



Религиозность в зеркале этнической и гендерной идентичности русских, тувинцев и алтайцев (на материалах исследования в Алтайском крае, республиках Тыва и Алтай)

Оксана Е. Ноинзина

Российский биотехнологический университет; Главный информационно-вычислительный центр

Министерства культуры Российской Федерации, Российской Федерации,

Светлана Г. Максимова, Дарья А. Омельченко

Российский биотехнологический университет, Российской Федерации



В статье оценивается религиозность мужчин и женщин в сочетании с их этнической и конфессиональной идентификацией в трех южносибирских регионах России: Алтайском крае, Республике Алтай, Республике Тыва. Использована методика «Шкала центральности религиозности» (CRS). Рассматривалась религиозность представителей трех этнических групп (русские, алтайцы и тувинцы) с позиций гендерного анализа и выделения пяти измерений религиозности (интеллектуальное, идеологическое, публичные и личные религиозные практики, религиозный опыт). Материалом анализа выступили данные авторского социологического исследования, проведенного в 2024 г.: в Алтайском крае ($n = 519$), Республике Алтай ($n = 462$), Республике Тыва ($n = 361$).



По результатам выявлены особенности в проявлении религиозности и мистических чувств мужчин и женщин. В том числе: более высокий уровень религиозности женщин конфессий доминирующих этносов — православных русских, тувинцев, придерживающихся идеалов буддизма, шаманизма либо их сочетания и последователей белой веры — алтайцев. По сравнению с русскими, тувинки и алтайки демонстрируют большую религиозность, значимость конструктов веры и сферы религиозного во внутренней духовной и внешней светской жизни, тогда как в содержании компонентов религиозности очевидны не только гендерные, но и этнически обусловленные различия.



Отмечена меньшая распространённость «истовой» веры женщин всех этносов и конфессий, по сравнению с мужчинами, вера женщин не так высоко религиозна, она, скорее, обнажается, приобретает особое значение в определенные моменты жизни женщины, тогда как мужчины более контрастны в своем выражении веры и приверженности к ней, их религиозность более тяготеет к полюсам степеней выраженности, а также мужчины чаще стараются демонстрировать свою религиозность, транслируя ее «вовне» — в пространство публичной жизни. Русские женщины существенно меньше тувинок и алтайек уверены в наличии направляющей руки Бога или высшей силы. Вместе с тем, тувинки и алтайки, в отличие от русских, существенно более склонны проявлять себя в сфере мистического и магического вне религии.

Ключевые слова: религиозность; индекс религиозности; гендер; идентичность; этнос; Республика Тыва; Алтай; Алтайский край; Республика Алтай; тувинцы; алтайцы; русские Тузы; русские Алтая

Публикация подготовлена в рамках проекта РНФ №24-48-03002 «Религиозные ландшафты российско-монгольского приграничья: институциональные и сетевые механизмы конструирования религиозной и этнической идентичностей и безопасности в условиях постсекулярной реальности».



Для цитирования:

Ноинзина О. Е., Максимова С. Г., Омельченко Д. А. Религиозность в зеркале этнической и гендерной идентичности русских, тувинцев и алтайцев (на материалах исследования в Алтайском крае, республиках Тыва и Алтай) // Новые исследования Тувы. 2025. № 3. С. 296–316. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.18>



Ноинзина Оксана Евгеньевна — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник лаборатории фундаментальных и прикладных исследований Российского биотехнологического университета; заместитель руководителя Управления статистики и аналитики федерального государственного бюджетного учреждения «Главный информационно-вычислительный центр Министерства культуры Российской Федерации». Адрес: Россия, г. Москва, 125080, Волоколамское ш., д. 11. Эл. адрес: noe@list.ru

Максимова Светлана Геннадьевна — доктор социологических наук, профессор, заведующий лабораторией фундаментальных и прикладных исследований Российского биотехнологического университета. Адрес: Россия, г. Москва, 125080, Волоколамское ш., д. 11. Эл. адрес: svet-maximova@yandex.ru

Омельченко Дарья Алексеевна — кандидат социологических наук, доцент, старший научный сотрудник лаборатории фундаментальных и прикладных исследований Российского биотехнологического университета. Адрес: Россия, г. Москва, 125080, Волоколамское ш., д. 11. Эл. адрес: daria.omelchenko@mail.ru



Religiosity in the Mirror of Ethnic and Gender Identity Among Russians, Tuvans, and Altaians (Based on Research Materials from Altai Krai, Republic of Tuva, and Altai Republic)

Oksana E. Noyanzina

Russian Biotechnological University; Main Information and Computing Center
of the Ministry of Culture of the Russian Federation, Russian Federation,

Svetlana G. Maksimova, Darya A. Omelchenko

Russian Biotechnological University, Russian Federation

The article assesses the religiosity of men and women in relation to their ethnic and confessional identification within three South Siberian regions of Russia: Altai Krai, Altai Republic, and the Republic of Tuva. The study employs the Centrality of Religiosity Scale (CRS). The religiosity of representatives of three ethnic groups (Russians, Altaians, and Tuvans) is examined from a gender analysis perspective and through the identification of five dimensions of religiosity (intellectual, ideological, public and private religious practices, religious experience). The analysis draws upon data from an original sociological study conducted in 2024 in Altai Krai ($n=519$), Altai Republic ($n=462$), and Tuva ($n=361$).

Distinct characteristics were identified in the manifestation of religiosity and mystical feelings among men and women. A higher level of religiosity was observed among women belonging to the dominant ethnic confessions: Orthodox Russians; Tuvans, adhering to Buddhist, Shamanistic, or syncretic beliefs; and White Faith (Ak Jang) Altaians. Compared to Russian women, Tuvan and Altai women demonstrate greater religiosity, the significance of faith constructs, and the role of the religious sphere in both internal spiritual and external secular life. The content of religiosity components reveals not only gender-based but also ethnically conditioned differences.

There is a lower prevalence of "fervent" faith among women of all ethnicities and confessions compared to men. Women's faith is generally less overtly religious, becoming especially significant at certain points in their lives. In contrast, men's expression of faith and attachment to it is more polarized, and men are more likely to publicly demonstrate their religiosity.

Russian women are significantly less likely than Tuvan and Altai women to be confident in the presence of a guiding hand of God or a higher power. Tuvan and Altai women, in contrast to Russians, are much more inclined to manifest themselves in the mystical and magical spheres outside of religion.

Keywords: Religiosity; religiosity index; gender; identity; ethnicity; Republic of Tuva; Altai; Altai Krai; Altai Republic; Tuvans; Altaians; Russians of Tuva; Russians of Altai

The publication was prepared within the framework of the Russian Science Foundation project No. 24-48-03002 «Religious Landscapes of the Russian-Mongolian Border Region: institutional and network mechanisms for Constructing religious and ethnic identities and security in a post-secular reality»



For citation:

Noyanzina O. E., Maksimova S. G. and Omelchenko D. A. Religiosity in the Mirror of Ethnic and Gender Identity Among Russians, Tuvans, and Altaians (Based on Research Materials from Altai Krai, Republic of Tuva, and Altai Republic). *New Research of Tuva*, 2025, no. 3, pp. 296-316. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.18>



NOYANZINA, Oksana Evguenievna, Candidate of Sociology, Senior Researcher, Laboratory of fundamental and applied research, Russian Biotechnological University; Deputy Head, Department of Statistics and Analytics, Main Computing Center, Ministry of Culture of the Russian Federation. Postal address: 11, Volokolamskoye Highway, 105066, Moscow, Russian Federation. E-mail: noe@list.ru

ORCID: 0000-0002-1252-6021

MAXIMOVA, Svetlana Guennadieva, Doctor of Sociology, Professor, Head, Laboratory of fundamental and applied research, Russian Biotechnological University. Postal address: 11, Volokolamskoye Highway, 105066, Moscow, Russian Federation. E-mail: svetmaximova@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-4613-4966

OMELCHENKO, Daria Alexeevna, Candidate of Sociology, Associate Professor, Senior Researcher, Laboratory of fundamental and applied research, Russian Biotechnological University. Postal address: 11, Volokolamskoye Highway, 105066, Moscow, Russian Federation. E-mail: daria.omelchenko@mail.ru

ORCID: 0000-0002-2839-5070



Введение

Современный мир отличителен не только процессами глобализации, рассеивания традиционности и традиционного образа жизни, появления целого набора ценностных универсалий, но и тем, что ранее казавшиеся устойчивыми ориентиры, ценности, картины мира, представления о сложившемся «порядке вещей» стали зыбкими, их контуры размылись, а культурные и духовные константы утратили значение, их смысл и содержание стали не просто неустойчивыми, а, скорее, «вывернутыми наизнанку» смыслами. В ряду этих трансформаций последних лет идентичность не только проблематизировалась, как, например, ранее мы отмечали в наших работах (Максимова и др., 2015), а мультилицировалась, стала (как сама, так и ее базовые характеристики) флюидной, базовые, казавшиеся инвариантными идентичности (семейные (родительские), гендерные, гражданские, национальные, духовные, и прочие), начали разнонаправленно меняться, порой не единожды в течение короткого промежутка времени.

Один из распространенных в науке вариантов толкования глобализации опирается на идеи унификации как более простого формата интеграции. Именно в этом варианте продуцируются множественные угрозы культурам, национальным интересам, этнической и конфессиональной идентичности. В условиях кризиса идентичностей отрицание уникального духовного, культурного наследия вследствие необходимости создания универсальных (или унифицированных) ценностей очевидно не может выступать основой решения этой проблемы, а проблематика религиозности населения существенно актуализируется (Abdel-Khalek, Lester, 2013; Ngamaba, Soni, 2018; Perveen, Mehmood, Yasin, 2017; Sultan, Kanwal, Hussain, 2020; Vang, Hou, Elder, 2019; Villani et al., 2019; Zahoor et al., 2021; Unterrainer, Lewis, Fink, 2014; Wixwat, Saucier, 2021), вместе с тем, вопросы связи религии, религии и религиозности с индивидуальными и социальными характеристиками недостаточно изучены, и до сих пор такое взаимовлияние не очевидно.

В ряду таких исследований — множество работ, посвященных особенностям и характеру взаимоотношения и взаимосвязи разных типов идентичности в сочетании с религиозной, особенно — этнического измерения идентичности (или синтеза в форме энтноконфессиональной идентичности). Несомненно, этническая и религиозная идентичности во многом взаимообусловлены, как и, например, связаны с национально-гражданской идентичностью (Шахбанова, 2021). Вместе с тем религиозная идентичность и ее выраженность описываются в том числе и через понятие религиозности личности, которое еще более размыто в современной науке и не имеет общепринятого подхода к толкованию и измерению (см., например: Davie, 2004; Glock, 1962; Hill, Hood, 1999; Huber, Ackert, Scheiblich, 2020; Богачев, 2016; Дивисенко К., Дивисенко О., 2017; Лебедев, 2020; и др.).

Сказанное приводит нас к рассмотрению концепта религиозности, который лежит вне проблемного поля религии, а также к описанию индикаторов и измерений религиозности. Отметим лишь то, что концепт религиозности не менее многозначен, спорен, как и само рассмотрение его в контексте изучения религиозной идентичности (Эрвье-Леже, 2015; Смирнов, 2015).

Общим для многих подходов является признание того факта, что религиозность в современном обществе амбивалентно является одной из важных характеристик социального поведения индивидов и способна выступать в качестве важного фактора жизни общества (Berger, 1974), «атакуя», по выражению С. Д. Лебедева, секуляризованный современный мир извне и изнутри» (Лебедев, 2020). Именно этот факт побуждает ученых, при поиске критерииев и типологий религиозности ориентироваться на определение границ между миром секулярного и религиозного. Наряду с этим вопросом, ставятся задачи разграничения носителей и проводников религиозности, учета факторов профессиональной этики, экономического поведения, поиска корреляций с семейными, демографическими, политическими, иными установками и социальными характеристиками личности (Lenski, 1961; Reitz, Asendorpf, Motti-Stefanidi, 2015; Богачев, 2015; Борисова, Павлюткин, 2019), измерения составляющих религиозности, их эмпирической интерпретации, а также интегральной стратегии измерения религиозности (Бреская, 2011; Хлопкова, 2020).

Необходимо отметить, что при определении критериев религиозности важно разделять ее конфессиональное и светское понимание (где в первом случае на первый план выходят сакральные, а во втором — эмпирические индикаторы), проводить оценку религиозных позиций (относительно близости индивида к сакральному), выявить референтные позиции (источники и объекты религиозных чувств или, по М. Веберу, «религиозные виртуозы» как те субъекты, которые официально «объявляют»



высшую волю), оценку религиозных традиций, профанных характеристик религиозности (например, соотнесение с религиозности и социального статуса, отнесение к референтной группе или культурно-символическому пространству, границы с другими религиями, светским государством, профанной моралью и наукой (по Ю. Хабермасу), взаимодействие с «большим обществом» (по М. Веберу). Е. Гришаева (Гришаева, 2018) предлагает в состав индикаторов включать ценности и цели религиозного сообщества, определяемые его доктриной, С. Лебедев (Лебедев, 2020) — параметры и выраженность различий между верующими и неверующими, представителями разных вероисповеданий (конфессий), ряд вполне обоснованных и закономерных индикаторов, предложенных разными авторами, можно продолжить. Например, гендер как социальный конструкт не может не опираться на традиционализм и религиозные воззрения (Acevedo, Shah, 2015; de Vaus, McAllister, 1987; Li, Liu, 2021; Roberto et al., 2020; Stark, 1996).

Таким образом, вопросы взаимосвязи социокультурных, этнических и иных характеристик индивидов, в том числе раскрытия особенностей идентичности этноса, сопряженной с религиозными практиками и религиозностью, в целом формирование диалога культур (Попков, Тюгашев, 2020, 2022) довольно часто становятся предметом интереса ученых.

В связи с этим целью данной статьи является оценка религиозности мужчин и женщин в сочетании с их этнической и конфессиональной идентификацией, проведенная на данных социологических исследований, полученных в Алтайском крае, республиках Тыва и Алтай.

Основой для достижения поставленной цели стали эмпирические материалы социологического исследования, проведенного в 2024 г. в трех регионах Сибирского федерального округа — Алтайском крае ($n = 519$, 61,4% женщин и 38,6% мужчин), Республике Алтай ($n = 462$, 59,1% женщин и 40,9% мужчин), Республике Тыва ($n = 361$, 75,6% женщин и 24,4% мужчин). Ключевой идеей базового исследования было изучение особенностей формирования религиозности населения приграничных Монголии территории Южной Сибири. Помимо приграничного положения, отбор регионов определялся спецификой социокультурных особенностей, отражающих религиозную композицию пространства региона, а также особенностями этнодемографического состава. Для каждого региона была рассчитана квотная выборка, квотируемые признаки — пол, возраст и место проживания респондентов (городское или сельское поселение).

Авторами данной статьи в ходе исследования в южносибирских регионах получен эмпирический материал, изучение которого позволило увидеть характерные гендерные и этнические маркеры религиозности населения, несмотря на иные акценты, ставшие основой планирования исследовательских работ. В качестве инструмента для оценки уровня религиозности использована методика «Шкала центральности религиозности» (Хубер и Хубер, 2018).

Методика исследования

Первичная эмпирическая информация собиралась посредством метода онлайн-опроса в сочетании с индивидуальными интервью на основе структурированной анкеты. Репрезентативность данных обеспечивалась контролем квот, а также диверсификацией способов рекрутинга респондентов (личные рассылки по электронной почте и социальным сетям, размещение информации на публичных виртуальных площадках и в официальных источниках). К участию привлечены жители в возрасте от 18 до 75 лет.

В Алтайском крае большинство участников исследования являлись русскими и традиционно относили себя к православию, прочие этнические и религиозные идентификации представлены незначительно. В этнических республиках Тыва и Алтай коренные этносы — тувинцы и алтайцы соответственно — представлены большинством. Всего по этнической принадлежности сформированы группы респондентов, в зависимости от распространенности в общей выборке (русские, тувинцы, алтайцы, смешанные (множественные) этнические идентификации, иные (в группу иных вошли более 40 единично встречающихся этносов и статистически нерепрезентативных для включения в анализ в качестве подвыборок), социальные и недифференцированные идентификации), однако, помимо трех вышеупомянутых, их численное представительство недостаточно для статистического анализа, поэтому в дальнейших расчетах эти группы исключены. Так, большинство в Алтайском крае — это русские (67,6%), социальные и недифференцированные (13,1%). В Республике Алтай — алтайцы (24,5%) и русские (45,2%), в Республике Тыва — тувинцы (67,9%).



Что касается конфессиональной принадлежности, для дальнейшего анализа сформированы следующие группы: «православные», «бурханисты» (в которую вошли представители «алтайской веры» (белой веры) и приверженцы бурханизма), «буддисты, шаманисты, либо приверженцы синкретизма» (направления, наиболее широко представленные в Республике Тыва, где синкретизм является уникальной особенностью конфессионального пространства республики), все прочие традиционные и нетрадиционные, а также группы не идентифицирующих себя с конкретной религией и церковью.

Следует отметить, что шаманизм присущ традиционной культуре тувинцев, является основой их быта и миропонимания, вместе с тем буддизм, тесно связанный с формированием государственности Тузы, укоренен в тувинском обществе не менее глубоко, а шаманистские боги присутствуют и в буддийском пантеоне. До сих пор основное количество верующих в Туве являются буддистами и шаманистами одновременно, прибегают к духовной помощи и ламы, и шамана, что сохраняет уже сформированный и сохраняющийся феномен синкретизма шаманизма и буддизма в Туве (Дашковский и др., 2021). Полученная картина этноконфессиональной идентификации вполне соответствовала официальной статистике¹. Таким образом, в рамках статьи рассматриваются только доминирующие и традиционные для каждого из регионов этнические идентификации в соответствии с религиозным самоопределением.

Прочие группы были в численном отношении ничтожно малы и исключены из анализа в рамках данной статьи, в отдельную группу вошли респонденты, считающие себя неверующими.

Для оценки уровня религиозности мы использовали методику «Шкала центральности религиозности» (далее – CRS), обоснованную и апробированную на примере 25 стран с участием более чем 100 000 респондентов (включая представителей России) профессором эмпирического исследования религии и теории межрелигиозной коммуникации Института эмпирического исследования религии (Университет Берна, Швейцария) Ш. Хубером и соавторами (Хубер Ш., Хубер О., 2018; Huber, Ackert, Scheiblich, 2020). В процессе планирования исследовательского инструментария принято решение использовать CRS-20, которая содержит по 3 вопроса для каждого измерения (интеллектуальное, идеологическое, публичные и личные религиозные практики, религиозный опыт), в дополнение к этому использованы 5 вопросов с учетом межрелигиозного характера исследования. Ответы на все вопросы были получены на основе пятибалльной шкалы оценивания (в случае необходимости осуществлялась перекодировка объективных частот в пятибалльные шкалы) (Хубер Ш., Хубер О., 2018). Проведена процедура по расчету общего шкального балла центральности религиозности (на основе деления суммы баллов по отдельным вопросам на количество вопросов) с целью получения итогового диапазона индекса CRS от 1,0 до 5,0 баллов. Ш. Хубером предложена следующая система пороговых отсечек для категоризации групп индивидов: «высоко религиозные» – от 4,0 до 5,0 баллов, «религиозные» – от 2,1 до 3,9 баллов, «нерелигиозные» – от 1,0 до 2,0 баллов.

На общей выборке осуществлены процедуры оценки качества полученной модели религиозности: психометрические характеристики показывают хорошие результаты на выборке каждого из регионов – корреляции между пятью основными изменениями религиозности варьируют от 0,515 в Республике Алтай до 0,797 в Алтайском крае. Важно заметить, что ни одно из конкретных значений не превышает корреляции с общим баллом ($\Delta_{\max} = 0,18$), все корреляции индекса центральности религиозности с его структурными компонентами находятся в зоне высоких и очень высоких корреляций, результаты факторного анализа позволили удостовериться, в пригодности полученных данных (значения меры адекватности выборки Кайзера-Мейера-Олкина (КМО) – [0,8; 0,9]) и теста сферичности Бартлетта (значения критерия свидетельствуют о нормальности распределения переменных и существенной их корреляции, $p = 0,0001$).

Для выявления самооценки уровня религиозности использовался вопрос: «Независимо от того, являетесь Вы последователем какой-либо религии или нет, скажите, пожалуйста, насколько религиозным человеком Вы себя считаете?» (оценивался на основе 10-балльной шкалы, для последующего сравнительного анализа была проведена агрегация оценок в трехбалльную шкалу).

Анализ гендерных различий проводился с применением статистического критерия χ^2 Пирсона, t-критерия для определения статистической значимости различий средних величин, однофакторного

¹ Итоги ВПН-2020. Том 5 Национальный состав и владение языками [Электронный ресурс] // Федеральная служба государственной статистики (Росстат). Официальный сайт. URL: https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата обращения: 11.09.2024).



дисперсионного анализа с использованием апостериорного теста Дункана. Отметим, что все гендерные различия для групп православных русских, тувинцев — буддистов и шаманистов, алтайцев — приверженцев бурханизма, оказались значимыми (χ^2 , $p < 0,001$).

Отдельно отметим, что оценки религиозности населения, проведённые в ходе анализа полученных данных на предшествующих стадиях исследования, продемонстрировали отсутствие статистически достоверных зависимостей от региона проживания респондентов, существенно более значимыми стали гендерные и этнические вариации выраженности религиозности и ее компонентов в группах опрошенных (Максимова и др., 2024). Так, региональные вариации в уровне религиозности оказались обусловлены численным доминированием определённых этнических групп на территории. Именно по этой причине в рамках статьи авторы приняли решение уделить внимание детальному анализу данных аспектов религиозности в разрезе этнических и гендерных групп в целом трех южносибирских регионов, а не их территориальной локации. Также заметим, что в описании результатов исследовании компоненты религиозности выделены согласно компонентам шкалы CRS.

Религиозность: результаты измерения и самооценки населения

Предваряя гендерный анализ полученных данных, отметим, что, как в самовосприятии, так и по итогам проведенной оценки на основе тестовой шкалы CRS, население всех регионов нельзя называть строго нерелигиозным, более того, в личных оценках уровень вовлеченности жителей в сферу сакрального довольно высок, и респонденты ощущают себя вполне погруженными в сферу религии и веры в целом. Вместе с тем, оценки на основе шкалы CRS маркируют скорее присутствие религиозных конструктов в сознании населения и в системе его идентификаций, однако большинство из этих конструктов не являются психологически релевантными. То есть, представители всех конфессий скорее становятся верующими «время от времени» (Хубер Ш., Хубер О., 2018). Явное же присутствие в системе религиозных конструктов высокой религиозности, согласно CRS, наиболее ярко выражено в группе исповедующих буддизм и шаманизм в Алтайском крае (10% высоко религиозных), тогда как в Туве доля высоко религиозных буддистов и шаманистов составила всего 3,4%. Доля высоко религиозных верующих составляет около 10% населения трех регионов, большинство же населения — это «эпизодически» верующие. Любопытно, что шкала CRS, в отличие от самооценок жителей, четко продемонстрировала объективное отсутствие конструктов, маркирующих высокую погруженность в вопросы религии и соответствующие практики в группе неверующих индивидов. При этом неверующие в Алтайском крае в 2,3% случаев называли себя высоко религиозными, как и 2% респондентов в Республике Алтай.

В личных представлениях верующие всех конфессий более склонны считать себя религиозными людьми, причем и высоко религиозными в том числе, что вполне закономерно, поскольку при самоидентификации каждый индивид выбирает, что лежит в основе степени его религиозности — религиозные практики, знание религиозных канонов, просто психологическое восприятие сакрального мира, и так далее, а шкала CRS уравновешивает, усредняет проявления религиозности, ориентируется на оценку в равной мере включенности и значимости для личности всех компонентов религиозности — как переживания религиозных чувств, так знания догматов и канонов веры, публичного и личного поведения в соответствии с религиозными предписаниями, внутренней духовной жизни, и так далее.

Следует отметить и то, что, согласно CRS, подлинно нерелигиозных индивидов меньше в рамках всех рассматриваемых конфессий, об этом говорят сами опрошенные — во всех четырех регионах в рамках всех конфессиональных предпочтений доля опрошенных, считающих себя нерелигиозными, в группе неверующих в два раза выше. А согласно значениям CRS, в группах неверующих присутствуют элементы религиозности, которые сами опрошенные, видимо, не идентифицируют вследствие их нереферентного характера. Единственное исключение здесь составили приверженцы бурханизма в Республике Алтай — здесь доли нерелигиозных (вернее тех, которые ассоциируют себя с бурханистами, но для которых сакральное не играет сколько-нибудь значимой роли в жизни) практически идентичны в рамках обеих шкал оценивания (таб. 1).



*Таблица 1. Уровень религиозности населения с разными религиозными идентичностями: CRS и самооценка, в %.
Table 1. Level of religiosity of population with different religious identities: CRS and self-evaluation, in %.*

Регион	Конфессиональная идентификация	Шкала	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
Алтайский край	православие	CRS	3,9	76,4	19,7
		самооценка	12,3	48,8	38,8
	буддизм, шаманизм, синкретизм	CRS	10,0	80,0	10,0
		самооценка	11,1	22,2	66,7
	неверующие	CRS	–	15,7	84,3
		самооценка	2,3	21,6	76,0
Республика Алтай	православие	CRS	7,6	78,8	13,6
		самооценка	21,5	51,3	27,2
	буддизм, шаманизм, синкретизм	CRS	–	87,5	12,5
		самооценка	28,6	46,4	25,0
	бурханизм	CRS	7,6	68,2	24,2
		самооценка	14,3	59,7	26,0
Республика Тыва	неверующие	CRS	–	17,7	82,3
		самооценка	2,0	12,1	85,9
	православие	CRS	5,9	76,5	17,6
		самооценка	21,1	42,1	36,8
	буддизм, шаманизм, синкретизм	CRS	3,4	81,4	15,3
		самооценка	33,0	43,7	23,3
	неверующие	CRS	–	33,3	66,7
		самооценка	–	26,9	73,1

Как видим, данные в отношении религиозности не имеют существенных вариаций в зависимости от региона проживания, а предварительный анализ на данных общей выборки показал, что религиозные идентификации населения в подавляющем большинстве случаев ассоциированы с этническими, хотя, конечно же, сказанное не является догмой, и мы можем наблюдать всю палитру конфессиональных предпочтений коренных жителей сибирских регионов (Дашковский и др., 2021).

Рассмотрим, каким образом согласно методике CRS, проявляется религиозность с позиций гендерного анализа. При этом обратим внимание, что с учетом вышесказанного, мы отказались от анализа в разрезе регионов исследования, уделив внимание этническим и гендерным группам (то есть, группа русских — это совокупная группа русских в республиках Тыва и Алтай, а также Алтайском крае, и так далее).

В целом по всей выборке женщины продемонстрировали более высокий уровень религиозности (2,5), чем мужчины (2,2), что характеризует религиозность опрошенных, причем такая ситуация описывает религиозность населения во всех регионах. Максимально выраженной, хотя и остающейся в границах средних значений («периодически верующие») оказалась религиозность населения Республики Тыва (2,7), причем как среди мужчин (2,6), так и женщин (2,9), то есть женщины в этой республике балансируют на грани высоко религиозного сознания и поведения. В Республике Алтай, при общем значении индекса религиозности в 2,5 балла, религиозность женщин в среднем находится на уровне 2,6 балла, а мужчин — 2,3, в Алтайском крае (среднее по выборке 2,4) женщины также более религиозны, чем мужчины — 2,5 балла, тогда как для мужчин значение индекса составило 2,2 балла.

Больше всего высоко религиозных женщин оказалось в группе православных алтаек — 25%, среди православных женщин же эта доля составила 4,1%, причем среди последователей традиционного для русских православия гендерных различий не выявлено — доля мужчин с высоким значением уровня религиозности составила 4,2%. При этом среди русских мужчин, тяготеющих к православию, подлинно нерелигиозных (согласно CRS) в два раза больше, чем среди женщин (21,5%, 11,4% женщин). А в группах неверующих русских мужчин и женщин получены схожие значения индекса.

Что касается нетрадиционных для русских конфессиональных идентичностей, более свойственных тувинцам и алтайцам, гендерные различия статистически незначимы. Среди тувинцев православные зафиксированы только в группе женщин, и все они отличаются средним уровнем религиозности, а традиционные для тувинцев конфессиональные предпочтения достоверно по-разному про-



являются у мужчин и женщин. При довольно незначительной доле как высоко религиозных мужчин, так и женщин-тувинцев, придерживающихся идеи буддизма, шаманизма или их сочетания (2,9% и 3,8% соответственно), соотношение подлинно нерелигиозных среди тувинцев среди мужчин и женщин неравномерно — почти четверть последователей традиционной веры тувинцев-мужчин (23,5%) на самом деле нерелигиозные, тогда как среди тех, в чьей жизни религия играет далеко не самое важное и определяющее значение, тувинок существенно меньше — всего 9,6%.

Обратим внимание еще на одну особенность тувинок — они более религиозны, чем русские и алтайцы, даже на уровне самоидентификации — только половина из тех, кто считают себя неверующими, на самом деле не показывают, согласно оценке компонентов индекса CRS, что элементы религиозного поведения или мировоззрения занимают хоть какое-то место в их жизни, а среди неверующих тувинцев — доля подлинно нерелигиозных сопоставима с неверующими русскими и алтайцами (87,5%).

Среди последователей идеи «белой веры», традиционных для алтайцев, высокая религиозность проявляется схоже, как в группах мужчин, так и женщин (5,6% и 5,9% соответственно), однако очевидны различия в группах нерелигиозных алтайцев: доля «поверхностных» верующих среди мужчин в три раза выше (33,3%), чем среди верующих алтаек (11,8%), элементы религиозности в той или иной мере присущи четверти неверующих алтаек (25%) и всего лишь 14,3% алтайцев (*таб. 2*).

Таблица 2. Уровень религиозности в соответствии с CRS, в %.
Table 2. Level of religiosity according to CRS, in %.

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	4,1	84,5	11,4
		мужчины	4,2	74,3	21,5
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	90,0	10,0
		мужчины	20,0	80,0	—
	бурханизм	женщины	—	100,0	—
		мужчины	—	—	100,0
	неверующие	женщины	—	15,5	84,5
		мужчины	—	11,0	89,0
тувинцы	православие	женщины	—	100,0	—
		мужчины	—	—	—
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	3,8	86,5	9,6
		мужчины	2,9	73,5	23,5
	неверующие	женщины	—	50,0	50,0
		мужчины	—	12,5	87,5
алтайцы	православие	женщины	25,0	50,0	25,0
		мужчины	—	75,0	25,0
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	80,0	20,0
		мужчины	—	100,0	—
	бурханизм	женщины	5,9	82,4	11,8
		мужчины	5,6	61,1	33,3
	неверующие	женщины	—	25,0	75,0
		мужчины	—	14,3	85,7



Таким образом, при признании того факта, что традиционные религиозные воззрения имеют большое значение в жизни именно тувинцев, как мужчин, так и женщин, во всех гендерных и этно-конфессиональных группах доли высоко религиозных индивидов сопоставимы. Наблюдается и тенденция в целом большей религиозности женщин всех трех этносов доминирующих в нашей выборке религий, преимущества в форме периодического обращения к религиозным идеям или поведенческим моделям, предписанным религией. Следует отметить еще один сделанный нами вывод. Несмотря на наличие конфессионального самоопределения, отказ от признания религиозности, неприятие идей ни одной из религий, да и самой концепции Бога (божественного), по значениям CRS мы видим, что когнитивные, эмоциональные или же поведенческие элементы религиозной личности, вкрапление религиозного мировоззрения свойственны индивидам, в большей мере женщинам. Верующие мужчины, как тувинцы, так и русские, и алтайцы, существенно чаще женщин не являются верующими в подлинном содержании этого явления, для мужчин вера чаще, чем для женщин имеет декларативный характер и не ассоциируется с образом жизни, помыслами и даже ритуальным поведением.

Компоненты религиозности

Как отмечалось выше, Ш. Хубером и соавторами (Хубер Ш., Хубер О., 2018; Huber, Ackert, Scheiblich, 2020) предложено измерение религиозности на основе шкалы CRS, состоящей из пяти субшкал для оценки ее компонентов (или измерений), которые авторы назвали: интеллектуальный, идеологический, компоненты публичных религиозных практик и личных религиозных практик, религиозный опыт). Такое деление не является новым, содержательно во многом пересекаясь с иными классификациями. Например, интеллектуальное измерение религиозности можно рассматривать как тождественное ее когнитивному компоненту, идеологическое – аффективному, религиозные практики – поведенческому, и так далее.

Интеллектуальное измерение религиозности

Интеллектуальная составляющая религиозности обращает нас к уровню информированности жителей регионов по вопросам религии и веры, знания догматов, священных текстов, а также способности к рефлексии о взглядах на трансцендентное и наращивании имеющейся информации. В целом по выборке значения этого субиндекса шкалы CRS варьируют в диапазоне средних баллов: в Алтайском крае – 2,4 балла, в Республике Алтай – 2,6 балла, в Республике Тыва – 2,8 балла. Во всех регионах женщины достоверно более информированы в вопросах веры и более склонны размышлять на соответствующие темы.

Знание ключевых аспектов веры довольно выражено как среди верующих, так и неверующих. Так, мы видим, что, например, даже среди неверующих русских величина индекса интеллектуального компонента религиозности присутствует в зоне высоких значений, причем высоко информированных мужчин больше – 2,7%, и в целом неверующие русские мужчины, как показали результаты исследования, в несколько большей степени знакомы с вопросами религии – в группе религиозных по данному компоненту 31,1% мужчин и 27,4% женщин. Русские женщины более склонны к получению и рефлексии религиозной информации несмотря на то, что доли высоко религиозных практически идентичны: в группе «интеллектуально» религиозных 64,5% русских женщин и 56,7% мужчин.

Для придерживающихся традиционных религиозных взглядов тувинок, что интересно, интеллектуальный компонент религиозности сместился в зону средней выраженности. Высоко религиозными в данном смысле являются 11,6% женщин и 17,1% мужчин, религиозными: 77,5% женщин и 54,3% мужчин. Это можно объяснить, в частности, тем, что тувинские женщины не погружены в каноны веры, но с учетом высокой религиозности в целом, компенсируют это религиозными практиками, религиозным опытом, то есть, другими гранями трансцендентного. Также отметим, что неверующую часть тувинцев, и мужчин, и женщин, отличает существенная погруженность в тематику божественного, по сравнению с православными. Причем неверующие тувинцы (и мужчины, и женщины) существенно реже задумываются по вопросам религии и в целом меньше думают о сакральном (87,5% не религиозны по данному компоненту), тогда как неверующие тувинки все-таки в большей части вовлечены в размышления о вере и божественном, владеют основами учения (44,4% нерелигиозных).

Среди верующих алтайцев женщины существенно в большей степени погружены в вопросы веры, среди них 12,5% высоко религиозны по данному компоненту, а 60% – религиозны, а половина (50%) мужчин-алтайцев, несмотря на отнесение себя к белой вере, не религиозны. Среди неверующих ал-



тайцев, как мужчин, так и женщин, ни один из респондентов не продемонстрировал высокую выраженность религиозности в когнитивном смысле (таб. 3).

*Таблица 3. Уровень выраженности интеллектуального компонента религиозности, в %.
Table 3. Level of expression of intellectual component of religiosity, in %.*

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	15,6	64,5	19,9
		мужчины	15,9	56,7	27,4
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	20,0	50,0	30,0
		мужчины	66,7	—	33,3
	бурханизм	женщины	—	100,0	—
		мужчины	—	—	100,0
	неверующие	женщины	0,6	27,4	72,0
		мужчины	2,7	31,1	66,1
тувинцы	православие	женщины	—	66,7	33,3
		мужчины	—	—	—
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	11,6	77,5	10,9
		мужчины	17,1	54,3	28,6
	неверующие	женщины	—	55,6	44,4
		мужчины	—	12,5	87,5
алтайцы	православие	женщины	10,0	50,0	40,0
		мужчины	—	50,0	50,0
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	66,7	33,3
		мужчины	—	75,0	25,0
	бурханизм	женщины	12,5	60,0	27,5
		мужчины	5,0	45,0	50,0
	неверующие	женщины	—	37,5	62,5
		мужчины	—	37,5	62,5

Таким образом, вне зависимости от конфессиональных предпочтений или же их отсутствия, население сохраняет погруженность в вопросы веры, имеет представление о гранях трансцендентного и понимает основы религии, особенности религиозных направлений. При этом, женщины в данные вопросы погружены в большей степени, чем мужчины, однако мы увидели большую информированность по вопросам религии русских женщин, как верующих, так и нет. У придерживающихся традиционных религий тувинок и алтаек интеллектуальный компонент религиозности не столь очевидно выражен. Возможно, это обусловлено самой спецификой традиционных религий, отсутствием широкого доступа к источникам информации, или же, напротив, религиозными традициями, предполагающими, что толкование вопросов веры должно осуществляться священнослужителями (шаманами, ламами).

Идеологическое измерение религиозности

Идеологический компонент религиозности индивида связан с наличием установок на веру в существование некой трансцендентной реальности, с которой можно установить связь самостоятельно, через священные предметы и места или священнослужителей и так далее. Измеряются также сила этого убеждения, вера в существование жизни после смерти, потустороннего и посюстороннего мира, реинкарнацию, высшую силы (или силы, или Бога, богов, божеств) как таковую, да и всего сакрального. Так, вера в божественное, существование Бога очень сильна среди русских, как мужчин, так и женщин, причем женщины в данном случае существенно более религиозны — половина русских женщин высоко религиозны (49,5%), тогда как среди русских мужчин высоко религиозных меньше — 38,4%. Обращает внимание и то, что 17,1% русских мужчин не верят в Бога — они не религиозны, тогда как среди женщин таких только 6,8%. То есть русские верующие женщины в большинстве своем уверены в существовании Бога и сакральной составляющей бытия. Доли неверующих русских, как и мужчин, так и женщин, одинаковы во всех группах по уровню религиозности.

Отметим, что и в группе верующих тувинцев (придерживающиеся буддизма, шаманизма либо их сочетания) нерелигиозных в идеологическом отношении мужчин и женщин практически столь-



ко же, сколько и в группе верующих русских: чаще это мужчины (17,5% нерелигиозных мужчин и 5,5% – женщин), однако тувинцы более религиозны, чем тувинки (48,6% высоко религиозных мужчин и 33,6% высоко религиозных женщин), которые чаще демонстрируют средний уровень выраженности этого компонента религиозности (66,7%).

Однако, обратим внимание, что неверующие тувинцы, будучи, по их оценкам, нерелигиозными людьми, почти в большинстве своем уверены в существовании высшей силы и божественной сути мира, причем среди тувинок такие убеждения существенно более распространены: только 11,1% неверующих женщин не религиозны. Возможно, вера в высшие силы, потусторонние миры и жизнь после смерти присуща менталитету тувинцев, несмотря на то, расценивают они свое поведение и мировоззрение как религиозное или нет. Так, 22,2% неверующих тувинок высоко религиозны и 66,7% – религиозны, а среди мужчин, которые не верят высшие силы, высоко религиозны в идеологической составляющей 12,5%, религиозны – 25%.

В отличие от тувинских мужчин, алтайские мужчины менее религиозны по оценкам в рамках данного субиндекса и уступают в мере своей религиозности алтайским женщинам: высоко религиозны 36,6% верующих алтайских женщин и только четверть алтайских мужчин, при этом среди мужчин этой этнической группы пятая часть не верят в существование божественного и сакральную жизнь. При этом неверующие алтайцы, в отличие от неверующих алтаек, разделились в оценках существования Бога – женщины скорее с этим не согласны (*таб. 4*).

Таблица 4. Уровень выраженности идеологического компонента религиозности, в %.
Table 4. Level of expression of ideological component of religiosity, in %.

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	49,5	43,6	6,8
		мужчины	38,4	44,5	17,1
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	30,0	70,0	–
		мужчины	66,7	16,7	16,7
	бурханизм	женщины	100,0	–	–
		мужчины	–	100,0	–
	неверующие	женщины	3,8	28,3	67,9
		мужчины	2,7	31,1	66,1
	православие	женщины	33,3	66,7	–
		мужчины	–	–	–
тувинцы	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	33,6	60,9	5,5
		мужчины	48,6	34,3	17,1
	неверующие	женщины	22,2	66,7	11,1
		мужчины	12,5	25,0	62,5
	православие	женщины	40,0	60,0	–
		мужчины	16,7	66,7	16,7
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	33,3	50,0	16,7
		мужчины	50,0	50,0	–
	бурханизм	женщины	36,6	61,0	2,4
		мужчины	25,0	55,0	20,0
алтайцы	неверующие	женщины	–	37,5	62,5
		мужчины	–	50,0	50,0



Таким образом, в проявлении идеологической составляющей религиозности выявлены как гендерные, так и этноконфессиональные особенности населения рассмотренных южносибирских регионов. У православных русских религиозность сильно сопряжена с верой в существование Бога и божественного, причем у женщин установки существенно более выражены. Тувинские мужчины в смысле восприятия и уверенности в существовании божественных сущностей более религиозны, чем женщины, тогда как тувинцы (и женщины, и мужчины) в целом ближе к восприятию сакрального мира; более того, даже неверующая часть тувинцев признают существование трансцендентного, видимо, не связывая наличие иных миров и преемственности цепочки жизни с религиозными воззрениями, что в данном случае, скорее, маркирует этнически окрашенные традиционные представления тувинцев. Алтайцы схожи с православными в том, что их вера тесно связана с уверенностью в существовании сакрального и божественного, при этом верующие алтайки в большей степени идентифицируют свою веру с этими установками, нежели алтайцы.

Любопытно посмотреть на эти данные с позиций основополагающих принципов религий и верований, имеющих наибольшее распространение в регионах Сибири. Так, вера в потустороннюю жизнь (как и вера в единого Бога и акт творения) является одной из вероисповедных формул христианства. Потусторонняя жизнь — это жизнь в идеальном мире (Царстве Небесном), который управляет Богом и наделен максимальным совершенством. Основой религиозно-философских представлений буддизма является восприятие жизни как почти бесконечного жизненного цикла и чреды бесчисленных перерождений, колесо которых вращается кармой как универсальным законом, которому подчиняются все существа, обреченные на бесконечную смену рождения и смерти. Только достижение нирваны как необъяснимого состояния отрешенности от всех желаний может ознаменовать цепочку перерождений. Представления о душе, смерти и загробной жизни входят в основу и шаманского мировоззрения. Предопределенная богами и духами, Небом смерть человека продолжается переносом в другой мир, где находятся его близкие и знакомые. При этом умершие могут влиять на живых, помогать или вредить им, потому с помощью шаманов с ними можно взаимодействовать, а также важно совершать обряды жертвоприношения для умилостивления умерших. Алтайскому бурханизму, как разновидности бурханизма тюркских народов Алтая-Саян, также присуще представление не только о существовании Единого Бога, обращение к которому не требует посредников (шаманов), но и представления о рае и аде, перерождении души человека¹. По сути, предложенные структурные элементы идеологического компонента маркируют в том числе и приверженность опрошенных ключевым принципам веры, их принятие прежде всего на основе этнических идентификаций.

Измерение публичных религиозных практик

Измерение проявления публичных религиозных практик оценивается относительно социального ожидания принадлежности индивида референтной религиозной общине, его участия в культовых действиях и религиозных ритуалах, публичности этого участия, а также вовлеченности в жизнь религиозной общины. По своей сути публичные религиозные практики опираются на образцы действий, которые сформированы под влиянием интеллектуального и идеологического компонентов — представлений о трансцендентальном. Так, для христиан это могут быть богослужения (messы), для буддистов — медитации, для бурханистов — обряды жертвоприношения, и так далее.

Именно по данному компоненту — переносу личных религиозных чувств в публичное пространство — получены самые низкие оценки религиозности. Наиболее «публичными» в этом смысле являются русские, как женщины (6,9% высоко религиозных), и так и даже в большей степени мужчины (10,3%), хотя это утверждение справедливо для чуть более, чем каждого второго русского — около 49% мужчин и женщин не религиозны в сфере публичных религиозных практик. При этом небольшие доли неверующих русских демонстрируют социально-ритуальные практики (6,3% и 4,3% русских мужчин).

Среди верующих тувинцев также более «публичны» в выражении своей веры мужчины: 8,8% высоко религиозных тувинцев и 5,4% — тувинок, религиозность женщин в этом контексте находится в границах среднего уровня выраженности. Отметим и то, что среди верующих тувинцев доли не проявляющих свои конфессиональные предпочтения в публичной сфере существенно ниже, чем в группе русских — 28,8% нерелигиозных женщин и 32,4% мужчин.

¹ Гейбриел Т., Дживс Р. Религии мира: краткий справочник. М.: Кладезь-Букс, 2007.



Существенно более «скромны» в придании публичного характера личному религиозному участию алтайцы, хотя и в данном случае сохраняется тренд на большую демонстративность в выражении веры у верующих мужчин: высоко религиозны 5% алтайцев и только 2,7% верующих алтаек, при этом большинство из них не религиозны в публичной сфере. Еще более очевидно проявляется этот тренд в группе неверующих алтайцев — здесь 100% мужчин не религиозны, религиозны только 12,5% женщин (таб. 5).

*Таблица 5. Уровень выраженности компонента религиозности «Публичные религиозные практики», в %.
Table 5. Level of expression of public religious practices component of religiosity, in %.*

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	6,9	44,1	49,0
		мужчины	10,3	41,0	48,7
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	20,0	80,0
		мужчины	20,0	20,0	60,0
	бурханизм	женщины	—	—	100,0
		мужчины	—	—	100,0
	неверующие	женщины	—	6,3	93,7
		мужчины	0,5	3,8	95,6
		женщины	—	50,0	50,0
тувинцы	православие	мужчины	—	—	—
		женщины	5,4	65,8	28,8
	буддизм, шаманизм, синкретизм	мужчины	8,8	58,8	32,4
		женщины	—	25,0	75,0
	неверующие	мужчины	—	12,5	87,5
алтайцы	православие	женщины	12,5	12,5	75,0
		мужчины	—	40,0	60,0
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	40,0	60,0
		мужчины	—	66,7	33,3
	бурханизм	женщины	2,7	45,9	51,4
		мужчины	5,0	35,0	60,0
	неверующие	женщины	—	12,5	87,5
		мужчины	—	—	100,0

Таким образом, женщины всех этносов и конфессий менее склонны к публичной демонстрации собственных религиозных убеждений. На наш взгляд, содержание данного компонента может быть обусловлено религиозными предписаниями и в целом принятыми культовыми практиками. Такой вывод весьма условен, так как публичная демонстрация веры (пусть и в рамках ритуальных действий) в меньшей степени входит в состав элементов религиозных культов, определяющих соответствие верующего религиозным канонам. С одной стороны, далеко не все религиозные предписания требуют публичности религиозной жизни, опираясь на совершение таинств, медитацию, духовность и праведную (у буддистов — правильную) жизнь, и т. п., с другой — стороны, мы живем в секулярном обществе, в котором приоритетны социальные ритуалы.

Измерение личных религиозных практик

В отличие от публичных религиозных действий, личные религиозные практики направлены на частное пространство жизни индивида и вкрапленность в него трансцендентного и религиозных ритуалов, то есть, на оценку личных религиозных стилей. К таким практикам относятся приверженность молитве и медитации как акты обращения к «противостоящему» (Хубер Ш., Хубер О., 2018) и диалогический тип духовности, в плане оценки учитывается выраженность частоты религиозных практик, их личная важность (значимость для респондента). Обратим внимание, что, опять-таки, медитативные практики (как и, например, стремление войти в контакт с божественным) отражают религиозность для представителей не всех конфессиональных направлений, поэтому имеет смысл рассматривать только обобщенные оценки этого структурного компонента: в целом для Алтайского края среднее значение этого субиндекса составило 2,5 балла, Республики Алтай — 2,6, Республики Тыва — 3 балла.



По сравнению с публичным выражением веры, личные религиозные практики занимают существенно большее место в жизни верующих всех воззрений, причем для женщин — русских и алтайцев — это замечание более характерно, тогда как среди тувинцев доля высоко религиозных женщин (20% и 12%) ниже, чем доля высоко религиозных мужчин. Русские женщины крайне редко не обращаются к молитве (14%), тогда как среди русских мужчин таких почти четверть (24,4%). При этом практикуют личное обращение к Богу, высшим силам в том числе и неверующие русские, почти в равной мере и мужчины, и женщины: среди них есть и высоко религиозные в этом смысле (1,3% женщин и 1,1% мужчин), и религиозные (18,3% женщин и 15% мужчин).

Судя по полученным значениям индекса, внутренняя религиозная жизнь и соответствующие индивидуальные практики в высокой степени свойственны тувинцам, причем в большей степени — мужчинам — пятая часть из них высоко религиозны (20%, 12,4% высоко религиозных женщин), хотя отметим и следующее: верующие тувинки в своих личных религиозных практиках хоть и менее истовы, но в целом более религиозны, среди них всего 6,2% не религиозных в личных практиках религии, тогда как среди тувинских мужчин таких почти четверть (22,9%). Неверующие тувинцы, напротив, склонны к отказу от подобных практик, и здесь мужчины более радикальны — все неверующие тувинцы не религиозны, а среди неверующих тувинок 55,6% не религиозных.

Иначе относятся к внутренней духовной жизни верующие алтайцы, в этой группе и среди мужчин, и среди женщин редко фиксировался высокий уровень религиозности (7,3% женщин и 5,3% мужчин), вместе с тем алтайки в целом существенно более религиозны — 80,5%, практикуют личное обращение к божественному, сакральному, а среди верующих алтайцев более трети (36,8%) в этом смысле не религиозны (таб. 6).

*Таблица 6. Уровень выраженности компонента религиозности «Личные религиозные практики», в %.
Table 6. Level of expression of personal religious practices component of religiosity, in %.*

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	10,4	75,6	14,0
		мужчины	5,6	70,0	24,4
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	10,0	80,0	10,0
		мужчины	33,3	66,7	—
	бурханизм	женщины	—	100,0	—
		мужчины	—	—	100,0
	неверующие	женщины	1,3	18,3	80,4
		мужчины	1,1	15,0	83,9
тувинцы	православие	женщины	33,3	66,7	—
		мужчины	—	—	—
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	12,4	81,4	6,2
		мужчины	20,0	57,1	22,9
	неверующие	женщины	—	44,4	55,6
		мужчины	—	—	100,0
алтайцы	православие	женщины	30,0	60,0	10,0
		мужчины	—	66,7	33,3
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	83,3	16,7
		мужчины	—	100,0	—
	бурханизм	женщины	7,3	80,5	12,2
		мужчины	5,3	57,9	36,8
	неверующие	женщины	—	37,5	62,5
		мужчины	—	14,3	85,7



На наш взгляд, именно данный компонент имеет существенное значение для оценки общего уровня религиозности, поскольку частная жизнь индивида в современном обществе слабо подлежит контролю, в том числе и со стороны традиционных религий; она строится на основе саморегуляции и ценностных установок личности, личные духовные и религиозные практики в большей степени связаны с соучастием в сфере духовной жизни, и, следовательно, более фундаментальны в отношении самосознания личности, менее декларативны и в целом более искренни и ценные.

Измерение религиозного опыта

Религиозный опыт в большей степени субъективен, отражает переживание встреч с божественной (мистической) реальностью, ощущение божественного присутствия в мире и жизни индивида (рока, кармы, зависимости от божественной воли, некоего высшего (божественного) порядка вещей и т. п.). Этот компонент тесно связан с эмоциональной оценкой, так как сопряжен с переживанием надежды (например, на возрождение, оказаться в раю, прощение грехов, искупление и т. п.), внутренним умиротворением, упновием на волю Бога, чувством вины или страха перед высшим судом. Можно утверждать, что большинство населения современных российских регионов вполне допускают присутствие божественных мистических сил в своей жизни: среднее значение для Алтайского края составило 2,3 балла, для Республики Алтай — 2,4 балла, для Республики Тыва — 2,4 балла.

Очевидно, что мужчины и женщины по-разному переживают религиозный опыт. В группе русских среди религиозных по данному компоненту чаще женщины, а мужчины — в группе нерелигиозных. Логично и то, что переживание религиозного опыта практически не свойственно русским неверующим — и мужчинам (90% нерелигиозных), и женщинам (82,4% нерелигиозных), хотя все-таки, как видим, и неверующие признают наличие неких мистических сил в их жизни, и доля таких среди женщин больше — в совокупности 17,6% (мужчин — 10%), что в том числе может свидетельствовать о большей распространенности склонности к мистицизму среди русских женщин.

Верующие тувинцы гораздо опытнее во внутреннем переживании божественного (мистического) присутствия, и чем тувинские верующие женщины, и чем русские респонденты, при этом такой опыт среди них более ярко выражен (11,4% случаев). Но, как и в демонстрациях личных конфессиональных практик, тувинские мужчины, хоть и чаще бывают истовыми в своей вере, существенная доля из них не имеют личных переживаний религиозного (51,4% нерелигиозных тувинцев), в отличие от придерживающихся традиционных конфессиональных взглядов тувинок (32,3% нерелигиозных). И, что еще более любопытно и существенно отличает тувинцев, неверующие из них (и мужчины, и женщины) абсолютно не подвержены мистическим умонастроениям (100% не религиозны).

Среди алтайцев максимальное выражение мистических чувств (высокая религиозность по компоненту) свойственно только женщинам, мужчины же весьма далеки от переживания религиозного, веры в наличие высшей силы, божественной руки, которая направляет их жизненный путь — 70% из них в этом смысле не религиозны, а 30% иногда задумывались о направляющей высшей силе, ощущали ее присутствие, тогда как 50% верующих алтайцев религиозны и 10% высоко религиозны. Как и тувинцы, алтайцы не склонны к мистицизму, хотя в чуть меньшей степени, и эти чувства независимы от гендерного статуса неверующих — по 87,5% мужчин и женщин никогда не переживали такого духовного опыта (не религиозны) (таб. 7).

Таблица 7. Уровень выраженности религиозного опыта, в %.
Table 5. Level of expression of religious experience, in %.

Этническая идентификация	Религиозная идентификация	Пол	Уровень религиозности		
			Высоко религиозные	Религиозные	Не религиозные
русские	православие	женщины	7,9	67,5	24,6
		мужчины	6,8	57,1	36,0
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	70,0	30,0
		мужчины	50,0	50,0	—
	бурханизм	женщины	—	100,0	—
		мужчины	—	—	100,0
	неверующие	женщины	0,6	17,0	82,4
		мужчины	0,6	9,4	90,0



тувинцы	православие	женщины	—	66,7	33,3
		мужчины	—	—	—
	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	6,3	61,4	32,3
		мужчины	11,4	37,1	51,4
	неверующие	женщины	—	—	100,0
		мужчины	—	—	100,0
	алтайцы	женщины	20,0	40,0	40,0
		мужчины	—	50,0	50,0
алтайцы	буддизм, шаманизм, синкретизм	женщины	—	66,7	33,3
		мужчины	25,0	75,0	—
	бурханизм	женщины	10,0	50,0	40,0
		мужчины	—	30,0	70,0
	неверующие	женщины	—	12,5	87,5
		мужчины	—	12,5	87,5

Таким образом, в переживании присутствия божественного или его направляющего вмешательства в жизни чаще уверены русские женщины, причем такие настроения свойственны их неверующей части. Конечно же, склонны к восприятию мистической стороны бытия в большинстве случаев женщины всех этнических и конфессиональных групп, хотя в меньшей степени такие установки распространены среди алтайцев.

Заключение

По результатам нашего исследования в трех сибирских регионах, привлекшего к участию достаточно репрезентативные для статистического анализа и сопоставлений этноконфессиональные группы, мы убедились в наличии некоторых особенностей в проявлении религиозности и мистических чувств мужчин и женщин.

Полученные результаты могут согласовываться с тенденцией социологической науки к отказу от рассмотрения магического, мистического в религиозном контексте (Гришина, 2019), современная наука связывает сферу мистического с «встраиванием» оккультного в поле светской повседневности. Можно говорить о том, что в современном мире трансформировались социальные практики через включение в них деятельности разного рода мистиков, колдунов, астрологов, составителей натальных и им подобных личностей в сферу услуг, маркетинга в результате культурной трансформации общества потребления. Результаты исследования приводят к выводу об эклектичности мировоззрения современных россиян, сочетающего в себе логические противоречивые или, как минимум, не связанные элементы религиозности, современной научной картины мира, а также разного рода параллельных и религиозных мифологем. В частности, о такой эклектичности религиозного мировоззрения писали наши коллеги, опираясь на данные самостоятельных исследований (Ламажаа, 2021; Ламажаа, Бичелдей, Монгуш, 2020; Дацковский и др., 2021). Возможно, мы на примере увидели сформированные новые специфичные формы социокультурного восприятия мира и бытия. Вместе с тем, полученные данные свидетельствуют и о сохранности традиционных, обусловленных этнической идентичностью взглядов и практик. К схожим выводам, например, пришла Н. О. Товуу (Товуу, 2019), рассматривая особенности психики этноса через призму соединения моральных, религиозных и других этнических особенностей, а на особый характер формирования тувинской этничности в условиях адаптации к трансформациям и социальным реформам указывала в своих работах Ч. К. Ламажаа (Ламажаа, 2009, 2016, 2021).

Мы увидели в целом большую религиозность женщин конфессий доминирующих этносов — православных русских, тувинцев, придерживающихся идеалов буддизма, шаманизма либо их сочетания и последователей белой веры — алтайцев. По сравнению с русскими, тувинки и алтайки демонстрируют большую религиозность, большую значимость конструктов веры и сферы религиозного во внутренней духовной и внешней светской жизни, тогда как в содержании компонентов религиозности выявлены некоторые различия. Например, русские женщины больше информированы по вопросам веры, среди них очень сильны установки на веру в существование Бога, тогда как тувинки и алтайки более демонстративны в выражении как публичной стороны своих верований, так и в личных духовных практиках, что в большей степени, на наш взгляд, обусловлено особенностями этнических, а не религиозных культур. Отмечена и меньшая распространённость «истовой» веры ярко выраженной ре-



лигиозности женщин всех этносов и конфессий, по сравнению с мужчинами, вера женщин не так высоко религиозна, она, скорее, обнажается, приобретает особое значение в определенные моменты жизни женщины, тогда как мужчины более контрастны в своем выражении веры и приверженности к ней, их религиозность более тяготеет к полюсам степеней выраженности, а также мужчины чаще стараются демонстрировать свою религиозность, транслируя ее «вовне» — в пространство публичной жизни. Также отметим и еще одну интересную особенность русских женщин (как православных, так и неверующих) — они существенно меньше тувинок и алтаек уверены в наличии направляющей руки Бога или высшей силы. Вместе с тем, тувинки и алтайки, в отличие от русских, существенно более склонны проявлять себя в сфере мистического и магического вне религии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Богачев, М. И. (2016) К вопросу о формировании интегрального подхода к концептуализации религиозности // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. № 18. С. 9–26.
- Борисова, О. Н., Павлюткин, И. В. (2019) Вариативность моделей современной городской многодетности: возрождение традиции, новые браки или сетевые эффекты? // Мир России. № 4. С. 128–151.
- Бреская, О. Ю. (2011) Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода // Социологические исследования. № 12. С. 77–87.
- Гришаева, Е. И. (2018) Религиозная идентичность как незавершенный проект. Перспективы применения дискурсивных подходов для социологического изучения идентичности в православных приходах // Научный результат. Социология и управление. Т. 4. № 1. С. 13–22.
- Гришина, Е. А. (2019) Оккультные услуги в потребительском пространстве современного российского общества // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». № 4 (19). С. 94–108.
- Дашковский, П. К., Шершнева, Е. А., Бичелдей, У. П., Монгуш, А. В. (2021) Религиозная ситуация в Республике Тыва (по результатам социологического исследования) // Новые исследования Тувы. № 2. С. 18–34. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2021.2.2>
- Дивисенко, К. С., Дивисенко, О. А. (2017) Социальное измерение религиозности: опыт эмпирического исследования // Петербургская социология сегодня. № 8. С. 91–110.
- Ламажаа, Ч. К. (2009) Социальная архаизация постсоветской Тувы // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 124–129.
- Ламажаа, Ч. К. (2016) Тувинская этничность и социум в этносоциологических и антропологических исследованиях // Новые исследования Тувы. № 2. С. 32–51.
- Ламажаа, Ч. К. (2021) Тува как лимитрофная зона: язык, религия и идентификация населения // Новые исследования Тувы. № 3. С. 178–194. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2021.3.14>
- Ламажаа, Ч. К., Бичелдей, У. П., Монгуш, А. В. (2020) Тувинское буддийское паломничество: от традиции к культуре // Новые исследования Тувы. № 4. С. 135–155. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2020.4.10>
- Лебедев, С. Д. (2020) Социологическое измерение религиозности: к типологии основных подходов // Социология и общество: традиции и инновации в социальном развитии регионов : сборник докладов VI Всероссийского социологического конгресса, Тюмень, 14–16 октября 2020 года / отв. редактор В. А. Мансуров. Тюмень : Российское общество социологов. 6003 с. С. 4962–4979. DOI: <https://doi.org/10.19181/kongress.2020.584>
- Максимова, С. Г., Суртаева, О. В., Омельченко, Д. А., Великжанина, К. А. (2024) Религиозность женщин приграничных регионов России: общие характеристики и региональная специфика // Society and Security Insights. Т. 7. № 2. С. 69–90.
- Максимова, С. Г., Авдеева, Г. С., Омельченко, Д. А., Атясова, Н. Ю., Ноинзина, О. Е. (2015) Гражданская и этническая идентичность населения приграничных регионов России: особенности современного состояния, факты и актуальные проблемы формирования // Известия Алтайского государственного университета. № 3–1 (87). С. 175–179.
- Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2020) Тува в диалоге культур: компаративистский контекст // Новые исследования Тувы. № 4. С. 217–229. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2020.4.15>
- Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2022) «Затерянный мир»: тувинская культура в центр-периферийной интерпретации геокультурного и социокультурного пространства // Новые исследования Тувы. № 1. С. 225–236. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.1.15>



Смирнов, М. Ю. (2015) Возможно ли отказаться от концепта религиозности при исследовании религии? // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. Т. 16. № 2. С. 145–153.

Товуу, Н. О. (2019) Традиционное верование тувинцев: этнические особенности // Профессиональное образование в современном мире. № 9(4) С. 3356–3364. DOI: <https://doi.org/10.15372/PEMW20190424>

Хлопкова, О. В. (2020) Трансформация подходов к исследованию религиозности в социальных науках // Человек. Социум. Общество. № 2. С. 122–130.

Хубер Ш., Хубер О. (2018) Шкала центральности религиозности (CRS) / пер. с англ. Е. В. Прутковой, К. В. Маркина // Социология: методология, методы, математическое моделирование (Социология:4М). № 47. С. 144–171.

Шахбанова, М. М. (2021) Религиозная идентичность городского населения Дагестана в структуре социальной идентичности // Историческая и социально-образовательная мысль. Т. 13. № 1. С. 93–108.

Эрвье-Леже Д. (2015) В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 1 (33). С. 254–268.

Abdel-Khalek, A., Lester, D. (2013) Mental health, subjective well-being, and religiosity: Significant associations in Kuwait and USA // Journal of Muslim Mental Health. Vol. 7. Issue 2. P. 63–76. DOI: <https://doi.org/10.3998/jmmh.10381607.0007.204>

Acevedo, G., Shah, S. (2015) Sectarian affiliation and gender traditionalism: A study of Sunni and Shi'a Muslims in four predominantly Muslim countries // Sociology of Islam. Vol. 3. P. 1–29. DOI: <https://doi.org/10.1163/22131418-00301001>

Berger, P. L. (1974) Modern identity: Crisis and continuity // W. S. Dillon (Ed.) The cultural drama: Modern identities and social ferment. Washington, DC. : Smithsonian Institution Press. 328 p. P. 159–181.

Davie, G. (2004) New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective // Social Compass. № 53. P. 73–84. DOI: <https://doi.org/10.1177/0037768604040791>

de Vaus, D., McAllister, I. (1987) Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory // American Sociological Review. Vol. 52. № 4. P. 472–481. DOI: <https://doi.org/10.2307/2095292>

Finke, R., Adamczyk, A. (2008) Cross-National Moral Beliefs: The Influence of National Religious Context // The Sociological Quarterly. Vol. 49. P. 617–652. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.2008.00130.x>

Glock, C. Y. (1962) On the Study of Religious Commitment // Religious Education. Vol. 57. Sup. 4. P. 98–110.

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

Huber, S., Ackert, M., Scheiblich, H. (2020) Religiosität in unterschiedlichen Religionskulturen — Vergleiche auf der Basis der Centrality of Religiosity Scale // Cultura & Psyché. Vol. 1 (1–2). P. 171–185. DOI: <https://doi.org/10.1007/s43638-020-00007-3>

Lenski, G. (1961) The Religious Factor: A Sociological Study Of Religion's Impact On Politics, Economics, And Family Life. Publisher: Garden City, N.Y. : Doubleday. 381 p.

Li, A. Y. C., Liu, J. K. K. (2021) Effects of intrinsic and extrinsic religiosity on well-being through meaning in life and its gender difference among adolescents in Hong Kong: A mediation study // Current Psychology. Vol. 42. P. 7171–7181.

Ngamaba, K. H., Soni, D. (2018) Are happiness and life satisfaction different across religious groups? Exploring determinants of happiness and life satisfaction // Journal of Religion and Health. Vol. 57. № 6. P. 2118–2139. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-017-0481-2>

Perveen, A., Mehmood, B., Yasin, M. G. (2017) Materialism and life satisfaction in Muslim youth: Role of gratitude and religiosity // Pakistan Journal of Psychological Research. Vol. 32. № 1. P. 763–771.

Reitz, A. K., Asendorpf, J. B., Motti-Stefanidi, F. (2015) When do immigrant adolescents feel personally discriminated against? Longitudinal effects of peer preference // International Journal of Behavioral Development. Vol. 39. № 3. P. 197–209. DOI: <https://doi.org/10.1177/0165025414567008>

Roberto, A., Sellon, A., Cherry, S. T., Hunter-Jones, J., Winslow, H. (2020) Impact of spirituality on resilience and coping during the COVID-19 crisis: A mixed-method approach investigating the impact on women // Health Care for Women International. Vol. 41. № 11–12. P. 1313–1334. DOI: <https://doi.org/10.1080/07399332.2020.1832097>

Stark, R. (1996) Religion as Context: Hellfire and Delinquency One More Time // Sociology of Religion. Vol. 57. № 2. P. 151–163. DOI: <https://doi.org/10.2307/3711948>

Sultan, S., Kanwal, F., Hussain, I. (2020) Moderating effects of personality traits in relationship between religious practices and mental health of university students // Journal of Religion and Health. Vol. 59. № 5. P. 2458–2468. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00875-x>



Unterrainer, H. F., Lewis, A. J., Fink, A. (2014) Religious/spiritual well-being, personality and mental health: A review of results and conceptual issues // *Journal of Religion and Health*. Vol. 53. № 2. P. 382–392. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9642-5>

Vang, Z. M., Hou, F., Elder, K. (2019) Perceived religious discrimination, religiosity, and life satisfaction // *Journal of Happiness Studies*. Vol. 20. № 6. P. 1913–1932.

Villani, D., Sorgente, A., Iannello, P., Antonietti, A. (2019) The role of spirituality and religiosity in subjective well-being of individuals with different religious status// *Frontiers in Psychology*. Vol. 10. P. 1525. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01525>

Wixwat, M., Saucier, G. (2021) Being spiritual but not religious // *Current Opinion in Psychology*. Vol. 40. P. 121–125. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.09.003>

Zahoor, N., Khattak, A. Z., Amjad, M., Shaukat, S., Khanum, U., Raziq, U. (2021) Relationship between religiosity and Life satisfaction in undergraduate students at Kohat University of Science & Technology KPK Pakistan // *Journal of Professional and Applied Psychology*. Vol. 2. № 1. P. 36–42. DOI: <https://doi.org/10.52053/jrap.v2i1.32>

Дата поступления: 11.10.2024 г.

Дата принятия: 22.11.2024 г.

REFERENCES

Bogachev, M. I. (2016) On the question of forming an integral approach to the conceptualization of religiosity. *Light of Christ Enlightens Everyone: Almanac of the St. Philaret Orthodox Christian Institute*, no. 18, pp. 9–26. (In Russ.)

Borisova, O. N. and Pavlyutkin, I. V. (2019) Variability of models of modern urban families with many children: revival of tradition, new marriages or network effects? *Mir Rossii*, no. 4, pp. 128–151. (In Russ.)

Breskaya, O. Yu. (2011) Studying religiosity: on the need for an integral approach. *Sotsiologicheskie Issledovaniya*, no. 12, pp. 77–87. (In Russ.)

Grishaeva, E. I. (2018) Religious identity as an unfinished project. Prospects for applying discursive approaches to sociological study of identity in Orthodox parishes. *Nauchnyi Rezulstat. Sociology and Management*, vol. 4, no. 1, pp. 13–22. (In Russ.)

Grishina, E. A. (2019) Occult services in the consumer space of contemporary Russian society. *Vestnik RGGU. Series "Philosophy. Sociology. Art Studies"*, no. 4 (19), pp. 94–108. (In Russ.)

Dashkovsky, P. K., Shershneva, E. A., Bicheldei, U. P. and Mongush, A. V. (2021) Religious situation in the Republic of Tuva (according to sociological research results). *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 18–34. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2021.2.2>

Divisenko, K. S. and Divisenko, O. A. (2017) Social dimension of religiosity: empirical research experience. *Peterburgskaya Sotsiologiya Segodnya*, no. 8, pp. 91–110. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2009) Social archaization of post-Soviet Tuva. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 124–129. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2016) Tuvan ethnicity and society in ethnosociological and anthropological studies. *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 32–51. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2021) Tuva as a limitrophe zone: language, religion and population identification. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 178–194. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2021.3.14>

Lamazhaa, Ch. K., Bicheldei, U. P. and Mongush, A. V. (2020) Tuvan Buddhist pilgrimage: from tradition to culture. *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 135–155. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2020.4.10>

Lebedev, S. D. (2020) Sociological dimension of religiosity: towards typology of main approaches. In: *Sociology and Society: Traditions and Innovations in the Social Development of Regions*: Proceedings of the VI All-Russian Sociological Congress, Tyumen, October 14–16, 2020, ed. by V. A. Mansurov. Tyumen, Russian Society of Sociologists. 6003 p. Pp. 4962–4979. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.19181/kongress.2020.584>

Maksimova, S. G., Surtaeva, O. V., Omelchenko, D. A. and Velikzhanina, K. A. (2024) Religiosity of women in border regions of Russia: general characteristics and regional specifics. *Society and Security Insights*, vol. 7, no. 2, pp. 69–90. (In Russ.)

Maksimova, S. G., Avdeeva, G. S., Omelchenko, D. A., Atyasova, N. Yu. and Noyanzina, O. E. (2015) Civic and ethnic identity of the population of Russia's border regions: current state features, factors and pressing issues of formation. *Izvestiya Altai State University*, no. 3–1 (87), pp. 175–179. (In Russ.)



Popkov, Yu. V. and Tyugashev, E. A. (2020) Tuva in the dialogue of cultures: a comparativist context. *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 217–229. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2020.4.15>

Popkov, Yu. V. and Tyugashev, E. A. (2022) “Lost world”: Tuvan culture in the center-periphery interpretation of geocultural and sociocultural space. *New Research of Tuva*, no. 1, pp. 225–236. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2022.1.15>

Smirnov, M. Yu. (2015) Is it possible to abandon the concept of religiosity in the study of religion? *Vestnik Russkoi Khristianskoi Gumanitarnoi Akademii*, vol. 16, no. 2, pp. 145–153. (In Russ.)

Tovuu, N. O. (2019) Traditional belief of Tuvans: ethnic features. *Professional Education in the Modern World*, no. 9 (4), pp. 3356–3364. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.15372/PEMW20190424>

Khlopkova, O. V. (2020) Transformation of approaches to the study of religiosity in social sciences. *Chelovek. Socium. Obshchestvo.*, no. 2, pp. 122–130. (In Russ.)

Huber, Sh. and Huber, O. (2018) Centrality of Religiosity Scale (CRS) / trans. by E. V. Prutskova and K. V. Markin. *Sotsiologiya: Metodologiya, Metody, Matematicheskoe Modelirovanie (Sotsiologiya:4M)*, no. 47, pp. 144–171. (In Russ.)

Shakhbanova, M. M. (2021) Religious identity of urban population of Dagestan in the structure of social identity. *Historical and Socio-Educational Thought*, vol. 13, no. 1, pp. 93–108. (In Russ.)

Ervie-Leje D. (2015) In search of certainty: paradoxes of religiosity in developed modern societies. *State, Religion, Church in Russia and Abroad*, no. 1 (33), pp. 254–268. (In Russ.)

Abdel-Khalek, A. and Lester, D. (2013) Mental health, subjective well-being, and religiosity: Significant associations in Kuwait and USA. *Journal of Muslim Mental Health*, vol. 7, issue 2, pp. 63–76. DOI: <https://doi.org/10.3998/jmmh.10381607.0007.204>

Acevedo, G. and Shah, S. (2015) Sectarian affiliation and gender traditionalism: A study of Sunni and Shi'a Muslims in four predominantly Muslim countries. *Sociology of Islam*, vol. 3, pp. 1–29. DOI: <https://doi.org/10.1163/22131418-00301001>

Berger, P. L. (1974) Modern identity: Crisis and continuity. In: W. S. Dillon (Ed.) *The cultural drama: Modern identities and social ferment*. Washington, DC., Smithsonian Institution Press. 328 p. Pp. 159–181.

Davie, G. (2004) New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective. *Social Compass*, no. 53, pp. 73–84. DOI: <https://doi.org/10.1177/0037768604040791>

de Vaus, D. and McAllister, I. (1987) Gender Differences in Religion: A Test of the Structural Location Theory. *American Sociological Review*, vol. 52, no. 4, pp. 472–481. DOI: <https://doi.org/10.2307/2095292>

Finke, R. and Adamczyk, A. (2008) Cross-National Moral Beliefs: The Influence of National Religious Context. *The Sociological Quarterly*, vol. 49, pp. 617–652. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1533-8525.2008.00130.x>

Glock, C. Y. (1962) On the Study of Religious Commitment. *Religious Education*, vol. 57, sup. 4, pp. 98–110.

Hill, P. C. and Hood, R. W. (1999) *Measures of religiosity*. Birmingham, Alabama, Religious Education Press. 531 p.

Huber, S., Ackert, M. and Scheiblich, H. (2020) Religiosität in unterschiedlichen Religionskulturen — Vergleiche auf der Basis der Centrality of Religiosity Scale. *Cultura & Psyché*, vol. 1 (1–2), pp. 171–185. DOI: <https://doi.org/10.1007/s43638-020-00007-3>

Lenski, G. (1961) *The Religious Factor: A Sociological Study Of Religion's Impact On Politics, Economics, And Family Life*. Publisher: Garden City, N. Y., Doubleday. 381 p.

Li, A. Y. C. and Liu, J. K. K. (2021) Effects of intrinsic and extrinsic religiosity on well-being through meaning in life and its gender difference among adolescents in Hong Kong: A mediation study. *Current Psychology*, vol. 42, pp. 7171–7181.

Ngamaba, K. H. and Soni, D. (2018) Are happiness and life satisfaction different across religious groups? Exploring determinants of happiness and life satisfaction. *Journal of Religion and Health*, vol. 57, no. 6, pp. 2118–2139. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-017-0481-2>

Perveen, A., Mehmood, B. and Yasin, M. G. (2017) Materialism and life satisfaction in Muslim youth: Role of gratitude and religiosity. *Pakistan Journal of Psychological Research*, vol. 32, no. 1, pp. 763–771.

Reitz, A. K., Asendorpf, J. B. and Motti-Stefanidi, F. (2015) When do immigrant adolescents feel personally discriminated against? Longitudinal effects of peer preference. *International Journal of Behavioral Development*, vol. 39, no. 3, pp. 197–209. DOI: <https://doi.org/10.1177/0165025414567008>

Roberto, A., Sellon, A., Cherry, S. T., Hunter-Jones, J. and Winslow, H. (2020) Impact of spirituality on resilience and coping during the COVID-19 crisis: A mixed-method approach investigating the impact on women. *Health Care for Women International*, vol. 41, no. 11–12, pp. 1313–1334. DOI: <https://doi.org/10.1080/07399332.2020.1832097>



Stark, R. (1996) Religion as Context: Hellfire and Delinquency One More Time. *Sociology of Religion*, vol. 57, no. 2, pp. 151–163. DOI: <https://doi.org/10.2307/3711948>

Sultan, S., Kanwal, F. and Hussain, I. (2020) Moderating effects of personality traits in relationship between religious practices and mental health of university students. *Journal of Religion and Health*, vol. 59, no. 5, pp. 2458–2468. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00875-x>

Unterrainer, H. F., Lewis, A. J. and Fink, A. (2014) Religious/spiritual well-being, personality and mental health: A review of results and conceptual issues. *Journal of Religion and Health*, vol. 53, no. 2, pp. 382–392. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-012-9642-5>

Vang, Z. M., Hou, F. and Elder, K. (2019) Perceived religious discrimination, religiosity, and life satisfaction. *Journal of Happiness Studies*, vol. 20, no. 6, pp. 1913–1932.

Villani, D., Sorgente, A., Iannello, P. and Antonietti, A. (2019) The role of spirituality and religiosity in subjective well-being of individuals with different religious status. *Frontiers in Psychology*, vol. 10, article 1525. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01525>

Wixwat, M. and Saucier, G. (2021) Being spiritual but not religious. *Current Opinion in Psychology*, vol. 40, pp. 121–125. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2020.09.003>

Zahoor, N., Khattak, A. Z., Amjad, M., Shaukat, S., Khanum, U. and Raziq, U. (2021) Relationship between religiosity and Life satisfaction in undergraduate students at Kohat University of Science & Technology KPK Pakistan. *Journal of Professional and Applied Psychology*, vol. 2, no. 1, pp. 36–42. DOI: <https://doi.org/10.52053/jpap.v2i1.32>

Submission date: 11.10.2024.

Acceptance date: 22.11.2024.