

УДК 316.74:2

*О.Ю. Бреская*

## **СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ГРАЖДАНИНА ИЛИ СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ОБЩИНЫ: ЗАМЕТКИ НА ПОЛЯХ КЛАССИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ**

В статье рассматриваются тенденции эволюции предмета социологии религии за последнее столетие, с момента издания классического труда Э. Дюркгейма «Элементарные формы религиозной жизни». Автором подчеркивается, что на современном этапе изучения религиозной жизни внимание социологов фокусируется вокруг темы индивидуальной религиозности граждан, в то время как первоначально в трудах ученых, формировавших данное направление, акцент делался на коллективном измерении религии и ее значении для общества. Данная тенденция ярко демонстрирует более общий социальный процесс – усиления индивидуализации обществ, в которых коллективное религиозное начало уступает место индивидуальному религиозному сознанию и действию. Привлекая материалы современных социологических исследований, автор акцентирует внимание на необходимости пересмотра существующих подходов к изучению религиозной жизни и важности нового обращения к трудам Э. Дюркгейма в современных социальных условиях для целостного понимания феномена религии.

### **Введение**

Если мы поместим рядом для сравнения два исследования по социологии религии, одно из которых посвящено эмпирическому изучению религиозности, например, в современной России или Беларуси, а второе – «Элементарные формы религиозной жизни», изданное Э. Дюркгеймом в 1912 году, то любопытный читатель непременно задастся вопросами: как эволюционировало социологическое знание о религиозной жизни и в какой степени изменился его предмет за одно столетие. Это занятие, на первый взгляд, теоретического характера, сообщает социологу информацию, которую сложно почерпнуть из чисел и диаграмм массовых социологических опросов, но которое помогает понять, что происходит с основными понятиями и в каком направлении осуществляется их концептуализация.

### **Религия на уровне индивида или на уровне группы?**

Социолог своим исследованием (независимо от того носит ли оно эмпирический или сугубо теоретический характер) всегда конструирует заранее предмет и таким действием во многом направляет ход научного поиска в своей области. Эмиль Дюркгейм, начиная свое масштабное исследование первобытной религии, предварил его словами: «Если мы собираемся отыскать самые первобытные и простые религии, которые мы могли бы наблюдать, необходимо начать с определения – что понимается под религией. Без этого мы рискуем причислить к религиозным явлениям систему идей и практик, которые не имеют ничего общего с религиозным началом или приписать какой-либо ее стороне множество религиозных фактов без понимания их истинной природы. Это не означает, что мы думаем сразу дать исчерпывающие характеристики, которые бы объясняли саму религию. Такое предприятие возможно осуществить только в конце нашего исследования. Но что необходимо и возможно – указать определенное число внешних и легко узнаваемых параметров, которые позволили бы нам распознавать религиозный феномен, где бы с ним не встретился и которые предотвратили бы путаницу при различении религиозного феномена с иными явлениями» [4, с. 23].

Такие предуготовления осуществляются не только в силу того, что ученый постепенно дифференцирует понятия или переходит из области незнания к знанию, но в силу осознания важности наметить вектор своего исследования среди многообразия

способов изучения религиозной жизни, чтобы за ним могли следовать другие и понимать цель такого пути. Для Э. Дюркгейма религия – явление целостное, охватывающее сознание и деятельность человека: «Религиозный феномен по своей природе может быть определен через две главные категории – верования и ритуалы. Первое – состояние убеждения, оно выражено в репрезентациях, второе – установленные образцы поведения. Между этими двумя классами фактов заключается все различие, отделяющее мысль от действия» [4, с. 36]. Отсюда: религия социальна по своей природе, поскольку верования как коллективные репрезентации и установленные образцы поведения возможны только в случае существования группы, которая их разделяет и исполняет.

Общее заключение книги в том, что религия – это в высшей степени социальный феномен. Религиозные репрезентации – это коллективные репрезентации, которые выражают коллективную реальность. Ритуал – это способ действия, зарождающийся внутри солидарных групп, который направлен на пробуждение, поддержание или восстановление когнитивных состояний в этой группе. Так, если категории имеют религиозное происхождение, они с необходимостью участвуют в этой природе, общей для всех религиозных фактов; они также должны быть делом совместным и продуктом коллективной мысли. По меньшей мере для истинного понимания вещей в этой области, мы должны с осторожностью избегать всех радикальные и односторонние утверждения – допустимо предположить, что они (верование и ритуал – О.Б.) изобилуют социальными элементами [4, с. 10].

Потому религиозная группа в социологии религии Э. Дюркгейма – предмет пристального социологического изучения. Именно группа, а не индивид хранит и поддерживает религиозную традицию. Но группа, в понимании Дюркгейма, не просто наиндивидуальная реальность, как принято интерпретировать Дюркгейма, группа – это результат внутренней кооперации, она в своей природе спонтанна, т.е. является естественным проявлением и продолжением индивидуальной естественной воли человека, при этом она сложнее по способу организации и требует специального коллективного сознания.

Коллективные репрезентации – это результат бесконечной (колоссальной) кооперации, которая простирается не только на пространство, но также и на время; для их создания требовалось согласование множества различных взглядов и позиций, объединение и комбинирование идей и чувств; для них многие поколения собирали свой опыт и свое знание. Особая интеллектуальная деятельность, поэтому концентрируется в них, она бесконечно богаче и сложнее, чем индивидуальная [4, с. 16].

В социологии Дюркгейма не существует категории «религиозность», поскольку это понятие появляется в социологии религии в контексте процессов индивидуализации и секуляризации религии в XX веке и в большей степени связано с индивидуальным религиозным чувством и поведением. Социология Э. Дюркгейма – это социология Церкви, или социология общины, общины солидарной и производящей нормы. «Церковь – это не братство священников, это моральная общность, создаваемая всеми верующими одной веры, мирянами, также как и священниками» [4, с. 45]. Феномену религии Дюркгейм противопоставляет магию, как явление, не производящее и не солидаризирующее вокруг себя людей: «она не проявляется в сплочении тех, кто ей следует, ни в объединении их в группу, возглавляющую общую жизнь. Не существуют Церкви магии» [4, с. 44]. Магии присущ индивидуализм – религия объединяет людей в одну социальную общность, однако тип и характер этой общности зависит и от особенностей исторического периода. Изменение социальной структуры общества неизбежно влечет за собой изменения в формах солидарности в религиозных группах. Разделяя взгляды Г. Спенсера и А. Сабатье, Дюркгейм предвидел процессы индивидуализации

религии в будущем: «Не придет ли день, когда не будет иного культа кроме такого, который каждый человек будет свободно исповедовать сам перед собой» [4, с. 46].

Э. Дюркгейм полагал, что границы социальной и религиозной общностей полностью совпадают в примордиальном обществе, связанном узами механической солидарности. В ситуации отсутствия функциональной дифференциации границы социума – и есть границы религии. Такую общность можно рассматривать как целостность, связанную едиными социальными и религиозными нормами одновременно. В таком социальном образовании возможно было бы провести такое социологическое исследование религиозности, в котором религиозная община и социальная общность – фратрия или клан – накладывались бы, создавая идеальный объект, в котором религиозное чувство равномерно распределено. Когда современные социологи говорят об «этническом православии», они используют именно эту модель Дюркгейма, который трактовал общество как социальное единство, связываемое присущим данной эпохе типом солидарности. Продолжая изучать феномен религиозности на общенациональных выборах, мы в качестве «идеального типа» продолжаем рассматривать традиционное общество, в котором религиозное начало распределено равномерно.

Если предположить, что в качестве «идеального типа» общества при проведении общенациональных опросов по изучению религиозной жизни мы рассматриваем второй тип в классификации Э. Дюркгейма (общество, связанное узами органической солидарности, где индивид автономен и существует социальная дифференциация), то нам придется прийти к выводу, что институт религии локализован в своем секторе и он не является уже единственным, скрепляющим целостность социума. Автономный индивид в таком сложно устроенном обществе получает навыки религиозной жизни не от общества непосредственно, а в специальных институтах и группах, которые обладают монополией на исполнение религиозной функции, поскольку усиливающаяся дифференциация каждого сегмента общества требует существования групп, специализирующихся на присущем только ей типе деятельности. Поскольку таких групп, как правило, много, человек оказывается в ситуации ответственного и самостоятельного религиозного выбора. В таких условиях роль и значение религиозной группы еще более возрастает.

Индивидуализация религии – явление объективное, но скорее всего дисфункциональное для самой религии в случае если существование и деятельность религиозных групп ослабевает. Отсутствие малых религиозных групп – общин<sup>1</sup>, которые выступают медиаторными структурами и переводят религиозную репрезентацию и ритуал с общего уровня (часто – абстрактных представлений, например, о «всей Церкви») на уровень индивида и при этом выступают солидарной моральной единицей, разрушает саму идею Церкви.

### **Религиозность: от коллективного к индивидуальному типу**

Социологическая концептуализация «религиозности» меняется вместе с изменением представлений о месте и роли религии в обществе. Обратимся еще раз к концепции Эмиля Дюркгейма, который писал о коллективном измерении религиозности в контексте формирования им метода «социологизма». «Социологизм» Дюркгейма означал в определении религии, что Церковь как социальный институт существует благодаря особым свойствам коллективной жизни – тому, что ее индивидуальные члены «ас-

---

<sup>1</sup> В мегаполисах сегодня наблюдается противоположный процесс: появление мегаобщин в мегацерквях (*MegaChurch*). К мегацеркви (один из самых крупных приходов численностью до 47 000 человек находится в Хьюстоне, США) относят приход с численностью прихожан более 2 000 человек. Верующие в таких мегаобщинах указывают, что участие в религиозных практиках в таких церквях способствует их духовному росту.

социированы, скомбинированы, причем скомбинированы особым образом... Сплачиваясь друг с другом, взаимно дополняя и проникая друг в друга, индивидуальные души дают начало новому существу» [9, с. 179–180].

Для Дюркгейма общество было реальностью *sui generis*, целостностью, не сводимой к его индивидуальным составляющим, а религия имела все признаки такого социального. Такой подход к определению религии позволяет основывать методику измерения религиозности исходя из факта самоидентификации верующего, соотнесения им себя с определенной религиозной группой, а также коллективного признания идентификации верующего со стороны группы. Вторым моментом в такой методике является поиск определенных оснований для существования внутренней солидарности в религиозной группе.

Питер Бергер при анализе религии и религиозности переносит акцент с идеи солидарности Дюркгейма, его представлений о целостном и надиндивидуальном значении и измерении религии в традиционном обществе на многообразие и плюрализм религиозной жизни в контексте процессов секуляризации и модернизации европейских обществ в XX веке, выдвигая тезис о «крушении убедительности» института религии и Церкви для общества на уровне поддержания его целостности. Религия выступает в своей специфически современной форме, а именно как система обоснований, добровольно признаваемых свободными в своем выборе пользователями. В этом качестве она локализуется в частной сфере повседневной жизни общества и приобретает черты, характерные для этой сферы в современном обществе. Одной из таких характерных черт является «индивидуализация». Это означает, что перебравшаяся в сферу частной жизни религия становится делом «выбора» или «предпочтения» отдельного человека или атомарной семьи и *ipso facto* лишена объединяющей, связывающей способности. Такая частная религиозность, как бы «реальна» она ни была для отдельных своих приверженцев, не способна уже выполнять классическую задачу религии, а именно задачу создания общего универсума, в котором вся социальная жизнь получает общезначимый высший смысл. Взамен такая религиозность вынуждена ограничиваться отдельными областями социальной жизни, которые могут быть успешно изолированы от секуляризованных сфер жизни современного общества [10].

Такие социальные изменения для *homo religious* означают необходимость более осмысленного, ответственного, личного выбора веры, соотнесения религиозной жизни с культурной и социальной сферами жизнедеятельности. Религиозность приобретает черты более сложного феномена в посттрадиционном обществе, а ее более индивидуалистичный характер по сравнению с традиционной религиозностью может принимать разнообразные формы – от фундаменталистского варианта до диалогового, экуменического; от «веры без принадлежности» («*believing without belonging*» [3]), вариантов «*DIY*»<sup>2</sup> («*do it yourself*» – «сделай сам») до переосмысления и нового обращения к традиционным религиозным институтам.

Томас Лукман, немецкий социолог, подробно разбирает историю «индивидуализации религии» и выделяет три основные формы сосуществования религии и общества [6], дополняя их четвертой современной моделью:

---

<sup>2</sup> Madeleine Bunting – английская журналистка, автор концепта «*DIY cocktail*» – пишет, что сегодня религиозная идентичность, постоянно изменчивая и «текучая» в своей основе, становится все больше вопросом индивидуального выбора.

Таблица – Стадии и формы индивидуализации религии (согласно Т. Лукману)

Архаичное общество	Поддержание и передача «сакрального» основывается на целостности социальной структуры общества; религия проникает во все уголки социального, не оставляя отдельного места для специфически религиозных функций.
Античный мир (например, Древний Египет)	Религия продолжает легитимировать целостность социальной структуры, наблюдается некоторый прогресс в институциональной дифференциации, намечается появление специфически религиозного института.
Средневековое общество	Специальные институты ответственны за поддержание и передачу коллективного представления о трансцендентной реальности. Сакральное выделяется из профанного.
Общество Модерна	Возникновение приватизированной религии, которая означает переспециализацию религии, демонополизацию в производстве и распределении мировоззрений и мгновенную общедоступность (через СМИ) к разнообразным религиозным традициям

Вторая половина XX века привнесла в понимание религии и религиозности не только аспекты индивидуализации, урбанизации, секуляризации, но и дифференциацию и глобализацию как аналитические категории и новые элементы измерения религиозности. Питер Байер, канадский социолог религии, размышляя о понятии религии в связи с теориями социальной дифференциации и глобализации, пишет, что дифференцированная религия – это относительно недавнее «изобретение», но основательно вплетенное в историческое развитие, которое стало причиной современного глобального общества, включая все ошибки и неприглядные качества [1, с. 63]. Глобализация и дифференциация ставят перед религией новые вызовы. Это вызовы плюрализма, вызовы миру, чье развитие не определяется отныне одной его частью. Это возможность увидеть мир по-новому, пересмотреть современность («*denaturalize*” *modernity*) и понять дихотомии религиозно-секулярное, локальное-универсальное как составляющие одного процесса [5]. Такая перспектива позволяет посмотреть на современность как на единство и сотрудничество людей, она позволяет переоткрыть *социальное* как таковое, а религия может быть увидена как одна из важнейших составляющих человеческого взаимодействия в этом процессе [7].

#### **Характеристика религиозности и черты социального: через призму религиозной группы**

Последние два десятилетия, коренным образом изменившие религиозную жизнь в Восточной Европе, стали не только вызовом для отдельного верующего, но и для религиозных институтов в целом. Изменения в категории людей, идентифицирующих себя как «верующие в Бога», продолжают носить в Беларуси и в России положительную динамику. Ее рост в Беларуси составил 11,4 % за 8 лет (с 47,5 % в 1998 г. до 58,9 % в 2006 г.) [12, с. 48]. В России такой рост за последний год составил 2,1 % (с 53 % в 2008 г. до 55,1 % в 2009 г.)<sup>3</sup>. Растущая положительная динамика верующих, в том числе рост идентифицирующих себя с православием 10,5 % в Беларуси за 9 лет (с 62,8 % в 1998 г. до 73,3 % в 2007 г.) [11, с. 142] и в России 22 % за 11 лет (с 44 % в 1996 г. до 66 % в 2007 г.) и 28,6 % за 13 лет (до 72,6 % в 2009 г.), ак-

<sup>3</sup>«Религия и Церковь» // Левада Центр, 2008. – Режим доступа : <http://www.levada.ru/religion.html>

туализирует вопрос вхождения этих людей в религиозные группы – общины, братства, группы прихожан, и др., а также их место внутри таких религиозных групп.

О том, что религиозная группа является значимой формой совместной религиозной жизни верующих и церковного устройства, свидетельствуют сегодня дискуссии внутри Православной Церкви относительно статуса и значения этих понятий. Так, обсуждение нового Устава РПЦ, утвержденного в 2009 г., в котором вместо понятия «прихожанин» вводится категория «верующего гражданина», свидетельствует о смене языка Церкви – переходе с церковных понятий и представлений о структуре религиозной жизни на язык государственной и национальной политики в области вероисповедания, об обеднении в будущем реалий и словаря Церкви. Священник Павел Адельгейм предвидит в таких изменениях угрозу для целостности Церкви, которая может сказаться «трагическим противостоянием и утратой нравственного авторитета – важнейшей ценности Церкви для социальной жизни Отечества» [8].

В социологическом опросе, проведенном «Левада-Центром» 20–23 февраля 2009 г. относительно религиозной жизни граждан России, только один вопрос из 112 имеет в своем составе слово «прихожанин»: «Каким образом прихожанам следует материально поддерживать Церковь?». В ответах понятие «прихожанин» встречается дважды: «Церковь должна существовать на деньги прихожан» и «Иначе это может вызвать осуждение прихожан» при ответе на вопрос относительно причин ношения платка в Церкви. При этом семь вопросов посвящено возможности обратиться к архиерею и присутствовать на архиерейском богослужении. Один вопрос общего характера посвящен жизни в общине: «Участвуете ли Вы в жизни какой-либо общины?». Если суммировать позиции ответов «регулярно» (1,1 %) и «время от времени» (6,6 %), то такими участниками являются около 8 % от числа православных респондентов. Эта небольшая цифра вполне согласуется с данными американского исследователя Дж. Фичтера, который на большом эмпирическом материале изучения отношений в городском приходе показывает, что число наиболее активных прихожан составляет в приходской жизни не более 5,7 %.

Ответы на вопросы, связанные с преемственностью и воспитанием в религиозной традиции показывают, что современные верующие не имели возможности воспитываться в религиозной семье. Так ответили 68,2 % респондентов, не планируют давать религиозное воспитание своим детям в собственных семьях – 57,3 %. Динамика в изменении решения родителей давать своим детям религиозное воспитание составила 11 %. Те, кто еще не имеет детей, но станет когда-либо родителем, или желал бы изменить свое решение по этому вопросу, вернув себя в прошлое, ответили «скорее нет» и «определенно нет» – 44,1 %. Если учесть тот факт, что поколение родителей в конце первого десятилетия XXI века – это первое поколение родителей, выросших в новом государстве, то данные представляются значительными (на 24,1 % сократилась численность родителей, не желающих «давать детям религиозное семейное воспитание»).

Отрицательные ответы респондентов по вопросам религиозных практик и традиций указывают на существование разрыва между верой и религиозной практикой, сознанием и действием человека. Следующая характеристика различных категорий «религиозных граждан» заставляют задуматься не только социологов:

- 1) отсутствие литературы религиозного содержания отметили 50,4 % респондентов;
- 2) не венчались 72,7 % из числа крещеных;
- 3) никогда не постятся в Великий пост 64,3 % от числа православных;
- 4) никогда практически не соблюдают поста 70,9 % православных;
- 5) никогда не ходят на церковные службы по воскресеньям 61,5 % православных;
- 6) не имеют духовного наставника 88,3 % православных;
- 7) никогда не причащаются 51,5 %;

- 8) никогда не исповедуются перед причастием 54,8 % от числа крещеных;
- 9) 59,5 % не знают числа и месяца своих именин;
- 10) не знают слов «Символа веры» 40,3 % из практикующих молитву.

Такой разрыв – результат реально существующей автономии человека и исторических изменений в самом обществе. Помимо факта длительного гонения на религию и отсутствия нормальной религиозной жизни, момент либерализации религиозной сферы в постсоветских странах совпал с общемировой тенденцией усиления религиозного плюрализма и деприватизации религии<sup>4</sup>.

Для обществ Восточной Европы Церковь и иные традиционные конфессии впервые вступают в эпоху секуляризации, получив возможность быть автономными участниками публичных процессов. При этом необходимо учитывать тот факт, что авторитарный период произвел невиданную индивидуализацию восточноевропейских обществ. Такие сверхиндивидуализированные общества не способны создавать устойчивые медиаторные структуры (группы, корпорации, локальные сообщества), поскольку такая форма выстраивается на пересечении индивидуальных и коллективных практик, объединяющих членов Церкви в солидарное сообщество, обладающее собственными традициями, нормами и ценностями. Длительное отсутствие возможности спонтанно создавать различного рода коллективные образования проявляется сегодня и в религиозной жизни на уровне религиозных групп.

### Заключение

Таким образом, можно определить главные социологические переменные, которые формируют в современных условиях отношения «индивид – религиозная группа – общество» и которые необходимо учитывать в социологическом изучении религии и религиозности в нашем регионе:

- 1) автономный статус индивида;
- 2) слабость религиозной группы;
- 3) индивидуализация общества;
- 4) деприватизация религии;
- 5) продолжающийся рост числа верующих.

Религиозность как феномен, изучаемый в отечественной социологии в первую очередь на индивидуальном уровне, обращает вопросы к социальному измерению жизни человека. *Индивидуальное религиозное общение ведет в самый центр социальной жизни*: через индивидуальное общение с Божественным человек встречается не только с Богом, но и с человеком. «Это извечная истина, что вне нас существует нечто большее, чем мы сами, с которым мы входим в общение» [4, с. 226]. Религиозность как целостное свойство личности или группы в его когнитивном и деятельностном проявлении сообщает нам интересную истину: чем ближе человек приобщается к Божественному, тем ближе он подходит одновременно и к социальному – к другому человеку и к группе. Примеры святых – Серафима Саровского, Сергия Радонежского, Амвросия Оптинского – показывают, что чем сильнее в своем желании человек стремится уйти от общества для общения с Богом, тем ближе он в результате оказывается к другим людям.

---

<sup>4</sup> Понятие, введенное социологом Х. Казановой в книге «Публичные религии в современном мире», которое он понимает как «двойственный, взаимообуславливающий процесс реполитизации частной религии и моральной сферы и ренормативизация экономической и политической сфер. Это то, что я при отсутствии лучшего термина называю «деприватизация» религии». Формирование этого процесса Х. Казанова относит к 80-ым гг. XX века [2].

*Функции/дисфункции религиозной группы:* религиозная группа выступает уникальной формой, в которой встречается индивидуальное и коллективное начала, социальной формой, хранящей и рождающей религиозные верования и практики. Отношения человека с человеком в религиозной жизни со временем принимают определенные социальные формы – институционализируются. Однако получив форму, эти отношения по-прежнему требуют поддержания напряжения в общении личности с Божественным, в противном случае социальная форма обретает рудиментный характер.

Существующая потребность в изучении религиозной жизни на разных уровнях заставляет нас сегодня перечитать классическую работу основателя социологии религии и несколько изменить направление изучения индивидуальной религиозности. Даже когда религия представляется полностью заключенной в индивидуальном сознании, она все еще в обществе, в котором она находит источник жизни, из которого она расцветает. Сейчас мы можем рассматривать значение радикального индивидуализма, который превратит религию в нечто абсолютно индивидуальное: такая трактовка – непонимание фундаментальных условий религиозной жизни [4, с. 424].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Beyer, P. Religion in Global Society / P. Beyer. – London : Routledge, 2006. – P. 63.
2. Casanova, J. Public religions in the modern world / J. Casanova. – Chicago : University of Chicago Press, 1994. – 320 p.
3. Davie, G. Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging / G. Davie. – Oxford : Blackwell, 1994.
4. Durkheim, É. The elementary forms of the religious life / É. Durkheim. – London : George Allen & Unwin Ltd., 1965. – P. 23.
5. Lieve, O. In search of metatheoretical reflexivity type theories of religion / O. Lieve // The parochialism of religious studies lies in its global outlook / Brno conference, 7–11 September 2008.
6. Luckmann, T. The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. – London, New York : The Macmillan Company, 1967.
7. Mendieta, E. Society's religion: the rise of social theory, globalization, and the invention of religion / E. Mendieta // Religions. Globalizations: Theories and cases; ed. D.N. Hopkins [et al.]. – Durham & London : Duke University Press. – P. 46–65.
8. Адельгейм, П. Ликвидировать мирян как класс/ П. Альтгейм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1085>.
9. Батыгин, Г.С. История социологии / Г.С. Батыгин, Д.Г. Подвойский. – М. : Издат. дом «Высшее образование и наука», 2007. – С. 179–180.
10. Бергер, П. Религия и проблема убедительности / П. Бергер // «Неприкосновенный запас». – 2003. – № 6(32).
11. Новикова, Л.Г. О специфике религиозного поведения верующих основных христианских конфессий в современной Беларуси / Л.Г. Новикова, Е.А. Белая // Социология. – 2007. – № 4.
12. Пирожник, И.И. Беларусь после «религиозного бума»: что изменилось? / И.И. Пирожник [и др.] // Социология. – 2006. – № 4. – С. 46–55.

***Breskaya O.Y.* Sociology of “Religious Citizen” vs. Sociology of Religious Community: Some Notes on the Classical Sociology of Religion**

The article examines the trends in the evolution of the subject in the field of the sociology of religion over the last century since the classical work of Emile Durkheim “The Elementary Forms of Religious Life” had been published. The author emphasizes that at the modern period of religious life research the sociologists focus on the the meofindividual religiosity of citizens while initially the works of the founding fathers of that field were dedicated to the collective dimension of religious phenomenon and its meaning for the society. Such a trend clearly demonstrates more general social process—the strengthening individualization of societies in which collective religious principle gives way to individual religious consciousness and action. Drawing on the materials of current sociological data the author stresses the necessity to reconsider the existing approaches to the religious life research and the significance to new turn to the works of E. Durkheim for the holistic perception of religious phenomenon in contemporary social circumstances.

Рукапіс паступіў у рэдкалегію 26.04.2011