

Тупахина О. В.

Особенности религиозной биографии современных православных христиан (на основе анализа нарративов)¹

На основе использования биографических нарративов православных христиан рассматривается применение понятия «религиозная биография» для обозначения формы рационализации религиозного опыта верующих.

Ключевые слова: религиозная биография, религиозная социализация, религиозный опыт, религиозные знания и практики

Для многих современных россиян процесс воцерковления протекает как вторичная социализация, т. е. в устоявшуюся жизнь привносятся новые практики, претерпевает изменение круг общения и т. д. [см., например, 1, 7].

В церковной среде мерилom религиозности является регулярность участия в таинствах церкви, а вне этой среды факт крещения часто считается достаточным. Мы стараемся избежать оценок и опасностей нормативного подхода и условно в рамках нашего исследования относим к православным христианам тех, кто считает себя таковыми. П. Бергер замечает, что «у тех, кто не относится к «религиозным виртуозам», в лучшем случае есть мимолётный и ускользающий опыт в этой области (религиозных верований — О. Т.), и большая часть их религиозных верований коренится в опосредуемой обществом традиции» [4, с. 124].

Если практика молитвы с большей долей вероятности свидетельствует о религиозной вере, то участие в религиозных обрядах и различных церковных практиках может быть «следствием закрепления в обществе культурных традиций». То есть наблюдение одних внешних

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ: «Религиозные знания, убеждения и практики в жизненном мире: межконфессиональные особенности (православие и протестантизм)», проект № 11–33–00381а2.

проявлений религиозности не позволяет отделить её от моделей поведения, обусловленных культурой [12].

В отечественной социологии религии сделано немало попыток определить критерии религиозности, степень воцерковлённости: «В-индекс» Чесноковой, обзоры Ю.Ю. Синелиной [18, 22]. Показатели религиозности делятся исследователями на три группы: 1) знание основных церковных догматов, молитв и Библии; 2) вера в магию, колдовство, астрологию, спиритизм, реинкарнацию; 3) посещение храма и причащение. Выявление критериев религиозности имеет свои пределы в отражении религиозного жизненного пути верующих. И эту проблему поставила Ю.Ю. Синелина [18]. Отметим, что разработчики существующих методик закладывают в критерии определения религиозности требования и установки Церкви по отношению к своим членам, их мировоззрению и поведению. Формальные религиозные институты в русле изучения религиозного пути верующего должны рассматриваться в качестве контекста для возникновения индивидуальных религиозных «историй», как их называет Э.М. Грили [15].

* * *

Исследования религиозности в отечественной социологии религии проводятся по различным направлениям. В отечественном научном дискурсе прочно закрепилось понятие «религиозная социализация». И наиболее распространён подход к этому понятию как процессу вхождения человека в религиозный уклад жизни, усвоению религиозных ценностей и норм и, как следствие этого, изменение взаимоотношений с обществом. Обзор подходов к понятию религиозной социализации сделан, например, в статье Т.А. Фолиевой [20]. Ю.А. Черныш рассматривает религию как фактор социокультурной социализации на примере старообрядческой общины [21]. Темой религиозной социализации также занимается В. Г. Безрогов [3, 4]. Уже упомянута разработка индекса воцерковлённости («В-индекс») В. Ф. Чесноковой, предложенного в начале 1990-х годов. Он построен на основе пяти показателей, отражающих православный образ жизни (посещение храма, исповедь и причащение, чтение Евангелия, пост, молитва) [22]. Эта методика воспроизводилась и развивалась в последующих исследованиях Ю. Ю. Синелиной [18].

Разработкой типов религиозного обращения в православие женщин занимается Л.П. Ипатова [7, 8]. Значимые для верующих мусульманок аспекты осветила в своем исследовании Г. Сабирова [17].

С. Рязанова изучает позиционирование верующими женщинами себя в религиозном континууме и во взаимоотношениях с окружающим миром в отношении вопросов веры. Её исследование проведено на выборке из верующих женщин, представляющей пять традиционных религий и ряд религиозных общин нового типа в Пермском крае [16].

Религиозный опыт индивидуален и социален одновременно. С одной стороны, он является рационализацией человеком своих переживаний при встрече с сакральным, с другой стороны, по мере социализации он так или иначе передается в форме знания.

В.Г. Безрогов в исследовании религиозной социализации детей в советской и постсоветской России замечает, что «в своих общих неформализованных... воспоминаниях о прошлом респонденты, касаясь религии и своего отношения к ней, говорят почти исключительно о ритуалах», поскольку «Пасха оставалась общенациональным праздником страны воинствующих безбожников» [3, с. 145]. В. Безрогов и У. Флетчер останавливаются, в частности, на таком явлении как «устойчивость в советском пространстве ритуалов крещения (даже среди атеистов), венчания, отпевания». Эти авторы делают вывод о том, что «существование религиозного сознания именно на уровне ритуальной практики, а не на уровне следования вероучительной традиции... позволяет его архетипам выживать в условиях преследований со стороны атеистического или иноверческого государства» [3, с. 153].

При изучении религиозности нужно принимать во внимание, что процесс воцерковления по преимуществу протекает как вторичная социализация. Религиозные нормы и практики интернализируются человеком часто в зрелом возрасте и не имеют прямых каналов трансляции в семье (преемственности от старшего поколения). Ряд концепций в русле биографических исследований (рефлексивный биографический проект по Э. Гидденсу, деинституционализация жизненного пути по М. Коли) отражает то понимание феномена современной биографии, в котором управление «биографическим таймингом» и событийным наполнением жизненного пути в большей степени зависит от индивида и институциональной среды, чем от традиций.

Современность характеризуется «переходом от до-модерных топологических дифференциаций (таких как классы, социальные группы) к функциональным дифференциациям...» [14]. Другими словами, происходят изменения в социально-трансформационной структуре общества в сторону усложнения дифференциации

и выделения таких подсистем как политика, право, наука, здравоохранение и др. [Там же]. Индивид институционально принуждается к участию в различных подсистемах. Таким образом, ему сложнее вписываться в определённый сегмент или страту в обществе, и он практикует функциональные режимы включения в социум. Не всегда стимулы, приводящие человека в религиозную общину, носят религиозный характер. Это может быть влияние таких факторов, как чувство одиночества, потребность в реальном человеческом общении. Связи идентификации верующих и роли религиозных общин посвящено исследование Н.Л. Балич (на примере адвентистов седьмого дня в одной из областей Беларуси). Одна из проблем заключается в том, каким образом индивиды должны согласовывать свои действия и опыт как целостные субъекты и как социально интегрированные члены общества [14]. С точки зрения функционального подхода поднимается дилемма: де-социализация или выход из какой-либо роли (а это, как правило, сопровождается воцерковлением в зрелом возрасте) тем затратнее, чем лучше индивид был первоначально социализирован в какой-либо роли [10].

Знание в рамках религиозного опыта является более специфическим, чем повседневное, и приводится в соответствие с повседневным (нерелигиозным) жизненным опытом в ходе интернализации. Подробное представление о соотношении религиозного жизненного мира как конечной области смысла и жизненного мира как контекста социального взаимодействия дается К. Дивисенко [6].

Религиозный жизненный мир индивида может быть рассмотрен как единство взаимосвязанных религиозных знаний, убеждений и практик. Понятие «жизненный мир» принадлежит к феноменологическому направлению социологии (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман) как одно из ключевых. Это фон, обусловленный жизненным опытом индивида, на котором протекает социальное взаимодействие. В русле феноменологического подхода критерием религиозности индивида может являться степень проникновения маркированного религией пространства в область повседневной жизни в ходе воцерковления или приобщения к религиозной жизни. Она находится в диапазоне от номинальной религиозности до изменения повседневной жизни.

В нашем изучении религиозной жизни россиян, идентифицирующих себя с православием, основное внимание мы уделяем процессу воцерковления. Процесс воцерковления рассматривается нами как

фактор, влияющий на социальное взаимодействие верующего, и как процесс, протекающий на фоне повседневной жизни индивида. В центре нашего внимания способность верующего индивида рационализировать свой религиозный опыт.

* * *

Нам представляется, что для изучения религиозной жизни верующих должна использоваться именно качественная методология в русле биографического метода. Использование нарративов позволяет «услышать» «неуслышанные» голоса и «увидеть» скрытые области жизненного мира. В западной социологии понятие нарратива является общепринятым обозначением любых текстовых данных «качественного» характера [13]. Е.Р. Ярская-Смирнова приводит одно из определений нарратива в социологии: «разговор, специально организованный вокруг последовательных событий». Нарративный анализ открывает формы рассуждения об опыте, а не просто содержание. Люди придают смысл своему опыту, отливая его в форму нарратива [23].

Использование биографических свидетельств как исследовательский метод получило признание социологического сообщества в Польше и закрепилось в форме публичных конкурсов биографий (это связано с изданием Ф. Знанецким первого собрания письменных автобиографий в 1921 г.). В послевоенный период исследователи использовали биографии в основном для иллюстративных целей. А в конце 1970-х годов произошёл ренессанс биографического метода. В центре внимания европейских биографических исследований последней четверти XX века — социальные механизмы регулирования жизненных траекторий, а также процессы социализации и интернализации культурных образцов [10, 14].

Е. Ю. Рождественская формулирует критерии валидности биографического исследования. Его качество будет зависеть от того, «насколько удалось приблизиться к конструктам здравого смысла респондентов и на их основе воспроизвести повседневные структуры или правила понимания», которыми они руководствуются в своей жизни [14, с. 24]. Аналитическое правило триангуляции, предложенное Е. Ю. Рождественской, предполагает «воспроизводимость как минимум трех секвенциально воспоследовавших структур биографического опыта» [Там же]. Таким образом, в нашем исследовании «религиозной биографии» стоит задача за множественными вариантами религиозного опыта увидеть такой инвариант, т. е. неизменяемое

ядро, который будет характерен для всех вариантов. В дальнейшем выявленный инвариант может быть операционализирован для разработки критерия религиозности.

* * *

В настоящей статье мы проанализируем данные исследования религиозного жизненного мира верующих православных и применимость понятия «религиозная биография» для его изучения. В рамках коллективного проекта сравнительного изучения религиозных знаний, убеждений и практик православных и протестантов по специальной программе нами было проведено 15 полуструктурированных интервью с православными верующими (2012 г.). В выборке православных верующих 11 женщин и 4 мужчины в возрасте от 22 до 76 лет.

Изучение нарративов верующих было начато нами при анализе полевых материалов из нашего архива (исследование общин православных домовых храмов) и с помощью вторичного анализа биографических нарративов, представленных у некоторых авторов [см. подробнее 19]. В беседе с членами общин домовых храмов нас интересовали в первую очередь вопросы, связанные с восприятием ими храма, в который они ходят. Но в их рассказе так или иначе появлялись элементы, на основе которых может быть реконструирована «религиозная биография» информанта. Это, как правило, рассказ об этапах своего воцерковления. Многие объясняли выбор данного храма тем, что именно с ним связан процесс их воцерковления, первой исповеди и т. д.

Появление новых знаний и практик в повседневной жизни верующего человека, связанных с воцерковлением, закрепляется им в особом нарративе (в него включается рассказ о том, как человек пришел к Богу, к вере, в Церковь). Нарратив о религиозном опыте конструируется в процессе социальной коммуникации как рационализация верующим собственного жизненного пути. На основе такого нарратива реконструируется «религиозная биография» верующего (его религиозных знаний, убеждений и практик).

Структура знания культуры основана на тех же принципах, что и другие проявления нашего сознания (*mental representation*). Одни элементы этой структуры постоянно доступны из-за широкого признания, частого воспроизведения в коммуникации и бытования у внешних носителей культуры. Для активации других элементов сети «культурного знания» могут потребоваться контекстуальные толчки [24]. Будем рассматривать религиозную сферу как такой элемент сети

культурного знания, который требует толчка для своей активации. Анализируя нарративы православных, я поняла, что специально должно быть рассмотрено, как именно *контекст* влияет на репрезентацию индивидом своего религиозного пути. Следует оговориться, что при проведении нами интервью по специальной программе такая переменная, как контекст, специально не контролировалась в ходе интервьюирования. Но одна информантка, отвечая на один из вопросов полуструктурированного интервью, отрефлектировала вслух: *«Мне просто интересно об этом сказать, произнести это первый раз вслух, раз уж у нас такая беседа»*.

* * *

Участники коммуникации понимают, *что* именно уместно в рассказе о своём религиозном опыте и может быть в него включено. По крайней мере, у человека со временем вырабатывается канонический (в смысле устоявшийся) нарратив, который у него всегда наготове. В этом случае в рассказе с большой степенью вероятности будет присутствовать условное деление своей жизни на «до» и «после» обращения (конверсации)/крещения/воцерковления. С другой стороны, исследователи религиозной биографии могут столкнуться со сложностями. Как предположил П. Бергер, в силу отсутствия легитимизации религиозного опыта со стороны доминирующего мировоззрения, человек скрывает или отрицает его (*этот опыт — О.Т.*) и у самого себя, и у других [4].

Описание своих практик, связанных с религией, в биографическом нарративе индивида выполняет функцию подкрепления его религиозной идентичности (в данном случае православной). Например, Ж. Кормина обращает внимание на то, что рассказы об участии в групповой паломнической поездке помещаются информантами в автобиографические тексты как значимые, имеющие непосредственное отношение к их «религиозной биографии» [9]. Имея дело с рассказами паломников о купании в святом источнике, и оценивая их значимое место в православном дискурсе, автор полагает, что это купание и есть «необходимый минимум мистического опыта», который позволяет рассказчику, «не прибегая к упоминаниям о своей включенности в рутинные практики православия, указать на то, что он верующий».

В русле феноменологического подхода мы изучаем религиозные практики (которые опираются на знания) как они есть, не оценивая степень их «правильности». Специфическое содержание религиозного

знания варьирует от богословских построений до обыденного понимания норм поведения в религиозной общине [см. подробнее 5].

На основе анализа имеющихся у нас нарративов может быть предложена следующая **структура религиозной биографии верующего** православного. В самом общем виде предлагаем различать в ней следующие элементы: *обращение*, *крещение* и *воцерковление*. Она может быть применена для исследования христиан, принадлежащих разным конфессиям/деноминациям. Различная комбинация этих элементов задает многообразие сценариев «религиозных биографий».

Обращение (конверсация, конверсия, обретение веры) связано с изменением мировоззрения. *Крещение* является событием личной истории и связано с изменением идентичности. Вместе с ним у индивида появляется новый социальный статус (он становится членом Церкви и приобретает возможность называться христианином — православным, католиком, баптистом и др.). Третьей ключевой точкой в религиозной биографии является *воцерковление*. С одной стороны, это процесс приведения жизни индивида в соответствие с нормативными требованиями церковной жизни. С другой стороны, это и результат этого процесса.

Каждая религиозная биография содержит, по крайней мере, один из этих элементов. Религиозная биография может ограничиваться фактом крещения, бывшим в жизни человека. То есть православие может так и остаться за рамками повседневных практик крещёного человека. Это зависит от многих факторов. Например, для некоторых людей попадание в храм, в среду верующих может быть эпизодическим (например, школьная экскурсия) и выпадать из привычных повседневных практик. Именно эти случайные практики в опыте индивида (посещение храма) могут использоваться им при конструировании своей «религиозной биографии», на них он будет опираться.

Религиозная биография индивида, имея начальной точкой крещение, может развиваться по схеме «отложенного воцерковления», что и фиксируется при рассказывании. Выше мы обозначили, что в рамках нашего исследования будем принимать во внимание самоидентификацию верующих. Учитывая тот факт, что многие россияне крестились в православной Церкви в зрелом возрасте, а не в младенчестве, мы, вместе с Ю. Рыжовым, принимаем, что сам факт крещения, а не регулярность посещения богослужений может являться определяющим критерием принадлежности человека к православным верующим [см. 11].

Крещение является опорной точкой религиозной биографии, иногда единственной. В зависимости от комбинации (хронологической последовательности) эти элементы будут нести различную нагрузку. Распространёнными комбинациями являются те, в которых хронологически на первом месте стоит крещение (крещение/обращение/воцерковление или крещение/воцерковление/обращение).

Крещёный человек может еще долго оставаться номинальным членом Церкви (до своего обращения), и только с началом воцерковления (приобщения к церковным практикам) он становится фактическим членом Церкви и приобретает специфическую *идентичность* («церковного человека», «практикующего православного»). В этом случае нарративизация религиозного жизненного мира будет усложнена описанием соответствующих практик. Если обращение и крещение выделяются в нарративе как некие хронологические точки, конкретные события в жизни, то воцерковление будет описываться как процесс.

В религиозных биографиях есть такие повторяющиеся элементы как «значимый другой» («Я начну с первого моего столкновения с верующим человеком: это была моя двоюродная бабушка»), толчковые обстоятельства/события (необходимость в крёстной, которая при этом, естественно, должна быть сама крещена). У информантов есть понятие о том, что пути в храм у всех разные, и они пытаются классифицировать модель своего обращения («Я к тому подвожу, что не просто так у нас всё случилось: мы не по несчастному случаю пришли в церковь, а, наверное, по молитве за нас»). Компоненты религиозной биографии (человеческий фактор, восприятие церковного искусства и т.д.) — один из ключей к классификации модели обращения.

Для выявления **механизма интернализации, или усвоения религиозных практик и норм верующими** оказался полезным предложенный информантам вопрос о круге людей, оказавших влияние на формирование их как верующих, а также вопрос о способе получения ответа на вопросы, которые возникали у человека в начале воцерковления. Как бы ни был важен такой источник усвоения знаний, как книги (а наряду с ними также лекции и курсы), именно практика во многом снимала многие вопросы для наших информантов (регулярное чтение молитвенных правил и посещение богослужения).

При рассказе о своих религиозных практиках (возьмем только посещение богослужения), информанты считают нужным пояснять, для какого времени года характерна одна регулярность в этих практиках,

а для какого — другая (осенне-зимний и дачный сезоны). Но при этом подчёркивается значимость этой практики («Да, мы идем туда (*в свой храм — О. Т.*), как домой. Особенно, когда после лета возвращаешься», «Вот сейчас у нас вынужденный перерыв, у нас на даче всякие строительные дела. Но это первое лето так»). Также информанты считают нужным подчеркнуть, что, бывая в отъезде (командировка, каникулы), чувствуют потребность в посещении храма и реализуют её.

Нарративы верующих обнаруживают утрату традиционных способов воспроизводства религиозности в России. Но в годы советского атеизма традиционная религиозность не исчезла, а приобрела неофициальные, более размытые формы. О появлении новых типологических черт образа современного верующего пишет И. В. Налетова [11]. Сегодня происходит обратный процесс — восстановление церковной, институционализированной религиозности «на месте нецерковных... обмирщенных выражений духовности» [Там же]. Надо сказать, что почти все попавшие в нашу выборку биографические интервью содержат указания на признаки именно церковной религиозности.

Процесс воцерковления и связанные с ним *религиозные практики* будут конкурировать в сознании индивида с другими элементами его повседневной жизни. И это почти целиком социально обусловлено. Мы столкнулись с этим явлением и в наших нарративах. Первый пример описывает статусно-ролевой конфликт, когда прихожанки одного вузовского храма (храма при вузе) объясняли настоятелю свое смущение или даже нежелание молиться в этом храме, где во время богослужения они будут отвлекаться на мысли о том, что вокруг них стоят коллеги. Другой пример описывает расхождение между знаниями о нормах поведения в религиозной среде и повседневными практиками. Так, для современных женщин ношение юбки всегда и везде (не только в храме) проблематизируется, и при посещении храма у них происходит «переключение» на юбку (это реализация знания о принятой в церкви форме одежды). В остальное время они возвращаются к более привычным брюкам (эта практика не проблематизируется). По крайней мере, эти примеры можно отнести к особенностям процесса воцерковления, которые вербализируются в нарративе верующих.

Возможность реконструировать «религиозную биографию» обусловлена способностью верующих рационализировать свой религиозный опыт. Спустя время после начала воцерковления человек может

дать *оценку* тем *знаниям*, которыми он обладал в начале и *практикам*, которые он воспринял, а также *пути*, который он проделал через обращение / крещение / воцерковление или крещение / обращение / воцерковление. Этот опыт доступен для изучения в форме биографических нарративов верующих.

С помощью дальнейшей разработки концепции «религиозной биографии» (на достаточном эмпирическом материале) представляется возможным реконструировать жизненный мир верующих, полнее выявить механизмы вхождения человека в религиозный жизненный мир.

Литература

1. Алексеева М.С. Воцерковленность как показатель религиозности // Социологические исследования. 2009. № 9. С. 97–102.
2. Безрогов В.Г. Власть дискурса и религия в воспоминаниях о детстве. Персональная история религиозной социализации в рассказах о себе / Религиозные практики в современной России: сборник статей / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М., 2006. Вып. 3. С. 88–105.
3. Безрогов В.Г. Между Сталиным и Христом: религиозная социализация детей в советской и постсоветской России (на материалах воспоминаний о детстве) // Антропологический форум. 2006. № 4. С. 130–162.
4. Бергер П. Религиозный опыт и традиция // Социологические исследования. 2011. № 1 С. 123–136. Перевод главы книги Berger P. The Heretical Imperative. N.Y., 1980. P. 30–60.
5. Дивисенко К.С. Концепция жизненного мира в трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерля: горизонты социологического исследования / Петербургская социология сегодня. Сборник научных трудов Социологического института РАН. СПб., 2010. С. 183–198.
6. Дивисенко К.С. Религиозные знания, убеждения, практики в структуре жизненного мира // Социологический журнал. 2011. № 4. С. 84–100.
7. Ипатова Л.П. Современные особенности освоения православной религиозности / Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики. М., 2008. С. 409–456.

8. Ипатова Л. П. Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата социологических наук. М., 2006.
9. Кормина Ж. «Святая энергетика намоленного места»: о языке православных паломников / *Natales grate numeras?*: Сборник статей к 60-летию Г. А. Левинтона. СПб.: Изд-во Европейского университета в СПб., 2008. С. 251–265.
10. Мещеркина Е.Ю. Жизненный путь и биография: преимственность социологических категорий (анализ зарубежных концепций) // Социологические исследования. 2002. № 7. С. 61–67.
11. Налетова И.В. «Новые православные» в России как тип или стереотип религиозности // Социологические исследования. 2004. № 5. С. 130–136.
12. Перепелкин Л.С., Стэльмах В.Г. Человек верующий: религия и идентичность // Вопросы социальной теории. 2010. Том IV. С. 373–395.
13. Пузанова Ж.В., Троцук И.В. Нарративный анализ: понятие или метафора? // Социология: 4М. 2003. № 17. С. 56–82.
14. Рождественская Е.Ю. Биография как социальный феномен и объект социологического анализа / Автореф. дисс. на соискание уч. степени д. социол. н. М., 2013.
15. Руткевич Е.Д. Грили Эндрю Мэтью / Культурология. Энциклопедия в 2-х т. / Центр гуманитарных научно-информационных исследований Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук. Москва, РОССПЭН, 2007.
16. Рязанова С. Религиозное окружение верующих женщин как фактор формирования и реализации конфессиональных представлений // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2011. № 3–4. С. 446–450.
17. Сабирова Г. Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений / Устная история и биография: женский взгляд / Ред. и сост. Е.Ю. Мещеркина (Рождественская). М.: Невский простор, 2004. 270 с.
18. Синелина Ю.Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. 2001. № 7. С. 89–96.
19. Тупахина О.В. Религиозная биография как форма нарративизации жизненного мира верующих (на примере православных христиан) // ЖССА. 2012. № 1. С. 185–197.

20. Фолиева Т.А. Религиозная социализация: понятия и проблемы // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Политология. Религиоведение». 2012. № 2 (9). Ч. 1. С. 205–212.
21. Черныш Ю.А. Религия как фактор социокультурной социализации в современной России (На примере старообрядческой общины г. Самара) / Дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06. М., 2005. 161 с. РГБ ОД, 61:06–22/153.
22. Чеснокова В.Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М.: Академический проект, 2005.
23. Ярская-Смирнова Е.Р. Нарративный анализ в социологии // Социологический журнал. 1997. №3. [<http://www.socjournal.ru/article/343>].
24. Kesebir S., Uttal D.H., Gardner W. Socialization: Insights from Social Cognition // Social and Personality Psychology Compass. 2010. Vol. 4/2. P. 93–106.