

# СОЦИОЛОГИЯ

---

## SOCIOLOGY

УДК 316.4

doi: 10.21685/2072-3016-2025-3-1

### Исламская религиозная идентичность в контексте формирования общегражданской российской идентичности: социологический анализ

Л. Н. Мордишева<sup>1</sup>, И. А. Юрсов<sup>2</sup>, Д. М. Тимохина<sup>3</sup>, Ю. Р. Луканина<sup>4</sup>

<sup>1,2,3,4</sup>Пензенский государственный университет, Пенза, Россия

<sup>1</sup>mordisheva@bk.ru, <sup>2</sup>jurassow@yandex.ru,

<sup>3</sup>daria.timokhina03@mail.ru, <sup>4</sup>kaneeva58@yandex.ru

**Аннотация.** Актуальность и цели. Религиозная идентичность существенно влияет на формирование общегражданской идентичности в многонациональном обществе, однако влияние исламского фактора на этот процесс изучено недостаточно по сравнению с христианско-православным. Основная цель исследования состоит в том, чтобы выявить специфику и типы исламской религиозной идентичности и их влияние на формирования общероссийской гражданской идентичности. *Материалы и методы.* В качестве метода социологического исследования использовался количественный метод (массовый анкетный опрос, июнь – июль 2025,  $n = 503$  в Пензенском регионе, Татарстане, республиках Башкортостан и Дагестан). *Результаты.* Было выявлено, что подавляющее большинство респондентов в трех регионах России с преимущественно исламским населением обладают хорошими знаниями о сути своего вероисповедания, что позволяет заключить, что почти две трети исламского населения этих регионов обладают нормативно-конфессиональной религиозной идентичностью, треть из опрошенного мусульманского населения обладают фольклоризированной религиозной идентичностью. Фольклоризированная исламская идентичность, отягощенная этническими, локальными (проживанием в сельской местности и, как следствие, «сельской» религиозностью) факторами, различного рода псевдорелигиозными суевериями и предрассудками, является негативным фактором. Фольклоризированный ислам трансформируется в маргинальный, который приводит к развитию антигосударственных, экстремистских, оппозиционных настроений и блокирует формирование общероссийской гражданской идентичности в регионах с компактным проживанием мусульманского населения. *Выводы.* Поверхностное знание основ вероучения способствует формированию маргинальной религиозной идентичности, которая препятствует интеграции общества, деформирует патриотический дискурс и создает почву для оппозиционных и экстремистских настроений. Наиболее тревожные аспекты в области исламской идентичности – это «народное» опрошенное тол-

---

© Мордишева Л. Н., Юрсов И. А., Тимохина Д. М., Луканина Ю. Р., 2025. Контент доступен по лицензии Creative Commons Attribution 4.0 License / This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

кование двух важных постулатов исламской религии, таких как Джихад, понимаемый респондентами как священная война с «неверными», в то время как он трактуется исламскими богословами как система аскетических правил и упражнений, и Шариат как система исламского законодательства, когда исламское население Северного Кавказа отдает приоритет исламскому законодательству по отношению к общегражданскому. Это приводит к негативным тенденциям в социальном развитии всей страны, когда верующие, исповедующие «народный» ислам, не рассматривают Российскую Федерацию как свою общую Родину, не интегрируются в общее социокультурное российской пространство и не желают исполнять общероссийский законы, противоречащие, по их мнению, их субъективному ошибочному пониманию исламских канонов и догматов.

**Ключевые слова:** религия, конфессия, религиозная идентичность, общегражданская идентичность, дискурс, социум, фольклоризированная и нормативно-конфессиональные типы религиозности

**Финансирование:** исследование выполнено при финансовой поддержке Минобрнауки России в рамках государственного задания в сфере социально-политических наук в 2025 г., проект «Типы религиозной идентичности и их влияние на общегражданскую идентичность: дискурс патриотизма и оппозиционности (FSGE-2025-0005)», 1025022700028-9-5.4.1;5.6.1;5.4.4

**Для цитирования:** Мордышева Л. Н., Юрсов И. А., Тимохина Д. М., Луканина Ю. Р. Исламская религиозная идентичность в контексте формирования общегражданской российской идентичности: социологический анализ // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. 2025. № 3. С. 5–28. doi: 10.21685/2072-3016-2025-3-1

## **Islamic religious identity in the context of the formation of a common Russian civil identity: sociological analysis**

**L.N. Mordisheva<sup>1</sup>, I.A. Yurasov<sup>2</sup>, D.M. Timokhina<sup>3</sup>, Yu.R. Lukanina<sup>4</sup>**

<sup>1,2,3,4</sup>Penza State University, Penza, Russia

<sup>1</sup>mordisheva@bk.ru, <sup>2</sup>jurassow@yandex.ru,

<sup>3</sup>daria.timokhina03@mail.ru, <sup>4</sup>kaneeva58@yandex.ru

**Abstract.** *Background.* Religious identity significantly influences the formation of a common civil identity in a multinational society, but the influence of the Islamic factor on this process has been insufficiently studied compared to the Christian Orthodox one. The purpose of the study is to identify the specifics and types of Islamic religious identity and its influence on the processes of formation of an all-Russian civil identity. *Materials and methods.* The following methods were used in the sociological research: quantitative method (mass questionnaire survey, June – July 2025, n = 503 in Penza region, Tatarstan, the republics of Bashkortostan and Dagestan). *Results.* It was revealed that the overwhelming majority of respondents in three regions of Russia with a predominantly Islamic population have good knowledge of the essence of their religion, which allows us to conclude that almost two-thirds of the Islamic population of these regions have a normative-confessional religious identity, a third of the surveyed Muslim population have a folklorized religious identity. Folklorized Islamic identity, burdened with ethnic, local (living in rural areas, and

as a result “rural” religiosity) factors, various kinds of pseudo-religious superstitions and prejudices is a negative factor. Folklorized Islam is transformed into a marginal one, which leads to the development of anti-state, extremist, opposition sentiments, and blocks the formation of an all-Russian civil identity in regions with a compact residence of the Muslim population. *Conclusions.* Superficial knowledge of the fundamentals of the doctrine contributes to the formation of a marginal religious identity, which hinders the integration of society, deforms patriotic discourse and creates the ground for opposition and extremist sentiments. The most disturbing aspects in the area of Islamic identity are the “folk” simplified interpretation of two important tenets of the Islamic religion such as Jihad, understood by respondents as a holy war with the “infidels”, while it is interpreted by Islamic theologians as a system of ascetic rules and exercises, and Sharia as a system of Islamic legislation, when the Islamic population of the North Caucasus gives priority to Islamic legislation in relation to general civil legislation. This leads to negative trends in the social development of the entire country, when believers who profess “folk” Islam do not consider the Russian Federation as their common homeland, do not integrate into the general socio-cultural Russian space and do not want to comply with all-Russian laws that, in their opinion, contradict their subjective erroneous understanding of Islamic canons and dogmas.

**Keywords:** religion, confession, religious identity, civil identity, discourse, society, folklorized and normative-confessional types of religiosity

**Financing:** the study was carried out with the financial support of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation within the framework of the state assignment in the field of social and political sciences in 2025, the project “Types of religious identity and their influence on civil identity: the discourse of patriotism and opposition (FSGE-2025-0005)” 1025022700028-9-5.4.1;5.6.1;5.4.4

**For citation:** Mordisheva L.N., Yurasov I.A., Timokhina D.M., Lukina Yu.R. Islamic religious identity in the context of the formation of a common Russian civil identity: socio-logical analysis. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Povolzhskiy region. Obshchestvennye nauki = University proceedings. Volga region. Social sciences. 2025;(3): 5–28.* (In Russ.). doi: 10.21685/2072-3016-2025-3-1

## Введение

Религиозная идентичность и ее связи с общегражданской российской идентичностью являются важными аспектами социального развития нашей страны. Религиозно-конфессиональный ренессанс конца 80-х, 90-х гг. XX в. и начала 2000-х гг. привнес многое как положительного (укрепление семейных и традиционных ценностей, нравственного потенциала, углубление исторической памяти и т.п.), так и многое отрицательных явлений: архаизация социальных практик, торможение социокультурной интеграции российских регионов друг с другом, маргинализация отдельных сторон жизни и др. Особая актуальность социологического исследования типов религиозной идентичности состоит в научной рефлексии взаимоотношения религиозной и общегражданской религиозной идентичности, так как отдельные типы религиозности препятствуют развитию общегражданской религиозной идентичности.

Вопросы социологического анализа религиозной идентичности не раз становились предметом научного анализа в отечественной и зарубежной

науке. Феномену религиозности как таковой в социально-философском и религиоведческом плане посвящены работы Э. Дюркгейма, З. Фрейда, Э. Эриксона. Исследование типов религиозной идентичности проводилось в трудах Е. И. Аринина, Н. М. Марковой, М. М. Бичаровой, И. А. Юрасова, О. Н. Юрасовой, О. А. Павловой [1–5]. Таким важным аспектом социологии религиозности, как религиозный фундаментализм, занимались отечественные и зарубежные исследователи К. Армстронг, которая сравнительно анализировала фундаментализм в иудаизме, исламе и христианстве [6], и Д. А. Головушкина, рассматривавшая религиозный фундаментализм в православии с точки зрения модернизма и архаики [7].

Религиозная идентичность представляет собой осознание, ассоциирование индивида, социальной группы с определенной догматическо-канонической религиозной системой, системой религиозных ценностей, конфессией. Общегражданская идентичность определяется как индивидуальное чувство принадлежности человека к общности граждан конкретного государства. Религиозная и общегражданская идентичности – это сложные комплексные категории, находящиеся в сложенных отношениях между собой. Наиболее дискуссионной и обсуждаемой проблемой последних десятилетий в социологии стал вопрос о соотношении общероссийской гражданской идентичности с региональной, этнической и религиозной идентичностями и об оценке их как совмещающихся по принципу иерархии, дополняющих друг друга либо вступающих в конфликт. Л. М. Дробижева в своих работах говорит о сложном характере совмещения идентичностей, об опасности конкурирующих идентичностей: «Совмещенные множественные идентичности, а не конкурирующие и выстраиваемые иерархически – государственно-гражданская, этническая, региональная, локальная идентичности – признак гармоничного развития общества». Такой же сложный характер взаимоотношения мы можем наблюдать между различными типами религиозной идентичности и российской общегражданской [8].

В отечественной социологии выделяют несколько типов религиозной идентичности: нормативно-конфессиональную, фольклоризированную, маргинальную [9–12]. Некоторые исследователи выделяют номадическую, проявляющуюся, как правило, в паломнических поездках. Номадическая религиозная идентичность свойственна, как правило, православным верующим, которые отличаются религиозным минимализмом в обычной бытовой практике и не практикуют религиозные обряды в обычной повседневной жизни [7]. Виртуальная религиозная идентичность развивается в настоящее время среди российского населения с религиозным минимализмом без привязки к конфессии. Их религиозная идентичность выражается в цифровом сетевом пространстве в форме рассылки поздравлений с религиозными праздниками и напоминаний о времени поста, молитвы и намаза среди мусульман [10]. В обычной бытовой практике эти люди практически никак не проявляют свою религиозную идентичность.

Вопросы исламской религиозной идентичности и соотношения ее нормативно-конфессиональных форм с «народной религиозностью» тоже активно исследовались в отечественной науке. Анализировался так называемый «народный» ислам в Республиках российского Северного Кавказа З. М. Абдуллагатовым [13], А. А. Ярлыкаповым, А. З. Адиевым [11, 12] феномен «народного» ислама исследовал А. Алкадарский и З. Омар [14, 15], «народному» исламу в российских регионах посвящены работы Р. Р. Агишева, О. Н. Бариновой, И. В. Минаевой, З. Г. Аминева, Л. А. Ямаевой, М. Ю. Бареева [16–19]. Особому статусу «народного» ислама – суфизму – посвящены труды Ю. Н. Гусевой, И. Ф. Шафиковы, Е. Н. Хамидова [20, 21]. Анализу нормативного исламского богословия и исламской правовой системы посвящена работа Р. М. Мухамедшина, Ш. Р. Кашафа [9].

Впервые в отечественной социологии и религиоведении в 2020 г. была сделана попытка анализа проблемы выявления нормативно-конфессиональной религиозности, основанной на рациональном знании и понимании сути и правил своего вероисповедания, норм конфессиональной бытовой практики и фольклоризированной религиозности, основанной на поверхностном знании основ своей религии, на «фольклорной» трактовке основ своих конфессиональных практик, отягченных многочисленными суевериями и фольклорными интерпретациями [5]. Первые попытки выявить влияние народной религиозности на процесс социальной и социокультурной интеграции регионов России и на процессы формирования общегражданской российской идентичности были сделаны в 2020 г. на базе анализа религиозной и конфессиональной идентичностей [4].

Фольклоризованная идентичность подкрепляется этническим, локальным (сельским, городским) факторами и бытовой повседневной культурой, которая может деформировать религиозную идентичность, трансформируя ее в маргинальную, которая является основой формирования антигосударственных оппозиционных и экстремистских настроений. Маргинальная религиозная идентичность в конечном итоге является причиной трансгрессии и деградации и редукции общегражданской идентичности.

В эмпирическое исследование были включены вопросы на знание догматически-канонических основ классического ислама, зафиксированного в Коране и Суннах. На основании знания основ мусульманской религии делались выводы о формировании нормативно-конфессиональной и фольклоризированной религиозной идентичности.

Целью настоящего исследования является выявления семантической специфики исламской религиозной идентичности российских мусульман и определение ее влияния на общегражданскую идентичность в Российской Федерации.

### **Материалы и методы**

В качестве методов социологического исследования использовался количественный метод (массовый анкетный опрос, июнь – июль 2025 г.,

*n* = 503). Тип выборки в исследуемых регионах Пензы, Казане, республиках Татарстан, Башкортостан, Дагестан – целевая. Возраст – от 18 до 63 лет.

Выбор регионов исследования обусловлен прежде всего тем, что там проживают потенциальные носители исламской религиозной идентичности. Для большей достоверности использовался метод «снежного кома» в мечетях Пензы, Казани, Уфы, Махачкалы, когда респонденты, принявшие участие в опросе, рекомендовали для дальнейшего опроса прихожан мечетей. Использование этого метода обусловлено тем, что респондентов – представителей целевой группы очень трудно найти другими методами. Только через знакомых доверенных лиц можно было обеспечить доступ к весьма закрытой для исследования группе верующих.

## Результаты

В ходе массового социологического опроса в регионах с компактным проживанием населения, исповедующего ислам, были выявлены два основных типа исламской религиозной идентичности: нормативно-конфессиональный и фольклоризованный. Проблема типа религиозной идентичности в любой конфессии зависит еще от нескольких факторов – этнической и национальной принадлежности, от национального менталитета, от уровня владения родным языком.

На рис. 1 показано распределение респондентов по уровню владения родным языком. Подавляющее большинство респондентов хорошо владеют своим родным языком.



Рис. 1. Распределение респондентов по уровню владения родным языком (*n* = 503)

По данным социологического исследования, большинство респондентов (68,2 %) в семье общаются на родном языке. 60 % свободно владеют своим родным языком, но предпочитают говорить на русском языке. Около трети опрошенных граждан (27,3 %) ответили отрицательно (рис. 2). Владение родным языком, или языком общеноционального общения, является фактором, который подчеркивает этническую идентичность. Этническая идентичность [22, с. 99–109] – национальный менталитет, обусловленный цивилиза-

ционными концептами, косвенно влияет на исламскую религиозную идентичность, усиливая религиозный идентификационный фактор [15].

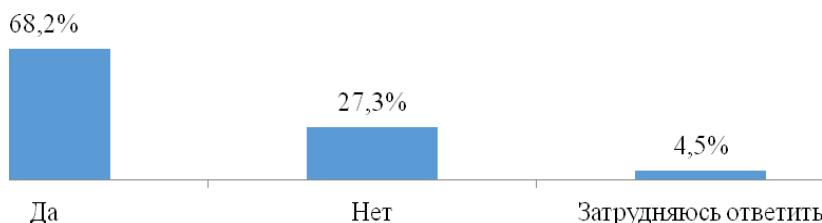


Рис. 2. Распределение ответов респондентов на вопрос «Общаешься ли Вы в семье на родном языке?» ( $n = 503$ )

Почти две трети респондентов татар, башкир, представителей различных этносов Дагестана общаются в быту на родном языке. Общение на этнических языках служит каналом передачи ментальных ценностей и особенностей и укрепляет исламскую религиозную идентичность.

С целью выявления потенциального уровня ксенофобских экстремистских настроений был задан вопрос о важности национальной и религиозной принадлежности. Для 42,7 % респондентов национальная и религиозная принадлежность человека не имеет значения. Однако 22,7 % опрошенных граждан отметили важность этого факта в личном общении (рис. 3). Корреляционный анализ показал слабую положительную связь экстремистских и ксенофобских настроений с уровнем владения родным языком.

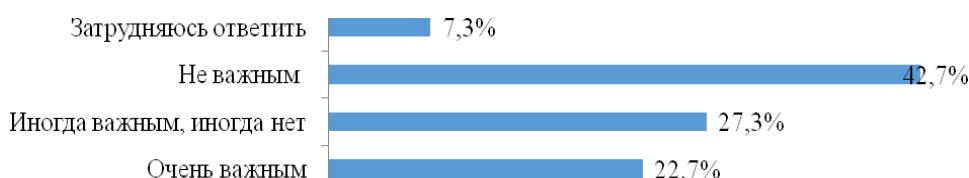


Рис. 3. Распределение ответов респондентов на вопрос «Является ли важным для Вас национальная и религиозная принадлежность человека в личном общении?» ( $n = 503$ )

Данные о значении для респондентов национальной и религиозной принадлежности человека в личном общении (в разрезе пола и возраста) представлены в табл. 1, 2. Результаты, представленные в табл. 1, показали, что среди мужчин данный факт является наиболее значимым, чем для женщин. Национальность и конфессиональная принадлежность среди мужского населения, исповедующего ислам, как выяснилось, более важны. Это выявляет негативную тенденцию усиления полового националистического и ксенофобского фактора фактором принадлежности к мужскому полу. Это и объясняет тот факт, что среди исламских радикалов подавляющее большинство составляют мужчины.

Таблица 1

Распределение ответов респондентов на вопрос «Насколько важным фактором в личном общении для Вас является национальная и религиозная принадлежность человека?» в зависимости от пола (%, n = 503)

Наименование варианта ответа	Все опрошенные, n = 503	Пол	
		мужской, n = 305	женский, n = 198
Очень важным	22,7	22,2	23
Иногда важным, иногда нет	27,3	44,4	18,9
Не важным	42,7	27,8	50
Затрудняюсь ответить	7,3	5,6	8,1
Итого	100	100	100

Таблица 2

Распределение ответов респондентов на вопрос «Насколько важным фактором в личном общении для Вас является национальная и религиозная принадлежность человека?» в зависимости от возраста (%, n = 503)

Наименование варианта ответа	Все опрошенные, n = 503	Возраст (лет)									
		18–20, n = 53	21–26, n = 42	27–35, n = 52	36–40, n = 47	41–45, n = 29	46–50, n = 68	51–55, n = 69	56–60, n = 29	61–65, n = 67	Свыше 66, n = 47
Очень важным	22,7	19,5	27,3	40	30	27,3	9,1	—	—	—	—
Иногда важным, иногда нет	27,3	36,6	45,5	10	30	9,1	9,1	25	—	—	—
Не важным	42,7	39	27,3	30	25	63,6	81,8	75	100	—	—
Затрудняюсь ответить	7,3	4,9	—	10	15	—	—	—	100	100	100
Итого	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Результаты исследования показали, что 10 % респондентов испытывают неприязнь к представителям каких-либо национальностей и религий (рис. 4).

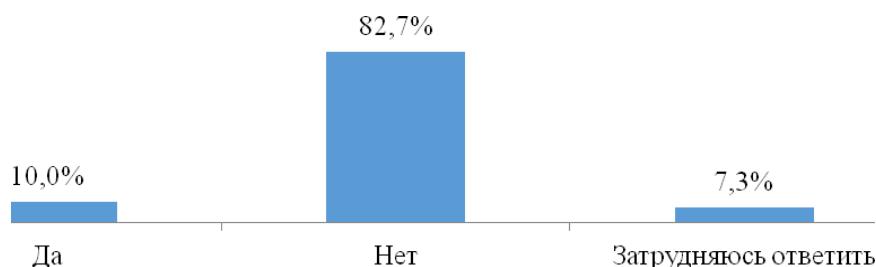


Рис. 4. Распределение ответов респондентов на вопрос «Испытываете ли Вы неприязнь к представителям каких-либо национальностей и религий?» (n = 503)

Распределение ответов респондентов на вопрос «Испытываете ли Вы неприязнь к представителям каких-либо национальностей и религий?» (в разрезе пола и возраста) представлено в табл. 3, 4. Результаты, представленные в табл. 3, показали, что мужчины в наибольшей степени испытывают неприязнь к представителям каких-либо национальностей и религий. Наибольшую неприязнь к представителям других национальностей и религий испытывают молодые мужчины в возрасте от 18 до 26 лет.

Таблица 3

Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Испытываете ли Вы неприязнь к представителям каких-либо национальностей  
и религий?» в зависимости от пола (% , n = 503)

Наименование варианта ответа	Все опрошенные (n = 503)	Пол	
		мужской (n = 305)	женский (n = 198)
Да	10	22,2	4,1
Нет	82,7	66,7	90,5
Затрудняюсь ответить	7,3	11,1	5,4
Итого	100	100	100

Таблица 4

Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Испытываете ли Вы неприязнь к представителям каких-либо  
национальностей и религий?» в зависимости от возраста (% , n = 503)

Наименование варианта ответа	Все опрошенные (n = 503)	Возраст (лет)									
		18–20 (n = 53)	21–26 (n = 42)	27–35 (n = 52)	36–40 (n = 47)	41–45 (n = 29)	46–50 (n = 68)	51–55 (n = 69)	56–60 (n = 29)	61–65 (n = 67)	Свыше 66 (n = 47)
Да	10	14,6	27,3	—	10	—	—	—	—	—	—
Нет	82,7	68,3	63,6	100	90	100	100	100	100	100	100
Затрудняюсь ответить	7,3	17,1	9,1	—	—	—	—	—	—	—	—
Итого	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Практически поровну распределились ответы респондентов, которые знают в общих чертах суть своей веры и исламского вероучения (32,7 %) и которые в полной мере осведомлены в этом вопросе (31,8 %) (рис. 5). Этот факт говорит о том, что примерно две трети (64,5 %) верующих, исповедующих ислам, обладают нормативно-конфессиональной идентичностью. Можно считать, что религиозная идентичность оставшихся 35,5 % респондентов, затруднившихся ответить, фольклоризированная.



Рис 5. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Знаете ли Вы суть своей веры и исламского вероучения?» ( $n = 503$ )

47 % респондентов, исповедующих ислам, под ним понимают «веру во единого Бога» (рис. 6). Важными и симптоматичными являются ответы «система моральных, нравственных и бытовых предписаний» (20,2 %). Это доказывает точку зрения западных религиоведов, в частности П. Хэммонда, о том, что ислам является скорее не религией, а системой нравственных и бытовых предписаний, регламентирующих жизнь мусульман в бытовых сферах, предписывающих им, что есть, пить, как одеваться, как выполнять гигиенические процедуры [23]. 14,9 % респондентов, ответивших на вопрос об их вере, отметили, что ислам – это образ жизни. Важность нравственных, бытовых предписаний и определение ислама не как религии, а как образа жизни явно свидетельствуют от отклонении 35,1 % от нормативно-конфессиональной идентичности в сторону фольклоризированной. Это является негативным фактором, искажающим нормативно-догматическую богословскую систему ислама и тормозящим формирование и развитие общегражданской идентичности. Среди своих вариантов ответа были даны следующие: «это личное» и «источник опасности и деградации».

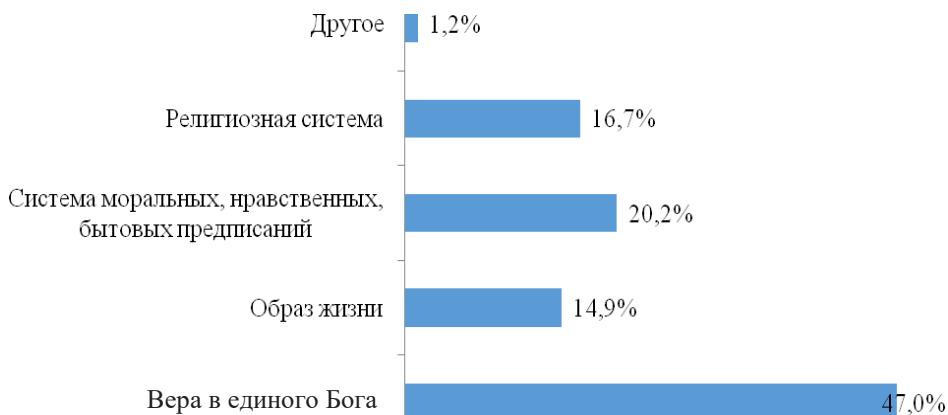


Рис. 6. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Чем для Вас является ислам?» ( $n = 503$ )

Для 35,5 % респондентов ислам ассоциируется с «добром и милосердием», еще для 26,3 % – с «миром, покорностью и подчинением» (рис. 7). 11,8 % респондентов ответили на вопрос о сути ислама как о «силе и власти над своими мыслями и чувствами». Это выражает аскетическую сущность исламского вероучения. Умение увидеть в своей религии кроме нравственных, бытовых, социальных предписаний еще и аскетическую систему, совершенствующую морально-нравственную систему человека, знаменует собой принадлежность этих респондентов к нормативно-конфессиональной религиозной идентичности, что является позитивным фактором формирования рационально-нравственного аспекта, дисциплинирующего рациональную сферу мусульман. Рационализация такой эмоциональной сферы, как религия, является позитивным моментом, воспитывающим умственную дисциплину, критическое мышление и позитивно влияющим на формирование общегражданской религиозной идентичности.

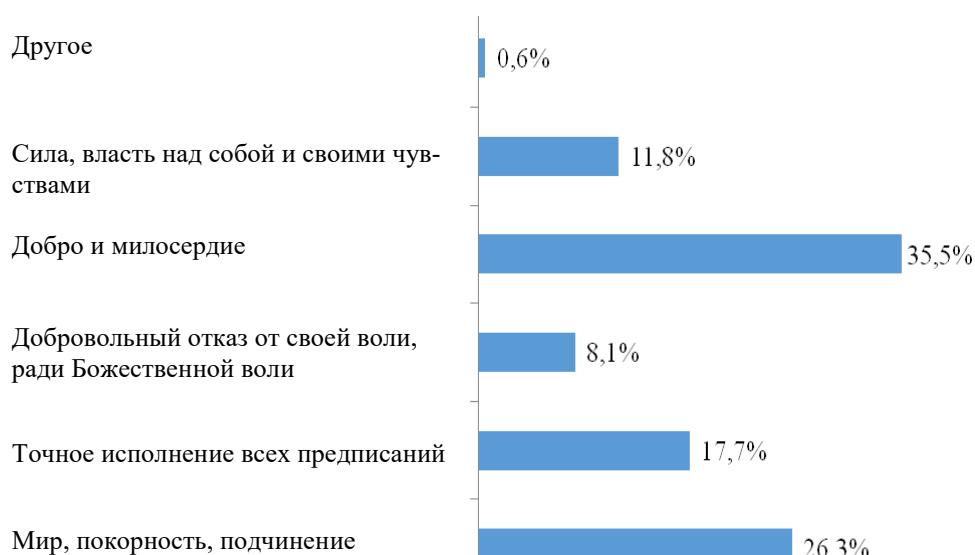


Рис. 7. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«С чем у Вас ассоциируется ислам?» ( $n = 503$ )

В ходе социологического исследования респондентам было предложено выбрать ряд постулатов, на которых, по их мнению, основывается их религия. Результаты представлены в табл. 5. По частоте употребления на первом месте стоят «вера в Единого Бога» (13,4 %), «пост в месяц Рамадан» (11 %) и «исполнение ежедневной пятикратной молитвы» (9,6 %), что в принципе раскрывает основной нормативно-конфессиональный смысл и рациональные основания исламского вероисповедания.

Таблица 5

Распределение ответов респондентов на вопрос «Ислам основывается на ...»

Наименование вариантов ответа	Доля респондентов, % (n = 503)
Вере в Единого Бога	13,4
Вере в Божьих пророков	6,1
Вере в священные писания, раскрытие Моисеем, Давидом, Иисусом и Мухаммадом	5,5
Вере в ангелов	5,7
Вере в Судный день и будущую жизнь	7,1
Вере в судьбу и предопределение	4,9
Свидетельство, что нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – Его пророк. Чтобы стать мусульманином, человек должен произнести это публично и на арабском языке	7,9
Исполнении ежедневной пятикратной молитвы	9,6
Закяте – ежегодной очистительной подати в пользу неимущих в размере 2,5 % от избыточного капитала	7,5
Посте в месяц Рамадан	11,0
Паломничество в Мекку хотя бы один раз в жизни при наличии физических и финансовых возможностей	8,6
Личном благочестии, морали, нравственности	5,1
Всем вышепомеченным	7,7

Практически половина респондентов (48,6 %) ежегодно соблюдают пост в священный месяц Рамадан. При этом 12,1 % опрошенных граждан придерживаются его не каждый год в связи с возрастом, чрезмерной занятостью и неудовлетворительным состоянием здоровья, а 20,3 % – не соблюдают. 19 % респондентов отказались отвечать на вопрос (рис. 8).

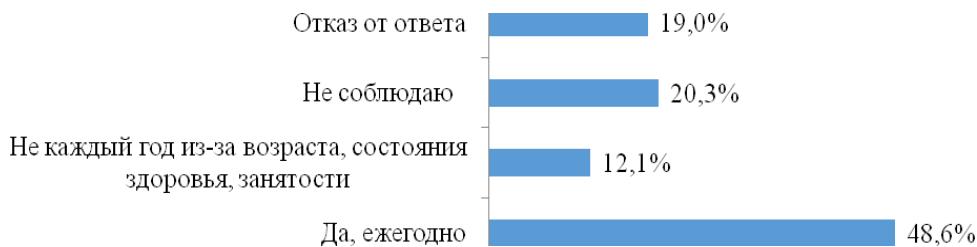


Рис. 8. Распределение ответов респондентов на вопрос «Соблюдаете ли Вы пост в священный месяц Рамадан?» (n = 503)

Наиболее важными аспектами ислама для респондентов выступают «образ жизни» (25,1 %) и «личное богообщение» (25,1 %). То, что ислам является в первую очередь образом жизни, а не системой конфессиональных предписаний и религиозных правил, отмечали западные исследователи, например П. Хэммонд [23]. Далее следуют «часть мировой культуры и истории» (16,4 %) и «вера предков и национальная традиция» (14,1 %). На последнем месте по частотности ответов «точное исполнение всех предписаний и обрядов» (10,5 %) и «надежда на вечную жизнь» (8,8 %) (рис. 9).



Рис. 9. Распределение ответов респондентов на вопрос «Что для Вас лично наиболее важно в исламе?» ( $n = 503$ )

Лишь 10 % респондентов в своей повседневной жизни твердо выполняют все предписания ислама (рис. 10). Ответ на вопрос «В своей повседневной жизни Вы твердо выполняете все предписания ислама?» можно интерпретировать как высокий уровень самокритики в плане четкого выполнения аскетических, молитвенных и богословско-рефлексивных практик. Эти 10 % респондентов относятся к центру нормативно-конфессиональной идентичности.



Рис. 10. Распределение ответов респондентов на вопрос «В своей повседневной жизни Вы твердо выполняете все предписания ислама?» ( $n = 503$ )

75,4 % респондентов в совокупности верят в загробную жизнь, при этом 51,8 % – в соответствии с предписаниями ислама, а 23,6 % – в соответствии с собственными представлениями об этом (рис. 11).

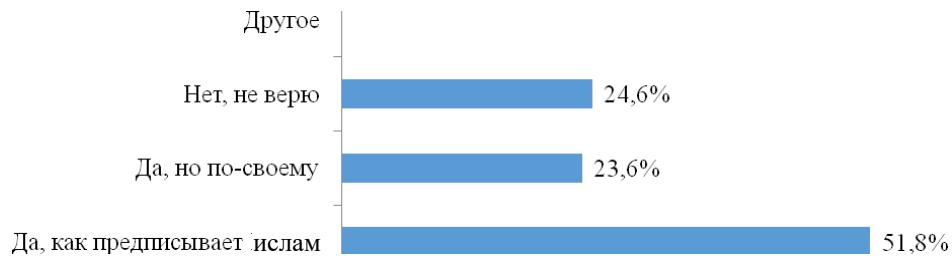


Рис. 11. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Верите ли Вы в загробную жизнь?» ( $n = 503$ )

Для 38,1 % респондентов джихад ассоциируется со «священной войной». 28,6 % опрошенных граждан под ним понимают «борьбу со своими личными грехами и недостатками» (рис. 12).



Рис. 12. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Джихад – это...» ( $n = 503$ )

Среди своих вариантов ответа были предложены «борьба за веру» и «борьба на пути Аллаха». Согласно догматическо-богословской системе ислама, джихад трактуется как система аскетических правил и практик, усовершенствующих душу верующего мусульманина. Джихад как «священная война» является поздней «народной» интерпретацией канонического вероучения. 28,6 % респондентов, воспринимающих джихад как борьбу со своими страстью, грехами и недостатками, и 4,8 % характеризующих джихад как систему личных аскетических правил верно трактуют систему мусульманского вероучения и обладают нормативно-конфессиональной религиозной идентичностью. Таким образом, 33,4 % респондентов точно и правильно понимают значение джихада в религиозном вероучении. 38,1 % воспринимают джихад как войну и 22,8 % респондентов, давших собственные, далекие от точных догматических правил трактовки джихада, относятся к верующим с фольк-

лоризированной религиозной идентичностью. 60,9 % респондентов, искающих религиозное вероучение, могут представлять потенциальную опасность развитию социокультурной интеграции и формированию общероссийской гражданской идентичности.

50,5 % респондентов высказывают позицию, что система вероучения ислама едина и неизменна. Вызывает тревогу ответ 30,8 % респондентов, считающих мусульманское вероучение зависящим от человека и его веры (рис. 13). Эта позиция дает возможности превратно толковать догматическую каноническую систему ислама, подчиняя ее под свои собственные, субъективные оценки и позиции, является ярким маркером фольклоризированной религиозной идентичности и потенциальным препятствием развития обще-гражданской российской идентичности. Среди своих вариантов ответа очень любопытна позиция «К сожалению, в некоторых регионах имеет искаженную форму, но чистота и знания ислама сохранились и будут храниться». Эта точка зрения доказывает, пусть и слабое, осознание мусульманами того факта, что в различных местах, в различных этносах, особенно на Северном Кавказе, наблюдается искажение и деформация исламского вероучения.



Рис. 13. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Система вероучения ислама...» ( $n = 503$ )

50 % респондентов высказывают позицию, что ислам – это современная религия, вероучение, которое едино, постоянно и неизменно. Второй по популярности ответ – 20 % респондентов отмечают аскетическую природу мусульманского вероучения, положительно отвечая на вопрос о том, что ислам предполагает борьбу со своими грехами и недостатками. 10,9 % респондентов, считающих, что ислам развивается согласно современным течениям, можно назвать модернистами (рис. 14). Таким образом, 80,9 % респондентов канонически правильно интерпретируют систему исламского вероучения и относятся к людям с нормативно-конфессиональной идентичностью. Среди своих вариантов ответа, входящих в 13,1 % респондентов, ответивших «Другое», знаменательно следующее мнение: «Учение Ислама неизменно, но может интегрироваться в народ по его адабам (культуре и традициям)». Эта позиция дает возможность этнического «национального» толкования вероучения, что является опасным фактором.



Рис. 14. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Ислам – это современная религия, вероучение, которое...» ( $n = 503$ )

Распределение ответов респондентов на вопрос «Кого бы Вы могли назвать врагами Вашей веры?» представлено на рис. 15. Стоит отметить, что 15,6 % опрошенных граждан никого не считают врагами своей веры.



Рис. 15. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Кого бы Вы могли назвать врагами Вашей веры?» ( $n = 503$ )

В ходе социологического исследования были заданы респондентам вопросы о приоритете общегражданского законодательства над исламскими

законами шариата и об их отношении к атеистам. В трех регионах были получены различные ответы.

Более половины респондентов из Дагестана (64,7 %) считают законы шариата важнее общегражданских (рис. 16).

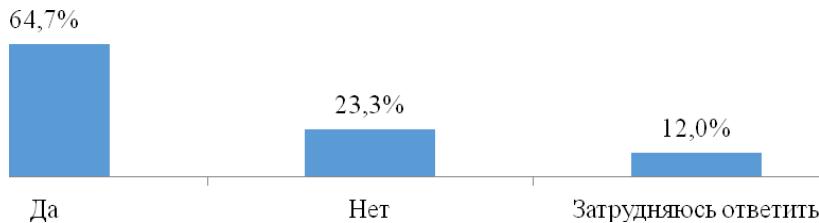


Рис. 16. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Считаете ли Вы законы шариата важнее, чем общегражданские законы?»  
(Дагестан,  $n = 207$ )

Практически половина респондентов из Татарстана (48,4 %) не считают законы шариата важнее общегражданских. Утвердительно ответили 21,6 % опрошенных граждан (рис. 17).

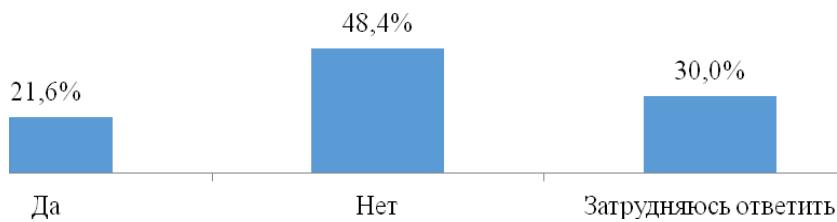


Рис. 17. Распределение ответов респондентов на вопрос  
«Считаете ли Вы законы шариата важнее, чем общегражданские законы?»  
(Татарстан,  $n = 156$ )

Более половины респондентов из Башкортостана (53,4 %) не считают законы шариата важнее общегражданских. Утвердительно ответили 19,6 % опрошенных граждан (рис. 18).

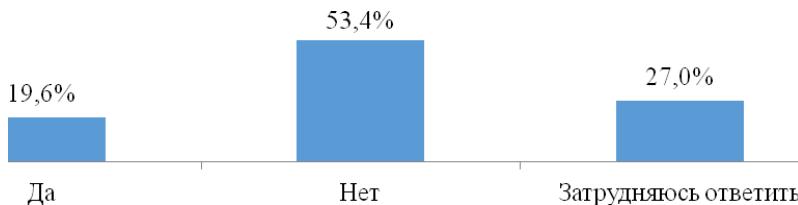


Рис. 18. Распределение ответов респондентов на вопрос «Считаете ли Вы законы шариата важнее, чем общегражданские законы?» (Башкортостан,  $n = 140$ )

Исходя из полученных результатов социологического опроса о приоритете законов шариата над общероссийскими гражданскими законами, можно сделать вывод о различных региональных интерпретациях исламских канонов. Если судить с нормативно-конфессиональной точки зрения, то в Каане зафиксировано: «Слушайте вашего правителя и повинуйтесь ему, даже если утвердят над вами эфиопского раба, чья голова подобна изюмине» (Коран, 4:59) [24]. Таким образом, нормативно-конфессиональное исламское богословие никогда не ставило законы шариата выше законов страны, где в настоящее время проживают мусульмане. То, что в различных регионах мусульмане по-разному трактуют иерархию исламских и общегражданских законов, говорит о наличии, по крайней мере в Российской Федерации, нескольких различных типов региональной религиозной идентичности. Более классические, близкие к нормативному исламскому богословию интерпретации религиозных канонов присутствуют в республиках Татарстан и Башкортостан. В республике Дагестан нормативные формы ислама дополнены региональными, этническими смыслами, которые коренятся в архаических бытовых патриархальных практиках преимущественно сельского населения. В Татарстане и Башкортостане доминирует городское население, исповедующее более рациональный нормативно-конфессиональный ислам, в то время как в Дагестане высока доля сельского населения, практикующего более эмоциональную, этнически окрашенную форму сельской мусульманской религиозности. Этот факт и приводит к деформации и искажению нормативно-конфессиональных форм ислама в пользу «народной» опрощенной формы.

Очень показательно отношения исламского населения к людям, исповедующим атеистическое мировоззрение. Большинство респондентов «безразлично» (50 %) или «отрицательно» (44 %) относятся к представителям атеистического мировоззрения (рис. 19). Голоса респондентов разделились практически поровну. Мнение 44 % респондентов, отрицательно относящихся к людям атеистического мировоззрения, можно интерпретировать двояко: как горячее желание отстаивать свою точку зрения в «безбожной» среде и как проявление нетерпимости к чужой точке зрения, которая может трансформироваться в экстремистские настроения, препятствующие формированию общероссийской гражданской идентичности.

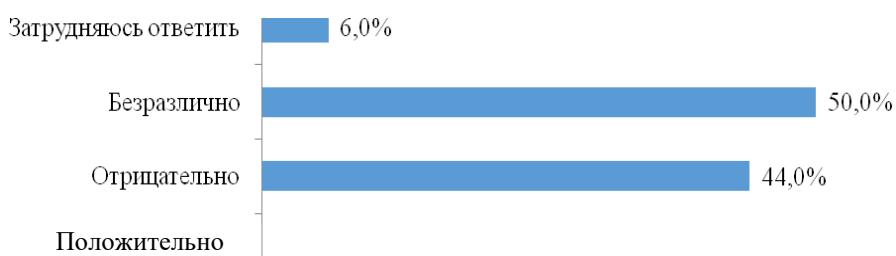


Рис. 19. Распределение ответов респондентов на вопрос «Как Вы относитесь к представителям атеистического мировоззрения?» ( $n = 503$ )

Таким образом, проведенное социологическое исследование позволяет сделать вывод, что примерно две трети исламского населения исповедует нормативно-конфессиональное исламское мировоззрение, примерно треть – фольклоризированный, «народный» ислам. Что касается вопросов, посвященных знанию и пониманию основных догм исламской религии, то подавляющее большинство знает иrationально интерпретирует основные исламские догматы, что делает их представителями нормативно-конфессиональной религиозной идентичности. Фольклоризированная исламская религиозная идентичность наблюдается, как правило, в сельских регионах. Особенно сильно она представлена в Республике Дагестан, в которой доминирует сельское население, культивируется сельский образ жизни. «Народный» ислам осложняется еще дополнительными архаическими патриархальными семейными практиками, этническими факторами и этическим мировоззрением, который культивирует и гиперболизирует чужды нормативному исламу моменты, которые становятся региональными религиозными догмами, препятствующими социокультурной интеграции в общероссийское пространство и мешающими формированию общероссийской гражданской идентичности.

### **Заключение**

Проведенное социологическое исследование позволяет сделать вывод о существовании среди верующих, исповедующих ислам, двух основных форм религиозной идентичности: нормативно-конфессиональной и фольклоризованной. Первая форма базируется на знании и rationalьной интерпретации догм своей религии, вторая – на вкраеплении в интерпретацию нормативной исламской религиозности «народных», фольклорных мотивов, связанных с региональными сказаниями, преданиями, эмоциональными метафорами и суевериями. Нормативно-конфессиональная религиозность более rationalьная, трезвая форма религиозного мировоззрения, построенная на каноническом Священном Писании. Эта трезвость и rationalьность не мешает формированию социокультурной интеграции и общегражданской идентичности. Фольклоризированная религиозность основана на устных преданиях отдельных религиозных псевдоавторитетов или авторитетов, имеющих признание у узкой группы верующих. Она строится на эмоциональных метафорах, символах и мифах. Преданность местным религиозным авторитетам не оставляет места развитию критического мышления. Фольклоризированная религиозная идентичность формирует специфические синкретичные социосемиотические концептуальные структуры в сознании людей, объединяющие элементы нормативного ислама, местного фольклора, региональных народных суеверий, традиций и обычаев. Эта форма религиозности становится базой развития маргинальной религиозной идентичности, которая препятствует социокультурной интеграции и формированию общегражданской российской идентичности.

Фольклоризированной религиозной идентичности присущ высокий уровень эмоциональной религиозной экзальтации. Он блокирует критичность в отношении оценок архаичных и модернизированных религиозных суеверий. Фольклорная, «народная» интерпретация своей религии приводит с догматическо-конфессиональной точки зрения к формированию религиозных ересей и расколов, а с социологической – служит конфессиональной трансгрессии и препятствует формированию российской общегражданской идентичности. В регионах с неправильным толкование таких понятий, как «шариат» и «джихад», таких как Республика Дагестан, высок уровень экстремистских настроений, что очень часто проявляется в политической повестке дня Российской Федерации. Кроме того, на Северном Кавказе, а именно в Республике Дагестан, складывается парадоксальная социокультурная ситуация, когда, несмотря на традиционные правила внешнего почитания старших и внешнего проявления в отношении их уважения и почтения, религиозные лидеры среднего и старшего возраста не являются авторитетами для мусульманской молодежи [4, 12, 13, 21], что способствует маргинализации религиозной идентичности и развитию радикализированных форм ислама, блокирующих социокультурную интеграцию и формирование позитивной общегражданской российской идентичности. И кроме того, согласно авторскому опросу, молодые мужчины, исповедующие ислам, во всех исследованных регионах демонстрируют ксенофобские, экстремистские и националистические настроения.

Незнание догматических основ своей религии приводит к развитию многочисленных синкретических культов и суеверий. Так называемая исламская «народная религиозность» подлежит трансгрессии и деформируется со временем в маргинальную религиозную идентичность. Она является опасным социальным явлением в российском обществе, так как представляет собой базу развития антигосударственных оппозиционных настроений, которые могут привести к развитию экстремистских настроений. Исламская маргинальная религиозная идентичность, объединяющая элементы исламской догматики, региональных этнически окрашенных обрядов и ритуалов, бытовых локальных суеверий, препятствует социальной и социокультурной интеграции российских регионов и затрудняет или даже блокирует формирование общегражданской российской идентичности, деформирует общероссийский патриотический дискурс и является источником аккумулирования оппозиционных смыслов и экстремистских настроений в обществе.

Настоящее исследование имеет широкие перспективы дальнейшего анализа. Изучение типов и видов религиозной идентичности можно в дальнейшем провести с дискурсивной точки зрения, выявив специфику, динамику формирования и иерархию политического, мифологического, художественного, идеологического, философского дискурсов в православии и исламе в Российской Федерации и влияние дискурсивной специфики на социокультурную интеграцию и формирование общегражданской российской идентичности.

## Список литературы

1. Аринин Е. И., Маркова Н. М. Философия религиозности: академическое введение в основные концепции и термины. Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2010. 154 с.
2. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / пер. с франц. В. В. Земковой ; под ред. Д. Ю. Куракина. М. : Элементарные формы, 2018.
3. Бичарова М. М. Репрезентация концептов «религиозная идентичность» и “religious identity” в российской и западной лингвокультурах // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2020. Т. 13, вып. 4. С. 147–155.
4. Юрасов И. А., Юрасова О. Н. Конфессиональная и религиозная идентичности // Религиоведение. 2020. № 4. С. 99–109.
5. Юрасов И. А., Павлова О. А. Дискурсивное исследование православной религиозной идентичности. М. : ИНФРА-М, 2020. 259 с.
6. Армстронг К. Битва за Бога: История фундаментализма : пер. с англ. М. : Альпина нон-фикшн, 2013. 502 с.
7. Головушкин Д. А. Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2015. Вып. 1 (57). С. 87–97.
8. Дробижева Л. М. Национально-гражданская и этническая идентичность: проблемы позитивной совместимости // Гражданское общество в России. URL: <https://www.civisbook.ru/files/File/Nacionalnogrjd.pdf> (дата обращения: 13.07.2025).
9. Мухаметшин Р. М., Ка shaft Ш. Р. Наследие мусульманских богословов в фокусе исторического анализа адаптации исламской правовой системы к российским реалиям // Minbar. Islamic Studies. 2022. № 15 (4). С. 763–794.
10. Сайнаков Н. А. Маргинальность как понятие. Методологические перспективы в историческом исследовании // Вестник Томского государственного университета. 2013. № 375. С. 97–101.
11. Ярлыкапов А. А. «Народный ислам» и мусульманская молодежь Центрального и Северо-Западного Кавказа // Этнографическое обозрение. 2006. № 2. С. 59–74.
12. Ярлыкапов А. А., Адиев А. З. Ислам на Северном Кавказе: реисламизация, мозаика, проблема «традиционности» // Исламоведение. 2021. Т. 12, № 4. С. 59–74.
13. Абдуллагатов З. М. «Народный ислам»: особенности социологического анализа // История, археология и этнография Кавказа. 2018. Т. 14, № 3. С. 95–108.
14. Алкадарский А. Народный ислам // Даруль-Фикр. 2020. 19 августа. URL: <https://darulfilr.ru/articles/narodnyj-islam/> (дата обращения: 23.07.2025).
15. Омар З. Народный ислам // Telegraph. URL: <https://telegra.ph/Narodnyj-islam--sintez-islama-iadatov-11-03> (дата обращения: 13.07.2025).
16. Агишев Р. Р. «Народный» ислам в Республике Мордовия: отдельные аспекты религиозного и культурного синкретизма // Исламоведение. 2019. Т. 10, № 4. С. 101–108.
17. Агишев Р. Р., Баринова О. Н., Манаева И. В. Похоронно-поминальная обрядность татар-мишарей Республики Мордовия // Исламоведение. 2021. Т. 12, № 1. С. 83–94.
18. Аминев З. Г., Ямаева Л. А. Башкирский ислам. Истоки, эволюция, современное состояние. М. : Триумф, 2020. 224 с.

19. Бареев М. Ю., Агишев Р. Р. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе // Регионология. 2020. Т. 28, № 2. С. 303–321.
20. Гусева Ю. Н. Суфийские братства, «Бродячие муллы» и «Святые места» Среднего Поволжья в 1950–1960-е годы как проявления «Неофициального ислама» // Исламоведение. 2013. № 2. С. 36–43.
21. Шафиков И. Ф., Хамидов Е. Н. «Суфизм» и «народный ислам»: дискурс и восприятие в конце XIX начале XX вв. // Историческая этнография. 2023. Т. 8, № 1. С. 33–46.
22. Степанов Ю. С. Константы: словарь русской культуры. 3-е изд., испр. и доп. М. : Академический Проект, 2004. 992 с.
23. Hammond P. Slavery, terrorism and Islam // Internet Archive. URL: <https://archive.org/details/slaveryterrorismandislam-thehistoricalrootsandcontemporarythreat-peter-h> (дата обращения: 22.07.2025).
24. Коран / пер. И. Ю. Крачковского // Ставрос. URL: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/books/koran-krachkovskiy.pdf> (дата обращения: 13.07.2025).

### References

1. Arinin E.I., Markova N.M. *Filosofiya religioznosti: akademicheskoye vvedeniye v osnovnyye kontseptsii i terminy = Philosophy of religiosity: an academic introduction to basic concepts and terms*. Vladimir: Izd-vo Vladim. gos. un-ta, 2010:154. (In Russ.)
2. Dyurkgeym E. *Elementarnyye formy religioznoy zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii = Elementary forms of religious life: the totemic system in Australia*. Translated from French by V.V. Zemskova; edited by D.Yu. Kurakin. Moscow: Elementarnyye formy, 2018. (In Russ.)
3. Bicharova M.M. Representation of the concepts of “religious identity” and “religious identity” in Russian and Western linguistic cultures. *Filologicheskiye nauki. Voprosy teorii i praktiki = Philological sciences. Theoretical and practical issues*. 2020;13(4):147–155. (In Russ.)
4. Yurasov I.A., Yurasova O.N. Confessional and religious identity. *Religiovedeniye = Religious studies*. 2020;(4):99–109. (In Russ.)
5. Yurasov I.A., Pavlova O.A. *Diskursivnoye issledovaniye pravoslavnoy religioznoy identichnosti = A discursive study of Orthodox religious identity*. Moscow: INFRA-M, 2020:259. (In Russ.)
6. Armstrong K. *Bitva za Boga: Istoriya fundamentalizma: per. s angl. = The Battle for God: History of fundamentalism: translated from English*. Moscow: Alpina non-fikshn, 2013:502. (In Russ.)
7. Golovushkin D.A. Religious fundamentalism/religious modernism: conceptual opponents or ambivalent phenomena? *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 1, Bogosloviye. Filosofiya. Religiovedeniye = Bulletin of the Orthodox St. Tikhon’s University for the Humanities. Series 1, Theology. Philosophy. Religious Studies*. 2015;1(57):87–97. (In Russ.)
8. Drobizheva L.M. National-civil and ethnic identity: issues of positive compatibility. *Grazhdanskoye obshchestvo v Rossii = Civil society in Russia*. (In Russ.). Available at: <https://www.civisbook.ru/files/File/Nacionalnograjd.pdf> (accessed 13.07.2025).
9. Mukhametshin R.M., Kashaf Sh.R. The legacy of Muslim theologians in the focus of a historical analysis of the adaptation of the Islamic legal system to Russian realities. *Minbar. Islamic Studies*. 2022;(15):763–794. (In Russ.)

10. Saynakov N.A. Marginality as a concept: methodological perspectives in historical research. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Bulletin of Tomsk State University*. 2013;(375):97–101. (In Russ.)
11. Yarlykapov A.A. “People’s Islam” and Muslim youth of the Central and North-Western Caucasus. *Etnograficheskoye obozreniye = Ethnographic review*. 2006;(2):59–74. (In Russ.)
12. Yarlykapov A.A., Adiyev A.Z. Islam in the North Caucasus: re-islamization, mosaicization, the issue of “traditionality”. *Islamovedeniye = Islam studies*. 2021;12(4):59–74. (In Russ.)
13. Abdulagatov Z.M. “People’s Islam”: features of sociological analysis. *Istoriya, arkeologiya i etnografiya Kavkaza = History, archeology, and ethnography of the Caucasus*. 2018;14(3):95–108. (In Russ.)
14. Alkadarskiy A. People’s Islam. *Darul-Fikr*. 2020; 19 August. (In Russ.). Available at: <https://darulfikr.ru/articles/narodnyj-islam/> (accessed 23.07.2025).
15. Omar Z. People’s Islam. *Telegraph*. (In Russ.). Available at: <https://telegra.ph/Narodnyj-islam--sintez-islama-iadatov-11-03> (accessed 13.07.2025).
16. Agishev R.R. People’s Islam in the Republic of Mordovia: certain aspects of religious and cultural syncretism. *Islamovedeniye = Islam studies*. 2019;10(4):101–108. (In Russ.)
17. Agishev R.R., Barinova O.N., Manayeva I.V. Funeral and memorial rites of the Mishar Tatars of the Republic of Mordovia. *Islamovedeniye = Islam studies*. 2021;12(1):83–94. (In Russ.)
18. Aminev Z.G., Yamayeva L.A. *Bashkirskiy islam. Istoki, evolyutsiya, sovremennoye sostoyaniye = Bashkir Islam. Origins, evolution, current state*. Moscow: Triumf, 2020:224. (In Russ.)
19. Bareyev M.Yu., Agishev R.R. Regional features of some traditions and customs in modern Islam. *Regionologiya = Regional studies*. 2020;28(2):303–321. (In Russ.)
20. Guseva Yu.N. Sufi brotherhoods, “Wandering Mullahs” and “Holy Places” of the Middle Volga region in the 1950s – 1960s as manifestations of “Unofficial Islam”. *Islamovedeniye = Islam studies*. 2013;(2):36–43. (In Russ.)
21. Shafikov I.F., Khamidov E.N. “Sufism” and “folk Islam”: discourse and perception in the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries. *Istoricheskaya etnologiya = Historical ethnology*. 2023;8(1):33–46. (In Russ.)
22. Stepanov Yu.S. *Konstanty: slovar russkoy kultury. 3-e izd., ispr. i dop. = Constants: dictionary of Russian culture: The 3<sup>rd</sup> edition, revised and supplemented*. Moscow: Akademicheskiy Proyekt, 2004:992. (In Russ.)
23. Hammond P. Slavery, terrorism and Islam. *Internet Archive*. Available at: <https://archive.org/details/slaveryterrorism-and-islam-the-historical-roots-and-contemporary-threat-peter-h> (accessed 22.07.2025).
24. *Koran*. Translated by I.Yu. Krachkovsky. *Stavros*. (In Russ.). Available at: <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/books/koran-krachkovskiy.pdf> (accessed 13.07.2025).

**Информация об авторах / Information about the authors**

**Людмила Николаевна Мордышева**

кандидат социологических наук, доцент,  
доцент кафедры менеджмента  
и государственного управления,  
Пензенский государственный  
университет (Россия, г. Пенза,  
ул. Красная, 40)

E-mail: mordisheva@bk.ru

**Ludmila N. Mordisheva**

Candidate of sociological sciences,  
associate professor, associate professor  
of the sub-department of management  
and public administration, Penza State  
University (40 Krasnaya street,  
Penza, Russia)

**Игорь Алексеевич Юрассов**

доктор социологических наук,  
профессор, профессор кафедры  
менеджмента и государственного  
управления, Пензенский  
государственный университет  
(Россия, г. Пенза, ул. Красная, 40)

E-mail: jurassow@yandex.ru

**Igor A. Yurasov**

Doctor of sociological sciences, professor,  
professor of the sub-department  
of management and public administration,  
Penza State University (40 Krasnaya street,  
Penza, Russia)

**Дарья Михайловна Тимохина**

старший лаборант кафедры менеджмента  
и государственного управления,  
Пензенский государственный  
университет (Россия, г. Пенза,  
ул. Красная, 40)

E-mail: daria.timokhina03@mail.ru

**Daria M. Timokhina**

Senior laboratory assistant of the  
sub-department of management and public  
administration, Penza State University  
(40 Krasnaya street, Penza, Russia)

**Юлия Рафаильевна Луканина**

кандидат социологических наук,  
старший научный сотрудник,  
Пензенский государственный  
университет (Россия, г. Пенза,  
ул. Красная, 40)

E-mail: kaneeva58@yandex.ru

**Yulia R. Lukanina**

Candidate of sociological sciences,  
senior researcher, Penza State University  
(40 Krasnaya street, Penza, Russia)

**Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов / The authors declare no conflicts of interests.**

**Поступила в редакцию / Received** 18.07.2025

**Поступила после рецензирования и доработки / Revised** 21.08.2025

**Принята к публикации / Accepted** 06.09.2025