности власти используются данные краудсорсинговых проектов, это повышает достоверность результатов оценки, которые можно успешно презентовать во внешней среде.

7. Инновационная. Поскольку в современной России механизмы краудсорсинга используются фрагментарно, возникает потребность в технологизации данного процесса. Выстраивание и отработка новой технологии не только вносит вклад в социальные науки, но и повышает интерес к территории, где оценочные процедуры успешно используются. Следовательно, даже если не речь не идет о коммерциализуемом новшестве, можно говорить

о возможности конструирования лучшей практики – элемента социально-экономического бренда территории [3].

Факторная модель социального процесса включает следующие переменные:

1) источники – переменные, «которые вызывают социальный процесс и определяют само его содержание». Источники социального процесса подразделяются на внутренние и внешние. «Внутренние источники действуют в самой социальной системе, находящейся в данном процессе, внешние источники – во взаимодействии социальной системы с другими системами»;

2) условия – переменные, которые «сами по себе не вызывают социальный процесс, но без которых он не может существовать»;

3) факторы – переменные, которые «вливают на социальный процесс, изменяя его отдельные характеристики (форму, продолжительность, интенсивность и т.п.)».

Источниками организации краудсорсинга в условиях регионального управления является присущее большинству граждан желание защитить собственные интересы, реализовать свои потребности в получении качественных государственных и муниципальных услуг, осознании ответственности власти, реализации своих прав.

Условиями, необходимыми для проведения эффективных краудсорсинговых проектов в условиях регионального управления выступают:

– нормативно-правовое обеспечение проведения подобных проектов;

– опыт (позитивный или негативный) проведения краудсорсинговых проектов в регионе;

– наличие объекта краудсорсинга, то есть выявленных социально-экономических проблем, затрагивающих широкие слои населения.

– наличие гражданского актора, заинтересованного в проведении краудсорсинга. Предпочтительнее «профильная» услуге общественная некоммерческая организация, в крайнем случае, гражданская инициативная группа с высоким мотивационным и ресурсным потенциалом. Наличие успешно работающих региональных общественных организаций является важным компонентом данного условия;

– наличие у гражданского актора потенциала, адекватного задачам краудсорсинга;

– информационная доступность относительно решений, принимаемыми органами регионального управления, оказываемых услуг;

– лояльность со стороны органов МСУ организации экспертизы, готовность власти к сотрудничеству с общественными организациями по проведению общественной экспертизы – условие скорее не обязательное, но желательное [4].

В ряде российских регионов, в том числе и в Белгородской области, реализуются проекты внедрения краудсорсинговых технологий, направленных на решение комплекса задач: привлечение инвестиций в региональную экономику; разработка социально-экономических стратегий развития региона; поддержка и развитие малого бизнеса в регионе; создание новых высокотехнологичных рабочих мест.

Однако технологии краудсорсинга внедряются без предварительного теоретического и эмпирического анализа условий, оценки возникающих при этом рисков. В настоящее время нет теоретически обоснованной технологической модели краудсорсинга применительно к региональной ситуации, несмотря на ее востребованность. Отсутствие теоретического обоснования не позволяет адекватно оценить результаты внедрения технологий, определить возникающие в данной связи проблемы и оценить социальные риски.

Таким образом, анализ дает основание для следующих выводов:

во-первых, проблема формирования и развития технологий краудсорсинга имеет ключевое значение для эффективного функционирования государственной региональной политики;

во-вторых, решение данной проблемы в последние годы, как на федеральном, так и на региональном уровне осуществлялось без необходимого концептуально-теоретического обоснования, что стало одной из причин недостаточной эффективности внедрения краудсорсинговых технологий в региональном управлении;

в-третьих, в настоящее время целесообразна разработка концепции краудсорсингового потенциала, учитывающей: теоретико-методологические разработки в области социологии управления; уровень современных исследований региональной политики, а также специфику отрасли.

Публикация подготовлена при финансовой поддержке РГНФ №14-13-31006/14. Тема проекта «Технологии краудсорсинга в региональном управлении: возможности и риски». Руководитель: Бабинцев В.П.

### **Acknowledgements**

The article was published with the financial support of RHF № 14-13-31006/14. The theme of the project is «Crowdsourcing technology in regional governance: opportunities and risks». Head: Babintsev V.P.

### **ЛИТЕРАТУРА:**

1. Бабинцев В.П. Имитационные практики в государственном и муниципальном управлении // Власть. 2012. №5. С. 24-29.
2. Сапрыка В.А. Интерактивная модель разработки и реализации социально-экономических проектов и программ межрегионального приграничного сотрудничества // Региональная экономика. 2010. №47. С. 2-5.
3. Гончаров Л.А., Быхтин О.В., Надуткина И.Э. Модели управления муниципалитетами в приграничном регионе // Вестник Белгородского государственного технологического университета им. В.Г. Шухова. 2013. №2. С. 221-225.
4. Бабинцев В.П. Субкультура бюрократии: приговор модернизации России? // Власть. 2013. № 1. С. 20-25.

### **REFERENCES:**

1. Babintsev V.P. Simulation Practices in Governmental and Municipal Management. // Power. 2012. №5. Pp. 24-29.
2. Sapryka V.A. The Interactive Model of Development and Implementation of Socio-economic Projects and Programmes in Inter-regional and Cross-border Cooperation. // Regional Economy. 2010. №47. P. 2-5.
3. Goncharov L.A., Byhtin O.V., Nadutkina I.Je. The Models of Municipal Management in a Cross-border Region // Vestnik Belgorodskogo gosudarstvennogo tehnologicheskogo universiteta im. V.G. Shuhova. 2013. №2. Pp. 221-225.
4. Babincev V.P. The Subculture of Bureaucracy: Is Modernization in Russia Doomed? // Power. 2013. № 1. Pp. 20-25.

### **СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Гайдукова Галина Николаевна,**  
кандидат социологических наук, доцент  
Белгородский государственный  
национальный исследовательский  
университет, Победы, 85, Белгород,  
308015, Россия  
E-mail: g\_gaidukova@bsu.edu.ru

### **DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Gaidukova Galina Nikolaevna,**  
PhD in Sociology, Associate Professor  
Belgorod State National Research University,  
85 Pobedy St., Belgorod, 308000, Russia  
E-mail: g\_gaidukova@bsu.edu.ru

УДК 316.35

Гумуляускене А.,  
Толейкене Р.

## **Формирование этической политики в организациях государственного управления Литвы**

### АННОТАЦИЯ

Началом формирования этической политики в организациях считается моделирование и конструирование этического кодекса. Другие элементы этической политики включают в себя этические комитеты, должности этических служащих, этические учения, этические аудиты и др. В организациях государственного управления Литвы отмечается фрагментарность в формировании этической политики. Отмечается, что вопросам этики и просвещения при подготовке комплексного взгляда в формировании этической политики уделяется недостаточно внимания.

**Ключевые слова:** этическая инфраструктура; этический кодекс; этическая политика, проверка качества.

Gumuliauskiene A.,  
Tolikiene R.

## ***Ethical policy development in the public administration organisations of Lithuania***

### АБСТРАКТ

The modeling and design of a code of ethics is considered to be the beginning of developing the ethics policy in organizations. The other elements of the ethics policy include ethics committees, ethics advisers, officers, ethics training, ethics audit and others. In Lithuanian organizations of public administration, the fragmentation in developing the ethics policy has been seen. It is noted that the issues of ethics and dissemination of knowledge in preparing a complex approach in the development of ethical policy tend to be overlooked

**Keywords:** ethical infrastructure; code of ethics; ethics policy, qualities monitor.

**Актуальность темы.** Для современного общества с каждым днём этические вопросы становятся более актуальными. Всё чаще услуги, предоставляемые человеком, межличностные отношения и позиция пользователя оцениваются с точки зрения того, насколько они важны для общества. Изменившиеся ценности не оставляют никаких «тормозов», которые не позволяют вести себя бескультурно. Именно поэтому всё больше внимания уделяется институционализации этики.

Так, Гасперский утверждает, что современная этика важна при создании эффективных инструментов и действующих механизмов, чтобы реально воспроизвести этические принципы в различных сферах деятельности [1, 222]. Целью этики в процессе управления не является сделать людей более «воспитанными», главная её задача – помочь людям лучше принимать решения. Хотя в последнее время в Литве всё больше говорится о профессиональной этике государственных служащих, «этичном» или «неэтичном» поведении, всё ещё слишком мало внимания уделяется формированию этической политики. Как средства массовой информации, так и различные организации, говорят об отдельных элементах этической инфраструктуры, но они не упоминают этику, как систему, её политику, как рабочее расписание.

Если допускается предположение, что люди, работающие во всеобщем секторе, являются честными и компетентными, почему придерживаясь законов, утверждающих этические принципы, развитым кодексом поведения и соответствующими учениями, общественному сектору, то почему никак не удаётся воплотить в жизнь эти срочно требующиеся перемены?

Объект данной статьи – формирование этической политики. Цель – проанализировать формирование этической политики в организациях общественного сектора.

Этика организации, в отличие от универсальной этики, обуславливается конкретной деятельностью организации, поставленными целями, а также исторически сформировавшимися стереотипами правил поведения, характерными для данной организации.

Цель этики в организации – через этическое сознание изменить климат организации так, чтобы он соответствовал культуре организации. Одной из наиболее важных задач этики является выявление моральных обязанностей организации перед обществом, в которой создаётся

конкретная организация, т.е. предусмотреть видение организации (кем организация хотела бы быть в обществе) и миссию (чем организация будет заниматься в обществе). В успешной реализации этических принципов требуется ответственность работников, их участие и поддержка. Это участие будет значимым, если:

- сотрудники станут сторонниками, заинтересованными в процессе;
- сотрудники согласятся с противоречиями, замеченными при несоответствии законов и требуемых этических стандартов с принятым в организации поведением, их установкой и элиминацией;
- сотрудникам будет позволено приобрести навыки и уверенность, которые являются обязательными при решении и правильном выборе, делая выбор или решая ежедневные этические дилеммы.

Стремясь к интеграции внутри, организация обязательно должна иметь систему решений, ориентированную на ценности и обеспечивающую интегральность организации. Она должна быть составлена из двух элементов: культуры, включающей в себя правила ценностей организации, и инфраструктуры, обеспечивающей воплощение важных решений. Этический климат внедряется через этическую инфраструктуру, к примеру: составление этических кодексов, их обсуждение, исследование этических правил, этические учения, основание этических отделов, этические горячие линии и т.д. Делая вывод, всё это можно назвать проводимой этической политикой в организации.

**Анализ актуальных исследований.** Купер, Гилман и Ухр Палидаускайте указаны как пропагандисты менеджмента этики, они предлагают признать этику элементом менеджмента, который можно приспособить к конкретной организации [11, 95]. Этот взгляд преградил бы дорогу многим этическим проблемам.

Институционализированная профессиональная этика проявляется также, как инновационная технология управления организацией. Она совместима с организационным взглядом на ценности, их влиянием на понятие эффективности работы и внедрение таких практических ценностей в структуры управления и контроля (самоконтроля). Точное углубление в ценности и факты, а также их взаимоотношения и углубление понятия связей позволяет людям договориться насчёт ценностей и их ра-



ционального менеджмента в сферах общества (практического действия). Это уровень развития цивилизации, основанный на социальной договорённости, или принципах контрактности [8]. Он достиг экономических развивающихся граней при эволюционирующей демократии. На данный момент демократические страны совершенствуют эти достижения, используя социальные, гуманитарные науки, (между тем и профессиональную этику), как дисциплину менеджмента, которой под силу инструментально увеличивать эффективность организаций, их конкурентоспособность, а вместе с тем и социальную солидарность, субсидиарность, итак – её демократическую, гражданскую зрелость [6].

При помощи профессиональной этики утверждаются партнёрские отношения – вместе с тем и процедура делегации – повышает уверенность работников организации в себе, и в общении между собой, поощряет их мыслить критично, искать компромисс, предусмотреть влияние принятых решений на заинтересованных лиц. Горизонтальные отношения позволяют организации создать эффективную систему коммуникации, обмена информацией. Имея знание, пропадает желание принять ответственность, вызванное незнанием и неуверенностью в себе [13, 200-201].

**Изложение основного материала.** Каковы инструменты формирования этической политики? По мнению Палидаускайте первый шаг, в стремлении создать этическую организацию – это формирование этической политики [10, 197]. Она может отражаться в этических кодексах и правилах, ценностях организации, в её миссии, т.е. в этической инфраструктуре. Этическая инфраструктура – это средства, системы и условия, которые поощряют профессионализм и высокие стандарты поведения. В разных странах акцентируются различные элементы этической инфраструктуры (менеджментные акценты, контроль и санкции). Для создания этической инфраструктуры нужно руководство, ресурсы и постоянное внимание.

Каждая функция и элементы должны постоянно внедряться.

Этические теории к этической инфраструктуре общественного администрирования относят правовые акты, в которых описаны этические категории, нормы этического поведения, цели и ответственность, институты выполняющие функцию присмотра за этикой, этические кодексы и этическое просвещение.

Можно выделить наиболее важные элементы этической инфраструктуры:



Рис. 1. Этическая инфраструктура

Fig 1. Ethics infrastructure

Все указанные выше инструменты формирования этической политики – называются этической инфраструктурой – составляют систему, которая умышленно и целенаправленно управляет поведением организации.

Правовые акты, кодексы. В законе государственного управления Литвы рассматривая принципы деятельности государственных служащих, появляется концепция третьей статьи, в которой говорится о этических принципах деятельности государственного управления и государственных служащих: уважение по отношению к человеку и государству, правильность, не эгоистичность, нравственность, ответственность, общественность, примерное поведение, которым в свою очередь соответствуют указанные теоретиками и практиками общественного администрирования, ценности.

В 2000 году изменение закона (1997 года) запрещающего конфликт интересов, предусматривает, что лица, работающие на государственной службе, обязаны:

1. Беззаговорочно выполнять служебные обязанности;
2. Избегать конфликта интересов;
3. Не пользоваться рабочим положением при достижении личных целей;
4. Принимая решения, основываться на законах и принципе равноправия всех личностей;
5. Не пользоваться самому и не позволять другим пользоваться информацией, связанной со своей или чужой деятельностью;
6. Посредственно/непосредственно не использовать или не позволять использовать любое государственное имущество для иной, нежели служебной цели.

В Литве существуют правила этической деятельности для государственных служащих, подтвержденные Правительством Литовской Республики в 2002 году. В них описаны принципы деятельности и поведения, которых должны придерживаться государственные служащие, осуществляя свои права, выполняя обязанности и функции, указанные в правовых актах, с целью увеличивать доверие общества по отношению к государственным служащим. В этих правилах акцентируется то, что должностные лица должны уважать человека и государство, в процессе

выполнения своих прямых обязанностей обязаны быть правильными, вести себя не эгоистично, нравственно, ответственно, примерно и обеспечить гласность своей деятельности.

Стремясь к признанию обществом, представители профессий создают и четко придерживаются стандартов, которые регулируют их деятельность и поведение во время работы. Но никакие профессиональные критерии или этические кодексы не являются вечными правдами. Они, скорее всего, являются только временными результатами дискуссий на тему этики и профессионализма. Чаще всего правила означают лишь современное мнение на те или иные моральные профессиональные ценности, он в любое время может обновиться. Поскольку кодекс не является юридическим документом, его действие не может быть связано с дисциплинарными наказаниями. Для этого должен использоваться анализ постулатов и ситуаций, просвещение, так как кодекс прежде всего это принципы действия, а не правила. Наказания за грубые нарушения кодекса ограничены, так как кодекс не требует чего-то более, чем закон.

Этические кодексы Клейн назвал «своеобразными нежными законами», которым не хватает юридической закреплённости, они зависят от эффективности морального убеждения или мобилизованного мнения общественности, мотивации в приверженности им [14, 40].

В 2006 году в сентябре месяце был принят этический кодекс политиков Литовской Республики, в нём указано, что политики обязаны придерживаться высших норм морали. Но, несмотря на красиво изложенные в нём правила, кодекс не является завершённым, он остается абстрактным и не предусматривает санкций за нарушение или недостойное поведение, и по большей части связан только с общественной деятельностью политика.

По мнению Чилинскаса, один из важнейших недостатков этого кодекса состоит в том, что в нём нет определённых правил, которые ограничивали бы возможность политика ввязываться в коррупционные связи и нормы, требующие от политиков быть прозрачными и надёжными. Не установлены также этические требования к президенту Республики,

к члену Европейского парламента, которые в свою очередь управляют политическими партиями и т.д. [5, 63].

Тем не менее, концентрирование только на создании этических кодексов не гарантирует прозрачности деятельности должностных лиц, их моральности и большей ответственности, к тому же последствия за некорректное, коррумпированное поведение по большей части морального, психологического характера (а не материального или финансового) для Литвы было бы более актуально.

Авторы статьи считают, что необходимо повысить ответственность уполномоченных лиц за свои поступки или принятые решения, а их «антикоррупционное» просвещение не должно ограничиваться однодневными обучающими семинарами или курсами и проводиться постоянно и систематично.

Рассматривая данную ситуацию с точки зрения государственного администрирования, можно заметить, что основой деятельности государственного служащего в практике большинства стран является Конституция и утверждённые в ней основные принципы и ценности государственной службы. В Конституции Литовской Республики (в 33 статье) утверждён основной принцип организации правительственных служб по отношению к людям, что создаёт возможность критиковать работу организаций или служащих, обжаловать принятые ими решения. Есть возможность проводить внешний и внутренний контроль государственных служащих.

В чем состоит контроль и присмотр за этикой? Внешний контроль государственных служащих, который проводят политики, отдельные контролирующие институции, средства массовой информации, поднимают вопросы о профессиональных ценностях государственной службы. Служба в интересах общества, прозрачность деятельности, гласность, альтруистичность, равенство в обслуживании всех членов общества, ответственность и отчётность перед ними, бесконфликтность и другого рода требования для государственных служащих существуют не только в законах, но и в кодексах профессиональной этики.

К этической инфраструктуре в Литве на основе ее функции выделяют: 1) высшую слу-

жебную этическую комиссию; 2) комиссию сейма этики и процедур; 3) организацию контролёров сейма; 4) организацию контролёра равных прав и возможностей; 5) организацию инспектора этики журналистов; 6) этические комиссии отдельных институций управления.

Особенности просвещения. Закон Литовской Республики о государственной службе утверждает, что обучение государственных служащих может быть следующим:

1) вводное обучение – углубление знаний и формирование навыков людей, принятых на должность государственного служащего;

2) повышение квалификации:

а) заочные курсы,

б) расширение специальных профессиональных знаний государственного управления и администрирования,

в) совершенствование навыков государственного служащего (например, в государственной системе самоуправления по инициативе организации за всё время пребывания в должности государственного служащего, по инициативе работника из-за стремления получить более высокую должность в пределах государственной службы) и т.п.

Список организаций (всего 175), имеющих разрешение на проведение обучения государственных служащих, представлен на сайте департамента государственной службы ([www.vdt.lt](http://www.vdt.lt)).

В отчёте департамента государственной службы за 2013 год отмечено, что в 2012 году в обучении профессиональной этике и профилактике коррупции участвовало 1176 государственных служащих, в 2013 году число участников заметно возросло и достигло 1857 человек. И хотя количество участвующих в обучении государственных служащих увеличилось, всё еще мало проводится программ, посвященных рассмотрению вопросов этики. Для Литвы данные вопросы остаются наиболее важными. Такие курсы могли бы дать необходимые знания госслужащим, помогли бы им ответить на практические вопросы об этике, научили бы их размышлять и вести себя в соответствии с нормами этики, познакомили бы с этическими кодексами и поощряли бы принимать этические решения. Важно, чтобы в таких семинарах участвовали служа-

щие общественного администрирования всех уровней, все члены конкретной организации. Тогда бы и вся организация одинаково понимала принципы этики [3].

Оценив инфраструктуру этики на практике, стоит отметить, что немаловажными являются механизмы, задействованные в процессе отбора рабочих – они позволяют оценить ценности и статусы кандидата. Внедрение организацией определенной системы ценностей (этики) в руководство, а также методов контроля, поощряли бы этическое поведение отдельной личности в организации и в обществе в целом. По мнению Юралявичене, многое решает не столько скрупулёзный отбор государственных служащих, сколько их обучение с созданием специальных программ обучения. [7, 84]. К сожалению, до сих пор при отборе работников на государственную службу приоритетом считают хорошее знание правовой системы и соответствующее образование.

Другой немаловажный аспект этики – поощрение рабочего. Иными словами, если нужно правильно совместить этические практики и результаты, то за «этичность» поведения работников следовало бы поощрять. Если они не только будут знать, как правильно себя вести в организации, но и будут основываться на данных принципах в процессе всей своей работы, а еще и знать, что за это их ждёт вознаграждение, то в организации будут царить этические нормы и правила. По мнению Вителл и Сингхапакди, если руководитель захочет, чтобы работники были удовлетворены работой и доверяли руководителю, необходима их постоянная коммуникация и ознакомление с государственными ценностями, нормами и правилами [15, 351].

Любая организация должна, используя свою культурную политику, обязать членов организации следить, чтобы они все вели себя этично [12, 253-254, 262].

В формировании этической политики в организации важная роль отводится руководителю как лидеру организации, который должен составить этический план. Как замечают Мак-Нами и Флеминг, важно не только составить этический план, но и инициировать программы, которые бы обеспечили мониторинг и оценку, а также составление этического плана [9, 437].

Специалист по этике (практик) часто думает, что важнейшими факторами в стремлении к изменениям во внутреннем уставе организации являются аудит и проверка нравственных принципов. Здесь допускается предположение о том, что осуществлению желаемых перемен мешают «неписанные правила», которые со временем стали бы политикой организации; они противоречат желательному поведению и таким правилам, как официальная политика, законы или этические кодексы. Данные изменения будут реализованы и воплощены в жизнь лишь тогда, когда будут определены и уменьшены различия между устоявшейся политикой и желаемыми стандартами [4].

Данная задача осуществима, если постоянно сравнивать установленные стандарты кодексов или законов с реальностью. Важно открыто советоваться с работниками и просить их принять участие в опросах, работая с целевыми группами или подготавливая структурированные обучающие курсы.

Причины, определяющие важность этики в организации, включают:

- внутреннее и внешнее давление,
- управление риском,
- обязательства заинтересованных сторон,
- обязательное развитие.

Для их определения необходим этический аудит, который рассматривается как процесс, который измеряет внутреннее и внешнее соотношение на основе ценностей организации. Основным пунктом является то, что объединяет взгляды заинтересованных сторон. Здесь цели разнообразны: этический аудит предусматривает ответственность и прозрачность между заинтересованными сторонами, внутренний контроль, чтобы сотрудники организации придерживались этических норм.

Значение этического аудита состоит и в том, что он позволит организации или институту увидеть себя сквозь призму разных взглядов и ценностей: он включает в себя профиль этики организации. Организации признают значение финансового профиля для инвесторов или профиль предоставляемых услуг для клиента, этический же профиль воссоединяет все факторы, влияющие на репутацию той или иной организации.

Таким образом, система ценностей в этической структуре позволяет:

- выявить истинные ценности;
- предоставить возможность образования;
- удовлетворить социальные ожидания;
- предоставить заинтересованным сторонам возможность уточнить свои ожидания;
- установить конкретные проблемные духовной сферы;
- узнать о проблемах, которые мотивируют работников;
- установить общие сферы этических нарушений, особенно связанные с недобросовестным сотрудничеством.

**Выводы.** Таким образом, можно заключить следующее:

1. Регламентирование на уровне законов, позволяющее избежать возможных случаев коррупции и злоупотребления служебным положением, конфликтов и других случаев при формировании этической политики, не является достаточным, так как сами законы не всегда бывают полностью эффективными. Вместе с возможными санкциями (поощрение и наказание) важна и внутренняя мотивация, опирающаяся не только на правовые, но и на этические нормы.

2. Этика не является целью общественного администрирования, однако она может быть средством для достижения других гуманитарных целей. Деятельность представителей власти и их решения, не нарушающие этические требования, это предпосылка хорошей общественной политики. От их этических действий зависит и вся политика государства. Как утверждают Берман и Бонжек, основой доверия общества к администрации является

прозрачность и открытость принимаемых ею решений [2]. Созданию и оценке этических планов в Литве не уделяется достаточного внимания.

3. В Литве на государственной службе существует ещё одна проблема: до тех пор, пока в организации не проводится этический аудит, не существует и механизмов аудита, которые уже давно имеются в других странах. Отсутствие системы аудита обуславливает фрагментарность этической структуры. Как утверждает Пратлей, современная теория всестороннего контроля пытается найти наиболее подходящие нормы, средства и способы контроля, а общие этические ценности, такие как «порядочность», «честность», «ответственность», на самом деле переведены на конкретные и измеряемые параметры [1, 89].

4. В других странах, например, в Германии, действие и существование системы управления этикой оценивается независимым аудитором, который стремится оценить этический характер организации и путем специальных опросов оценивает эффективность реализованной программы ценностей. В Литве, к сожалению, эффективность этической системы описана только в научной литературе.

5. Для объяснения и улучшения положения организации проводится так называемый этический аудит («проверка качества» - *qualities monitor*), который состоит из системной проверки «этичности» организации. Признаки (параметры), которые могут быть выделены при проведении аудита, могут быть следующими: проверка качества; обзор системы измерений; отдельная оценка свойств и факторов; дилеммный декодер; индикатор поведения; рефлектор управляющих.

**REFERENCES**

1. Bausch T., Kleinfeld A., Steinmann H. Corporate ethics in business practice. Vilnius, 2002.
2. Berman E., Bonczek S. The Ethics of Community Building. In E.Berman, J.West, and S.Bonczek (Eds.). Ethics Edge // International City/County Management Association, 1998.
3. Bonczek S. Creating an Ethical Work Environment. In Berman E., West J., Bonczek S. (Eds.). The ethics edge // International City/County Management Association, 1998.
4. Crews J. Ethics as Part of the Job, John Uhr (sud.) Ethical Practice in Government – Improving Organisational Management. Canberra: the Federalism Research Centre, ANU, 1998.
5. Cilinskas K. Existing and design suggestions for the legal nature of the measures of corruption control and prevention. How to curb corruption? Vilnius: Eugrimas, 2005.
6. Drucker P.F. Managing in the next society. Oxford: Butterworth Heinemann, 2002.
7. Juralevicienė J. Theoretical and legal aspects professional competence of civil servants // Public Policy and Administration. 2003. №5. pp. 84-90.
8. Kohlberg L. The philosophy of Moral Development. San Fransisco: Harper & Raw, 1981.
9. McNamee M.J., Fleming S. Ethics Audits and Corporate Governance: The Case of Public Sector Sports Organizations // Journal of Business Ethics. 2007. №73. pp. 425-437.
10. Palidauskaite J. Public Administration Ethics. Kaunas: Technologija, 2001.
11. Palidauskaite J. Ethical Challenges for «New Public Management» // New Public Management. Kaunas: Technologija, 2007.
12. Stainer L. Performance management and corporate social responsibility: the strategic connection // Strategic Change. 2006. №15(5). pp. 253-264.
13. Vasiljevas A., Pucetaite R. Corporate social responsibility and effective management of human resources in the implementation of objective ethics means // Management of Organizations: Systematic Research. 2005. № 36.
14. Vasiljeviene N. Organizations Ethics: management systems of institutional ethics. Vilnius: UAB CIKLONAS, 2006.
- Vitell S.J., Singhapakdi A. The Role of Ethics Institutionalization in Influencing Organizational Commitment, Job Satisfaction, and Esprit de Corps // Journal of Business Ethics, 2007.

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**

**Гумуляускене Анжелика,**  
*аспирант*

Шяуляйский университет,  
ул. Архитекту 1, Шяуляй, 78366, Литва  
E-mail: anzelikos@gmail.com

**Толейкене Рита,**  
*аспирант*

Шяуляйский университет,  
ул. Архитекту 1, Шяуляй, 78366, Литва  
E-mail: rita.t@inbox.lt

**DATA ABOUT THE AUTHORS**

**Gumuliauskiene Anzelika,**  
*PhD Student*

Siauliai University, 1 Architektu, Siauliai,  
LT 78366, Lithuania  
E-mail: anzelikos@gmail.com

**Toleikiene Rita,**  
*PhD Student*

Siauliai University, 1 Architektu, Siauliai,  
LT 78366, Lithuania  
E-mail: rita.t@inbox.lt

УДК 316.42

*Лэйн Д.*

## ***Будущее России в глобализированном мире: уроки Востока и Запада***

### АННОТАЦИЯ

В этой статье описывается распространение глобальных корпораций и, как следствие, зависимость государств, находящихся на периферии мировой системы. Регионы стали важными политическими и экономическими факторами. Россия, как показано, не является крутым игроком. В этом контексте Евразийский Союз рассматривается в качестве альтернативного регионального блока. Его будущее развитие не определено и в статье обсуждаются три различных сценария развития.

**Ключевые слова:** глобализация; Евразийский Союз; регионализм; неолиберальный консенсус; трансграничные слияния и поглощения.

*Lane D.*

## ***The future of Russia in a globalised world: the lessons from East and West***

### АБСТРАКТ

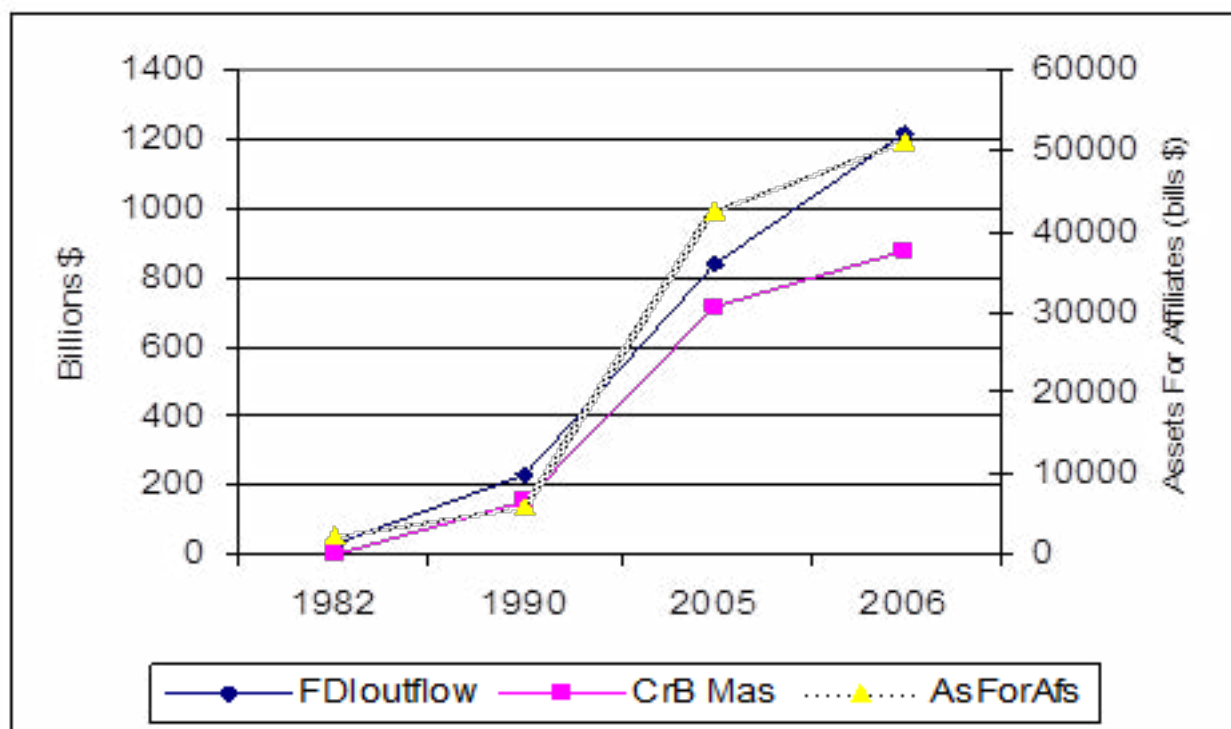
This article outlines the spread of global corporations and the consequent dependency of states in the periphery of the world system. Regions became important political and economic actors. Russia is shown to be a minor player. In this context the Eurasian Union is considered as an alternative regional bloc. Its future development is not determined and three different scenarios of its development are discussed in the paper.

**Keywords:** globalization; Eurasian Union; regionalism; neo-liberal consensus; cross-border mergers and acquisitions.

**Актуальность.** Развитие событий последней четверти XX века ознаменовалось значительным размыванием национального государства и экспансии глобального рынка, основанной на неолиберализме. Основа философии экономической политики Европейского Союза, закреплённой в Законе о единой Европе 1986 года – это свобода движения товаров, услуг, капитала и рабочей силы через национальные границы. Следовательно, власть переходит от национального государства к рынкам. Глобализация ведет к значительным изменениям в структуре и объеме экономических корпораций. Здесь можно очертить глобальное значение иностранных фирм, которые «колонируют» отечественные компании через поглощение и слияние.

Они создают богатство в виде инвестиций и занятости в стране пребывания, возвращая прибыли в страну, где располагается их «центр», что становится основой зависимости для принимающих стран.

Объем прямых иностранных инвестиций является важнейшим звеном, придающим корпорации многонациональный характер. Этот показатель вырос в геометрической прогрессии между 1982-2006. Рисунок 1 показывает рост оттока прямых иностранных инвестиций, трансграничных слияний и поглощений и как следствие рост активов зарубежных филиалов транснациональных компаний. Динамика влияния на этот рост зарубежных филиалов и их вклад в продажи компаний также имели большое значение. [3, 9]



Правая ось координат – значения в текущих ценах (миллиарды долларов).

Левая ось координат – доллары США. Правая ось координат – совокупные активы зарубежных филиалов (миллиарды долларов)<sup>1</sup>

Рис.1. Показатели международных компаний 1982-2006 гг.

Fig.1. International companies' key figures in 1982-2006

Такая экономическая глобализация географически распространяется очень неравномерно. Различия между новыми (постсоциалистическими) странами-членами Европейского Союза (Новые страны члены - НСЧ) и Содружеством Независимых Государств

(СНГ), а также сравнения с Южной Америкой показаны в таблице 1. Эти данные свидетельствуют: НСЧ, с гораздо меньшим населением, чем страны СНГ, имеют в десять раз больше филиалов ТНК.

<sup>1</sup> FDIoutflow – Вывоз ПИИ; CrB Mas – Трансграничные слияния и поглощения; AsForAfs – Совокупные активы зарубежных филиалов.



Эти различия имеют важные последствия для классовой структуры и формирования элит. Страны «ядра» мировой системы доминируют в крупной промышленности и финан-

сах. Важным здесь является то, что описанные выше переводы активов включают сдвиг в контроле производства и управления от отечественных к зарубежным фирмам [5, 34].

Таблица 1

**Филиалы транснациональных компаний в странах Южной Америки, стран СНГ и НСЧ ЕС (2010)**

Table 1

The branches of transnational companies in the countries of South America, CIS and EC-member countries (2010)

Страна	Количество филиалов в принимающих странах
НСЧ ЕС	130430
Южная Америка	10349
СНГ	3487

Описанная ситуация также значительно влияет на то, каким образом национальные правительства способны управлять своей экономикой. Очевидно, что в условиях, когда управление и контроль стратегических решений, касающихся основных отраслей промышленности национальной экономики, находятся за рубежом, правительства национальных государств теряют свои полномочия в сфере экономического и финансового контроля. Власть уходит от национальных государств, а западные глобализированные страны становятся «запертыми» в «неолиберальном консенсусе», который является общепринятым для средств массовой информации и научных (в частности, экономических) кругов.

Такой глобальный экономический рынок подрывает не только представления о политической демократии, но и порождает ситуацию, в которой национальные политические элиты все более зависят от международной поддержки, а политические элиты, связывающие себя с судьбой национального государства, становятся все более избыточными и бессильными. Основанная на равноправной конкуренции система выборов аннулируется, как только руководство главных конкурирующих партий становится частью доминирующей согласованной элитарной структуры. Даже социалистические партии воплощают неолиберальную идеологию. Следовательно,

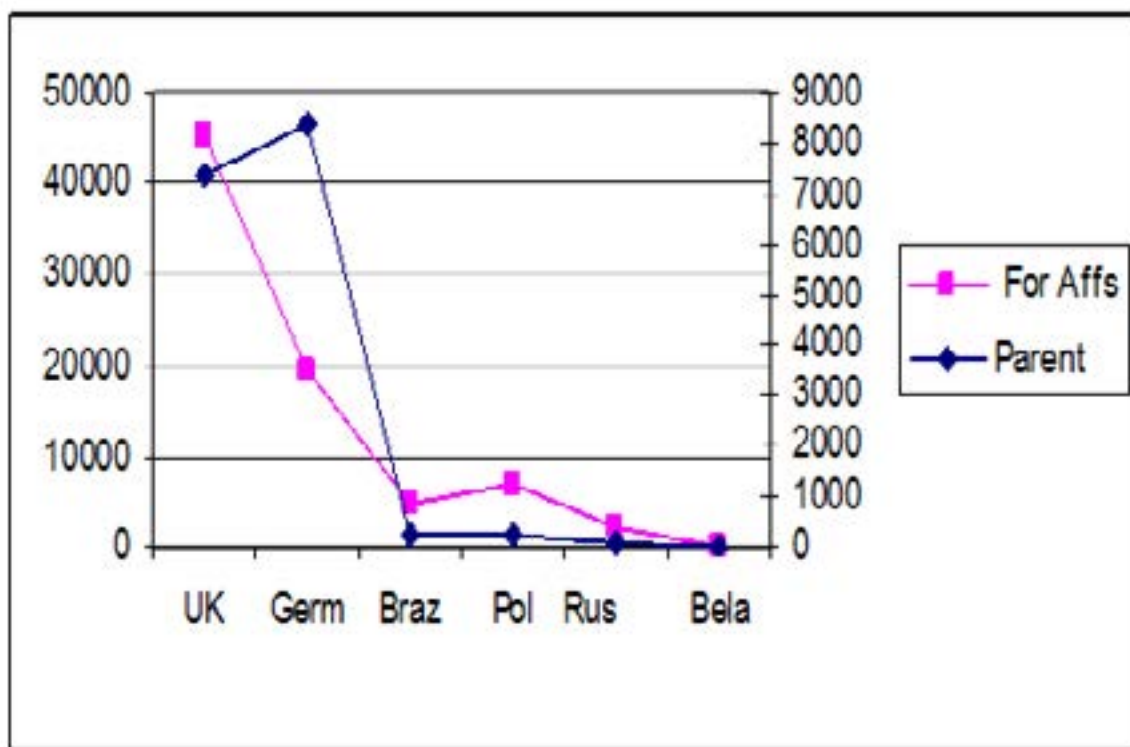
недовольство переносится на другие поля: с одной стороны разворачиваются движения типа «Оккупируй», растет общественный протест, демонстрации; с другой стороны увеличивается влияние националистических партий, которыми часто являются правые, стремящиеся вернуть государственную власть.

**Глобализация вне ядра.** Менее глобализированные страны, находящиеся вне неолиберального ядра, также реагируют на вредные последствия политики в области неолиберальной рыночной политики, хотя и обладают большей возможностью для маневра. Как следствие, внутри элит этих стран нет консенсуса, и некоторые их интересы, противостоя неолиберальной тенденции, угрожают международной конкуренции и политической гегемонии. Многие из этих стран, такие как Китай, Россия и Бразилия, не являются частью доминирующей военной и политической основы ядра; они имеют низкий индекс экономической транснациональности (то есть, иностранные корпорации имеют относительно низкий вклад в ВВП, «добавленную стоимость», производство и занятость). Они экономически развиты, но менее глобально интегрированы.

Что касается России, то ее маргинализация является одной из основных причин напряженности в отношениях между транснациональными политическими элитами стран-гегемонов и национальных политиче-

ских элит в России (это касается и некоторых других стран СНГ). Россия была и остается одной из наименее экономически глобализированных стран мира. Как мы видим из сравнения, показанного на рисунке 2, Бразилия, Польша, Россия и Беларусь качественно отличаются от Великобритании и Германии [4, 34].

Но при этом даже Польша была в большей степени пронизана транснациональными компаниями и имела больше материнских транснациональных компаний. Кроме того, значительные иностранные прямые инвестиции в Россию концентрированы пространственно и в подавляющем большинстве направлены на сырьевой сектор.



Правая ось координат – количество материнских компаний в экономике.  
Левая ось координат – количество иностранных филиалов в экономике<sup>1</sup>.

Рис. 2. Количество материнских компаний и филиалов иностранных компаний в Великобритании, Германии, Бразилии, Польши, России и Беларуси (2010)

Fig. 2. The number of mother companies and branches of foreign companies in Great Britain, Germany, Brasil, Poland, Russia, and Belarus (2010)

Как мы отметили, в глобализирующемся обществе национальные политические элиты отделяются от национальных систем и, следовательно, теряют эффективность. Трансформация государственных социалистических обществ повлекла за собой полную интеграцию новых государств-членов ЕС в сложившийся мировой порядок. В этих странах политическая власть больше не принадлежит национальному государству, последнее имеет очень малое политическое пространство для маневра. Но в странах полу-ядра (страны БРИК) экономическая и политическая

гегемония доминирующих международных политических и экономических элит осознается. Тем более, что мировой экономический кризис 2008 года и процесс региональной интеграции привели к возникновению региональных блоков. В случае России тенденции к глобализации были остановлены, и началось движение в сторону национального суверенитета и национального капитализма, озвученное президентом Путиным.

**Сдвиг в сторону регионализма.** Распад Советского Союза, изначально привел к фрагментации мировой политической си-

<sup>1</sup> Для более ранних данных см.: World Investment Report 2007 [6] и ЮНКТАД, Организации Объединенных Наций, Нью-Йорк, Женева 2007 [2, 217-218].

стемы и превращению США в центр однополярного мира. Дальнейшее развитие, однако, ознаменовалось подъемом региональных блоков и переходом к более многополярной системе. И если международная торговля без границ и де-территориализация политики являются особенностью глобализации, то региональные формы объединения стали основными компонентами новой международной политической и экономической организации. Например, по состоянию на 31 января 2014 года в мире действовали 377 региональных торговых соглашений, покрывающих более половины мировой торговли.

В результате регионы становятся преемниками национальных государств. Европейский Союз часто приводят в качестве образца для копирования. Чтобы быть успешным, регионам требуются не только иметь экономическую основу (например, сильный Европейский Союз), но и формы культурной идентификации (а это стало камнем преткновения в ЕС), а также механизмы политического и социального консенсуса (здесь у ЕС тоже немало проблем).

Что касается формирования Евразийского союза (Россия, Казахстан и Беларусь), то он будет сочетать культурные, политические и социальные компоненты. Так, с экономической точки зрения, в рамках союза существует большой внутренний рынок; все страны имеют низкий индекс транснациональности (низкая доля ТНК в добавленной стоимости). Кроме того, Россия имеет значительные валютные резервы. Политически все страны имеют общее – царское и советское – патерналистское наследие, предполагающее, что обеспечивать общественное благосостояние будут сильные лидеры. Кроме того, в этих странах провал неолиберальной политики ослабил идентификацию значимых частей элиты с неолиберальными экономическими взглядами и индивидуализмом. Идеологическая общность этих стран также присутствует: она связана с Россией, как общим цивилизационным пространством, с общим языком и общей историей. В культурном смысле православие обеспечивает единство религиозной истории для славянских народов, имеющих традиции сосуществования с другими религиями (например, исламом). Для всех

этих стран существенно понятие «другие», под которым понимается гегемония США и их западных (особенно англосаксонских) союзников.

Тем не менее, многие эксперты выражают сомнения. Нынешний диалог по проблемам союза показывает неоднозначность позиций по вопросам роли государства и рынка, по религиозным и светским нормам, а также наличие различий по вопросам о делении на союзников и «других». Некоторые эксперты отмечают, что многие из этих взглядов являются противоречивыми, выражая сомнения по поводу жизнеспособности предлагаемой модели Евразийского союза.

В отличие от авторов, которые считают евразийство враждебной идеологией, которая несет военную и политическую угрозу Западу, предлагаю рассмотреть позитивный аспект данного феномена в предполагаемых трех различных сценариях эволюции Евразийского Союза и, в частности, России.

#### **Россия: три возможных сценария.**

Первая группа экспертов считает, что Евразийский Союз скатится в экономический тупик. Большинство западных критиков разделяет именно эту точку зрения. Особенно это касается тех представителей Европейского Союза, кто утверждает, что доминирующая роль государств, в рамках экономического союза, приведет к изоляции, протекционизму и, следовательно, к экономическому спаду и политической слабости. Они утверждают, что это изолирует евразийские государства, являющиеся членами союза, от инноваций и прогресса. Аргументы здесь озвучены хорошо всем известной Маргарет Тэтчер во время правления Горбачева: «нет альтернативы неолиберальной модели». Но мы-то знаем, что альтернативы неолиберализму существуют, что и доказал нам подъем экономики Китая.

Другие эксперты, принадлежащие этой же школе, подчеркивают намерения российского руководства: евразийство является легитимацией оппозиции к Западу и его ценностям. Они утверждают, что это не только легитимирует ложную экономическую альтернативу, но и может привести к увеличению российского государства и восстановлению бывшего Советского Союза. Это, на мой взгляд, является ошибочным пониманием позиции

своих политических сторонников в России, Казахстане и Беларуси, ибо эти утверждения не имеют основания в философии евразийства, хотя политические действия и должны быть интерпретированы в свете геополитических интересов и политики.

**Модель Евросоюза.** Вторая идея состоит в том, что предусмотренное региональное объединение будет выступать как «трамплин» для нынешней мировой системы, где доминируют страны «ядра». Аргументом здесь является то, что регионы являются как бы бесплатными приложениями к мировой системе. По Бьорну Хеттне, государства-гегемоны стремятся управлять миром вне ядра, и с этой целью они осуществляют «идеологическую гегемонию», используя преимущественно концепцию неолиберализма. Другие авторы, пишущие в этом же ключе, подчеркивают принятие регионализма в рамках американской модели «мягкой силы». Такие комментаторы выделяют регионы через их «ядро», как в Европе (ЕС), Северной Америке (НАФТА) и Восточной Азии - «Триада». Все эти регионы, по их мнению, движатся в направлении неолиберализма.

Вне «ядра» находятся промежуточные регионы, частью которых являются постсоветские государства. Государства в промежуточной зоне, связанные с основными регионами, постепенно включаются в ядро. Такие авторы отмечают, что ядро может использовать региональные соглашения по созданию или расширению свободной торговли и, следовательно, расширить неолиберальное влияние на других. Такие регионы могут стать «ступеньками», как, например, страны южной Европы и Восточно-Европейские новые государства-члены Европейского союза, присоединение которых несколько запутало неолиберальный мировой порядок. С другой стороны, неясно, должны ли регионы в промежуточной зоне провалиться, чтобы отвечать условиям для вступления в ядро, или же они «утонут в периферии».

Некоторые спонсоры Евразийского союза видят в институтах Европейского Союза модель для подражания. Смыслом этого положения является то, что если рынки преобладают в экономическом союзе, то они будут оказывать свое влияние и поведут Евразий-

ский Союз к желаемой неолиберальной мировой системе. При этом развитие альтернативной социальной системы не возникнет. Евразийский Союз станет еще одним экономическим регионом в неолиберальной мировой системе, ведомым мировыми рынками, но не государствами в региональных блоках. Культурные и социальные компоненты евразийства будут включены в экономический рынок. В рамках этого варианта евразийство не является угрозой для Запада; это, действительно, один из способов поддержать текущее состояние в переформулированном Содружестве Независимых Государств.

Еще одним преимуществом евразийского группировки, основанной на модели Европейского союза, является то, что неоднородности здесь гораздо меньше, чем в нынешнем составе ЕС. Россия, Беларусь и Казахстан имеют больше общего в культурном, политическом и социальном отношении, чем нынешние члены ЕС. Несмотря на то, что существуют группы с другими религиозными ценностями (например, мусульмане), все они имеют общий язык и были членами общего государства более века до распада СССР. Доминирующие ценности и нормы, а также учреждения имеют в этих странах одни и те же корни. Эти государства одобряют государственное благосостояние и коллективную, а не индивидуальную ответственность. В отличие от стран-членов ЕС, они никогда на своей памяти не вели войны друг с другом. Они не разделены некоторыми членами, имеющими двойные обязательства (как, например, трансатлантизм Великобритании).

Таким образом, можно понять, почему некоторые евразийцы рассматривают ЕС в качестве модели. Несмотря на свои текущие серьезные проблемы и некоторые неполадки, ЕС по-прежнему воспринимается многими в качестве примера позитивных экономических достижений, в том числе и для интеграции национальных государств.

Тем не менее, на наш взгляд, было бы ошибкой использовать эту модель для Евразийского союза. ЕС базируется на объединении своих членов на базе общности идеологических и политических основ, дополняемых политическими и экономическими институтами и общей внешней политикой.

К 2014 году существовало тридцать пять глав норм Сообщества (Acquis Communautaire), определяющих институциональные механизмы и приемлемые процедуры, а также более полный спектр деятельности. Первые десять глав включают: свободное перемещение товаров; свободное передвижение работников; создание и предоставление услуг; свободное движение капитала; государственные закупки; акционерное право; права интеллектуальной собственности; конкурентная политика; финансовые услуги; информация и СМИ; сельское хозяйство и развитие сельских районов.

Европейский Союз обязывает государства-члены ЕС быть приверженными общим политическим ценностям и институтам, основанным на избирательной конкурентной демократии. Национальные государства-члены ЕС передают ряд суверенных прав в пользу Союза.

ЕС также объединен идеологией неолиберализма: принцип свободного перемещения капитала, рабочей силы, товаров и услуг подорвал социальную и экономическую структуру стран-участниц. Это явно противоречит многим принципам евразийцев, в частности, президента России Путина. Особенно это касается вопроса суверенитета национальных государств, в рамках предлагаемого евразийского союза, сохранение которого просто невозможно в таком виде политического и экономического объединения, как Европейский Союз.

**Евразия как региональный контрапункт.** Существует также и третий вариант, состоящий из политического и экономического контрапункта. Евразийский Союз также может обеспечить государственное устройство на основе коллективистских, консервативных и религиозных ценностях с государственной экономической координацией и формой демократии, отличной от электоральной демократии (или вообще не основанной на западных концепциях плюралистической демократии). Такой союз мог бы вести обмен с доминирующей мировой системой, не будучи встроенным в неолиберальный порядок. Экономически это будет выглядеть как национальная форма капитализма. В этом смысле этот союз был бы кон-

курентоспособным образованием по отношению к неолиберальному капитализму.

На мой взгляд, альтернативная менее организованная структура больше подходит для Евразийского союза. В ее рамках каждое из трех государств могло бы сохранить суверенитет и индивидуальность.

Другие модели – это Европейское экономическое сообщество (которое предшествовало ЕС) или Британское Содружество (до того, как Великобритания вступила в ЕС). Оба эти образования включали таможенный союз, в рамках которого отдельные государства имеют свой политический суверенитет. Политические институты и идеология также могли бы согласовываться, хотя могло бы существовать и значительное расхождение мнений и интересов. У Членов Содружества также была бы сильная культурная идентификация и даже признание общих врагов и друзей. В этом случае политические элиты в постсоветских государствах формировались бы аналогичным образом. Евразийское сообщество получает, кроме того, возможность сохранять автономию в рамках региональных интеграций.

На мой взгляд, для страны, находящейся в полупериферии мировой системы, регионализм не влечет за собой принятия принципов неолиберальной глобализации. Более того, Китай, Россия, Индия, Бразилия и Венесуэла, а также другие составляющие региональных групп (Шанхайской организации сотрудничества, Евразийского экономического сообщества, МЕРКОСУР, и АСЕАН) могут укрепить свои позиции против гегемонии противоположных сил.

**Связи с другими регионами и блоками.** Серьезной проблемой остается вопрос о том, сможет ли Евразийский Союз из трех стран создать эффективную экономическую базу для интеграции.

Возьмем только один показатель – Форбс: Топ 2000 мировых корпораций [1]. В 2013 году в Беларуси не было ни одной компании; у Казахстана было две (одна газовая компания и один банк); у России 30 (10 в сфере минералов, 7 в нефтегазовой сфере и 3 банка), в то время как у Бразилии в списке 41 корпорация, у Индии – 66, а Китай опережал все эти страны со 136 корпорациями, занимая пер-

вую позицию в списке Форбс (2-ю – Индия и 8-ю – Бразилия). В отличие от Советского Союза, Евразийский Союз не обладает критической плотностью, чтобы сформировать «контрапункт» всему остальному миру.

Поэтому для того, чтобы сделать альтернативу экономическому региональному блоку жизнеспособной, особое значение имеет сотрудничество с Китаем и другими странами БРИКС. В 2011 году страны БРИКС создавали 23 процента мирового ВВП, измеренного по ППС. Эти страны вполне совместимы с ценностями Евразийского союза. Они образуют коалицию в защиту суверенитета государств. Россия, Индия и Китай вместе имеют значительный производственный, военный и интеллектуальный потенциал, а также огромные внутренние рынки.

В 2009 году Китай вытеснил США с позиции основной торговой нации в мире. Эти страны имеют и большой потенциал для НИОКР. Кроме того, укрепление региональных ассоциаций минимизировало бы зависимость от мировых финансовых кризисов. Они могли бы способствовать экономической интеграции и сохранению национального государства, не сталкиваясь с доминирующими членами нынешнего мирового экономического порядка.

**Выводы.** Динамика мировой системы, особенно рост полупериферийных стран и относительный упадок всё ещё доминирующих Соединенных Штатов Америки, ведет к развертыванию долгосрочного сценария, где мы наблюдаем развитие контрапунктов, в которых Евразийский Союз мог бы стать важной составной частью. Такой союз выступал бы против западной гегемонии, являясь культурным и экономическим образованием, что вовсе не ограничивает нас в анализе классовых противоречий. С последней точки

зрения это – консервативная капиталистическая альтернатива; форма организованного национального капитализма, не представляющая собой реальную опасность для Запада.

Таким образом, Евразийский Союз сам по себе не в состоянии организовать серьезный вызов гегемонистскому ядру. Чтобы выстроить значимую альтернативу нелиберальному глобальному порядку, необходимо объединение с другими регионами полупериферийных стран – в особенности с БРИКС или с членами Шанхайской Организации Сотрудничества. Такая экономическая альтернатива может обеспечить приоритет экономическому развитию, создать каналы для продвижения инвестиций и обеспечить занятость населения, используя административные методы координации коллективной экономической деятельности. Ее идеология могла бы благоприятствовать политике, требующей от компаний проявлять больше социальной ответственности – по отношению к работникам, потребителям, поставщикам и окружающей среде.

Евразийский Союз мог бы узаконить особые государственные системы и более коллективистские традиционные ценности, включая те, что были развиты в России, Казахстане и Беларуси в прошлом. Такое развитие могло бы обеспечить основу для более плюралистичного многополярного мира. Оно могло бы стать основой капиталистической альтернативы – разновидностью организованного национального капитализма. Внутри этих рамок могут возникнуть и иные политические конструкции. Это могло бы быть, например, возрождение социалистических ценностей в России и Китае, и такой сценарий может вести к формированию социалистического контрапункта.

**ЛИТЕРАТУРА:**

1. Форбс Топ 2000 мировых корпораций. URL: <http://www.forbes.ru/stil-zhizni-slideshow/81417-kompanii/slide/1> (дата обращения: 15.09.2014)
2. ЮНКТАД, Организации Объединенных Наций. Нью-Йорк, Женева 2007. С. 217-218.
3. ЮНКТАД, Доклад о мировых инвестициях (ДМИ). 2007.
4. ЮНКТАД, Доклад о мировых инвестициях. 2010. URL: <http://unctad.org.wir>.
5. ЮНКТАД, Доклад о мировых инвестициях. 2014.
6. World Investment Report. 2007. URL: [http://unctad.org/en/docs/wir2007\\_en.pdf](http://unctad.org/en/docs/wir2007_en.pdf) (дата обращения: 15.09.2014)

**REFERENCES:**

1. Forbes Top global 2000 corporations. URL: <http://www.forbes.ru/stil-zhizni-slideshow/81417-kompanii/slide/1> (date of access: September 15, 2014).
2. UNCTAD, United Nations. New York, Geneva 2007. P. 217-218.
3. UNCTAD, World Investment Report. 2007.
4. UNCTAD, World Investment Report. 2010. URL: <http://unctad.org.wir>.
5. UNCTAD, World Investment Report. 2014.
6. World Investment Report. 2007. URL: [http://unctad.org/en/docs/wir2007\\_en.pdf](http://unctad.org/en/docs/wir2007_en.pdf) (date of access: September 15, 2014).

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Лейн Дэвид,**  
профессор, академик Академии  
социальных наук Великобритании  
Эммануэль Колледж,  
Кембриджский университет,  
Кембридж, CB23AP, Великобритания  
E-mail: DSL10@cam.ac.uk

**DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Lane David,**  
Professor, Academician of the Academy  
of Social Sciences of United Kingdom  
Emmanuel College,  
Cambridge University,  
Cambridge, CB23AP, United Kingdom  
E-mail: DSL10@cam.ac.uk

УДК 316.334.3

*Шепеленко Е.Г.*

***Пути совершенствования  
государственной инновационной  
политики на региональном уровне  
(по результатам социологического  
исследования)***

### АННОТАЦИЯ

В статье анализируются пути совершенствования государственной инновационной политики на региональном уровне. Автором было предпринято социологическое исследование, целью которого было выявить основные виды стратегий инновационной деятельности в регионе, схемы взаимодействия бизнес-наука-государство, мотивы инновационной деятельности, роль государственного аппарата в повышении инновационной активности и создании инновационного климата в регионе. На основе исследования были сделаны выводы и определена степень готовности к сотрудничеству в области инноваций среди представителей бизнеса, науки и госадминистрации на региональном уровне Харьковской области.

**Ключевые слова:** государственная инновационная политика; инновационная деятельность; инновационная среда; государственное регулирование.

*Shepelenko E.G.*

***The ways of improving the state  
innovation policy at the regional level  
(based on the results of a sociological  
research)***

### АБСТРАКТ

The article examines the ways to improve the state innovation policy at the regional level. The author has undertaken a social research with the aim to identify the main types of innovation strategies in the region, the scheme of interaction of business-science-state, the role of the state apparatus to increase innovative activity and creation of innovation climate in the region. Based on the study, readiness to cooperate in the field of innovation among representatives of business, science and the state administration at the regional level of Kharkiv region have been determined.

**Keywords:** state innovation policy; innovation; innovative environment; state regulation.



**Постановка проблемы.** Несмотря на сложную политическую и экономическую ситуацию в Украине, единственный выход – максимально быстро переориентировать украинскую экономику на выпуск инновационной продукции с высокой добавленной стоимостью. Государству необходимо определиться со сферой приложения усилий, создать необходимую инфраструктуру для взращивания и реализации новых разработок, создать благоприятный инновационный климат как в отдельных регионах, так и в стране в целом.

#### **Анализ актуальных исследований.**

Актуальность инновационного развития экономики сегодня не поддается сомнению. И об этом свидетельствует огромное количество исследователей, занимающихся решением проблем инновационного развития. Начиная с первых работ по инновациям, которые появились в первой половине XX века (Дж.С. Милль, Г. Тард, Й. Шумпетер, Р. Солоу, Г. Менш, Х. Фримен, Я. Ван-Дейн, А. Кляйнкнехт и другие), и отражали проблемы значимости инноваций в развитии экономики, и по сегодняшний день, когда объектами исследования стали проблемы инновационного развития предприятий, регионов и страны в целом, выработка механизмов для их решения в отечественной практике выступает наименее системно разработанной. Однако региональный аспект государственного управления инновационным развитием исследован не в полной мере.

**Изложение основного материала.** Зарубежный опыт организации инновационных процессов показывает, что в период кризиса, в самые сложные для экономики времена, государственная научно-техническая политика развитых стран была направлена на две основные цели: сохранение и преобразование региональной науки в интересах конкретных регионов и приоритетное финансирование прикладных исследований. Главным в государственной политике этих стран является реализация комплекса законодательных и организационных мер, направленных на создание и поддержание в стране «инновационного климата». На региональном уровне особенность создания поддерживающей инновационное развитие инфраструктуры состоит, в первую очередь, в ориентации ее на профильные отрасли региона, приоритеты его развития, дополнения фирм друг другом, на максимальное исследование тех или иных преимуществ региона. В этих странах активно

используются следующие средства государственного регулирования регионального развития: размещение новых или перемещение существующих государственных предприятий в проблемные регионы; приватизация государственных предприятий, приобретение акций частных фирм, а также другие формы изменения соотношения доли государственного и частного сектора в экономическом развитии регионов; государственные инвестиции в экономику регионов; государственное стимулирование деловой активности частных фирм в проблемных регионах; регионально дифференцированные программы занятости населения, жилищного строительства, охраны окружающей среды и т. п.; принудительные правительственные контракты на поставки в проблемные регионы материальных ресурсов; правовые нормы в сферах землепользования, охраны окружающей среды и т.д.

Особый интерес представляет региональная инновационная политика, проводимая в странах ЕС, связанная с общеевропейскими интеграционными процессами. Инновационная политика стран ЕС как на национальном, так и на региональном уровне тесно связана с соответствующими мероприятиями Европейского сообщества. В качестве главной государственной цели выдвигается социально-экономическое объединение стран и регионов, снятие противоречий между ними, вызванных неравномерностью их развития. Одной из приоритетных задач является развитие в регионах наукоемких производств. При этом предпочтение отдается малым и средним фирмам.

Основным недостатком современных исследований и практической деятельности государственного управления стран СНГ состоит в том, что инновационная активность муниципальных образований до сих пор осуществляется на основе концепции полюсов роста, которая предполагает поддержку инновационной деятельности предприятий, на территории которых значительно развиты инновационная инфраструктура и инновационный потенциал. На это указывают такие ученые, как Е.Г. Анимидца, Н.Ю. Власова, М.В. Волынкина, Е.Б. Дворядкина, Т.В. Летаева, И.В. Милькина, О.Н. Нестеренко, А.Ф. Суховой, А.И. Татаркин и другие ученые, которые занимались изучением проблем инновационных территорий. Ученые подчеркивают, что муниципальные образования, не обладающие инновационным потенциалом, до сих пор остаются практиче-

ски не исследованными. Так, например, процесс становления инновационной активности муниципальных образований в России можно характеризовать накоплением научного потенциала в городах и созданием инновационных территорий (ЗАО, наукоградов, технополисов, ОЭЗ) [1]. При формировании инновационных территорий поддержка, в основном, оказывается промышленным предприятиям, выпускающим наукоемкую продукцию, инновационное развитие социально ориентированных отраслей (предприятий ЖКХ, транспорта, медицины, образования и др.) игнорируется. Главным недостатком концепции полюсов роста является ориентация на развитие отдельных территорий (инновационных центров), а не регионов в целом. Это способствует усилению существующей неравномерности социально-экономического развития территорий и дифференциации уровня жизни населения. Сегодня инновационный путь развития экономики стран СНГ сопряжен со множеством проблем, главной из которых является отсутствие единого видения инновационного развития страны [3, 4, 5]. Однако необходимость разработки системной концепции инновационного развития экономики очевидна, в связи с этим большую актуальность в данном случае приобретает формирование механизмов государственного управления инновационной активностью на региональном уровне.

Общеизвестно, что одним из показателей эффективности производства является коэффициент внедрения инноваций. Оптимальным является 15% отчислений предприятий на модернизацию и внедрение новых современных технологий. Если такие отчисления ниже 15%, то можно говорить о деградации, т. е. разрушении производственного потенциала. Даже когда станки и производственные линии прослужат ещё десятки лет, но если не будет вложений в инновации не менее 15% – предприятие все равно будет обречено на гибель. Наконец, такую устаревшую продукцию запросто вытеснят с рынка конкуренты. Для Украины средний показатель внедрения инноваций не превышает 5%. Это уже привело к закрытию многих предприятий. Более того, до сих пор не созданы необходимые условия для привлечения высококлассных менеджеров и специалистов, которые способны мыслить инновационно, которые смогли бы провести модернизацию этих производств и отладить современную, самодостаточную производствен-

ную систему, способную выпускать конечную высокотехнологичную продукцию.

**Цель статьи.** Автором было предпринято социологическое исследование, целью которого было выявить основные виды стратегий инновационной деятельности в регионе, схемы взаимодействия бизнес-наука-государство, мотивы инновационной деятельности, роль государственного аппарата в повышении инновационной активности и создании инновационного климата в регионе. Одной из задач исследования было определить степень готовности к сотрудничеству в области инноваций среди представителей бизнеса, науки и администрации на региональном уровне Харьковской области.

Среди инновационно развитых регионов Харьковская область по итогам 2013 года занимает второе место, на ее территории сосредоточено максимальное количество инновационно активных предприятий по стране – 182 предприятия. Для сравнения: в 2013 году инновационной деятельностью в промышленности Украины занимались 1715 предприятий, или 16,8% от всех промышленных предприятий страны [4].

В качестве методов сбора первичной информации были избраны наблюдение, опрос экспертов и анализ документации предприятий. Методом формализованного интервью в течение март-июль 2014 года были опрошены руководители семидесяти трех предприятий города (37 относятся к крупным промышленным предприятиям, 36 представляют средний и мелкий бизнес). Выборочная совокупность формировалась методом основного массива. Экспертами также выступили представители академических структур города (28 респондентов), представители банковской, венчурной сферы (8 респондентов), исследователи-новаторы (12 респондентов), государственные чиновники (15 респондентов).

На основании анализа собранной информации были выявлены следующие закономерности. Эксперты указали на то, что нестабильная политическая и экономическая ситуация, частая смена политических векторов развития страны крайне отрицательно влияет как на развитие экономики, так и на создание инновационного климата в стране и в конкретном регионе. Существующие барьеры между производством, наукой и бизнесом за последнее время существенно увеличились. Речь идет не только о гносеологических противоречиях

среди представителей разных сфер, сколько о понимании целей и задач инновационного развития региона. Следующей особенностью современного развития инноваций в регионе является недостаточное организующее и стимулирующее воздействие государственного аппарата. Автору видится значительный потенциал органов местного самоуправления в деле формирования инновационной культуры, в котором органы местного самоуправления выступают, прежде всего, гарантом и организатором инновационной деятельности.

В организационной государственной поддержке нуждаются практически все опрошенные нами представители бизнеса и науки. Так, высказали острую необходимость в государственном заказе на инновационную продукцию две трети опрошенных респондентов – представителей крупного бизнеса, половина – среднего и малого бизнеса. В условиях государственного заказа и научные организации тоже чувствуют себя более уверенно, могут планировать свой бюджет, заниматься стратегическим планированием развития науки, разработками, патентованием и т.д. В наличии государственного заказа опрошенные руководители видят поддержку и страхование от возможных рисков, связанных с инновационной деятельностью. Большая часть предпринимателей заинтересована в частно-государственном финансировании (около 30%), надеется на субсидии и налоговые льготы (более 45%), содействии в страховании коммерческих рисков (более 84%). Роль государства респондентами видится и в предоставлении предприятиям, научным организациям, представителям консалтинговых кампаний необходимой информации о возможных заказчиках-производителях инновационной продукции на региональном, национальном и международном уровнях, создание групп экспертов для помощи в экспертизе новых изделий, помощь в проведении маркетинговых исследований, выставок и презентаций на различных уровнях для уже существующей продукции, содействие в привлечении инвестиций.

Так, например, респонденты – представители консалтинговой компании, известной на рынке продажи интеллектуальной собственности более 10 лет, отмечают, что «столкнулись с острой необходимостью государственной поддержки в процессе коммерциализации интеллектуальных продуктов». Они подчеркивают, информационная база очень устарела,

наши новаторы идут на существенные риски, выводя на рынок новую продукцию, так как государство не защищает их интеллектуальную собственность.

Таким образом, осознание необходимости выработки региональной концепции развития инновационной системы, консолидирующей интересы науки, предпринимательства и государства, воплотилась в Соглашение Харьковской областной государственной администрации, Харьковского областного Совета и Государственного Агентства Украины по вопросам науки, инноватики и информатизации, главной целью которого была определена совместная разработка и реализация проекта создания в Харьковской области региональной инновационной системы (РИС). (Соглашение было подписано в Харькове 3 февраля 2012 года).

Руководитель Центра развития малого бизнеса «Харьковские Технологии» И.Б. Гагауз видит «ключевыми игроками в формировании РИС местную власть, крупные предприятия, вузы, научно-исследовательские организации и учреждения, финансовые структуры региона». Роль авангарда в этом процессе должно на себя взять государство.

Директор Харьковского регионального центра инвестиций и развития государственного Агентства Украины по инвестициям и развитию Гусев В.А. подчеркивает: «Сегодня мы видим необходимость в устранении разрыва в цепочке: новшество – товар. Отдельное предприятие, выпускающее инновационную продукцию, или отдельный новатор не в силах самостоятельно коммерциализировать продукт. Государство выступает авангардом создания национальных инновационных систем.

Национальные инновационные системы создаются в сотрудничестве государства (власти), бизнеса и науки, однако роль и вес этих субъектов различны в разных ситуациях. В ведущих постсоветских странах (Россия, Украина) промышленный бизнес – самый пассивный инновационный субъект. Наши предприниматели сегодня в своем большинстве заинтересованы в модернизации и оптимизации существующих бизнесов, а не в их инновационном развитии... Однако, стимулировать инновационную деятельность и вкладывать ресурсы необходимо именно в промышленные предприятия, обратив особое внимание на формирование инфраструктуры. Вкладывать в науку в расчете на активизацию инноваци-

онной деятельности – заранее проигранный вариант» [2].

Респонденты, представляющие мелкий бизнес, отметили, что не видят необходимости в государственной поддержке вообще («лучше, чтоб не мешали»). На наш взгляд, это свидетельствует о низкой инновационной культуре большей массы предпринимателей и о невысоком уровне доверия к власти.

В то же время только 13 респондентов, представителей венчурных фондов высказались за необходимость сохранить региональную инновационную структуру, именно в ней видя дальнейшую возможность выхода из кризиса.

**Выводы.** Таким образом, среди представителей бизнес-элиты, научных работников

и работников государственных структур сложилось неоднозначное мнение по поводу государственной поддержки развития инноваций в регионе. С одной стороны, экспертами высказывается мнение о необходимости государственного управления, поддержки инновационного развития. С другой – рычаги государственного управления видятся только на общенациональном уровне, региональный уровень ими явно недооценен. Однако всеми экспертами выходом из ситуации видится максимальное использование всех рычагов государственной власти, прежде всего двух основных (структуры госбюджета и структуры налогов), для того, чтобы повернуть страну на инновационный путь развития.

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Абдуллаев Т. РФ вышла в лидеры по инвестированию техпроектов // Российская газета. 2013. URL: <http://www.rg.ru/2013/05/20/innovacii-site.html> (дата обращения: 1.02.2014)
2. Гусев В.А. Проблемы развития инновационной системы Харьковской области // Бизнес Информ. 2011. №12. С. 31-33.
3. Данильченко А.В., Осипов Р.Д. Экономика Беларуси: оценка воздействий конъюнктурных колебаний // Центр изучения внешней политики и безопасности. 2011. URL: <http://ru.forsecurity.org/>
4. Інноваційна діяльність промислових підприємств у 2013 році. Експрес-выпуск Государственной службы статистики Украины. URL: [www.ukrstat.gov.ua](http://www.ukrstat.gov.ua)
5. Федеральное агентство по науке и инновациям. URL: <http://www.fasi.gov.ru/fcp/ntb/>
6. Стратегія інноваційного розвитку України на 2009-2018 роки та на період до 2039 року. URL: [http://arch.ukrproject.gov.ua/files/content/strat\\_razvut.pdf](http://arch.ukrproject.gov.ua/files/content/strat_razvut.pdf) (дата обращения: 1.02.2014)

### REFERENCES:

1. Abdullayev T. The Russian Federation became the leader techprojects investors // Rossiyskaya Gazeta. 2013. URL: <http://www.rg.ru/2013/05/20/innovacii-site.html> (date of access: February 1, 2014).
2. Gusev V.A. The Problems of Development of the Innovation System in Kharkiv Region // Business Inform. 2011. №12. pp. 31-33.
3. Danil'chenko A.V. Osipov R.D. Belarus Economy: Assessing the Market Fluctuations Impacts // Foreign Policy and Security Research Center. 2011. URL: <http://ru.forsecurity.org>
4. Innovative activities of industrial enterprises in 2013. URL: [www.ukrstat.gov.ua](http://www.ukrstat.gov.ua)
5. The Federal Science and Innovations Agency. URL: <http://www.fasi.gov.ru/fcp/ntb/>
6. The Strategy of Innovative Development of Ukraine for 2009-2018 and until 2039. URL: [http://arch.ukrproject.gov.ua/files/content/strat\\_razvut.pdf](http://arch.ukrproject.gov.ua/files/content/strat_razvut.pdf) (date of access: February 1, 2014).

### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

**Шепеленко Елена Геннадиевна,**  
соискатель кафедры регионального  
управления и местного самоуправления  
Национальная академия государственного  
управления при Президенте Украины,  
пр. Московский, 75, Харьков, 61050, Украина  
E-mail: [mykharkov@mail.ru](mailto:mykharkov@mail.ru)

### DATA ABOUT THE AUTHOR

**Shepelenko Elena Gennadiievna,**  
Researcher of the Department of Regional  
Administration and Local Government  
National Academy of Public Administration  
at the Office of the President of Ukraine, 75  
Moskovsky Ave., Kharkiv, 61050, Ukraine  
E-mail: [mykharkov@mail.ru](mailto:mykharkov@mail.ru)

УДК 316.334.56

*Шепеленко И.П.*

***Дискурс травмы  
современного города  
(на примере города Харькова)***

**АННОТАЦИЯ**

**Н**а основе сравнительного анализа исследуется отношение жителей города (на примере харьковчан) к изменениям городского пространства, раскрывается состояние коллективной травмы и способы выхода из него. В статье акцентируется внимание на эффективности применения фокусированного интервью для исследования последствий коллективной социальной травмы.

**К**лючевые слова: город; городское пространство; социальные изменения; социальная травма.

*Shepelenko I.P.*

***The discourse  
of modern city trauma  
(on the example of Kharkov)***

**АБСТРАКТ**

**B**ased on the comparative study, the author explores the attitude of residents towards the urban space changes (Kharkov city-dwellers as an example), reveals the state of collective trauma and offers the ways of overcoming it. The article emphasizes the effectiveness of implementation of the focused interview for social trauma and collective social trauma analysis.

**K**eywords: city; urban space; social changes; social trauma.

**Постановка проблемы.** Развитие современного общества социологами рассматривается как динамический процесс. Как подчеркивает П. Штомпка, «все социальные объекты, от малых групп до глобального общества, находятся в непрерывном движении». И если для научной мысли XIX века был характерным дискурс прогресса и понимание развития как линейно направленного движения, то сегодня мы сталкиваемся с явлениями и идеями, которые ставят под сомнение логику и целесообразность развития в различных сферах, негативно отражаются на системе ценностей и коллективной ментальности, культуре и повседневной жизни [10, 7]. Современные социальные изменения подвержены небывалым темпам ускорения и глобализации, тем самым увеличивая травматический эффект в сознании большого количества людей. Городское пространство является, с одной стороны, той социальной средой, в которой изменения происходят максимально динамично, с другой, стрессогенным фактором для населения.

Город определяется социологами как динамичная социально-пространственная форма существования общества, отличающаяся высокой степенью организации среды, разнообразием видов и форм жизнедеятельности людей, материальным воплощением результатов исторического творчества человека [6].

**Анализ актуальных исследований.** Город как социальный феномен изучается представителями различных наук и с точки зрения разных методологических подходов достаточно давно. Наиболее распространены подходами в социологических исследованиях города являются структурно-функциональный и социокультурный, которые активно используются социологами, культурологами, политологами, философами, социальными психологами. Социологический аспект изучения города в силу синтетического характера предмета изучения переплетается с географией, историей, политологией, архитектурой и городским планированием, экономикой.

В контексте структурно-функциональной парадигмы город рассматривается как сложная структура взаимосвязанных элементов – групп, социальных институтов, ор-

ганизаций, расположенных в пространстве. Однако современный город – это не столько пространство мест, сколько пространство потоков – людских, информационных, логистических и многих других [5]. Исходя из этого, исследователи отмечают, что город сочетает в себе состояния постоянства, устойчивости и изменчивости, центрированности и открытости. Среди авторов, которые занимались проблемой структурирования городского социального пространства, можно назвать Дж. Форрестера, определявшего город как сложную, саморегулирующуюся систему, «внутри которой создаются напряжения, изменяющие экономическую деятельность и обуславливающие сдвиги в использовании земельных участков, строений и миграции населения» [8], а также отечественных ученых А.Э. Гутнова, В.В. Вагина, В.И. Казанцева, М.Г. Светуныкова и многих других. Экоантропоцентрический принцип, предложенный Т.М. Дридзе, положил начало интересных исследований городского пространства в целом и его структурирования, в частности [3].

Особенность социокультурного подхода изучения города состоит в том, что город рассматривается как исторически созданная искусственная среда обитания людей. В рамках социокультурного подхода само возникновение и развитие городов трактуется как результат творческой деятельности людей, исследуются проблемы развития самого человека в условиях социальных групп и общностей города, процессы взаимовлияния и взаимосвязи городской среды и человека, особое место занимают исследования роли города в развитии цивилизации в целом. Таким образом, в рамках социокультурного подхода учитываются когнитивная, аксеологическая, праксеологическая, коммуникативная и другие составляющие, характеризующие человека-горожанина.

**Изложение основного материала.** Цель статьи – проанализировать динамические изменения, происходящие в современном городе (на примере г. Харькова) и их отражение в сознании горожан.

Вслед за П. Штомпкой мы можем отметить, что социальные изменения в XX столетии происходят во все ускоряющемся темпе и охватывают широкое пространство. «Тем са-

мым они увеличивают свой травматогенный потенциал, нарушая или будоража «установленный мир жизни» все большего количества людей, во все возрастающей мере и все более неожиданными способами» [10].

Хаотическая урбанизация, изменение структуры современных городов и другие виды социальных динамических изменений города, характерные для XX века, уже были проанализированы социологами [2,3,6,9]. Необходимо провести анализ тех стрессовых и шокирующих изменений, которые происходят в современном городе, и их влияния на положение групп и общностей, на изменение культурной идентичности социальных групп и слоев населения.

Сегодня город Харьков претерпевает как объективные изменения – расширяются его границы, изменяется архитектура и функции историко-культурного центра города, под воздействием условий экономического кризиса перестраивается социально-экономическая структура городского населения, за счет волны миграции существенно увеличивается число жителей, и, соответственно, увеличивается интенсивность городской коммуникации и вероятность конфликтных ситуаций.

Наряду с реальными изменениями происходят изменения восприятия и интерпретации событий горожанами. Изменение городской среды Харькова, предпринятое городской властью в последние годы, например, предполагало кардинальную реконструкцию центрального парка, оснащение его аттракционами нового поколения, изменение в символическом восприятии этого пространства. Основанный в конце XIX столетия, центральный парк имеет давнюю традицию и тесно связан с историей города, его образ отражен в сознании харьковчан многих поколений. Он является знаковым социокультурным пространством, неотъемлемой частью Города как такового. Исторически сложилось так, что в его формировании и благоустройстве принимало активное участие большинство жителей города. Центральный парк города, который в короткое время стал образцом парковой культуры, был заложен рабочими студентами и гимназистами, на средства меценатов от промышленности, науки и культуры Харькова. В сознании харьковчан образ

парка сформирован как «наш», «народный», «демократичный», «зеленый»; парк, открытый для посещения разными слоями населения без ограничений. Местные газеты того времени, как наиболее распространенное средство массовой информации, пестрели фотографиями, заметками о событиях, которые происходили на территории парка практически каждую неделю.

Следующая страница в жизни города и парка открылась после освобождения города от немецко-фашистских оккупантов. Жители города принимали активное участие в его благоустройстве, особенно в послевоенные годы. Многие харьковчане и гости города связывают с парком воспоминания о знаменательных событиях своей жизни – новогодние праздники, дни рождения, посвящение в студенты, свадьбы и т.д.. Выдающиеся харьковчане, волею судеб сменившие место жительства, в своих мемуарах, воспоминаниях наряду с другими символами города (Зеркальная струя, Госпром, памятник Шевченко и др.), обязательно упоминают детскую железную дорогу, канатную дорогу, Мемориал, парк Горького в целом.

За последние 20 лет парк не благоустраивался, больших мероприятий проводилось все меньше, аттракционы и площадки постепенно выходили из строя, уборкой территории занимались от случая к случаю, отдельные строения стали пристанищем для бродяг. Несмотря на это в сознании целых поколений харьковчан парк оставался символом естественной природы, стабильности, традиций «прошлой жизни», равенства, коллективного отдыха. В 2010 году городской администрацией было принято решение о реконструкции парка. План реконструкции парка был вынесен на общегородское обсуждение и обсуждался общественностью в течение года. Он предполагал размещение на прежней территории парка современного парка типа Диснейленда, что предполагало значительную вырубку зеленых насаждений, демонтаж всех павильонов, изменение функции парка – от отдохновения, наслаждения природой к увеселению, развлечению.

За короткий срок было вырублено значительное количество деревьев, в средствах массовой информации изменения в город-

ском пространстве были представлены как имеющие негативные последствия. О том, что происходят необратимые и негативные для города изменения, говорилось в каждой семье, отдельные группы горожан при поддержке активистов «Зелёного движения» вступили в борьбу с вырубкой леса. Конфликт носил ярко выраженный социально-экономический характер: в изменении границ парка, строительстве транспортных развязок, реконструкции парка горожане усматривали экономические интересы элиты города.

С другой стороны, перенос двух памятников – символов социалистической эпохи (А.М. Горькому и А.С. Макаренку, который находился близ главного входа в парк), негласное переименование парка в «парк белочки», появление скульптуры этого зверька в центре парка свидетельствует о намерении изменить символическую матрицу социального пространства.

Мнения харьковчан об изменениях, происходящих в обществе в связи с реконструкцией парка, носили травматический характер, современная реконструкция парка явилась источником стрессовой ситуации для харьковчан. Подтверждается вывод П. Штомпки, что «травматогенные изменения, даже когда она прогрессивны, ожидаемы и успешны, неблагоприятно воздействуют на общество, вносят дезорганизацию, дислокацию, как бы выбрасывают общество из состояния равновесия» [10].

Задачей исследования был ответ на вопрос: какова реакция горожан на происходящие изменения, ощущают ли жители города дисбаланс, стресс, в связи с реконструкцией парка. В 2011 году и в 2014 году нами было проведено фокусированное интервью с представителями различных поколений харьковчан (8 групп включали по 15 человек следующих возрастных когорт: 18-30 лет, 31-45 лет, 46-60 лет и 61 лет и старше). Применение метода фокус-группы в качестве одного из методов сбора первичной социологической информации в этом исследовании позволило проанализировать не только формальные ответы респондентов, но и эмоциональные реакции, которые проявляются намного ярче в фокусированном интервью, чем в других опросных методах.

Фокус группа, проведенная в 2011 году, показала, что реконструкция центрального парка носила травматический характер в восприятии горожан. С одной стороны, респонденты отмечали, что рассматривают реконструкцию парка как реакцию современного общества на развитие рыночных отношений, которые требуют приспособления к новым экономическим условиям, необходимость изменения традиций. Например, мнения респондентов – представителей старшего поколения: «А. Горького убрали, потому что он был за равенство, за бедных, он был символом социализма, а здесь все ориентировано на людей обеспеченных, зажиточных. И вход сделают платным»; «в парке Горького практически лесоповал, рубят сплошняком. Не поверил, что может быть в таких масштабах рубка в парке, это вандализм. Мы на субботниках сажали эти деревья, для нас это был праздник. Мы целую неделю работали, жили впроголодь, но по выходным обязательно шли на субботник, восстанавливали город, сажали деревья. Душа болит за детей, чем им дышать в таком мегаполисе?»; «Чувствую себя просто пешкой, власть принадлежит олигархам, они делают все, что захотят. Вот и парк вырубил, им никто помешать не мог», «Почему не привлекли общественность к реконструкции? Мы в студенческие годы на субботниках высаживали деревья, делали клумбы. А сейчас территорию огородили забором и нас не пускают даже посмотреть», «Мы опасаемся, что нас просто поставят перед фактом коммерциализации парка, нашим детям негде будет гулять». Анализируя действия городской власти в целом и не будучи включены в реальный процесс реконструкции, большинство горожан для себя, своей семьи прогнозировало негативные последствия в связи с изменениями городского пространства.

То есть реконструкция парка – планируемая, ожидаемая, обсуждаемая в средствах массовой информации – имела большой негативный резонанс среди горожан. При этом виртуальные изменения, основанные на слухах, домыслах, стереотипах занимали значительное место в сознании харьковчан. Анализ материалов фокус-групп показал, что между восприятием реальных и виртуальных изменений разница невелика. Очень часто



респонденты воспринимали травматически воображаемые, далекие от реальности изменения, связанные с реконструкцией парка. Для респондентов – представителей группы 18-30 лет реконструкция парка не вызвала серьезных потрясений, они высказали желание новизны, проявили интерес к развлекательной части парка, однако отрицательно отнеслись к тотальной вырубке зеленых насаждений, считали, что «необходимо защищать интересы горожан правовыми методами, готовы были подписать обращение к мэрии». Возвращать памятники на прежнее место они не считали целесообразным, заявив, что «несмотря на то, что Горький – пролетарский писатель, однако предпочитал жить в Италии», «памятник хороший, добрый, но, наверное, среди ярких аттракционов ему будет неуютно». К возможному удорожанию развлечений и связанной с этим селекцией представители этой группы отнеслись спокойно: «мы любим развлечения и всегда найдем средства, чтобы интересно провести время», «мы будем гордиться, что у нас такой парк». Таким образом, особого дисбаланса в восприятии изменений у этой группы респондентов не наблюдалось.

Результаты фокусированного интервью 2014 года носят другой характер. Ответы респондентов свидетельствуют, что проведенные изменения ими осознаны, травматические последствия пережиты для представителей всех групп респондентов. Манера высказывания своего мнения респондентов, их спокойная, повествовательная, несколько расслабленная речь (как-будто они вспоминают, как бродили по парку) свидетельствуют об их адаптации к происшедшим изменениям. «Лесная ухоженная зона, детские впечатления от аттракционов, чистый воздух – такие у нас впечатления от сегодняшнего парка. Пускай от старого, тихого парка так мало осталось, тенистые аллеи и озеро с великолепными птицами компенсируют печаль и вызывают лишь ностальгию. Обожаю парк Горького таким, какой он стал сейчас» (респондент группы 46-60 лет). «Я понимаю, что для постройки такого парка необходимо было вырубить большой лесной массив, но

посмотрите, как радуются дети, такого парка не было и нет ни в одном городе».

Таким образом, реконструкция парка как части городского пространства затронула ценностно-нормативные аспекты городского сообщества. Анализ полученной информации свидетельствует об амбивалентном характере изменений, связанных с реконструкцией центрального городского парка Харькова. С одной стороны, изменения городской среды осознаются горожанами в качестве фактора, ущемляющего экологический элемент, в то же время большинство горожан понимают, что реконструкция парка расширила материально-вещный, информационно-культурный и антропоцентрический элементы городской среды.

Изменение символических элементов, введение в обиход новых символов городской культуры, замена социалистической символики отчасти травматически переживается горожанами старшего возраста. Однако принятие во внимание интересов представителей этой возрастной группы при проектировке и строительстве парка, а также создание для них высококлассных объектов парковой культуры, способствовало смягчению травматического эффекта.

Таким образом, для преодоления состояния дисбаланса, адаптации к сложившимся условиям большинству опрошенных понадобилось сравнительно немного времени. Этому способствовала активная PR-компания во всех средствах массовой информации по продвижению положительного образа вновь созданного парка и новой системы символов этой части городского пространства. Горожанам предложено осознать тот факт, что живя в городе, следует учитывать историческую изменчивость города как социального явления, динамизм происходящих в нем процессов, максимально быстро приспосабливаясь к ним. Таким образом, подтверждается мысль Г. Зиммеля о том, что «житель большого города создает себе средство самозащиты против угрожающих его существованию течений и противоречий внешней среды: он реагирует на них не чувством, а преимущественно умом» [4].

**ЛИТЕРАТУРА:**

1. Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность / Автор перевода с англ. яз. Г.К. Ольховиков, научный редактор и автор вступительного слова Д.Ю. Куракин // Социологический журнал. 2012. № 3. С. 5-40.
2. Вебер М. Город. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
3. Градоустройство: от социальной диагностики к конструктивному диалогу заинтересованных сторон / Отв. ред. д. психол. н., проф. Т.М. Дридзе; В 2-х кн. М., 1998.
4. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. №3 (34).
5. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Пер. с англ. под науч. ред. О.И. Шкаратана. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
6. Соья Э. Как писать о городе с точки зрения пространства / Э. Соья // Logos. 2008. № 3. С. 130-140.
7. Тощенко Ж.Т. Кентавризм – специфическая особенность современности? Кентавр-проблема (Опыт философского и социологического анализа): [монография]. М.: Новый хронограф, 2011. 172 с.
8. Форрестер Дж. Мировая динамика / Пер. с англ. М.: ООО «Издательство АСТ»; 2003. 379 с.
9. Харви Д. Городской опыт. Социологические прогулки. URL: <http://www.urban-club.ru/?p=105>. (дата обращения: 15.11.2014).
10. Штомпка П. Социология. Анализ современного общества: Пер. с польск. М.: Логос, 2005. 664 с.

**REFERENCES:**

1. Alexander J. Cultural Trauma and Collective Identity / Translation from English by G.K. Ol'khovikov. The science editor and author of the introductory speech D.Y. Kurakin // Journal of Sociology. 2012. № 3. Pp. 5-40.
2. Weber M. The City. Selected Works / Comp., general editorship and afterword translation from German by Y. Davydov; foreword translation by P. Gaidenko // Progress, 1990. 808 p.
3. Urban planning: from social diagnostics for constructive dialogue stakeholders / Exec. ed. Doctor of psychology, prof. T. Dridze // In 2 Vol. M., 1998.
4. Simmel G. The Metropolis and Mental Life // Logos. 2002. №3 (34).
5. Castells M. The Information Age: Economy, Society and Culture / Translation from English under scientific supervision of O. I. Shkaratan. M. // HSE, 2000. 608 p.
6. Soya E. How to write about the city in terms of space / Soya E. // Logos. 2008. № 3. pp. 130-140.
7. Toshchenko J. Is «Centaurism» a Specific Feature of the Present? The Centaur Problem (The Experience of Philosophical and Sociological Analysis): [monograph]. M. // New Chronograph, 2011. 172 p.
8. Forrester J. World Dynamics / Translated from English. M.: LLC «Izdatelstvo AST», 2003. 379 p.
9. Harvey D. The Urban Experience. / Translated by V.V. Vagin // Oxford: Blackwell. 1989.
10. Sztompka P. Sociology. Analysis of the modern society / Translated from Polish. M.: Logos, 2005. 664 p.

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Шепеленко Ирина Павловна,**  
кандидат социологических наук, доцент  
Харьковский национальный педагогический  
университет им. Г.С. Сковороды, ул. Артема,  
29, Харьков, 610078, Украина  
E-mail: mykharkov@mail.ru

**DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Shepelenko Irina Pavlovna,**  
PhD in Sociology, Associate Professor  
Kharkov State G.S. Skovoroda Pedagogical  
University, 29 Artema St., Kharkov,  
610078, Ukraine  
E-mail: mykharkov@mail.ru