



Религиоведение. 2020. № 4. С. 108–118.
Religiovedenie [Study of Religion]. 2020. No. 4. P. 108–118.

DOI: 10.22250/2072-8662.2020.4.108-118

¹ Юрасов И.А., ² Юрасова О.Н.

¹ Пензенский государственный университет
440026, Россия, г. Пенза, ул. Красная, 40
jurassow@mail.ru

² Пензенский государственный университет
440026, Россия, г. Пенза, ул. Красная, 40
ol.iurasovw@yandex.ru



Юрасов И.А.



Юрасова О.Н.

Конфессиональная и религиозная идентичности: этнос. Дискурс

Аннотация. В настоящем исследовании делается попытка разграничения двух социологических категорий – конфессиональной религиозной идентичности, которые долгое время рассматривались как синонимы, как единое понятие в отечественной и зарубежной науке. Конфессиональная идентичность исследовалась долгое время в отечественных общественных науках в тесной связи с религиозной идентичностью. Последняя понималась как качество, являющееся результатом отождествления индивида с определённой религиозной доктриной, определённой религиозной семиосферой. Конфессиональная религиозная идентичность является проекцией национальной, этнической идентичности. На основании национальной идентичности формируется конфессиональная идентичность, которая становится основой формирования религиозной идентичности. Данный вывод делается на основе анализа ценностей жителей России, Украины, Белоруссии, население которой исповедует православие. Формированию специфического вектора религиозной идентичности способствует дискурсивное окружение. Под дискурсом в исследовании понимается система текстов, семантики, смыслов, окружающих то или иное общественное явление. Конфессиональную и религиозную идентичности формируют философско-богословский, мифологический, художественный, идеологический и политический дискурсы [Макаров, 2003]. На основе дискурсивного анализа этнической

и конфессиональной идентичности выделяются социологические и семиотические маркеры получение автокефалии Православной Церкви Украины и анализируется социокультурная роль греко-католической церкви на западе Украины.

Ключевые слова: религиозная идентичность, конфессиональная идентичность, этническая идентичность, дискурс, обряд, культ, этнофилия

¹ Igor A. Yurasov, ² Olga N. Yurasova

¹ Penza State University
40 Krasnaya str., Penza, Russia, 440026
jurassow@mail.ru

² Penza State University
40 Krasnaya str., Penza, Russia, 440026
ol.iurasovw@yandex.ru

Confessional and Religious Identities: Ethnos. Discourse

Abstract. This study attempts to distinguish between two sociological categories – confessional religious identity, which have long been considered synonymous, as a single concept in domestic and foreign science. Confessional identity has been studied for a long time in Russian social sciences in close connection with religious identity. The latter was understood as a quality resulting from the identification of the individual with a certain religious doctrine, a certain religious semiosphere. Confessional religious identity is a projection of national, ethnic identity. On the basis of national identity, confessional identity is formed, which becomes the basis for the formation of religious identity. This conclusion is based on the analysis of the values of the inhabitants of Russia, Ukraine, and Belarus, whose population professes Orthodoxy.

The discursive environment contributes to the formation of a specific vector of religious identity. Discourse in the research is understood as a system of texts, semantics, and meanings surrounding a particular social phenomenon. Confessional and religious identities are formed by philosophical-theological, mythological, artistic, ideological and political discourses [Makarov, 2003]. On the basis of discursive analysis of ethnic and confessional identity, sociological and semiotic markers of autocephaly of the Orthodox Church of Ukraine are identified and the socio-cultural role of the Greek Catholic Church in the west of Ukraine is analyzed.

Key words: religious identity, confessional identity, ethnic identity, discourse, rite, cult, ethnophilia

Постановка проблемы

Согласно классической традиции, религия является социальным институтом, представляющим собой форму общественного сознания, которая основана на вере в сверхъестественное, абсолютное, на сакральной коммуникации, которая представляет собой акт обмена информацией между естественным социально-психологическим субъектом, индивидом и идеальными семиотическими конструкциями [Гриненко, 2000]. Религия – это форма соединения материального и идеального. Со временем большинство религиозных доктрин оформляют свою догматику, богословские и нравственные нормы в систему иерархических взглядов, в конфессию. Отечественные и зарубежные социологи смешивают эти два понятия – религиозную и конфессиональную идентичности. И хотя между ними много общего, на взгляд авторов, необходимо разделять эти два конструкта [Юрасов, Юрасова, Павлова, 2018].

Религиозная идентичность является формой соотнесения, формой принадлежности к догматической системе, к набору нравственных норм, к системе запретов и разрешений, с типом поведения. Конфессиональная идентичность представляет собой соотнесение индивида с типом религиозного сообщества, с этносом, с системой обрядов и культовых действий, смысл которых не до конца ясен индивиду. В случае с религиозной и конфессиональной идентичностями следует говорить о процессах осознания себя с определённой системой убеждений, норм и ценностей жизни и поведения, с уровнем религиозных практик, с участием индивида в жизни религиозного сообщества, с влиянием религиозных и конфессиональных взглядов на мотивы поведения человека. В бытовой практике различаются религиозная и конфессиональная идентичности, и когда в исследованиях, посвящённых анализу православия, говорится о 85% жителей России, идентифицирующих себя с православной религиозной доктриной, речь идёт, как правило, о конфессиональной идентичности, а когда социологические исследования фиксируют от 1,5% до 3,5% действительно воцерковлённых и живущих интенсивной религиозной жизнью людей, то тут стоит говорить о религиозной идентичности [Бабич, Хоменко, 2013; Бабич, Хоменко, 2016].

Цель и структура работы

Цель настоящего анализа состоит в концептуальном разграничении категорий «конфессиональная идентичность» и «религиозная идентичность», определения компонентов формирующих их понятийное наполнение, в выявлении этнического и дискурсивного факторов, формирующих их социосемиотическую структуру православной и исламской религиозности в России, Белоруссии, Украине, Греции. На основании решения этой задачи автор пытается вывить базовые социальные, социокультурные, ментальные инструменты формирования и развития раскольнического движения на Украине в настоящее время.

Методы

Исследование проводилось с 2014 по 2019 год в Российской Федерации, в гг. Пензе, Саранске, Саратове, Ульяновске, Нижнем Новгороде методом массовых опросов (n=689), глубинных интервью с трудовыми мигрантами с Украины, Белоруссии, с трудовыми мигрантами с Западной Украины, работающими в Италии, Греции (n=31). Кроме того использовался контент-анализ, дискурсивный анализ открытых источников в сети интернет, дискурсивный анализ православной религиозной литературы.

Результаты и обсуждения

Для рассмотрения проблем религиозной и конфессиональной идентичностей следует отобразить признаки, формирующую каждую из них. Религиозную

идентичность конституирует осознанная ассоциация со следующими типами принадлежности:

1. Принадлежность индивида к системе убеждений;
2. Принадлежность к системе ценностей и норм;
3. Уровень и частота религиозных практик;
4. Синкретическое освоение сакрального опыта различных религиозных доктрин для осознанной ассоциации себя с той или иной доктриной.

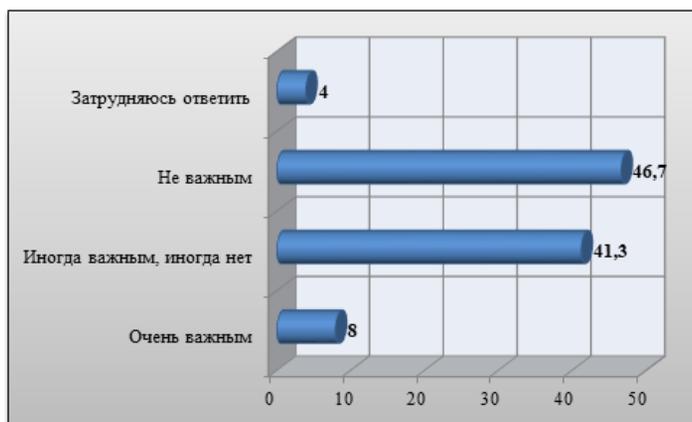
Конфессиональная идентичность представлена:

1. Самоидентификацией индивида с системой обрядов и культов;
2. Самоидентификацией индивида с этносом, исповедующим ту или иную конфессию;
3. Формой участия в жизни религиозного сообщества;
4. Формой участия в жизни этнического сообщества.

Важным аспектом разделения религиозной и конфессиональной идентичностей является связь конфессиональной идентичности с этнической в системе ценностей народов Российской Федерации, Украины, Белоруссии, Греции. Согласно авторским социологическим исследованиям, базовыми этническими признаками, лежащими в основе национальной самоидентификации народов, населяющих Российскую Федерацию (русских, мордвы, татар), Украину, Белоруссию, являются: язык (78,8%); обычаи, традиции, культура (48,2%); религия (43,6%).

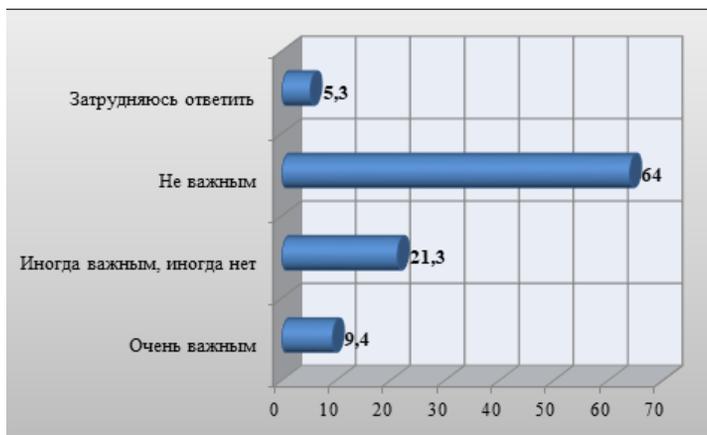
У русских: язык – 78,7%; обычаи, традиции, культура – 47,8%; религия – 43,3%. У мордвы: 81,3% – язык; 47,8% – обычаи, традиции, культура; религия – 41,8%. У украинцев: язык – 83,7%; обычаи, традиции, культура – 61,9%; религия – 59,8%. У белорусов: язык – 72%; обычаи, традиции, культура – 46,9%; религия – 44,3%. У татар: язык – 80,6%; обычаи, традиции, культура – 54,8%; религия – 61,3%. У греков: язык – 69%; обычай, традиции, культура – 67%; религия – 61,9%.

Из результатов социологических исследований становится ясно, что религиозная и конфессиональная идентичности являются также и признаками национальной идентичности. Второе место базовых ценностей национальной идентификации занимают народные, фольклорные ценности, которые, в свою очередь, опосредуют и часто сильно преломляют и трансформируют религиозные ценности. По данным авторских исследований, национальная идентичность в системе идентичностей является более значимой, чем религиозная. Но, тем не менее, нельзя сказать, что национальный дискурс является базовым в Российской Федерации. В общем массиве респондентов, воспринимающих окружающих через призму их национальной принадлежности, в принципе не так много (8%). Доля респондентов, готовых к общению с другими независимо от их этнических корней, более чем в 5 раз больше (46,7%). Для 41,3% опрошенных национальная принадлежность человека в личном общении иногда является важной, а иногда нет (илл. 1).



Илл. 1. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Насколько важным фактором в личном общении для Вас является национальная принадлежность человека?», %.

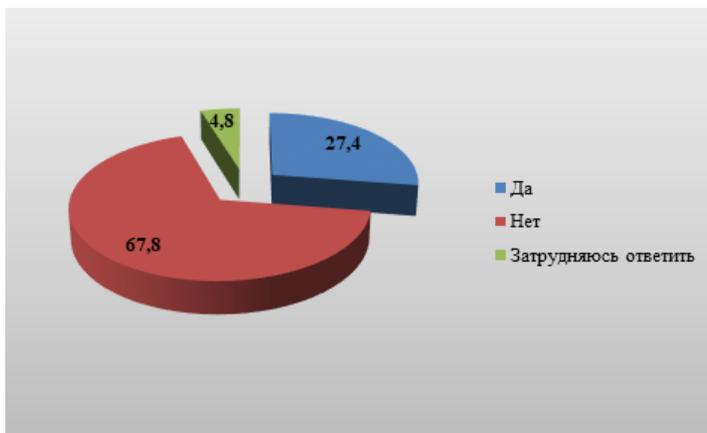
Доля респондентов, для которых важна религиозная принадлежность партнёра по общению, невелика (9,4%). Это вполне закономерно, так как в сознании россиян конфессиональная принадлежность практически неразрывно связана с национальной принадлежностью (илл. 2).



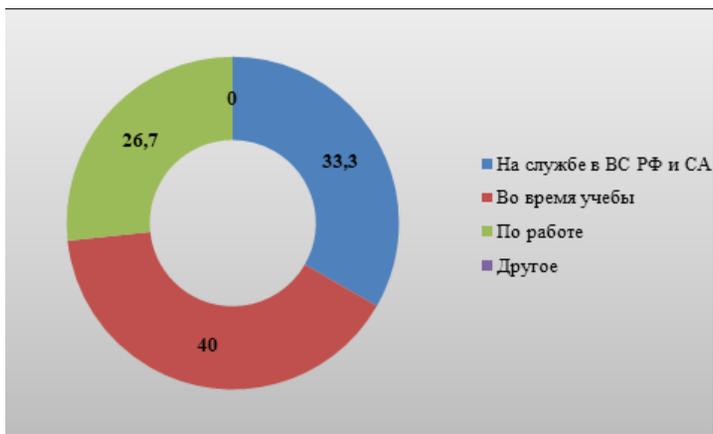
Илл. 2. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Насколько важным фактором в личном общении для Вас является религиозная (конфессиональная) принадлежность человека?», %.

Большинство респондентов (62,7%) не испытывают неприязни к представителям каких-либо национальностей или религий, однако 29,3% – испытывают. Причины этого можно усмотреть в том, что выходцы из регионов Юга России и среднеазиатских республик бывшего СССР демонстрируют в российской среде стремление консолидироваться по этническому или земляческому признакам даже в большей степени, чем у себя на родине. Они стремятся решать текущие проблемы через сеть уже налаженных знакомств в местных властных структурах, путём частной оплаты «услуг» некоторых представителей власти, чем стимулируют коррупцию, считают респонденты.

У большинства респондентов (67,8%) не было конфликтов с представителями других национальностей. Однако почти у трети респондентов (27,4%) межнациональные конфликты случались. В основном они происходили во время учёбы (40%), на службе в ВС РФ (33,3%) и по работе (26,7%) (илл. 3, 4).

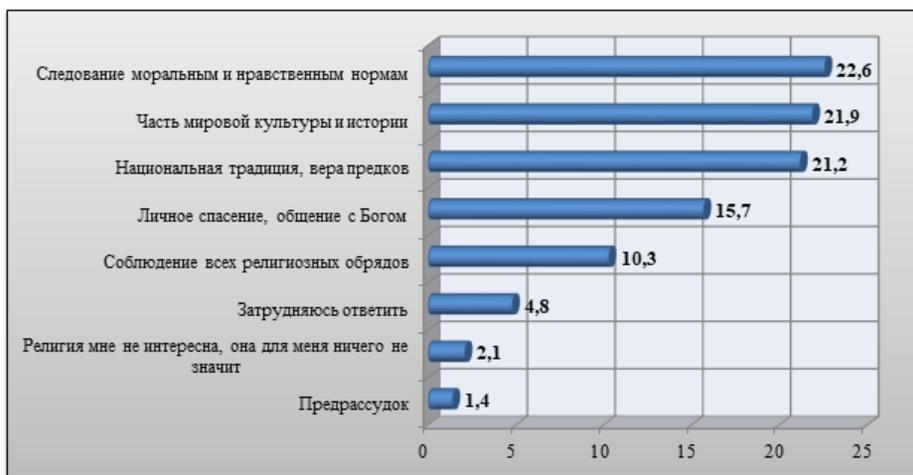


Илл. 3. Распределение ответов на вопрос: «Были ли у Вас конфликты с представителями других национальностей?», %.



Илл. 4. Распределение ответов на вопрос: «Если у Вас были конфликты с представителями других национальностей, то где они случались?», %.

Существует два приоритетных источника информации: Интернет (23,1%) и центральное телевидение (23,1%). Основными функциями религии для большинства респондентов являются следование моральным и нравственным нормам (22,6), восприятие религии как части мировой культуры и истории (21,9%) и принадлежность к данному религиозному направлению как части наследуемой национальной традиции (21,2%). Лишь 10,3% респондентов строго поддерживают следование всем религиозным ритуалам (илл. 5).

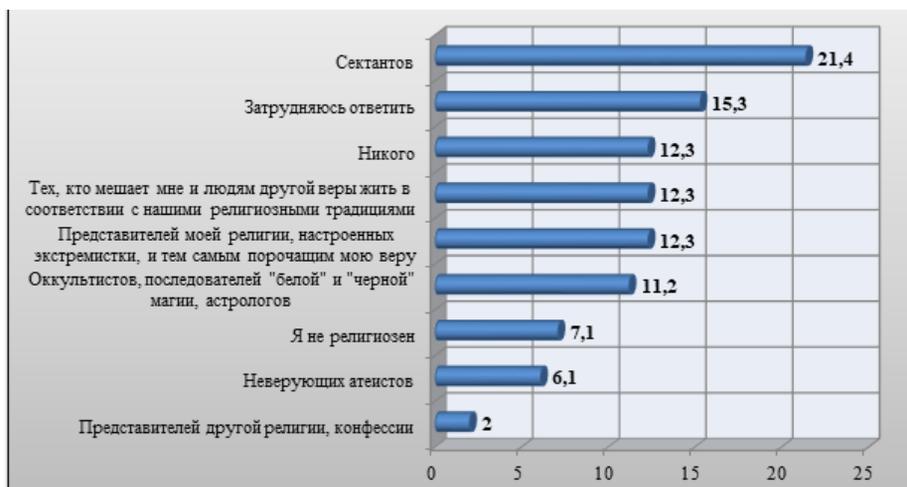


Илл. 5. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Лично для Вас религия, в первую очередь, – это...», %.

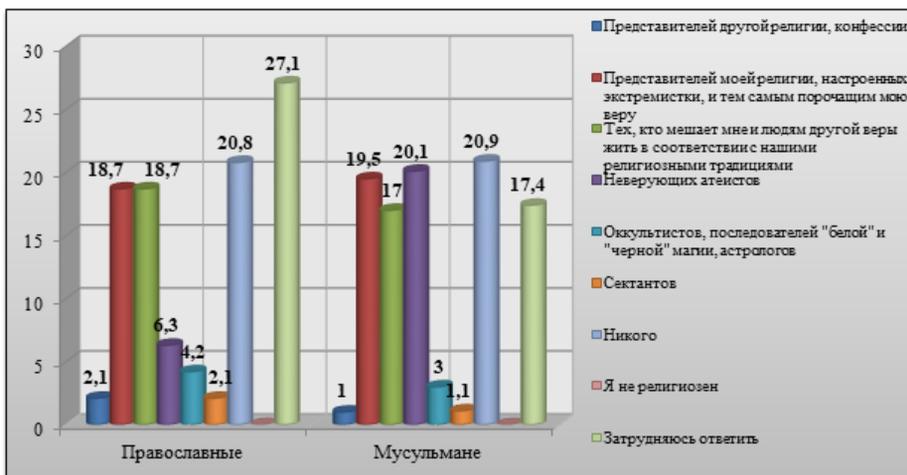
Для большинства опрошенных (21,4%) врагами их веры являются сектанты, раскольники, а доля тех, для кого врагами являются представители иных конфессий, несопоставимо мала (2%). Важно также отметить, что для относительно большой доли верующих (12,3%) врагами являются те представители их вероучения, которые настроены экстремистски (илл. 6).

Статистически более достоверные различия между православными и мусульманами состоят в том, что значительно большее число мусульман считает врагами своей веры атеистов (20,1%). Это объясняется тем, что согласно классическому исламскому канону, основным объектом агрессии для мусульман являются «неверные», под которыми принято понимать не иноверцев, а именно людей вообще

неверующих, язычников [Yurasov, Batova, Sokolov, Soboleva, 2017]. Именно поэтому мусульмане готовы более активно реагировать на оскорбления своих святынь, чем христиане. Вторым по важности врагом для мусульман являются мусульмане, настроенные экстремистки (19,5%) (илл. 7).



Илл. 6. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Кого бы Вы могли назвать врагами Вашей веры?», %.



Илл. 7. Различия в списке врагов для православных и мусульман, %.

Межконфессиональной конфликтности (судя по данным рисунка 7) можно ожидать от достаточно многочисленной группы респондентов, для которых врагами их религии являются те, кто мешает им жить в соответствии с традициями (18,7% среди православных, 32,5% – греко-католиков и 17% среди мусульман). Вероятнее всего эту группу составляют те, кто активно реагирует на нападки на Русскую православную церковь и ислам, участвовавшие в последнее время, и кого (среди православных) может раздражать массовая форма проведения крупных мусульманских праздников. Именно этот последний источник раздражения во многом формирует отношение к некоторым инициативам по гармонизации межрелигиозных отношений в регионе у православного большинства респондентов.

Если отдельно анализировать данные по опрошенным православным и мусульманам, то будут заметны очевидные расхождения.

Во-первых, мусульмане более толерантно относятся к инициативам, касающимся православия, чем православные – к инициативам, касающимся мусульман. Во-вторых, атеисты в большей мере поддерживают инициативы, касающиеся православия. В-третьих, часть инициатив поддерживается примерно в равной степени представителями всех основных групп «отношения к религии». Это – введение в школах уроков по основам духовно-нравственной культуры (19,6% среди православных, 17,8% среди мусульман и 20,1% среди атеистов), введение в школах уроков по основам православной культуры (8,9% среди православных, 9,1% среди мусульман и 8,2% среди атеистов) и строительство храмов в «спальных» районах в «шаговой» доступности (16,2% среди православных, 14,1% среди мусульман и 12,2% среди атеистов).

В процессе социализации индивид осваивает родной язык, интериоризует через бытовую культуру национальные ценности, основанные на обычаях, традициях и народной культуре. На основании ценностей языка и народной культуры при наличии системы религиозных чувств и навыков, которые получили название «религиозный интеллект», происходит формирование конфессиональной идентичности. Конфессиональная идентичность всегда является коллективным феноменом, а религиозная идентичность – индивидуальным.

Религиозная идентичность представляет собой более зрелую, рационалистичную форму идентичности, в отличие от конфессиональной, основанной на эмоциях, индивидуальной и коллективной памяти, различных форм ностальгии [Yurasov, Batova, Sokolov, Soboleva, 2017].

Таким образом, становятся ясны многие проблемы и противоречия исследований религиозной идентичности за последние четверть века. Религиозная идентичность формируется в Российской Федерации, на Украине, в Белоруссии и других странах – бывших республик СССР через конфессиональную идентичность, а конфессиональная идентичность является формой национальной самоидентификации. Так, татарин, согласно самоидентификации, должен быть мусульманином, русский – православным, еврей – иудеем, украинец – либо греко-католиком, либо членом украинской автокефальной церкви [Barrett, 2011; Юрасов, Павлова, 2018].

Пути и технологии формирования конфессиональной, а не религиозной, идентичности можно сейчас проследить на примере так называемой «украинской автокефалии», на примере украинского раскола конца 2018 года. Институциональная организация православной церкви на Украине в имперский и советский периоды предопределяла внеэтничность и вненациональность. «У Господа нет ни эллина, ни иудея», это известное изречение из послания апостола святого Павла к Колоссянам стало лейтмотивом православной церкви, где сильная приверженность национальным корням и национальным традициям считается ересью этнофилии. «*Отложите всё: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших; не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но всё и во всем Христос*» (гл. 3, с. 10–11).

Но, согласно мнениям националистических кругов Западной Украины, Русская православная церковь Московского патриархата выступала инструментом русификации украинского крестьянства [Химка, 1994; Митрохин, 2002]. Русская православная церковь никогда не выступала в фарватере воспитания узколобного национализма, в то время как греко-католическая церковь на Западной Украине, возникшая в результате Брестской унии 1596 года, объединившая православный обряд и язык богослужений с властью Папы Римского и католической догматикой, стала каналом формирования и сохранения специфической украинской идентичности для местных крестьян. Национальная украинская идентичность понимается в данном случае как ощущение принадлежности к определённому этносу или нации, возникающее на основе осознания общности своей культуры с определённой группой людей. Интернационализация обрядовой и догматической сторон в соответствии с московским канонам вела к размыванию деревенской украинской культуры, чего категорически не хотела украинская националистическая элита. Греко-католическая

церковь на Западной Украине долгое время являлась каналом сохранения национальной «западно-украинской» идентичности (к религиозной и конфессиональной она не имела никакого отношения) и сыграла важнейшую роль в украинском националистическом движении XIX – начала XX веков. По инициативе Галицкого митрополита Михаила Левицкого в первой половине XIX века был начат процесс формирования особого украинского языка. Позднее греко-католические священники также учредили культурно-образовательное общество «Просвита», распространявшее образование на украинском языке. Их украинский язык существенным образом отличался от исконного «малорусского наречия» того же Т.Г. Шевченко. Особую роль в этих процессах сыграл митрополит Андрей Шептицкий, который учредил во Львове Национальный украинский музей и активно поддерживал украинских деятелей искусства. Очень сплочённая, высоко образованная, энергичная и влиятельная священническая корпорация греко-католической церкви существенным образом отличалась от безынициативных и малообразованных священников Российской православной церкви [Митрохин, 2002].

Из-за специфической культурной, исторической, языковой и этнической близости украинцев к русским и полякам именно своя особая конфессиональная традиция, своя конфессионально-религиозная идентичность как самая древняя форма социальной идентичности, осуществляла функцию размежевания, отделения, то есть отделяла украинцев от русских и поляков. То есть главными для украинской конфессиональной «особости» являются политические и идеологические смыслы, а никак не религиозные.

В основе конфессиональной идентичности опять оказались обычаи, традиции, деревенская культура. То есть Греко-католическая церковь, «Украинская автокефальная церковь» имеют целью разделение, размежевание на этнической, национальной основе, в угоду этнофелии проходит пересмотр догматических и богословских систем. Эти «конфессии» стремятся возгласить борьбу за национальное своеобразие, против русификации [Митрохин, 2002].

Важным моментом развития конфессиональной и религиозной идентичностей является их дискурсивное сопровождение. Согласно авторским социологическим исследованиям, в религиозной коммуникации участвуют философско-богословский, мифологический, художественный, идеологический и политический дискурсы.

Задумываясь о своей этнической идентификации, индивид старается познакомиться с азами национальной культуры, с национальными обрядами и ритуалами. Знакомство с фольклорной основой происходит, как правило, на основании либо художественного, либо мифологического дискурса. Большое количество современных православных верующих России, Украины, Белоруссии начали своё знакомство с православным христианством с текстов художественной литературы, в которых описывалась бытовая сторона религиозной жизни русского народа, как, например, в знаковом тексте И.С. Шмелева «Лето Господне», из которого неопиты черпали информацию по практике питания в посты и мясоеды, по правилам поведения в праздники и будни, по православной кухне, околоправославным обрядам (купание в открытых водоёмах на Крещение, начертание мелом крестов в своём жилище в Крещенский сочельник, огнем свечи в Великий Четверг на Страстной неделе, практики не есть до первой звезды перед Рождеством Христовым и т.п.).

Одновременно со знакомством с православным художественным дискурсом проходило знакомство с реальными православными, или псевдоправославными, обычаями и ритуалами дореволюционной и советской деревни, где обычаи, обряды, ритуалы (особенно связанные с погребением) свято хранились и предавались из уст в уста. Так неопит знакомился с мифологическим дискурсом, который стал причиной формирования многочисленных предрассудков и суеверий.

Далее, находясь внутри конфессионального сообщества, общаясь с приходскими активистами, неопит знакомился в идеологическом и политическом дискурсами, которые содержали наряду с полезными религиозными смыслами, дискурсы национализма, антисемитизма. Идеологический и политический дискурсы стали причиной украинского раскола, деформаций религиозной идентичности.

И последним дискурсом, с которым знакомился неопит, стал философско-богословский дискурс, который является базой догматической, нравственной религиозной семіосферы. Философско-богословский дискурс, представленный текстами Священного Писания, творениями Святых Отцов, аскетическими произведениями, перепиской мирян и монашествующих с признанными духовными авторитетами в православной церкви, такими как оптинские старцы, Иоанн Кронштадский, святитель Феофан Затворник, святитель Иоанн Брянчанинов и др., является сложным для чтения и понимания и поэтому пользуется небольшой популярностью у верующих. Специфическую роль в размежевании конфессиональной и религиозной идентичности играет локальный тип религиозности: городской, или сельский, которые укоренились не только в православии, но и российском исламе. Доминирующим типом конфессиональной идентичности в православии и исламе стала сельская идентичность, которая проявляется в стремлении отмечать важные христианские (Рождество Христово, Пасха, Троица) и исламские (Ураза-Байрам, Курбан-Байрам) праздники в сельской местности. Так, например, с 2011 фиксируется наплыв городского мусульманского населения из Москвы, Санкт-Петербурга и других российских городов в село Средняя Елюзань Городищенского района Пензенской области, которое считается крупнейшим населенным пунктом с компактным проживанием исламского (татарского) населения¹.

Сельский тип религиозности выражается в стремлении носить национальную этническую одежду по религиозным праздникам (вышиванки на Украине, Белоруссии; хиджабы, платки, тубетейки для мусульман), хотя в другое календарное время эти люди предпочитают носить обычную европейскую одежду. Сельский тип религиозности выражается также в точном соблюдении фольклорных предписаний в части приготовления пищи на религиозные праздники: 12 постных блюд на Святой Вечер 6 января на Украине и Белоруссии, типичной татарской выпечки на Ураза-Байрам. Все эти социальные и этнические формы бытового поведения сужают нормативный горизонт религиозных практик, приводят к обрядоверию, сектантству, расколу². Сельский тип православия, религиозное возрождение на Украине 90-х годов XX века привели к агрессивному возрождению униатства, распространению автокефального филаретовского раскола. Городской тип религиозности во главу угла ставит богословские, догматические проблемы, интенсивность религиозных коммуникаций (молитвы) и практик. Городская религиозность предполагает глубокую рефлексию нормативных религиозных истин, сомневается в официальных религиозных авторитетах, не видит важности в сельском образе жизни. Городская религиозность более рассудочна, опирается на богословскую традицию, а не на её фольклорное истолкование. Различия между сельской и городской религиозностью заключаются также в типе редукции религиозных догм, в типе интертекстуальности со Священным Писанием и приданием, в соотношении жанров религиозного дискурса [Юрасов, Павлова, 2018].

Дискурсивное сопровождение религиозной и конфессиональной жизни и специфика сельской и городской религиозности сталкиваются с таким феноменом, как социальная метонимия, когда происходит перенос всей полноты сложной информации на незначительные аспекты и факты религиозной и конфессиональной жизни, забывается сама суть религиозного явления, и формируются деформированные религиозные практики, обряды, ритуалы. Примером социальной метонимии может служить практика запрета на работу, посещение бани и т.п. в православные праздники при полном игнорировании необходимости посещать богослужения. Православная практика ввела в религиозный быт народа не запрет на физический труд в православные праздники, а обязательное посещение богослужения. Этот запрет не касался умственного труда, под которым в религиозной практике понималось чтение Священного писания, жития святых, бесед на религиозно-нравственные темы. Физический труд сам по себе требовал больших временных и организационных затрат, мешал в традиционном обществе посещению богослужения, и поэтому был установлен обычай посещения всенощного бдения и литургии утром. Атеистический образ жизни при СССР и фольклорные традиции трансформировали социально-бытовую практику проведения праздников. В народной коллективной памяти остался

запрет на работу, но совсем выветрилась практика посещения богослужений [Юрасов, Павлова, 2018].

Заключение

Таким образом, в социологии религии следует различать религиозную и профессиональную идентичности. Конфессиональная идентичность формируется на основе национальной и этнической самоидентификации, сельской формы религиозности и является формой коллективных идентичностей. Религиозная идентичность – сложный ментальный конструкт, формируемый на основе конфессиональной идентичности, она является формой индивидуальной идентичности, учитывая тот факт, что религиозная идентичность может меняться, она слабо связана с этнической идентичностью. Иначе была бы бессмысленна миссионерская работа, в ходе которой люди часто отказываются от народных, национальных обрядов, ритуалов в пользу нового интернационального догматического и нравственного учения, как, например, случается в случае принятия христианства народами Африки, в ходе которого они отказываются следовать народным демоническим обрядам, отказываются от старой этнической религиозной доктрины, от старой религии как от формы этнической самоидентификации. Конфессиональная и религиозная идентичности формируются под влиянием различных типов дискурса. Конфессиональная идентичность развивается часто под влиянием социальной метонимии, когда выпячивается буква обряда, ритуала, но забывается их дух.

Библиографический список

1. Бабич, Н.С. Шкала «предрасположенность к религиозности»: концептуальные основы / Н.С. Бабич, И.В. Хоменко // Социологические исследования. – 2016. – № 6. – С. 65–71.
2. Бабич, Н.С. Логические и практические трудности многомерного подхода к измерению религиозности / Н.С. Бабич, И.В. Хоменко // Социологический журнал. – 2013. – № 2. – С. 89–97.
3. Буранчин, А.М. Архаизация как социальная проблема [Электронный ресурс] / А.М. Буранчин. – URL: <http://lawinrussia.ru/content/arhaizaciya-kak-socialnaya-problema> (дата обращения 04.12.2019).
4. Гриненко, В.Г. Сакральный текст и сакральная коммуникация / В.Г. Гриненко. – М., 2000. – 309 с.
5. Макаров, М.Л. Основы теории дискурса / М.Л. Макаров. – М., 2003. – 280 с.
6. Митрохин, Н. Русская православная церковь и греко-католики на Западной Украине [Электронный ресурс] / Н. Митрохин. – URL: http://www.zh-zal.ru/oz/2002/7/2002_07_46-pr.html (дата обращения 30.12.2019).
7. Нефедова, Т.Г. Урбанизация, дезурбанизация и сельско-городские сообщества в условиях роста горизонтальной мобильности / Т.Г. Нефедова, Н.Е. Покровский, А.И. Тревиш // Социологические исследования. – 2015. – № 12. – С. 64.
8. Юрасов, И. А. Социальная метонимия и религиозная идентичность / И.А. Юрасов, О.А. Павлова // Язык, религия, социум: актуальные вопросы; Сборник научных статей Международной научно-практической конференции / Под ред. И.А. Юрасова, О.А. Павловой. – Пенза: Изд. ПГУ, 2018. – С. 49–51.
9. Юрасов, И.А. Дискурсивное исследование православной религиозной идентичности / И.А. Юрасов, О.А. Павлова. – Пенза: Изд. ПГУ, 2018. – 259 с.
10. Юрасов, И.А. Проблема православной религиозной идентичности: дискурс, менталитет / И.А. Юрасов, О.Н. Юрасова, О.А. Павлова // Социально-гуманитарные знания. – 2018. – № 5. – С. 72–88.
11. Химка, І.-П. Релігія і національність на Україні. II половина XVIII-XX століття / І.-П. Химка // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine. The foundations of historical and cultural traditions in East Central Europe. – Lublin; Rome: Institute of East Central Europe, 1994.
12. Barrett, J.L. Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds (Templeton Science and Religion Series) / J.L. Barrett. – Templeton Press, 2011. – 228 p.
13. Yurasov, I.A. Formation of the Orthodox religious identity of the inhabitants of Russia / I.A. Yurasov, V.N. Batova, A.Y. Sokolov, Y.V. Soboleva // Journal Ponte – Sep. – 2017 – Vol. 73. – Iss. 9. DOI 10.21506/j.ponte.2017.9.7.

*Текст поступил в редакцию 20.04.2020.
Принят к публикации 28.08.2020.
Опубликован 24.12.2020.*

¹ Средняя Елюзань. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Средняя_Елюзань.

² Архимандрит Маркелл (Павук), духовник и преподаватель Киевских духовных школ. URL: <http://www.pravoslavie.ru/126847.html>.

References

1. Babich N.S., Khomenko I.V. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. 2016, no. 6, pp. 65–71 (in Russian).
2. Babich N.S., Khomenko I.V. *Sotsiologicheskiiy zhurnal* [Sociological Journal]. 2013, no. 2, pp. 89–97 (in Russian).
3. Buranchin A.M. *Arkhaizatsiya kak sotsial'naya problema* [Archaization as a Social Problem]. Available at: <http://lawinrussia.ru/content/arkaizatsiya-kak-socialnaya-problema> (accessed on December 4, 2019) (in Russian).
4. Grinenko V.G. *Sakral'nyy tekst i sakral'naya kommunikatsiya* [Sacral Text and Sacral Communication]. Moscow, 2000, 309 p. (in Russian).
5. Makarov M.L. *Osnovy teorii diskursa* [Basics of the Discourse Theory]. Moscow, 2003, 280 p. (in Russian).
6. Mitrokhin N. *Russkaya pravoslavnaya tserkov' i greko-katoliki na Zapadnoy Ukraine* [Russian Orthodox Church and Greek Catholics in Western Ukraine]. Available at: http://www.zh-zal.ru/oz/2002/7/2002_07_46-pr.html (accessed on December 30, 2019) (in Russian).
7. Nefedova T.G., Pokrovskiy N.E., Treyvish A.I. *Sotsiologicheskie issledovaniya* [Sociological Studies]. 2015, no. 12, p. 64 (in Russian).
8. Yurasov I.A., Pavlova O.A. *Yazyk, religiya, sotsium: aktual'nye voprosy; Sbornik nauchnykh statey Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Language, Religion, Society: Actual Issues; Collection of Academic Papers of the International Science and Practice Conference]. Eds. I.A. Yurasov, O.A. Pavlova. Penza: Izd. PGU, 2018, pp. 49–51 (in Russian).
9. Yurasov I.A., Pavlova O.A. *Diskursivnoe issledovanie pravoslavnoy religioznoy identichnosti* [Discourse Study of Orthodox Religious Identity]. Penza: Izd. PGU, 2018, 259 p. (in Russian).
10. Yurasov I.A., Yurasova O.A., Pavlova O.A. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya* [Social and Humanitarian Knowledge]. 2018, no. 5, pp. 72–88 (in Russian).
11. Khimka I.-P. *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine. The foundations of historical and cultural traditions in East Central Europe*. Lublin; Rome: Institute of East Central Europe, 1994 (in Ukrainian).
12. Barrett J.L. *Cognitive Science, Religion, and Theology: From Human Minds to Divine Minds (Templeton Science and Religion Series)*. Templeton Press, 2011, 228 p.
13. Yurasov I.A., Batova V.N., Sokolov A.Y., Soboleva Y.V. Formation of the Orthodox religious identity of the inhabitants of Russia. *Journal Ponte*. Sep. 2017, vol. 73, iss. 9. DOI 10.21506/j.ponte.2017.9.7.

Submitted for publication: April 20, 2020.

Accepted for publication: August 28, 2020.

Published: December 24, 2020.