



УДК 215

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.125>

## Эмоции и религия: перспективы теоретического исследования

А. А. Зубковская\*

*Институт научной информации по общественным наукам РАН, г. Москва,  
Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматриваются подходы к теоретическому исследованию эмоций, связанных с религиозными переживаниями. Анализируются перспективы теоретического изучения религиозных эмоций в «эмоциональном повороте» современного социогуманитарного знания и подходов к их изучению. Для определения общего фрейма эмоционально-религиозного дискурса исследуется феноменологический и антропологический исследовательский ракурс в рассматриваемом дисциплинарном поле, а также противостояние универсалистского и конструктивистского подхода к эмоциональной природе человека в современных исследованиях эмоций. Религиозно-эмоциональный дискурс конкретизируется на примере объяснения страха и использования его в рамках теорий происхождения религии. Религиозный страх рассматривается в контексте феноменологического определения религиозного чувства как невыразимого в языке «чувства тварности», «чувства нуминозного», «чувства возвышенного». В заключение сделан акцент на дихотомии внутреннего и внешнего для осмысления религиозного опыта как субъективного религиозного переживания и внешнего его выражения путем ритуальной, телесной и иной практики, а также на использовании современных эволюционных концепций для снятия напряжения между универсалистским и конструктивистским взглядом на происхождение и развитие человеческих эмоций.

**Ключевые слова:** религия, эмоция, страх, эволюционизм, феноменология религии, психология религии, современная наука.

**Для цитирования:** Зубковская А. А. Эмоции и религия: перспективы теоретического исследования // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 46. С. 125–133. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.125>

Original article

## Emotions and Religion: Perspectives of the Theoretical Study

A. A. Zubkovskaya\*

*Institute of Scientific Information for Social Sciences RAS, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** The article deals with approaches to the theoretical study of emotions associated with religious experience. The purpose of the article is to analyze the prospects for the theoretical study of “religious emotions” in the “emotional turn” of contemporary humanities and social sciences. To determine the general frame of emotional-religious discourse, the phenomenological and anthropological research perspectives in the considered disciplinary field are investigated, as well as the con-

frontation of the universalist and constructivist approaches to the emotional nature of human in contemporary studies of emotions. Religious-emotional discourse is concretized by the example of explaining fear and using it within the framework of theories of the origin of religion. Religious fear is considered in the context of the phenomenological definition of religious feeling as the inexpressible “feeling of creature”, “numinous feeling”, “sublime feeling”. In conclusion, the author focuses on the dichotomy of “internal” and “external” for understanding religious experience as a subjective religious experience and its external expression through ritual, bodily and other practices, as well as on the use of modern evolutionary concepts to relieve tension between the universalist and constructivist views on the origin and development of human emotions.

**Keywords:** religion, emotion, fear, evolutionism, phenomenology of religion, psychology of religion, contemporary science

---

**For citation:** Zubkovskaya A.A. Emotions and Religion: Perspectives of the Theoretical Study. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 46, pp. 125-133. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.46.125> (in Russian)

---

В эволюционных теориях религии, ставших довольно популярным исследовательским направлением в зарубежном религиоведении в начале XXI в., долгое время оставалась популярной лимбическая гипотеза (the limbic marker hypothesis) происхождения религии, согласно которой религиозность человека определяется структурами головного мозга, входящими в лимбическую систему: амигдалы, гиппокампа и височной доли [14]. Сторонники лимбической гипотезы близки к тому, чтобы сопоставлять религиозные переживания с физиологическими и психическими патологиями, связанными со структурами «лимбики» (в частности, височнодолевая эпилепсия), тем самым переводя дискурс о религии в область клинической психологии и психиатрии. Такая точка зрения определяет религиозный опыт полностью зависимым от нейрофизиологических коррелятов эмоциональных состояний, позволяя заключить, что религиозность в принципе имеет только лишь эмоциональную природу и не зависит от деятельности префронтальной коры головного мозга, отвечающей за логическое мышление.

Нейробиологические исследования религиозности с тех пор выявили множество неоднозначностей в этой гипотезе. Н. Азари и Д. Бирнбахер проводили различные эксперименты с целью выяснить, какие участки головного мозга задействованы в религиозной деятельности и пришли к выводу, что последняя не может быть сведена полностью к эмоциональной сфере [12]. С этой точки зрения религиозность обладает куда более сложным функционалом и задействует как иррациональные, так и рациональные аспекты человеческой жизни.

Несмотря на нейрофизиологические дискуссии по вопросу о природе религиозного опыта, нельзя не согласиться, что роль переживаний и эмоциональных реакций в эволюционном развитии человека и его культуры, религиозной в том числе, довольно важна. Как продемонстрировал известный психолог и теоретик прагматизма Уильям Джеймс в книге «Многообразие религиозного опыта», религия будто по своей сути должна *переживаться*, т. е. быть лихорадочным душевным состоянием, обладать высоким эмоциональным диапазоном, несмотря на то что для другой части религиозных людей она становится лишь житейской привычкой [1, с. 9].

Книга Джеймса, выдержав большое количество изданий, и на сегодняшний день остается актуальным описанием того, что происходит за кулисами религиозного представления, в душе верующего человека. В этом направлении психология религии проделала немало усилий для того, чтобы выявить определенные закономерности религиозных переживаний, измерить их, предсказать типологические черты и т. д. [10]. Начиная с 1970-х гг. зарубежная психология религии поднимает вопрос о возможности использования экспериментальных методов для изучения религиозного опыта [2]. Таким образом, психологи религии пытаются найти подступы к осмыслению религиозного переживания, включая в это понятие и эмоциональные реакции.

В современной культуре и социогуманитарном знании интеллектуалы фиксируют целый «эмоциональный поворот»: в интернете мы видим объявления по агрегату эмоционального интеллекта, на полках книжных магазинов и библиотек находим книги с одноименной тематикой, эмоции стали не только частью повседневного интереса, но и составляющей различных дисциплин: психологии, социологии, истории, политологии, экономики, лингвистики и т. д. [6; 9; 15].

Социолог Ольга Симонова отмечает, что разные направления исследования эмоций стоит отличать друг от друга, например, социология эмоций уже разработала свои принципы микро- и макроанализа социальных эмоций, отличного от психологических методов шкалирования и оценки [8, с. 16]. С другой стороны, эмоции остаются предметом междисциплинарного изучения, поскольку та же «социология эмоций пользуется данными биологии (в частности, эволюционной биологии), психологии, истории, антропологии, лингвистики и других дисциплин, если они необходимы для объяснения социальной природы эмоций» [Там же].

«Эмоциональный поворот» затрагивает практически все направления социогуманитарного знания. Его начало символически обозначают 11 сентября 2001 г., когда эмоциональная культура людей стала выходить за рамки социального контроля, однако на этот вопрос однозначного ответа также нет. С нашей точки зрения, «эмоциональный поворот» в социогуманитарных науках с уверенностью можно фиксировать как двадцатипятилетнюю, совсем молодую историю изучения эмоций, связанную в том числе и с когнитивной научной революцией XXI в. Этот период также можно оценивать в терминах повышения интереса людей к собственной психологической культуре. Барбара Розенвейн говорит, что сегодня «европейская культура буквально одержима эмоциями» [15, р. 7].

Этимология слова «эмоция» направляет нас к французскому *émouvoir*, что означает «волновать», «приводить в возбуждение». Английское слово *emotion* имеет четко выраженную этимологическую базу, связанную с «движением» (*motion, move, movere*). Слово было введено в обиход в первой половине XIX в., а до этого времени в повседневном языке эмоции обозначались такими словами, как «страсти» (термин в определенном смысле с яркой христианской коннотацией), «чувства» или «несчастные происшествия в душе» и т. д.

Дискурс вокруг эмоций породил не только проблему определения этого слова, но и вопрос о классификациях всевозможных эмоций, однако до сегодняшнего дня эту проблему, разумеется, никто не решил, и, хотя в интернете можно найти примерный перечень эмоций с разнообразными синонимичными вариациями названий (например, горевание, горечь, грусть и т. д.), с научной точки зрения любая существующая типология эмоций не может быть исчерпывающей. В этой статье мы намеренно избегаем классификации эмоций и соответствующего историографического обзора этой проблемы, несмотря на то что она является довольно важной для научной дискуссии в этом исследовательском направлении [8, с. 17].

Избегая типологизирования, для удобства мы будем называть «религиозными эмоциями» те эмоциональные реакции, которые связаны с религиозными переживаниями, с учетом замечания Бориса Куценка о том, что «научно несостоятельным является утверждение о наличии особых “религиозных” чувств. Эмоции, сопровождающие религиозные отправления, не имеют самостоятельного физиологического субстрата и не характеризуются специфическими механизмами возникновения и течения» [4, с. 11]. Конкретизируем религиозно-эмоциональный дискурс на примере страха.

Страх является одной из самых исследуемых религиозных эмоций. Его вообще можно назвать одним из базовых эмоциональных состояний, в том числе связанных с эволюционной стратегией «бей или беги». В ранних теориях происхождения религии страх считался наиболее фундаментальным религиозным переживанием, которое положило начало различным религиозным культурам. Эта гипотеза с вариациями ее аргументов встречается в разные эпохи европейской интеллектуальной истории, начиная с древнегреческих мудрецов и заканчивая современными антропологическими и психологическими теориями религии.

Ян Плампер в книге «История эмоций» говорит, что, читая этнологические исследования о страхе, выяснил, что «этнологи не искали какого-то одного механизма функционирования страха, общего для всех и имеющего нейроанатомическую привязку: они обнаружили в различных культурах и эпохах разные способы обращения со страхом» [6, с. 10]. Эта деталь должна быть в высшей степени привлекательна для исследователя религии: этнологи описывают локализацию страха не отсылкой к физиологическим функциям индивида, испытывающего эту эмоцию. По цитате Плампера: «Зарождается страх не в его “душе” или “психике”, и не в его “мозге”, а в некоей трансцендентной сфере норм *mapu* (социальных норм. – *Прим. авт.*) и надмирных сил» [6, с. 10]. Эмоции, локализованные в духах или иных трансцендентных силах, оказываются неуправляемыми: человек становится одержим злыми или добрыми духами на время и лишается контроля над собой и, следовательно, моральной ответственности за свой эмоциональный выбор. О страхе часто говорят в действительном залоге («страх парализовал», «страх исчез» и т. д.), будто желая подчеркнуть его автономию по отношению к душевным волнениям человека, снять с человека ответственность за его переживания.

Таким образом, страх первоначально воспринимается с религиозной точки зрения как нечто не присущее человеку, а внешнее по отношению к нему.

Причины страха часто связываются с неизвестностью и непредсказуемостью чего-либо. В этом плане механизм возникновения религиозного культа довольно прост и понятен: древний человек испытывает страх перед силами природы и потому устанавливает с ними социальный и коммуникативный обмен символическими и материальными ресурсами, желая тем самым «умилостивить» высшие силы, так как боится, что может быть ими уничтожен. Мы, однако, не можем удовлетвориться таким простым объяснением в силу того, что страх в этом контексте должен быть подробно описан как многогранное явление, связанное с бессознательным человека, иррациональными, когнитивными, нейробиологическими и социально-культурными аспектами его мышления.

На наш взгляд, страх не является единственным фактором пробуждения религиозного опыта, поскольку эмоции часто не испытываются и не осознаются четко разделенными, в религиозном опыте особенно, эмоции смешиваются друг с другом, образуя целый синтез из страха, благоговения, благодарности, любви, восхищения и т. д. В классической феноменологии религии эта эмоциональная смесь была выражением «чувства нуминозного», «чувства тварности», *mysterium tremendum* [5, с. 15].

Феноменология религии определяет религиозное чувство как абсолютно невыразимое, так что объективные исследования религии, исходя из этого, становятся невозможны, познание религии здесь осуществляется философским путем, в результате которого субъект и объект познания сливаются воедино, поэтому феноменологический подход к изучению религиозности объявляет тотальную религиозность человеческой природы, основанием которой является то самое религиозное чувство, которое можно только пережить, а не репрезентировать или объяснить. В феноменологии так же, как и в нейротеологической перспективе, религиозность оказывается чем-то присущим человеку с рождения.

В исследованиях эмоций существует антиномия двух подходов к осмыслению эмоциональной природы человека: натуралистический (универсалистский, эссенциалистский) и конструктивистский (релятивистский). Эти два взгляда, ставшие уже классическими для современного социогуманитарного знания, определяют эмоции, с одной стороны, как набор универсальных реакций, присущих человеку по его биологической и психической природе, с другой стороны, выделяется культурная специфичность тех или иных эмоций. Ян Плампер последовательно анализирует обе позиции, чтобы «навести между ними мосты» [6, с. 17]. Для этого он не только критически рассматривает понятие эмоций и исследовательскую оптику для их изучения, но и задает вопросы, например: *у кого* бывают эмоции? *где* они локализируются? и т. д. Эти размышления становятся важными для определения исследовательской установки любого, кто принимается за изучение теории и истории эмоций в любом дисциплинарном измерении.

На наш взгляд, исследование религиозных эмоций должно выполняться между обоими указанными подходами – универсалистским и конструктивистским, или «по ту сторону» обоих, поскольку их противостояние сгенерировано еще более болезненной для европейской интеллектуальной истории дихотомией «природа VS культура». В эволюционной перспективе снятие напряжения между двумя взглядами оправдывается тем, что эволюционная динамика в современной теории эволюции расширенного типа детерминруется не только генетическими факторами, но и факторами окружающей среды, т. е., с одной стороны, способность испытывать эмоции в связи с религиозными событиями и опытом обеспечивается общей физиологической природой индивида, с другой стороны, действует социально-культурное научение. В этом отношении предлагается рассматривать религиозные эмоции как компонент генно-культурной коэволюции человеческой природы, как драйвер не только биологической, но и культурной жизни человека, а проще говоря, его биокультурного состояния.

Интересно, что Чарльз Дарвин в книге «О выражении эмоций у животных и человека» подходит к проблеме возникновения и эволюции эмоций с ламаркистской точки зрения и практически не пользуется собственной теорией естественного отбора [7, с. 34]. Несмотря на то что в социальных науках XIX в. присутствовал чрезвычайный интерес к культурному релятивизму, Дарвин выступает как приверженец универсалистской трактовки природы эмоций и отмечает, что они являются частью природы человека, а не социально-культурного научения. По этой и некоторым другим причинам дарвинистская теория эмоций не стала популярной, однако те проблемы, которые наметил Дарвин в своей книге, стали основанием для развития теории эмоций чуть позднее и нашли отклик, в частности, у этологов и психологов.

Самым известным проектом в этой области стал каталог человеческих эмоций, составленный исследовательской группой Пола Экмана по методике системы кодирования лицевых движений (Facial Action Coding System, FACS) [13]. Надо сказать, что в классификации Экмана и Фризена отсутствуют те эмоции, которые мы могли бы идентифицировать как связанные с религиозным опытом: там фигурирует набор базовых эмоций, таких как радость, гнев, печаль, страх, удивление, презрение. В этом отношении справедливо отметить, что религиозные эмоции могут быть рассмотрены через дихотомию внутреннего и внешнего, где, например, религиозное чувство будет пониматься исключительно как составляющее субъективный религиозный опыт, а выражение этого религиозного чувства будет определено ритуальным фреймом, мимикой, жестами и выражением лица. Соотнести религиозные эмоции с базовыми эмоциональными реакциями, существующими в рамках этологического дискурса Экмана, не всегда легко, поскольку субъективное переживание религиозного опыта в определенной мере остается недоступным для описания научным языком и требует феноменологического осмысления.

В социокультурном плане можно сказать, что выражение эмоций в рамках религиозного опыта имеет два важных аспекта. С отсылкой к Джеймсу

мы уже указывали, что религиозный опыт, в сущности, представляет собой лихорадочное состояние с высоким эмоциональным диапазоном. Как феноменология религии выявляет ее эйдос в невыразимом религиозном чувстве [11, с. 101], так и психология религии работает с разными его оттенками. Спектр эмоций, которые испытывает человек по поводу религиозного события, действия, артефакта, очень широк и сложно разделить для научного анализа. Симонова отмечает здесь, что «четкое различие между научным исследованием эмоций и современной эмоциональной культурой отсутствует, поэтому в понятийном аппарате об эмоциях смешиваются научные и обыденные представления» [9, с. 358].

Второй аспект религиозного опыта связан с тем, что религиозные традиции не только вовлечены в эмоциональную сферу, но и работают с эмоциями таким образом, что учат индивидов правильно с точки зрения самой религии их выражению или оформляют эмоции в специальный ритуальный формат. Так, например, в похоронной и свадебной культуре некоторых народов существует практика плакальщиц, которые сопровождают ритуал причитаниями часто поэтического характера. Унелма Коннка, исследовательница карельской культуры плачей, отмечает, что для каждого события (смерть, замужество, проводы на войну и т. д.) предназначаются свои плачи [3, с. 5]. Она добавляет, что поэтика плачей по преимуществу женская. С теоретической точки зрения это замечание играет важную роль для расстановки гендерных акцентов в исследованиях религиозно-эмоционального дискурса.

Подведём итоги обозначенным выше перспективам теоретического изучения религиозных эмоций. Во-первых, «эмоциональный поворот» в современном социогуманитарном знании имеет определенную значимость для исследований религии, поскольку в рамках религиозноведческого дискурса находятся проблемы религиозного опыта, эмоций, связанных с ним, а также вопросы о выражении и канализировании эмоциональных состояний в рамках религиозных традиций и культур.

Во-вторых, религиозные эмоции могут осмысляться через дихотомию внутреннего и внешнего как соотношение религиозного переживания и его ритуального, телесного и иного выражения вовне, в связи с чем можно выделить два основных подхода к изучению религиозно-эмоционального опыта: феноменологический, занимающийся описанием субъективных религиозных переживаний, и антропологический, исследующий по большей части выражение религиозных эмоций.

В-третьих, напряжение между универалистским и конструктивистским взглядом на эмоциональную природу человека может быть снято благодаря применению современной эволюционной исследовательской оптики, которая позволяет варьировать степень генетической и культурной обусловленности развития человека. В этом отношении антропологическое исследование эмоций, сопровождающих религиозный опыт, может использовать эволюционный подход для определения культурной и физиологической природы религиозной эмоциональности человека.

### Список литературы

1. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы. М. : Акад. проект, 2017. 415 с.
2. Зубковская А. Исследования религиозного опыта: от теории к эксперименту // Религиоведение. 2021. № 1. С. 115–123.
3. Коннка У. Поэзия печали. Карельские обрядовые плачи. Петрозаводск : Карел. науч. центр РАН, 1992. 296 с.
4. Куценок Б. Эмоции и религия. Киев : Изд-во полит. лит. Украины, 1982. 162 с.
5. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 269 с.
6. Плампер Я. История эмоций. М. : Нов. лит. обозрение, 2018. 568 с.
7. Сериков А. Ч. Дарвин о выражении эмоций: судьба основных идей // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2018. № 2 (24). С. 30-40.
8. Симонова О. Базовые принципы социологии эмоций // Вестник СПбГУ. Серия 12. 2016. Вып. 4. С. 12-27.
9. Симонова О. Изучение эмоций как область междисциплинарной интеграции: история и социология в поисках объяснения «эмоционального поворота». К выходу русского перевода книги Яна Плампера «История эмоций» // Социологическое обозрение. 2018. № 3. С. 356–378.
10. Фолиева Т., Малевич Т. Психология религии в XX веке: основные вехи развития // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 4. С. 68–91.
11. Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи. СПб. : Алетейя, 1994. 334 с.
12. Azari N. P., Birnbacher D. The Role of Cognition and Feeling in Religious Experience // Zygon. 2004. Vol. 39, N 4. P. 901–917.
13. Ekman P., Friesen W. V. Facial Action Coding System: A Technique for the Measurement of Facial Movement. Palo Alto : Consulting Psychologists Press, 1978.
14. Joseph R. The Limbic System and the Soul: Evolution and Neuroanatomy of Religious Experience // Zygon. 2001. N 36. P. 105–136.
15. Rosenwein B., Cristiani R. What is the History of Emotions? Cambridge: Polity, 2018. 163 p.

### References

1. Dzhhejms U. *Mnogoobrazie religioznogo opyta. Issledovanie chelovecheskoj prirody* [The varieties of religious experience. A study in human nature]. Moscow, Academic Project Publ., 2017, 415 p. (in Russian)
2. Zubkovskaya A. Issledovania religioznogo opyta: ot teorii k eksperimentu [Studies of religious experience: from theory to experiment]. *Religious Studies*, 2021, no. 1, pp. 115-123. (in Russian)
3. Konnka U. *Pojezija pechali. Karelskie obrjadovye plachi* [The poetry of sorrows. Karelian ritual lamentations]. Petrozavodsk, Karel. Sci. Centre RAS, 1992, 296 p. (in Russian)
4. Kucenok B. *Jemoci i ireligija* [Emotions and religion]. Kiev, Ukraine Polit. lit. Publ., 1982, 162 p. (in Russian)
5. Otto R. *Svjashhennoe. Ob irracionalnom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s racional'nym* [The Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational]. Saint Petersburg, St. Petersburg Univ. Publ., 2008, 269 p. (in Russian)
6. Plamper Ya. *Istorija jemocij*. [The history of emotions]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2018, 568 p. (in Russian)
7. Serikov A. Ch. Darwin o vyrazhenii jemocij: sudba osnovnyh idej [Ch. Darwin in the expression of emotions: the destiny of the main ideas]. *The Bulletin of Samara Humanities Academy. Series: Philosophy. Philology*, 2018, vol. 2, no. 24, pp. 30-40. (in Russian)
8. Simonova O. Bazovye principy sociologii jemocij [The basic principles of the sociology of emotions]. *The Bulletin of SPbSU. Series 12*, 2016, vol. 4, pp. 12-27. (in Russian)
9. Simonova O. Izucheniej emocij kak oblast mezhdisciplinarnoj integracii: istorija I sociologija v poiskah ob'jasnenija “jemocionalnogo povorota”. K vyhodu russkogo perevoda knigi Jana



Plampera “Istorija jemocij” [The study of emotions as an area of interdisciplinary integration: history and sociology in the search of explanation of the “emotional turn”: toward to the Russian translation of the book «The history of emotions»]. *Sociological Review*, 2018, no. 3, pp. 356-378. (in Russian)

10. Folieva T., Malevich T. Psihologija religii v XX veke: osnovnye vehi razvitija [Psychology of religion in the XX century: the main milestones of development]. *State, religion and church in Russia and abroad*, 2016, no. 4, pp. 68-91. (in Russian)

11. Schleiermacher F.D. Rechi o religii k obrazovannym ljudjam, ee prezirajushhim. Monologi [ Speeches about religion to educated people who despise it. Monologues]. Saint Petersburg, Aleteya Publ., 1994, 334 p. (in Russian)

12. Azari N.P., Birnbacher D. The Role of Cognition and Feeling in Religious Experience. *Zygon*, 2004, vol. 39, no. 4, pp. 901-917.

13. Ekman P., Friesen W.V. *Facial Action Coding System: A Technique for the Measurement of Facial Movement*. Palo Alto, Consulting Psychologists Press, 1978.

14. Joseph R. The Limbic System and the Soul: Evolution and Neuroanatomy of Religious Experience. *Zygon*, 2001, no. 36, pp. 105-136.

15. Rosenwein B., Cristiani R. *What is the History of Emotions?* Cambridge, Polity, 2018. 163 p.

#### Сведения об авторе

**Зубковская Анастасия Александровна**  
кандидат философских наук,  
научный сотрудник  
Институт научной информации  
по общественным наукам РАН  
Российская Федерация, 117418, г. Москва,  
Нахимовский проспект, 51/21  
e-mail: zubkovskaya@inion.ru  
ORCID ID0000-0002-6232-6837

#### Information about the author

**Zubkovskaya Anastasia Alexandrovna**  
Candidate of Sciences (Philosophy),  
Researcher Scientist  
Institute of Scientific Information for Social  
Sciences RAS  
51/21, Nakhimovsky ave., Moscow, 117418,  
Russian Federation  
e-mail: zubkovskaya@inion.ru  
ORCID ID0000-0002-6232-6837