

## «В общем, воцерковлялись...»: религиозная социализация в семье на материалах интервью с верующими родителями и их детьми<sup>1</sup>

Воспроизводство религиозности в семьях верующих людей в современной российской социологии является новой и малоизученной областью. В связи с увеличением доли российских верующих во втором и третьем поколении стало возможным изучать феномен религиозности не только как результата личного религиозного обращения, но и межпоколенческой трансляции в семье. В статье представлены результаты эмпирического исследования воспроизводства религиозности в семьях верующих. На материалах интервью (n=25) с верующими людьми (православными и протестантами) описаны различные факторы, которые в той или иной мере оказывали воздействие на передачу религиозности от родителей их детям. Можно утверждать, что в религиозной социализации семья играет более значимую роль, чем другие сверстники, религиозное образование в воскресной школе и др. Выявлено, что степень воцерковленности взрослых детей связана в том числе с воспринятыми от родителей в детстве поведенческими моделями и стилями внутрисемейных отношений.

**Ключевые слова:** религиозная социализация, воцерковленность, православие, протестантизм, социология религии, религиозная трансмиссия, межпоколенческое взаимодействие

doi:10.33491/telescope2019.304

**Константин Дивисенко**

кандидат социологических наук, ст. научный сотрудник, Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия.  
e-mail: k.divisenko@socist.ru

**Алексей Белов**

ассоциированный научный сотрудник, Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия.  
e-mail: alexeibelov2001@gmail.com

**Ольга Дивисенко**

ассоциированный научный сотрудник, Социологический институт РАН — филиал ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург, Россия; преподаватель, ФГКВОУ ВПО Военная академия связи имени Маршала Советского Союза С.М. Буденного.  
e-mail: olga.tupahina@gmail.com

Культурное разнообразие современного российского общества в духовной сфере связано, в том числе, и с различными моделями воспроизводства религиозности на микроуровне социальной реальности. С одной стороны, религиозный рынок в современной России, особенно в больших городах, способен обеспечить удовлетворение разнообразных духовных потребностей, обусловленных индивидуальным религиозным поиском. С другой, институт традиционного семейного религиозного воспитания не только поддерживается со стороны верующих родителей, но и оказывается в дискурсивном поле социальной политики религиозных организаций.

За три последних десятилетия христианские церкви в России (особенно православная) пополнились в первую очередь за счет обращения неопитов — т.е. верующих в первом поколении. Относительно недавно, когда стали появляться верующие во втором поколении, появилась возможность изучать не только личное религиозное обращение неопитов, но и приобретение религиозной идентичности в процессе семейного воспитания, первичной социализации (Рощина 2018). Однако, модели религиозного (вос)производства, связанные как с индивидуальным поиском, так и с семейной межпоколенческой трансляцией религиозности, всё еще остаются малоизученными в современной отечественной социологии религии.

В качестве теоретической базы в зарубежных социологических исследованиях межпоколенческой трансляции религиозности используется концепция религиозного капитала Лоуренса Яннаконе, а также модель трансляции культурного капитала Пьера Бурдьё. Не останавливаясь на подробном разборе данных концеп-

ций, отметим, что в первом случае анализ межпоколенческой трансляции религиозного капитала опирается на теорию рационального выбора и методологию микроэкономики. Религиозное поведение рассматривается как рациональное, связанное с эффективным использованием имеющихся ресурсов и ориентированное на приобретение индивидом тех или иных духовных благ. Концепция религиозного капитала позволяет создать модель, объясняющую определенные закономерности в индивидуальном религиозном поведении, которые касаются, в том числе, воспроизводства религиозности в семье (Iannaccone 1990). «Религиозный капитал» включает в себя знания, навыки и опыт, свойственные той или иной религии/конфессии, а также социальный капитал, который индивид приобрел благодаря членству в религиозной общине. Религиозный капитал является одновременно и необходимым условием, и следствием религиозной практики (Iannaccone 1990: 299).

Концепция «культурного капитала» П. Бурдьё (Бурдьё 2005) принадлежит другой теоретической перспективе и, соответственно, несколько отличается от «религиозного капитала». В случае изучения передачи религиозности культурный капитал представляет собой, в первую очередь, культурные ресурсы, относящиеся к религии и духовной сфере, которые непосредственно связаны с телесной, физической сторонами (молитва, посещение служб, духовные практики и т.п.). Этот инкорпорированный вид культурного капитала, в отличие от объективированного (культурные объекты) не может быть непосредственно передан от старшего поколения младшему. Его трансмиссия становится возможной через формирование определенной культур-

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке РФФИ - проект № 17-33-01014/17-ОГОН "Религиозная культура семьи: социологический анализ межпоколенческой трансляции в конфессиональной перспективе".

ной пространственно-временной среды семьи, в которую родители инвестируют различные ресурсы (время, усилия, финансы и т.д.), а дети благодаря ей могут освоить соответствующие опыт, знания, навыки. Успешность этого зависит от ряда факторов: культурный капитал каждого из родителей и всей семьи; объективированный культурный капитал, окружающий ребенка с детства; объем, регулярность и продолжительность инвестиций/рецепций; характер родительско-детских отношений.

Отметим, что анализ воспроизводства религиозности в терминах капитала (религиозного или культурного) в отечественном социокультурном контексте требует достаточно большой подготовительной работы. Это связано с ролью религии и положением церкви в обществе, с изменением этого положения в новейшей истории, с признанием некоторых религий и конфессий «традиционными», социальными и духовными трансформациями последних десятилетий. Также в отечественных реалиях религиозные организации не всегда и далеко не для всех играют столь значимую роль в процессе социализации, как в западных обществах (преимущественно в США). В странах, где различные церкви представляют собой высокоразвитые социальные институты гражданского общества, религиозное воспитание является важным компонентом процесса общей социализации ребенка. В силу этого на первый план может выступить рациональность (Stolz 2009). Если быть религиозным значимо, и религиозность представляет собой дополнительный ресурс социального капитала, то родители будут прилагать усилия к религиозному воспитанию. Однако и в условиях, когда религия не вносит значимый вклад в социальный капитал, убежденные родители будут прикладывать еще больше личных усилий в религиозной социализации своих детей. Им нужно не просто обучить детей религиозным символам и практикам, но также контролировать секулярное влияние окружения на своих детей.

Следует также отметить, что операционализация понятия «капиталов» П. Бурдьё и ее эмпирическая проверка требует тщательной разработки, поскольку в этой теории не четко описаны отдельные механизмы воспроизводства (в т.ч. мотивация родителей) (Jaeger, Vreen 2016), а некоторыми исследователями предлагаются различные способы измерения капитала (Van de Werfhorst, Hofstede 2007: 393-394).

В нашем исследовании мы не ставим перед собой объяснительных задач, а также верификации упомянутых выше теорий. Первостепенной задачей видится описание самого явления межпоколенческой трансляции религиозности на примере двух христианских конфессий, которое может стать основой для дальнейшего исследования в рамках концепций «капиталов».

Мы полагаем, что экспектации родителей-христиан связаны с тем, чтобы их дети стали верующими и членами церкви, которой они сами принадлежат. Это определяется как нормативными требованиями христианства о необходимости воспитания детей в вере, так и личной удовлетворенностью родителей своей конфессиональной аффилиацией. Сложность изучения трансляции религиозности связана с временным характером этого явления — с параллельными, но взаимосвязанными диахронными процессами: приобретением (и переоценкой) духовного и родительского опыта старшим поколением, а также взрослением детей.

В связи с необходимостью анализа социального взаимодействия на микроуровне (в семьях верующих) и из-за наличия определенных лакунов в социологических

концепциях воспроизводства религиозности, относящихся к механизмам трансляции, в нашем исследовании мы ориентировались на когнитивную теорию социального научения (Бандура 2000). С ее помощью становится возможным понимание процесса воспроизводства религиозности, как на уровне отдельных индивидов, так и общества/обществ в целом. В центре данной теории находится идея о том, что воспроизводство религиозности/духовности основывается не на обучении тем или иным правилам, передаче формальных знаний об учении или вере, а на восприятии духовных моделей через непосредственное или опосредованное наблюдение «духовных лидеров». К последним можно отнести как основателей мировых религий и исторических персонажей, сыгравших заметную роль в становлении религии, так и современных фигур, чей пример оказывает влияние на становление религиозности/духовности последователей. Как отмечают зарубежные исследователи, идея духовного моделирования, основанная на теории социального научения, достаточно перспективна, но часто оказывается невостремленной (Okagaki et al. 1999). Следует отметить, что идея научения, связанная с восприятием опыта ключевых фигур (святые, учителя, мудрецы, пророки и т.п.) и подражанием их жизни не нова: она присутствует в тех или иных формах в различных религиях. Именно эта практика подражания как механизм воспроизводства религии на индивидуальном уровне часто оказывается за пределами внимания исследователей.

Духовное моделирование («spiritual modeling») представляет собой процесс духовного роста людей, который основывается на осознанном или неосознанном подражании духовным образцам (Oman, Thoresen 2003: 151). За образец может быть взято поведение людей различного масштаба — как членов семьи, так и лидеров мировых религий, религиозных движений и т.д. Здесь следует обратить внимание на подробную и справедливую критику идеи духовного моделирования И. Зилберман, поскольку образцы (или модели), возникающие в различных исторических и современных социокультурных контекстах, могут иметь деструктивный характер, и в связи с этим становится невозможным говорить о «духовном росте» (Silberman 2003). Тем не менее, вынося за скобки этическое содержание, сам процесс духовного моделирования основан на наблюдении за поведением других людей и их навыками, значимыми с точки зрения благочестия.

В целом же, использование концепции духовного моделирования в нашем исследовании предполагает анализ духовных образцов, выступающих определенным прототипом, характерным для той или иной конфессии и, возможно, для деноминации, которые осознанно или нет воспринимаются и воспроизводятся. Если психологами в изучении духовного моделирования основное внимание уделяется анализу субъективных факторов и феноменов, то мы пытаемся понять влияние социальных компонентов на уровне семьи и культурного контекста (конфессиональных особенностей). В силу этого в теоретико-методологическом плане проведенное исследование ближе сильной программе культурсоциологии (Александрер, Смит 2010). В нем осуществляется попытка детализированного анализа микросоциальной реальности семейных отношений, связанных с межпоколенческим воспроизводством религиозности. Мы также используем, ориентируясь на эту теоретическую перспективу, и нарративный подход, который позволяет, с одной стороны, описывать уникальный жизненный опыт, частные случаи, а с дру-

гой, типизировать и реконструировать модели религиозной трансмиссии.

В связи с тем, что интервью проводилось с тремя типами информантов: а) верующие родители, б) взрослый ребенок верующих родителей и в) ребенок верующих родителей, имеющий при этом собственных детей, гайд предполагал три варианта развертывания интервью в зависимости от статуса респондента.

Блоки вопросов интервью были ориентированы на выявление, как особенностей религиозной культуры отдельных семей, так и преобладающих способов трансляции. Опираясь на концепцию культурного капитала, мы выделили несколько компонентов религиозной культуры семьи: объективированный культурный капитал (религиозная литература, различные религиозные предметы), инкорпорированный (уклад семейной жизни, связанный с религиозной верой, религиозные практики), институционализированный (семейное религиозное воспитание, участие в церковных служениях, церковные позиции, занимаемые родителями).

Способы передачи (трансляции) религиозности в семьях предварительно были разделены на два основных типа. Первый тип связан с сознательным характером трансляции. Он определяется активным воспитательным воздействием со стороны родителей, которое заключается, например, в совместном посещении служб, определении ребенка в воскресную школу и т.п. Второй тип передачи — неявная передача и пассивное усвоение — определяется внутрисемейными факторами, которые оказывают косвенное воздействие на религиозное воспитание (например, наличие и доступность для детей религиозных книг из семейной библиотеки, общая психологическая атмосфера семьи, связанная с качеством семейных отношений, стилями воспитания и т.п.). Таким образом, механизм социального научения может присутствовать как при явной (дидактической, осознанной и целенаправленной) трансляции моделей религиозности детям, так и при неявной (в поведенческих моделях родителей как связанных, так и не связанных напрямую с религиозными практиками).

По результатам, к которым приводит религиозное воспитание в семье, также могут быть выделены два типа трансляции. Условно обозначим их как «успешная» передача и «неуспешная» передача. Об «успешности» можно говорить в терминах габитуса: в степени воспроизводства взрослыми детьми качества религиозности родительской семьи, которая проявляется в привычках, предпочтениях, ценностных ориентациях, поведении. При рассмотрении религиозности как многомерного явления (включающего в себя религиозную идентичность, религиозное сознание и поведение) наиболее четко удается зафиксировать именно поведение. Таким образом, теоретически «успешная» религиозная социализация представляет собой наследование ребенком статуса члена той же церкви (в конфессиональном плане), которую посещали родители, с сохранением участия в религиозных практиках. Вместе с «теоретическим» пониманием «успешной» религиозной социализации для нас было важным выяснить и критерии «успешности» в терминах информантов (в т.ч. уровень притязаний родителей по поводу духовности их детей). Предполагая, что наибольшее дидактическое воздействие оказывает пример родителей, в эмпирическом исследовании мы выдвигаем предположение о том, что именно духовное моделирование обеспечивает, с одной стороны, «успешную» религиозную социализацию и сохраняет воцерковленность детей в зрелом возрасте, а, с другой, может закреплять

негативное отношение к религии и вере, тем самым приводя к расцерковлению.

В 2018 году нами был осуществлен полевой этап исследования — проведены полуформализованные интервью с верующими людьми: православными и протестантами (преимущественно евангельскими христианами). Блоки вопросов интервью были нацелены на выяснение истории жизни информанта (его пути к обретению веры), а также на определение различных факторов, оказавших влияние на его духовное становление. В интервью затрагивались следующие темы: рассказ об атмосфере в родительской семье, степень единодушия в семье в целом и в вопросах веры; благочестивые обычаи в семье, особые предметы, окружавшие ребенка дома, воспоминание о первом детском впечатлении от церкви; окружение ребенка вне семьи, религиозность сверстников ребенка; наличие верующего окружения во время взросления и сохранение связи с ним во взрослом возрасте; религиозное воспитание вне семьи (воскресная школа, значимые другие); оценка полученного воспитания и/или своих усилий по воспитанию (в зависимости от статуса информантов).

Всего было проведено 25 интервью. Из них — 14 с православными верующими и 11 — с протестантами (всего 14 женщин и 11 мужчин). Общее число информантов, являющихся верующими родителями (ВР), составило 8 и 6 соответственно, детьми верующих родителей (ДВР) — 6 и 6 соответственно (из них воспитывают своих детей 3 и 4 соответственно). Продолжительность интервью составила от 20 минут до 2,5 часов (среднее — 60 мин). Средний возраст информантов — 44 года (к ДВР относятся в основном тридцатилетние).

Полученная от респондентов информация может быть разделена на два основных вида, которые мы условно назовем воспоминания и описания. Информацию первого вида мы получали при рассказе информантами о родительской семье, своих отношениях с родственниками, восприятии ими в детстве религиозной веры. Воспоминания — ретроспективные данные, интерпретация которых должна осуществляться критически, с учетом того, что на репрезентацию прошлого жизненного опыта оказывает сильное влияние актуальное состояние человека, сама коммуникативная ситуация интервью, а также искажения, связанные с биографической памятью. Описания дают информацию о событиях настоящего или совсем недавнего прошлого (воспитание собственных детей в меньшей мере подвергается аберрации), тем не менее, описываемый опыт может быть не вполне осознан информантом (в основном мы имеем дело с первой репрезентацией в момент интервью), а также представлен в социально-одобряемом ключе. Понимая эти ограничения полученных материалов интервью, мы постарались описать стратегии и формы передачи религиозности от верующих родителей детям, выявить различные типы и стили семейного религиозного воспитания, а также определить факторы, влияющие на процесс религиозной социализации детей.

Предварительные результаты анализа интервью подтверждают наличие нескольких типов трансляции религиозной культуры в семьях верующих. Основанием для выделения типов являются степень религиозности родителей в период воспитания своих детей и воцерковленность их детей в настоящее время. Один из основных выявленных типов связан с успешной первичной религиозной социализацией детей, чья воцерковленность сохраняется и во взрослом возрасте, поскольку подкреплялась на протяжении жизни собст-

венным интересом к вере и позитивными отношениями с родителями. У детей, относящихся ко второму, также распространенному типу, с возрастом, напротив, уменьшилась степень практической религиозности, что связано также с заложенным в детстве воспитанием: *«Вот даже сейчас старший сын не ходит с нами, не посещает церковь. Я не знаю, с чем это связано. Может быть потому, что он никогда не воспитывался вот так с рождения с этим (прим. — в отличие от младшего)»*. (Ж., 42 г.).

Данные интервью свидетельствуют в пользу утверждения о том, что семейный фактор в религиозной социализации играет более значимую роль, чем влияние сверстников и школы (общеобразовательной и/или воскресной): *«15 лет я рос в атмосфере такой семейной системы посещения храма, общения со сверстниками в церкви и среди, скажем так, православных семей. Поэтому походы в храм для меня были неким стандартным моментом. Это не было осмысленным (хождением), но это не было и таким сильным принуждением. Была как традиция: суббота, воскресенье, праздники — в храм»*. (М., 23 г.).

Многие сегодняшние верующие родители приходили к вере в сознательном возрасте. Однако, свое взросление в неверующих семьях информанты не оценивают как недуховное вообще: *«То есть как бы не совсем пустое место. Хотя мама неверующая, но мне казалось, что мама такая правильная женщина, знала какие-то простые такие истины...»* (М., 53 г.); *«Как бы там ни было, воспитывали нас... по христианским заповедям. Не красть, не убить, не обманывать. Не обьясняя»* (Ж., 56 л.). Воспитание детей в семьях, где не было единства по вопросам веры (т.е. верующим был один из родителей), немногим отличалось от воспитания в неверующих семьях. И в тех и в других воспитание строилось на *«просто хорошей детской литературе»* (Ж., 37 л.).

Нами было зафиксировано, что религиозная социализация происходит не только по постфигуративному типу (от родителей к детям), но и по префигуративному (от взрослых верующих детей к их родителям). Феномен обратного влияния детей на религиозность родителей (обратная вертикальная трансмиссия) зафиксирован в тех семьях, где родители положительно восприняли выбор религии своими детьми. В этих случаях, также как и в религиозном воспитании детей, может играть ключевую роль духовное моделирование — восприятие родителями позитивного опыта их детей. Если родители и не становились верующими, то приятие ими новой идентичности ребенка было обусловлено терпимой, начитанной, просвещенной атмосферой: *«Что-то (там) есть... Бог есть... вот в такой среде я воспитывался. Отчим не был против — он был грамотный человек, журналист. И понимал политику. Знал, что президенты США баптисты. Поэтому не видел ничего зазорного»* (М., 43 г.).

Оценивая усилия верующих родителей по передаче религиозности, дети отмечают, что те передали им не больше, чем могли в силу своего опыта. Некоторые информанты-ДВР посещали воскресную школу вместе со своими родителями: *«Мы ходили в школу воскресную. Думаю, год мы наверно, ходили. Не он лично (младший сын), а мы все ходили. Там школа была не детская»* (Ж., 42 г.); *«Мы там (в воскресной школе) особо ни с кем не дружили. Там не было детей. Мы сидели с мамой вместе и с папой»* (Ж., 33 г.).

Верующие родители часто создают для своих детей «концентрированную» среду (религиозные лагеря, школы). Однако, объем теоретических и практических

знаний, полученных в воскресной школе, у всех индивидуален, равно как и продолжительность учебы (у православных она, как правило, небольшая — год-два, редко кто закончил полный курс).

Анализ интервью позволяет утверждать, что духовное моделирование является одним из значимых механизмов передачи и освоения религиозности. Опыт нашего исследования указывает на то, что подростки и молодежь обращают внимание на духовные модели в том случае, если и родители уделяют им свои ресурсы (внимание, время): *«Ты хочешь велосипед? Великолепно! Давай за это молиться! И когда мы начинаем за это молиться, мы видим чудеса. И уже мне ему не надо говорить, что Бог есть»* (М., 53 г.).

По словам самих молодых верующих, мотивация «срабатывает» не в контексте проповеди о важности чего-либо, не как призывы делать что-то хорошее, а когда молодым людям уделяется искреннее внимание и происходит совместная деятельность (как в семье, так и в церкви). Мотивация во многом формируется в сотрудничестве, когда взрослые делают с детьми или подростками что-либо вместе при последующем постепенном «делегировании полномочий» (т.е. сначала взрослые делают с детьми что-то сообща, а потом не боятся доверять им делать это самостоятельно).

Наличие авторитетного образца, который рассматривается родителями как сам собой разумеющийся, не будет означать его безусловное восприятие молодым поколением. Многие молодые люди теряют интерес к религии родителей, если те не проводят с ними время, не разговаривают на религиозные темы, не вовлекают их в различные формы деятельности на добровольных началах. Наиболее распространенное время ухода из церкви независимо от конфессии приходится на подростковый и юношеский возраст. Для подростков характерно «выпадение» из церковной жизни по причине чрезмерной загруженности в школе. При дальнейшем продолжении образования, начале самостоятельной жизни, материальном обеспечении себя в возрасте 18-25 лет также возможен уход из церкви. Попытка влияния родителей на их взрослых детей может сохраняться и в дальнейшем, распространяясь на новые сферы их жизни (например, создание семьи). В такой период, как признавались некоторые молодые люди, у них происходит процесс переосмысления ценности веры и церкви. Некоторые уходят, так или иначе понимая, что были в церкви, потому что родители говорили «так надо», но не сумели мотивировать дальнейший духовный рост: *«Где-то в период с 15 до 21 года был такой момент вступления в более осознанную жизнь. Я стал немножко смотреть уже не с позиции родителей, а с позиции собственной, насколько я уверен в том, что я хожу (в церковь). И наверно ближе к 21 году это уже приобрело такую четкую осознанность, и я стал понимать, что мне это нужно»* (М., 23 г.).

Обращает на себя внимание, что родители возлагают надежду на заложенный ими «фундамент» как потенциальный ресурс, благодаря которому их взрослые дети смогут рано или поздно вернуться к вере и церкви: *«Они (наши дети) все таки выросли порядочными людьми. Им удалось, видимо, по примеру нашей, я надеюсь,... создать хорошие семьи. У них правильное отношение к браку, к детям. Если это учитывать, то мы не зря прожили жизнь»* (Ж., 60 л.); *«А потом как отрезало... Но все равно перекрестятся. Все равно осталось это... Это остается, с детства особенно»* (Ж., 56 л.). Получившие религиозное воспитание в семье, также рассматривают его как важное основание: *«Просто я уже на опыте знаю, что значит быть право-*

славным. Единственно, узнав, что такое православие, я бы выбрала (только его)» (Ж., 33 г.). А информанты, временно отходившие от церкви, описывают свой приход в церковь именно как возвращение: «Ну, собственно, я вернулась с того момента, когда я забеременела, потому что у меня были очень серьезные проблемы... И как-то, видимо, понимая, что, кроме Бога, мне никто не поможет, я и вернулась» (Ж., 37 л.).

Воспроизведение молодыми духовных моделей старшего поколения связано с изменением не религиозных, а культурных ценностей в российском обществе. Например, для старшего поколения баптистов была характерна проповедь смирения, вреда гордыни и пр. Живя в современных социальных условиях, представители молодого поколения видят, что без самопродвижения, уверенности в себе в современном мире сложно чего-либо добиться. Таким образом, если воспроизведение модели и происходит, то сопряжено оно с определенным переосмыслением смирения. Наряду с ориентацией на ценности достижения также на молодых людей оказывает влияние и прагматизм: если в советское время баптисты не стеснялись собственной идентичности, несмотря на давление и неприятие со стороны общества, то некоторые молодые христиане сегодня уже не решаются идентифицировать себя с той церковью или религиозной группой, которая не пользуется уважением.

Мотивация как процесс духовного моделирования также играет весьма значимую роль для восприятия молодым поколением духовных образцов. Убеждения со стороны родителей, взрослых, что «надо молиться» или «надо идти в церковь» просто потому, что «надо» не оказываются необходимыми и достаточными аргументами: «Мне кажется, была все таки ошибка или нет с ее стороны... (нужно) именно встать, прийти, исповедаться, причаститься, уйти. ... Мама спокойна — и нормально. Меня это не устраивало. Я поняла, что... так я себя вести не хочу, а как по-другому, я не понимала» (Ж., 37 л.). Православные родители, как правило, делали акцент на поведении своих детей в храме, на житиях святых, содержании праздников. Таким образом, у ДВР понятие о таком элементе духовной жизни, как богослужение и его смысл, при первичной социализации зачастую отсутствовало. Социализируясь как христиане (зная «техническую сторону», по словам нашей информантки), дети не всегда становились христианами. Но могли ими стать уже в сознательном возрасте, в ходе вторичной социализации (узнавая альтернативные точки зрения товарищей по обучению или осваивая роли супругов, родителей).

Религиозная вера, как и какой-либо другой навык (умение играть на музыкальном инструменте, разбираться в литературе и т.п.), не может быть непосредственно передана от старшего поколения младшему, поскольку она является личным достоянием человека, культурой в изначальном смысле этого слова. Трансмиссия веры становится возможной через создание определенных условий в семье, благодаря которым дети могут освоить соответствующие опыт, знания, навыки. Этому процессу может способствовать и «объективированный капитал» семьи — семейная икона, Библия. В целом же успешность этой передачи веры зависит от ряда факторов: единство родителей в вопросах веры, социально-психологический климат семьи (нормальные детско-родительские отношения); объем, регулярность и продолжительность усилий по сознательному религиозному воспитанию своих детей.

К критериям успешной религиозной социализации в социальном плане, на наш взгляд, можно отнести ве-

рующий круг общения. Спустя время некоторые родители переоценивают свои попытки создать среду из верующих своим детям. Не будучи хорошо отлаженной системой, общеобразовательные школы с религиозным уклоном и лагеря не оправдали себя. На это обратили внимание православные родители: «Какую-то православную среду пытались им создать, не вдаваясь в качество этой среды. Отпустила А. (старшего сына) со скаутами с В. (младшим сыном) шестилетним! Вот нормальная была мать?! Ну как же, а такое доверие! Детки там были разные: из православных семей и из трудных. Трудные покупали водку в городе и тащили её в лагерь. И вот А. рассказывал, как он, бедный, там боролся: водку выливал. В общем, воцерковлялись...» (Ж., 56 л.); «Старшие дети даже учились в православной гимназии, но они там немножко наоборот... отворотилось... перестали ходить. Там свои моменты были... до сих пор воспоминания такие остались, что...» (Ж., 56 л.).

Тем не менее, поддержание общения со сверстниками после окончания периода обучения в воскресной школе или ином подобном коллективе, независимо от его продолжительности, будет свидетельствовать о довольно успешной передаче веры. В современных реалиях это общение может быть опосредованным — через соцсети. Правда, необходимо отметить, что в основном православные родители с трудом могут назвать верующих сверстников своих детей вне храма, в отличие от евангельских христиан.

К кругу общения во время воспитания в семье теоретически относятся крестные родители, обязательные при православном крещении детей. Но у тех информантов, кто воспитывался в перестройку, институт восприимчивости не выполняет свои функции: часто крестными становились случайные люди (буквально, кто в момент совершения таинства оказался в храме, либо нецерковные знакомые) или родственники (например, бабушка). Общение с последними было семейно-бытовым, а не духовным. Таким образом, о значительном влиянии крестных родителей при социализации ДВР на материалах нашей выборки говорить не приходится.

Дети на этапе первичной социализации в раннем возрасте еще не принимают во внимание возможность разных картин мира, отличных от усвоенной в семье. Отсюда столкновения, первые расстройства от непонимания: «Когда (старший сын) в садик ходил, и мы с ним говорили на такие темы, конечно, он пришел домой такой весь расстроенный. Воспитателя спрашиваю, что случилось. — Так они подрались. — Да что Вы, никогда не дрался! А из-за чего подрались? Кто-то сказал, что мы произошли от обезьян. А Г. сказал: нет, мы от Бога!» (Ж., 42 г.).

Переоценке у верующих родителей подвергается не столько содержание, сколько использованные ими приемы религиозного воспитания, в том числе в отношении старшего ребенка (в сравнении с младшими, особенно если разница в их возрасте значительна). Мы уже упоминали о том, что социализация ДВР, рожденных в 1980-х годах, происходила почти всегда во время неопитности родителей. Воцерковление подразумевает принятие новой для индивида социальной (религиозной) идентичности. Оно сопровождается изменением жизни, а именно — привнесением в сферу повседневности религиозных практик. В эти серьезные изменения оказываются вовлеченными и дети: «Ретиво приобщали. Активность была излишней, я считала теперь. Дома я изводила их этим православным радио, которое не выключалось...» (Ж., 56 л.).

В нашем исследовании на материалах интервью мы

постарались описать различные факторы, которые в той или иной мере воздействовали на передачу религиозности. Как показало исследование, медиатором между религиозностью родительской семьи и религиозностью взрослых детей могут также оказываться как различные психологические факторы (в т.ч. личностные характеристики детей и родителей), так и особенности траектории жизни членов семьи. Учет этих обнаружений видится важным при формализованном количественном анализе религиозного воспроизводства. Качественное исследование дает возможность увидеть и описать большее число факторов, но из-за ограниченной выборки мы не можем строго судить о степени их влияния.

В целом, говоря о роли семьи в воспроизводстве религиозности у детей верующих родителей, в связи с транзитивностью российского общества и религии как социального института, можно предварительно утверждать, что религиозность родителей является скорее не детерминантой наследования веры, а определенным потенциалом, своего рода возможностью, которая может быть реализована молодым поколением либо нет.

Следует отметить, что существенным ограничением проведенного исследования является то обстоятельство, что мы описываем преимущественно положительный опыт религиозного воспитания в семье. В связи с этим мы специально не искали информантов, чьи дети покинули церковь и/или стали атеистами. Однако, при изучении воспроизводства религиозности важно учитывать и опыт людей, на которых отрицательно повлияло религиозное воспитание со стороны родителей, либо оказалось «неуспешным». В число наших информантов вошел только один ребенок верующего родителя, вышедший из церкви. Во время полевого этапа исследования, за исключением ещё одного случая, нам не удалось провести интервью с верующими родителями, чьи дети вышли из церкви или дистанцировались от нее. Это было обусловлено различными причинами, в том числе и отказом участвовать в исследовании. Тем не менее, изучение жизненного опыта и духовной траектории взрослых детей, которые перестали принадлежать какой-либо конфессии, либо сменили ее из-за влияния их верующих родителей или родственников, мог-

ло бы пролить свет не только на данную социальную проблему в среде верующих, но и имеющиеся лакуны в социологических теориях религиозного воспроизводства.

В дальнейших публикациях мы надеемся подробно описать процесс трансляции религиозности в семьях верующих, стратегии и формы передачи, обозначить различные типы и стили семейного религиозного воспитания и выявить особенности воспроизводства религиозной культуры в межконфессиональной перспективе.

## Литература

- Iannaccone L.R. Religious Practice: A Human Capital Approach // Journal for the Scientific Study of Religion. 1990. Vol. 29. No. 3. P. 297-314. doi: 10.2307/1386460
- Jatger M.M. and Breen R. A Dynamic Model of Cultural Reproduction // American Journal of Sociology. 2016. Vol. 121. No. 4. P. 1079-1115. doi: 10.1086/684012
- Okagaki L., Hammond K. A., Seamon L. Socialization of religious beliefs. Journal of Applied Developmental Psychology. 1999. Vol. 20. P. 273-294. doi: 10.1016/S0193-3973(99)00017-9
- Oman D., Thoresen C.E. Spiritual Modeling: A Key to Spiritual and Religious Growth? // The International Journal for the Psychology of Religion. 2003. Vol. 13:3. P. 149-165. doi: 10.1207/S15327582IJPR1303\_01
- Silberman I. Spiritual Role Modeling: The Teaching of Meaning Systems // International Journal for the Psychology of Religion. 2003. Vol. 13:3. P. 175-195. doi: 10.1207/S15327582IJPR1303\_03
- Stolz J. Explaining religiosity: towards a unified theoretical model // British Journal of Sociology. 2009. 60(2). P. 345-376. doi: 10.1111/j.1468-4446.2009.01234.x
- Van de Werfhorst H.G., Hofstede S. Cultural Capital or Relative Risk Aversion? Two Mechanisms for Educational Inequality Compared // British Journal of Sociology. 2007. Vol. 58. P. 391-415. doi: 10.1111/j.1468-4446.2007.00157.x
- Александр Дж., Смит Ф. Сильная программа в культуросоциологии // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 2. С. 11-30.
- Бандура А. Теория социального научения. СПб.: Евразия, 2000. 320 с.
- Бурдые П. Формы капитала // Экономическая социология. Том 6. № 3. 2005. С. 60-74.
- Рощина Я.М. Роль религии в жизни россиян / Вестник Российского мониторинга экономического положения и здоровья населения НИУ ВШЭ (RIMS-HSE). Вып. 8 [Электронный ресурс] / отв. ред. П. М. Козырева. М.: Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики», 2018. С. 100-112.

## «Well, were going to church...»: religious socialization in family following the interviews with believers and their children

**Konstantin S. Divisenko** - PhD (Sociology), Senior Researcher, Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation. e-mail: k.divisenko@socist.ru

**Alexei E. Belov** - Associate Researcher, Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation. e-mail: alexeibelov2001@gmail.com

**Olga V. Divisenko** - Associate Researcher, Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation; lecturer, Military Academy of Signal Corps, Saint Petersburg. e-mail: olga.tupahina@gmail.com

**Abstract:** Religiosity reproduction in religious families is a new and understudied area in modern Russian sociology. Due to the growth of the number of Russian believers in second and third generation, it has become possible to study the religiosity phenomenon not merely as a result of personal religious conversion, but as a consequence of cross-generational translation within families as well. The article presents the results of the empirical study of religiosity reproduction on religious families. Following the materials of the interviews (n=25) of religious persons (Orthodox and Protestant), the article describes various factors that to one degree or another, impact the religiosity transmission from parents to their children. One may state that in process of religious socialization family plays a more significant role than

peers, Sunday school attendance, etc. It has been found that the level of enchurchment of adults is also connected to how they inherited their parents' models and styles of intrafamilial relations during their childhood.

**Key words:** religious socialization, churching, Orthodoxy, Protestantism, sociology of religion, religious transmission, intergenerational interaction  
doi:10.33491/telescope2019.304

### References

- Alexander J., Smith F. Sil'naya programma v kul'tursotsiologii [A Strong Program in Cultural Sociology]. *Sotsiologicheskoye obozreniye* [Sociological Review]. 2010. Vol. 9. No. 2. P. 11-30 (in Russian).
- Bandura A. Teoriya sotsial'nogo naucheniya [Social learning theory]. St Petersburg: Eurasia, 2000. 320 p. (in Russian).
- Bourdieu P. Formy kapitala [Forms of capital]. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* [Economic sociology]. Vol. 6. No. 3. 2005. P. 60-74 (in Russian).
- Iannaccone L.R. Religious Practice: A Human Capital Approach. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1990. Vol. 29. No. 3. P. 297-314. doi: 10.2307/1386460
- Jaeger M. M., Breen R. A Dynamic Model of Cultural Reproduction. *American Journal of Sociology*. 2016. Vol. 121. No. 4. P. 1079-1115. doi: 10.1086/684012
- Okagaki L., Hammond K. A., Seamon L. Socialization of religious beliefs. *Journal of Applied Developmental Psychology*. 1999. Vol. 20. P. 273-294. doi: 10.1016/S0193-3973(99)00017-9
- Oman D., Thoresen C. E. Spiritual Modeling: A Key to Spiritual and Religious Growth? *The International Journal for the Psychology of Religion*. 2003. Vol. 13. Issue 3. P. 149-165. doi: 10.1207/S15327582IJPR1303\_01
- Roshchina Ya. M. Rol' religii v zhizni rossiyan [The Role of Religion in the Life of Russians]. [The Bulletin of the Russian Monitoring of the Economic Situation and Public Health of the Higher School of Economics (RLMS-HSE)]. 2018. Issue 8. P. 100-112 (in Russian). doi: 10.17323/978-5-7598-1825-0\_100-112
- Silberman I. Spiritual Role Modeling: The Teaching of Meaning Systems. *International Journal for the Psychology of Religion*. 2003. Vol. 13. Issue 3. P. 175-195. doi: 10.1207/S15327582IJPR1303\_03
- Stolz J. Explaining religiosity: towards a unified theoretical model. *British Journal of Sociology*. 2009. Vol. 60. Issue 2. P. 345-376. doi: 10.1111/j.1468-4446.2009.01234.x
- Van de Werfhorst H. G., Hofstede S. Cultural Capital or Relative Risk Aversion? Two Mechanisms for Educational Inequality Compared. *British Journal of Sociology*. 2007. Vol. 58. P. 391-415. doi: 10.1111/j.1468-4446.2007.00157.x