

## Религиозность дагестанской молодежи

Мадина Магомедкамиловна Шахбанова<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН (д. 75, ул. Ярагского, 367030 Махачкала, Российская Федерация) доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник  
 0000-0003-1325-9452. Email: madina2405[at]mail.ru

**Аннотация.** *Введение.* Актуальность изучения современного состояния религиозности молодого поколения дагестанцев обусловлена множеством факторов, среди которых, во-первых, религиозная проблематика, обоснованно занимающая центральное место среди исследовательских проектов, во-вторых, увеличение количества культовых сооружений и появление мусульманских учебных заведений, которые охватывают большой пласт подрастающего поколения дагестанцев, в-третьих, изменение внешнего облика дагестанского мусульманина(-ки), в-четвертых, доминирование религиозных (исламских) постулатов в повседневной жизни дагестанца, в-пятых, активная деятельность исламского духовенства, их стремление участвовать в воспитательном, образовательном и политическом процессах современного Дагестана. *Цель* исследования — изучить религиозность и ее типы у молодого поколения дагестанцев. *Методика и методология* исследования. Изучение религиозности дагестанской молодежи осуществлено с применением методики измерения религиозности Ф. Н. Ильясова. Эмпирическое исследование проведено в 2023 г. в городах и районах Республики Дагестан методом случайного отбора. *Результаты.* В статье представлена аналитика типов религиозной самоидентификации молодого поколения дагестанцев, отмечена ассоциация подавляющей части респондентов с исламским вероисповеданием; исследование показывает существование подгрупп убежденно верующих, верующих, колеблющихся, неверующих и убежденно неверующих среди дагестанской молодежи. Изучение религиозности дагестанской молодежи с использованием методики Ф. Н. Ильясова позволило установить существование несоответствия между обозначением личного отношения опрошенных в религии и религиозной практикой: респонденты при обозначении личной религиозности демонстрируют религиозное поведение, свойственное «колеблющимся», иными

словами, «чистые типы» религиозности в авторском исследовании не обнаружены. Верификация эмпирики показывает несоответствие между обозначенным подавляющей частью опрошенных отношением к религии («убежденно верующий») и личной культовой деятельностью. Гендерный, возрастной, образовательный срез анализа религиозности молодого поколения дагестанцев свидетельствует об их вовлеченности в исламские религиозные процессы: с одной стороны, приобщение к вероучению способно позитивно отражаться на нравственности, с другой — допускается возможность формирования в массовом сознании религиозной интолерантности.

**Ключевые слова:** религиозность, религиозная самоидентификация, религиозное поведение, культовая практика, исламские постулаты, дагестанская молодежь

**Для цитирования:** Шахбанова М. М. Религиозность дагестанской молодежи // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2024. № 3. С. 191–210. DOI: 10.22162/2587-6503-2024-3-31-191-210

## Religiosity of Dagestan Youth

*Madina M. Shakhbanova*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dagestan Federal Research Center of the RAS (75, Yaragsky St. Makhachkala, 367030 Russian Federation)

Dr. Sc. (Sociology), Leading Research Associate

 0000-0003-1325-9452. Email: madina2405[at]mail.ru

**Abstract. Introduction.** The relevance of studying the current state of the religiosity of the younger generation of Dagestan is due to many factors, among which, firstly, religious issues quite reasonably occupy a central place among research projects, secondly, an increase in the number of religious buildings and the emergence of Muslim educational institutions that cover a large stratum of the younger generation of Dagestanis, thirdly, the change in the appearance of Dagestan. Fourth, the dominance of the religious (Islamic) postulates in the daily life of a Dagestani, fifth, the active work of the Islamic clergy, their desire to participate in the educative, educational and political processes of modern Dagestan. The *purpose* of the study is to obtain new sociological material about religiosity and its types among the younger generation of Dagestanis. *Methodology.* The study of the religiosity of Dagestan youth was carried out using the methodology of measuring the religiosity of F. N. Ilyasov. An empirical study was conducted in 2023 in the cities and districts of the Republic of

Dagestan by random selection. *Results.* The article presents the analysis of the types of religious self-identification of the younger generation of Dagestanis, the association of the overwhelming majority of respondents with the Islamic faith is noted; the study shows the existence of sub-groups of convinced believers, waverers, non-believers and convinced non-believers of Dagestan youth. The study of the religiosity of Dagestan youth using the methodology of F.N. Ilyasov allowed us to establish the existence of the discrepancy between the designation of the personal attitude of the respondents in religion and the religious practice: respondents, when labeling personal religiosity, demonstrate religious behavior characteristic of “vacillators”, in other words, “pure types” of religiosity were not found in the author’s study. The verification of empiricism shows a discrepancy between the attitude to the religion indicated by the overwhelming majority of respondents (“a convinced believer”) and personal cult activities. The gender, age, and educational cross-section of the analysis of the religiosity of the younger generation of Dagestanis testifies to their involvement in Islamic religious processes: on the one hand, familiarization with the doctrine can have a positive effect on morality, on the other hand, the possibility of forming religious intolerance in the mass consciousness is allowed.

**Keywords:** religiosity, religious self-identification, religious behavior, cult practice, Islamic postulates, Dagestan youth

**For citation:** Shakhbanova M. M. Religiosity of Dagestan Youth. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.* 2024; 3: 191–210. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2024-3-31-191-210

## 1. Введение

Религиозное возрождение, начавшееся на волне перестройки, протекало очень сложно: во-первых, на смену атеистической идеологии довольно быстро пришла религиозная, во-вторых, можно было наблюдать неприятие и непонимание усиления веса конфессионального компонента в российском обществе, в-третьих, появление миссионеров, которые занялись распространением на канонической территории иного вероисповедания своего учения, в-четвертых, распространение эзотерических знаний и нетрадиционных верований, в-пятых, обострение религиозной ситуации на территориях, население которых исповедует ислам, когда под знаменами данного вероучения совершались террористические акты. Это далеко не полный перечень последствий религиозного возрождения. Кроме того, необходимо отметить, что возрождение

православия протекало мирно в отличие от ислама. Практически все мусульманские регионы России столкнулись с религиозным экстремизмом, убийством представителей духовенства и правоохранительных органов. Можно утверждать, что ситуация внутри Российского государства, потрясаемого социально-экономическим кризисом, политической нестабильностью, еще более ухудшали религиозные процессы. Видимо, сложность религиозного возрождения, в данном случае исламского, в определенной степени была обусловлена разрывом межпоколенных связей, когда советская власть в кратчайший период ликвидировала религиозное духовенство, культовые здания, разрушила религиозную преемственность. Предоставленная властью населению неконтролируемая свобода для приобщения к религии, обозначения религиозной идентичности, соблюдения культовой практики имела не только позитивные последствия, но и способствовала появлению деструктивных тенденций в общественной жизни: «принятие прогрессивного законодательства о свободе совести позволили религиозным организациям выйти из-под невольного состояния, а верующим свободно, без боязни исповедовать свою веру. Однако этот процесс ... чрезвычайно противоречив» [Мчедлов 2005: 38]. Поэтому вполне логичным является обращенность исследователей к религиозной проблематике, потому что в переломные периоды развития социума «популярность религиозных взглядов и ценностей возрастает» [Кублицкая 1990: 95]. Иными словами, на смену атеистическому мировоззрению пришли «различные мистические и оккультные убеждения, потому что „атеизм“ превратился в бранное слово, а его приверженцам стали вменять в вину разрушение нравственности, вандализм по отношению к памятникам культуры и даже массовые репрессии. Главной причиной интереса к религии были не „положительные“ конфессиональные ценности, а противостояние прежней авторитарной, „принудительной идеологии“, стремление отстоять свою духовную, мировоззренческую автономию» [Митрохин 1995: 80].

Таким образом, можно утверждать, что возрождение религии способствовало фокусированию внимания религиоведов на различных аспектах данного процесса, в частности на исследовании религиозной идентичности [Юрасов, Павлова 2018; Рыжова 2019], рели-

гиозности [Кублицкая 1990; Каргина 2013; Баранников, Матронаина 2004]; отношения молодого поколения к религии, религиозным ценностям [Богатова 2011; Лебедев 2007; Мчедлов 2005] и др.

Следует отметить, что, несмотря на господство атеизма, в советский период исследования по религиозной тематике осуществлялись, может быть, это было обусловлено желанием власти контролировать степень религиозности советских людей, особенно носителей исламского вероисповедания, многие культовые действия в повседневной жизни (семейно-брачная и похоронная) мусульманами строго соблюдались. Подтверждением позиции автора являются методологические разработки по изучению секуляризации населения [Лебедев 1970; Балтанов 1973; Дулуман, Роменец 1974; Кобецкий 1978; Яблоков 1979; Угринович 1985; Пивоваров 2009; и др.], которые в той или иной степени затрагивали вопросы религиозности населения, активности / пассивности их культового поведения.

В рамках социологии религии на фоне изменения религиозности населения, культовой практики верующего и т. д. появились новые концепты исследования религиозной сферы и ее структурных компонентов, в частности «евросекулярность» [Berger, Davie, Fokas 2008], «новая парадигма» [Warner 1961; Finke, Stark 1986; Bainbridge 2007] «теория предложения» (supply-side theory) [Stark, Bainbridge 1985], график религиозности («Великий упадок») [Grant 2008], теория депривации [Исаева 2019; Casanova 1994; Casanova 2008], согласно которой «сегодня мы становимся свидетелями глобального процесса „деприватизации религии“, когда мировые религиозные традиции отказываются принять роль маргинальной приватизированной религии, предписанной им теориями секуляризации» [Руткевич 2017: 139].

Что такое религиозность? В научном сообществе имеется множество определений данного явления, которые в той или иной форме дублируют друг друга: религиозность есть «воздействие религии на сознание и поведение как отдельных индивидов, так и социальных и демографических групп ... определенное состояние отдельных людей, групп и общностей, верующих в сверхъестественное и поклоняющихся ему» [Угринович 1985: 127]. И. Н. Яблоков определяет религиозность как «социальное качество индивида и группы,

выражающееся в совокупности их религиозных свойств» [Яблоков 1979: 123]. Изучение религиозности заключается в установлении ее корреляции с культовой практикой, фиксацию «адекватных характеристик религиозности, тесно связанных с качеством и интенсивностью социальной деятельности» [Ильясов 1987: 51], ибо «определение критериев религиозности представляет серьезную проблему как теоретического и методологического, так и практического характера, вокруг которой ведут ожесточенные дискуссии» [Лебедев 2005: 153]. Методика измерения религиозности Д. М. Угриновича включает в себя 49 эмпирических признаков, которые позволяют определить тип религиозности человека [Угринович 1985: 143]; Ф. Н. Ильясов считает, что «необходимо задавать только 2 прямых вопроса: один измеряет признак „вера“, другой — „отношение к религиозной (атеистической) деятельности“... по горизонтали размещают значения показателя „участие в религиозной (атеистической) деятельности“, по вертикали — „вера“ и пересечение этих строк показывает определенные типы религиозности» [Ильясов 1987: 51]; в концепции Н. П. Алексева ключевым индикатором диагностики религиозности выступает вера в существование Бога, такие параметры, как участие в богослужениях, отправление различных обрядов, которые нередко берутся за основу суждений о религиозной принадлежности, являются второстепенными [Алексеев 1967: 134]. А. А. Лебедев сформулировал типологию, согласно которой на одном полюсе располагаются убежденные верующие, ведущие религиозную пропаганду, а на другом — убежденные атеисты [Лебедев 1970]. Е. С. Кублицкая считает, что «для измерения уровня религиозности необходимо сочетать показатели, характеризующие религиозное сознание и поведение человека» [Кублицкая 1990: 97]. По мнению К. С. Дивисенко, «критерием религиозности является степень распространения маркированного религией пространства жизненного мира — в диапазоне от номинальной религиозности до изменения повседневной жизни» [Дивисенко 2011: 98]. Критерий воцерковленности обозначен М. С. Алексеевой и В. Ф. Чесноковой [Алексеева 2009; Чеснокова 2005: 11].

Рассмотрение религиозности конкретно взятой социальной группы, в данном случае дагестанской молодежи, требует учета специфических региональных черт, ибо «региональные особенно-

сти приобретают настолько важный характер, что зачастую служат основой взаимных обвинений в неверии. В связи с этим в научном плане определения критериев религиозности необходимо ввести понятие региональной исламской нормативности, которая в целом функционирует в рамках наиболее общих исламских критериев» [Абдулагатов 2020: 62].

Прежде чем анализировать уровень религиозности дагестанской молодежи, следует отметить, что в рамках социологии религии существуют 2 подхода понимания религиозности, о которых ранее было написано: *первое направление* усматривает религиозность через призму культовой практики, *второе направление* — через самоидентификацию. Последний индикатор критически воспринимается исследователями с доводом о необходимости существования согласованности между, с одной стороны, обозначением индивидом своего отношения к религии, с другой, соблюдения элементов религиозной практики.

## **2. Методология и методика исследования**

Методологическую основу исследования составляет методика измерения религиозности Ф. Н. Ильсова. Эмпирическое исследование проведено в 2023 г. методом случайного отбора. Место проведения опроса: гг. Махачкала, Дербент, Кизилорт, Хасавюрт; Ботлихский, Дербентский, Казбековский, Кизлярский районы. Распределение по социально-демографическим параметрам: а) пол — мужчины 249 чел. (48,8 %), женщины — 261 чел. (51,2 %); б) возраст: 15–17 лет — 144 чел. (28,3 %), 18–25 лет — 173 чел. (34,0 %), 26–35 лет — 193 чел. (41,7 %); в) образование: неполное среднее — 74 чел. (14,4 %), среднее — 107 чел. (21,0 %), среднее специальное — 173 чел. (34,1 %), высшее — 156 чел. (30,5 %); г) отношение к религии: убежденно верующий — 198 чел. (38,8 %), верующий — 273 чел. (53,5 %), колеблющийся — 25 чел. (4,9 %), неверующий — 11 чел. (2,2 %), убежденно неверующий — 3 чел. (0,6 %) (N=510).

## **3. Результаты исследования**

Авторская гипотеза построена на следующих тезисах: 1) религиозность человека базируется на религиозной идентичности,

на ассоциации с конкретным вероисповеданием; 2) для «истинно верующего» человека характерно: а) соблюдение 5 столпов ислама (шахада, намаз, ураза, закят и хадж), б) соответствие между тем, «что **должен** делать верующий человек» и «что **делает** верующий человек»; 3) соответствие между обозначением личного отношения к религии и культовой практикой.

Религиозность человека прослеживается через его личную самоидентификацию, т. е. последователем какого вероисповедания он себя считает; на первом этапе отношение к религии (верующий / неверующий) не будет иметь значения: данный параметр должен себя проявить при характеристике культовой практики (см. табл. 1).

*Таблица 1.* Распределение ответов на вопрос «К какой религии Вы себя относите?» (варианты ответов даны в % от общего количества ответивших) [ПМА 2023]

| Варианты ответов / Национальность | Ислам | Православие | Я не принадлежу никакой религии — я атеист |
|-----------------------------------|-------|-------------|--|
| Аварцы                            | 94,0  | 0,8         | 1,9  |
| Даргинцы                          | 93,4  | 0           | 6,6  |
| Кумыки                            | 96,4  | 0           | 0  |
| Лезгины                           | 90,7  | 0           | 3,7  |
| Лакцы                             | 91,7  | 0           | 8,3  |
| Чеченцы                           | 85,0  | 0           | 10,0                                       |
| Другая                            | 86,8  | 2,6         | 7,9  |
| Всего:                            | 92,9  | 0,6         | 3,7  |

Аналитика в этническом разрезе показывает, что подавляющая часть ассоциирует себя последователями исламского учения, при этом статистически незначимая доля является атеистами, среди них выделяется чеченская подгруппа (каждый десятый опрошенный). Через призму отношения к религии 81,5 % колеблющихся и одна треть в подгруппах неверующих и убежденно неверующих считают себя мусульманами.

В связи с вышесказанным важным является установление «образа истинно верующего человека», вернее его представление в общественном сознании молодого поколения дагестанцев (см. рис. 1).



Рис. 1. Распределение ответов на вопрос «Кого Вы считаете истинно верующим человеком?» (варианты ответов даны в % от общего количества ответивших) [ПМА 2023]

Приведенные социологические данные показывают, что для подавляющей части опрошенной дагестанской молодежи смысл выражения «истинно верующий» заключается в соблюдении «требований имана (вера в единого Бога, вера в ангелов, вера в священные книги, вера в пророков, вера в Судный день, вера в предопределение судьбы)». Иман рассматривают как иррациональный определитель, когда «верующий должен искренно верить („верить сердцем“) в эти основополагающие установки ислама. Критерии этой искренности не имеют места ни в нормативном исламе, ни в науках, исследующих религиозность. В то же время они наиболее важны в определении религиозности как отдельного человека, так и религиозного сообщества» [Абдулагатов 2020: 61]. Эмпирический материал в полной мере подтверждает вышеприведенный тезис. Аналитика показывает уменьшение придерживающихся данного суждения с повышением возрастного интервала с 86,3 % в разрезе 15–17 лет до 78,9 % 26–35 лет. Среди убежденно верующих (93,4 %), верующих (84,7 %), колеблющихся (59,3 %) процентные показатели существенно выше в сравнении с подмассивом неверующих (25,0 %). Далее, по мнению одной шестой части респондентов по всему массиву, сре-

ди них 20,9 % в когорте убежденно верующих, 15,7 % верующих и 11,1 % колеблющихся, «верующим является человек, соблюдающий пост» (одно из обязательных предписаний в религиозном поведении мусульман). Далее важность выплаты религиозного налога обозначена каждым восьмым респондентом по всему массиву, и таковых больше в подгруппе убежденно верующих (16,3 %) и почти в 2 раза меньше даже в подмассиве верующих (9,7 %); почти равные части во всех возрастных и образовательных подгруппах, хотя среди респондентов со средним (12,3 %) и высшим (14,3 %) образованием их чуть больше, критерием причисления человека к когорте верующих считают выплату религиозного налога (закят) как обязательного постулата. Каждый девятый опрошенный по всему массиву подчеркивает обязательность совершения хаджа, хотя в данном аспекте есть существенное уточнение — паломничество может совершить человек, имеющий для этого достаточный уровень материального благосостояния. Авторское предположение о важности нравственного компонента в идентификации человека как верующего, результатами опроса не подтверждается: суждения «истинно верующим является нравственный человек независимо от своего отношения к вере» (6,1 %), «истинно верующим человеком может быть только нравственный человек» (7,7 %) и «нравственным человеком может быть только верующий человек» (2,2 %) практически не востребованы в общественном сознании опрошенной дагестанской молодежи. Недоумение вызывает и позиция убежденно неверующих — «нравственным человеком может быть только верующий человек» (33,3 %), поэтому возникающие вопросы: 1) логически из данного утверждения вытекает неправильное восприятие, согласно которому самоидентифицирующийся как неверующий, но при этом соблюдающий моральные законы и не выходящий за их рамки, не может считаться нравственным; 2) человек, ассоциирующий себя верующим, но пренебрегающий нравственными принципами, может в глазах окружающих считаться верующим, — к сожалению, остаются без ответа. В общественном сознании укоренилась установка отождествляющая веру и нравственность, т. е. соблюдающий религиозные постулаты изначально воспринимается исключительно с позитивной стороны и, наоборот, неверующий человек не может обладать моральными качествами и не является нравственным. По

мнению автора, следование, причем пунктуальное культовым практикам, не может быть бесспорным индикатором оценки морального поведения и нравственности человека.

Установление существующего у дагестанской молодежи понимания сути «истинно верующий человек» требует анализа личной идентификации респондентов. Информация на вопрос «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» показывает, что 48,4 % опрошенной дагестанской молодежи по всему массиву считает себя «убежденно верующей, так как всегда соблюдает религиозные предписания и обряды». Анализ по социально-демографическим параметрам свидетельствует о превалировании придерживающихся данной точки зрения в мужском подмассиве (55,0 %), по сравнению с женским (38,4 %); далее — респонденты с базовым средним образованием, возрастные интервалы 15–17 лет и 26–35 лет причисляют себя к когорте «убежденно верующих» (больше половины опрошенных), в остальных образовательных подгруппах каждый второй, в подмассиве 18–25 лет процентный параметр существенно ниже (35,3 %). Логично, что ассоциирующие себя как убежденно верующие и обозначают себя как «убежденно верующий человек, так как всегда соблюдают религиозные предписания и обряды» (70,4 %). 28,0 % опрошенной дагестанской молодежи по всему массиву придерживается позиции «я убежденно верующий человек, но не всегда соблюдают религиозные предписания и обряды», и ее разделяют 26,4 % мужчин, женщин больше (30,5 %), процентные показатели больше в возрастном подмассиве 18–25 лет (34,7 %) и среди имеющих среднее специальное образование (35,4 %).

Отдельно стоит остановиться на анализе результатов через отношение к религии: 19,9 % опрошенных, считающих себя убежденно верующими, демонстрируют поведение, характерное когорте верующих, т. е. в тщательности соблюдения исламских постулатов не всегда «добросовестны». При этом 38,8 % из подгруппы верующих также характерен крен в сторону культового поведения, соответствующего подгруппе убежденно верующих, и с небольшой разницей они подчеркивают вариант ответа «я убежденно верующий человек, но не всегда соблюдаю религиозные предписания и обряды» (36,6 %). Для статистически незначимой доли отношение к религии

заключается в самоидентификации «я верующий» при одновременной констатации полного отсутствия собственной религиозной практики (2,9 %), среди них одна девятая часть колеблющихся и каждый двенадцатый из подгруппы неверующих. Вариант ответа «я верующий человек, который исполняет основные предписания моей религии» ближе 17,9 % верующих, 11,1 % колеблющихся, 15,9 % в возрастной подгруппе 18–25 лет, 17,5 % 26–35 лет; с ростом образования опрошенных увеличивается доля разделяющих это суждение с 8,7 % имеющих базовое среднее образование до 19,6 % с высшим образованием. В когорте колеблющихся 22,2 % отметили суждение «скорее, я неверующий человек, так как не всегда соблюдаю религиозные предписания и обряды», позиция «я неверующий человек, так как вообще не соблюдаю религиозные предписания и обряды» закономерно выбрана 25,9 % колеблющихся, 25,0 % неверующих, 33,3 % убежденно неверующих. Суждение «я неверующий человек, так как я не верю в существование Аллаха (Бога)» ближе одной трети респондентов, самоидентифицирующихся как неверующие и убежденно неверующие.

Таким образом, результаты на вопрос «Считаете ли Вы себя верующим человеком?» свидетельствуют о том, что подавляющая часть опрошенной дагестанской молодежи считает себя «истинно верующей» с аргументацией ведения культовой практики.

Приведенная выше эмпирика требует установления социально-демографического портрета молодого дагестанца через его отношение к религии (см. табл. 2).

*Таблица 2.* Распределение респондентов

по типу религиозности (варианты ответов даны в % от общего количества ответивших) [ПМА 2023]

| Варианты ответов   | Убежденно верующие | Верующие | Колеблющиеся | Неверующие | Убежденно неверующие |
|--------------------|--------------------|----------|--------------|------------|----------------------|
| <b>Пол</b>         |                    |          |              |            |                      |
| Мужчины            | 40,4               | 52,1     | 3,6          | 2,3        | 0,7                  |
| Женщины            | 35,5               | 52,7     | 7,9          | 2,5        | 0,5                  |
| <b>Образование</b> |                    |          |              |            |                      |

|                       |      |      |      |     |     |
|-----------------------|------|------|------|-----|-----|
| Базовое среднее       | 44,8 | 48,6 | 2,2  | 2,7 | 0,5 |
| Среднее               | 39,0 | 47,6 | 10,2 | 3,2 | 0,5 |
| Среднее специальное   | 31,6 | 60,8 | 3,8  | 1,3 | 0   |
| Высшее                | 28,6 | 66,1 | 1,8  | 0   | 1,8 |
| <b>Возраст</b>        |      |      |      |     |     |
| 15–17 лет             | 42,4 | 48,6 | 5,4  | 2,9 | 0,4 |
| 18–25 лет             | 27,6 | 61,2 | 5,9  | 1,8 | 1,2 |
| 26–35 лет             | 50,9 | 45,6 | 1,8  | 1,8 | 0   |
| <b>Национальность</b> |      |      |      |     |     |
| Аварцы                | 49,6 | 46,2 | 1,5  | 1,9 | 0,4 |
| Даргинцы              | 27,9 | 57,4 | 8,2  | 4,9 | 0   |
| Кумыки                | 16,4 | 70,9 | 9,1  | 1,8 | 0   |
| Лезгины               | 32,6 | 53,5 | 11,6 | 2,3 | 0   |
| Лакцы                 | 29,2 | 50,0 | 20,8 | 0   | 0   |
| Чеченцы               | 40,0 | 50,0 | 5,0  | 5,0 | 0   |
| Другая                | 23,7 | 63,2 | 5,3  | 2,6 | 5,3 |
| Всего:                | 38,6 | 52,6 | 5,3  | 2,4 | 0,6 |

Приведенная таблица показывает доминирование когорты верующих, с заметной разницей располагается подгруппа убежденно верующих (одна треть), и статистически небольшая часть самоидентифицировалась как колеблющиеся, неверующие и убежденно неверующие. Анализ по социально-демографическому срезу констатирует доминирование убежденно верующих в подмассиве мужчин в сравнении с женщинами, а также в подгруппе с низким образовательным статусом (базовое среднее) при уменьшении процентного показателя с ростом уровня образования респондентов. При этом с возрастом увеличивается процент самоидентифицирующихся как убежденно верующие. Итак, приведенная в табл. 2 информация констатирует заметную вовлеченность молодого поколения дагестанцев в исламскую общину, доля колеблющихся и не допускающих существование Божественного начала в природе статистически небольшая; на обозначение отношения к

религии не оказывают влияния такие признаки, как образование и возраст, — опрошенная дагестанская молодежь, имеющая как низкий, так и высокий уровень образования, идентифицирует себя как верующая.

Изучение религиозности дагестанской молодежи требует установления согласованности, с одной стороны, осмысления ими выражения «истинно верующий», с другой, личной культовой практики и ее интенсивности (см. табл. 3).

Таблица 3. Распределение ответов на вопрос «Как часто Вы принимаете участие в религиозной деятельности?» (варианты ответов даны в % от общего количества ответивших) [ПМА 2023]

| Варианты ответов / Отношение к религии | Я всегда участвую во всех религиозных обрядах моей религии и привлекаю других людей | Я всегда принимаю участие в главных религиозных обрядах моей религии | Я иногда участвую в некоторых религиозных обрядах моей религии | Я вообще не принимаю участия в религиозных обрядах моей религии |
|--|---|--|--|---|
| Убежденно верующий                     | 23,5  | 38,8   | 31,6   | 2,6   |
| Верующий                               | 15,3  | 25,7   | 38,4   | 7,1   |
| Колеблющийся                           | 7,4   | 3,7  | 37,0   | 37,0  |
| Неверующий                             | 16,7  | 0  | 0  | 75,0  |
| Убежденно неверующий                   | 0   | 33,3   | 0  | 66,7  |
| Всего:                                 | 18,3  | 28,7   | 34,4   | 9,1   |

Изучение религиозности дагестанской молодежи осуществлено с применением методологии Ф. Н. Ильёсова, согласно которой существуют только «чистые», идеальные типы: 1) «убежденно верующий», который «всегда участвует во всех религиозных обрядах своей религии и привлекает других людей»; 2) «верующий» — «всегда принимает участие в главных религиозных обрядах своей религии»; 3) «колеблющийся» — «иногда участвует в некоторых религиозных

обрядов своей религии»; 4) «неверующий» — «вообще не принимает участия ни в каких религиозных обрядах своей религии»; 5) «убежденно неверующий» — «участвует в атеистической работе» [Ильясов 1987: 52]. Однако на практике религиоведы сталкиваются с существованием типа верующих и неверующих, не вписывающихся в рамки перечисленных типов религиозности, что доказывает и проведенное нами социологическое исследование. Так, по религиозной активности «убежденно верующий» может оказаться в подгруппе «верующих» и «колеблющихся», «верующий» — «колеблющихся» и «неверующих», «колеблющийся» — «верующих» и «неверующих», «неверующий» и «убежденно неверующий» — «верующих» и «колеблющихся». Если обратиться к эмпирике, то приведенные данные свидетельствуют о превалировании в общественном сознании позиции «я иногда участвую в некоторых религиозных обрядах моей религии» (34,4 %); по гендерной принадлежности доля таковых больше среди женщин (41,4 %) по сравнению с мужчинами (30,0 %). С повышением возраста уменьшается процентный показатель: 35,6 % в разрезе 15–17 лет, 36,5 % 18–25 лет, 22,8 % 26–35 лет, такая же картина прослеживается и по образовательному параметру: 42,1 % с базовым средним, 29,4 % со средним, 38,0 % со средним специальным, 21,4 % с высшим образованием. Обращает на себя внимание позиция опрошенных через призму отношения к религии: одна треть убежденно верующих, верующих и колеблющихся демонстрирует культовое поведение, присущее колеблющимся. Вторую позицию по всему массиву занимает суждение «я всегда принимаю участие в главных религиозных обрядах моей религии» (тип культового поведения верующего), отмеченное одной четвертой частью по всему массиву. Верификация эмпирического материала демонстрирует несогласованность между самоидентификацией (типом религиозности) и реальным культовым поведением дагестанской молодежи: 30,0 % мужчин, 27,6 % женщин, 33,1 % в интервале 15–17 лет, 22,4 % 18–25 лет, 29,8 % 26–35 лет, 25,1 % с базовым средним, 37,4 % средним, 22,8 % со средним специальным, 23,2 % с высшим образованием. В разрезе отношения к религии одна треть убежденно верующих в религиозной практике ближе к типу верующих, доля собственно верующих, которым должен быть присущ именно этот тип религиозного поведения, составляет одну четверть. Это суждение ближе и каждому третьему обозначавшему

себя как убежденно неверующий. Вариант ответа «я всегда участвую во всех религиозных обрядах моей религии и привлекаю других людей», соответствующий типу религиозной практики убежденно верующих, отмечен одной четвертой частью самоидентифицирующихся как убежденно верующие, каждым седьмым в подгруппе ассоциирующихся как верующие, и если позиция этих групп логична, то удивление вызывает выбор данного суждения подмассивом неверующих (каждый шестой респондент). Активное религиозное поведение, в сравнении, характерно мужчинам (23,1 %), женщин менее 10 %. По возрасту процентные показатели почти одинаковые (18,3 % в разрезе 15–17 лет, 17,1 % 18–25 лет, 17,5 % 26–35 лет). Образовательный уровень респондентов отражается на их уровне религиозности: так, религиозное поведение, характерное убежденно верующим, свойственно 21,9 % имеющих базовое среднее, 15,5 % среднее, 20,3 % среднее специальное образование, в когорте с высшим образованием доля существенно меньше (10,7 %). Такая установка, по мнению автора, обусловлена тем, что это поколение периода исламского ренессанса, когда в республике появился большой объем мусульманской религиозной печатной продукции, возможность ознакомиться с историей появления ислама, его основных положений, получения духовного образования как внутри страны, так и его продолжения в зарубежных мусульманских учебных заведениях и т. д. Характерное убежденно неверующим и неверующим религиозное поведение («я вообще не принимаю участие в религиозных обрядах моей религии») присуще подавляющей части респондентов в обеих подгруппах — 75,0 % и 66,7 %, соответственно, а также 37,0 % из подмассива колеблющихся. Резюмируя вышеприведенный материал, можно констатировать несоответствие типа религиозности опрошенной дагестанской молодежи их культовой практике, т. е. выделенные религиоведами «чистые типы» в реальности не встречаются по ряду причин. Иными словами, опрошенное молодое поколение дагестанцев при обозначении своего отношения к религии и классификация по религиозности (убежденно верующие, верующие, колеблющиеся, неверующие и убежденно неверующие) регулярно не соблюдает исламские предписания, т. е. не наблюдается активная религиозная практика.

Таким образом, проведенный анализ является основанием для типологии опрошенной дагестанской молодежи, и в ее основе ле-

жат 2 параметра: а) самоидентификация опрошенной дагестанской молодежи с вероисповеданием, б) культовое поведение. На основе эмпирического материала можно выделить 1) внеконфессиональную группу дагестанской молодежи, куда вошли респонденты, не самоидентифицировавшиеся ни с одним вероисповеданием: 3,7 % по всему массиву, по национальной принадлежности 1,9 % аварцев, 6,6 % даргинцев, 7,0 % лезгин, 8,3 % лакцев, 10,0 % чеченцев; 2) группа «традиционно верующие», обозначающая себя последователем исламского вероучения, причем процентные показатели существенные (92,2 %), и строго придерживающаяся культовой практики; 3) «номинально верующие», которые считают себя последователями ислама, самоидентифицируются как верующие, при этом обязательные предписания религиозного поведения не всегда соблюдаются или же носят нерегулярный характер; 4) группа, отметившая себя последователем иного вероучения: так, ассоциация с православием отмечена статистически незначимой частью по всем массиву (0,6 %), по этнической принадлежности 0,8 % аварцев и 2,8 % из подмассива «другие».

#### **4. Заключение**

Религиозная социализация в современном дагестанском обществе протекает очень активно, несмотря на господствовавшую ранее атеистическую идеологию: складывается ощущение, что религиозное духовенство пытается «наверстать упущенное время» и интенсифицирует процесс вовлечения населения в лоно вероисповедания. Если взрослое поколение, выросшее в советский период, несмотря на ограничение пространства для религиозной деятельности, благодаря ближнему кругу имело представление о базовых положениях исповедуемого вероучения (такая практика была распространена в сельской местности), то у поколения постсоветского периода появилась возможность получать в полном объеме религиозные знания. Данный процесс сопровождался и деструктивными тенденциями: массовое открытие религиозных (исламских) учебных заведений, в которых преподавали приезжие из арабских государств, отсутствие контроля со стороны государства за религиозным образованием привело к тому, что Российское государство столкнулось с религиозным экстремизмом и террористической де-

тельностью. Видимо, при надлежащей государственной религиозной политике вполне возможно было не допустить вовлечения молодежи в радикально настроенные организации. Религиозная ситуация в современном Дагестане свидетельствует о массовой религиозной социализации молодого поколения: основанием для данного утверждения является укрепление позиций исламского учения и религиозных деятелей в общественно-политическом пространстве республики, ориентированность населения с разной мотивацией приобщать детей к исламской религии. Верификация эмпирического материала показывает значимость религиозной самоидентификации и обозначение отношения к религии. Несмотря на несоответствие декларируемого отношения к религии и культовой практики дагестанской молодежи, исламское учение востребовано в их общественном сознании. Усиление позиций мусульманства в общественной жизни может иметь негативные последствия, в частности, противопоставление положений ислама светским законам и государственному обустройству, обозначение чувства сопричастности с единоверцами, что, например, проявилось в событиях в аэропорту Махачкалы. Реалии свидетельствуют об ослаблении секулярного сознания, соответственно, приобщение населения к религиозному мировоззрению, его ценностям и постулатам осуществляется в условиях десекуляризации современного дагестанского общества. Можно прогнозировать вектор развития дагестанского общества с доминированием исламского компонента.

### Источники

ПМА 2023 — Полевые материалы автора: результаты опроса 2023 г.

### Литература

- Абдулагатов 2020 — *Абдулагатов З. М.* О критериях религиозности в исламе // *Исламоведение*. 2020. Т. 11. № 3. С. 57–71. DOI: 10.21779/2077-8155-2020-11-3-57–71
- Алексеев 1967 — *Алексеев Н. П.* Методика и результаты изучения религиозности сельского населения (на материалах Орловской области) // *Вопросы научного атеизма*. Вып. 3. М.: Мысль, 1967. С. 131–150.
- Алексеева 2009 — *Алексеева М. С.* Воцерковленность как показатель религиозности // *Социологические исследования*. 2009. № 9. С. 97–102.
- Балтанов 1973 — *Балтанов Р. Г.* Социологические проблемы в системе научно-атеистического воспитания: (Проблемы конкретно-социоло-

- гического анализа религии и атеизма в СССР). Казань: Казан. ун-т, 1973. 248 с.
- Баранников, Матронина 2004 — *Баранников В. П., Матронина Л. Ф.* Динамика религиозности в информационном обществе // Социологические исследования. 2004. № 9. С. 102–107.
- Богатова 2011 — *Богатова О. А.* Религиозная идентичность и религиозные практики в Мордовии // Социологические исследования. 2011. № 8. С. 114–122.
- Дивисенко 2011 — *Дивисенко К. С.* Религиозность в структуре жизненного мира // Социологический журнал. 2011. № 4. С. 84–100.
- Дулуман, Роменец 1974 — *Дулуман Е. К., Роменец В. А.* Мотивация верующими своей религиозности и вопросы индивидуальной работы // Индивидуальная работа с верующими. Изд. 2-е. М.: Мысль, 1974. С. 82–90.
- Ильясов 1987 — *Ильясов Ф. Н.* Религиозное сознание и поведение // Социологические исследования. 1987. № 3. С. 50–55.
- Исаева 2019 — *Исаева В. Б.* Теория депривации как инструмент изучения нетрадиционной религиозности // Социологические исследования. 2019. № 9. С. 31–50. DOI: 10.31857/S013216250006656-4.
- Каргина 2013 — *Каргина И. Г.* Ключевые тренды в изучении современных проявлений религиозности // Социологические исследования. 2013. № 6. С. 108–115.
- Кублицкая 1990 — *Кублицкая Е. А.* Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5. С. 95–103.
- Кобецкий 1978 — *Кобецкий В. Д.* Социологическое изучение религиозности и атеизма. Л.: Ленинград. ун-т, 1978. 118 с.
- Лебедев 1970 — *Лебедев А. А.* Секуляризация населения социалистического города // К обществу, свободному от религии (Процесс секуляризации в условиях социалистического общества) / отв. ред. П. К. Курочкин. М.: Мысль, 1970. 278 с.
- Лебедев 2005 — *Лебедев С. Д.* Религиозность: в поисках «рубикона» // Социологический журнал. 2005. № 3. С. 153–168.
- Лебедев 2007 — *Лебедев С. Д.* Отношение учащейся молодежи к религии // Социологические исследования. 2007. № 7. С. 87–97.
- Митрохин 1995 — *Митрохин Л. Н.* Религиозная ситуация в современной России // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 79–81.
- Мчедлов 2005 — *Мчедлов М. П.* Религиозны ли молодые россияне // Мониторинг общественного мнения. 2005. № 2 (74). С. 38–45.
- Пивоваров 2009 — *Пивоваров Д. В.* Онтология религии. СПб.: Владимир Даль, 2009. 504 с.
- Руткевич 2017 — *Руткевич Е. Д.* Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии // Вестник

- Института социологии. 2017. № 8 (1). С. 132–161. DOI: 10.19181/vis.2017.20.1.447
- Рыжова 2019 — *Рыжова С. В.* Религиозность, этноконфессиональная идентичность и проблемы межэтнического согласия // Социологические исследования. 2019. № 2. С. 49–58. DOI: 10.31857/S013216250004006-9.
- Угринович 1985 — *Угринович Д. М.* Введение в религиоведение. М.: Мысль, 1985. 270 с.
- Чеснокова 2005 — *Чеснокова В. Ф.* Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический Проект, 2005. 296 с.
- Юрасов, Павлова 2018 — *Юрасов И. А., Павлова О. А.* Дискурсивное исследование религиозной идентичности // Теория и практика общественного развития. 2018. № 7 (125). С. 24–29.
- Яблоков 1979 — *Яблоков И. Н.* Социология религии. М.: Мысль, 1979. 182 с.
- Bainbridge 2007 — *Bainbridge S. W.* Across the Secular Abyss: From Faith to Wisdom. Lanham: Lexington Books, 2007. 306 p.
- Berger, Davie, Fokas 2008 — *Berger P., Davie G., Fokas E.* Religious America, Secular Europe? Ashgate, Great Britain, 2008. 168 p.
- Casanova 1994 — *Casanova J.* Public Religions in the Modern World. The University of Chicago Press, Chicago, London, 1994. 320 p.
- Casanova 2008 — *Casanova J.* Public Religions Revisited. Religion: beyond the Concept. Ed. by Hent de Vries, Fordham U. P., 2008. Pp. 101–119.
- Finke, Stark 1986 — *Finke R., Stark R.* Turning Pews into People: Estimating Nineteenth-Century Church Membership // Journal for the Scientific Study of Religion. 1986. No. 25. Pp. 180–192.
- Grant 2008 — *Grant T.* Measuring aggregate religiosity in the United States, 1952–2005. Sociological Spectrum: Mid-South Sociological Association. 2008. No. 28(5). Pp. 460–476.
- Stark, Bainbridge 1996 — *Stark R., Bainbridge S. W.* Religion, Deviance, and Social Control. New York, 1996. 213 p.
- Warner 1961 — *Warner W. L.* Family of God: A Symbolic Study of Christian Life in America. New Haven: Yale University Press, 1961. 451 p.