

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СООБЩЕСТВА КАК КЛЮЧ К ПОНИМАНИЮ ЭВОЛЮЦИИ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

С.Д. Лебедев

Лебедев Сергей Дмитриевич — кандидат социологических наук, доцент, профессор кафедры социологии и организации работы с молодёжью Белгородского государственного национального исследовательского университета. 308015, Белгород, ул. Победы, 85. E-mail: serg_ka2001-dar@mail.ru

Лебедев С.Д. 2020. Виртуализация религиозного сообщества как ключ к пониманию эволюции социологических концепций религиозности. *Концепт: философия, религия, культура*. Том 4. № 3(15). С. 85–104. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-85-104>

Статья поступила в редакцию: 08.06.2020. Принята к публикации: 07.09.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Благодарность. Автор выражает свою благодарность коллегам Ремиру Александровичу Лопаткину (Российское Общество Социологов, Москва), Ивану Владимировичу Павлюткину (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва), Дмитрию Борисовичу Петрову (Москва) и Константину Сергеевичу Дивисенко (Федеральный научно-исследовательский социологический центр РАН, Санкт-Петербург) за их замечания и комментарии к тексту статьи.



Статья посвящена анализу эволюции социологического видения религиозности. Актуальность поднятой темы связана с проблемой демаркации между религиозным и секулярным в позднемодерных обществах. Одним из важнейших измерений последней представляется субъектное измерение, связанное с идентификацией личности как религиозной («верующей») или иррелигиозной («неверующей»). Цель статьи состоит в теоретическом обосновании предметной логики развития научной мысли в её ретро- и перспективе. Социологические подходы к изучению религиозности типологизируются, исходя из взаимосвязанных тенденций исторической эволюции явления и его социально-рефлексивных контекстов, на основе реконструкции неявного знания, лежащего в основе научных концептуализаций явления.

Основным трендом современных изменений «религиозного поля» и соответствующей методологической эволюции подходов к измерению религиозности в современной социологии религии представляется виртуализация референтного для верующего религиозного сообщества. Изменения идут в направлении от ситуации реальной группы, в повседневную жизнь которой включён верующий, через «удалённую» группу, от которой он по объективным обстоятельствам изолирован, до виртуальной группы, существующей по большей части или полностью в его «социальном воображаемом». Первой ступени соответствует реально-референтный подход к определению религиозности, отождествляющий религиозность с её «нормативными» поведенческими и менталь-

ными проявлениями, главным образом, в мажоритарных конфессиях. Вторая ступень связана с переходным подходом, для которого характерна универсализация критерия религиозности, нашедшая выражение в формализованных многомерных шкалах измерения её эмпирических манифестаций. Третья ступень виртуализации референтного сообщества предполагает сопряжение с формирующимся виртуально-референтным подходом, когда социальный субъект занимается рефлексивным конструированием своей религиозной идентичности, а социолог, напротив, переориентирует фокус своей исследовательской оптики на отображение неопределённого многообразия её проявлений. Это предполагает отход от методологической категории «степени» религиозности и последовательную деконструкцию априорных синдроматических моделей последней с переходом к стратегии непредвзятого описания её проявлений в ситуационных контекстах.

Ключевые слова: религиозность; измерение религиозности; основные подходы к измерению религиозности; типология подходов к измерению религиозности, виртуализация религиозного сообщества.

Введение

Религиозность рассматривается в современной социологии как значимая характеристика социального субъекта, способная оказывать потенциальное влияние на другие существенные характеристики его сознания и поведения. В последние десятилетия тематика, связанная с религиозным фактором жизни общества, вновь актуализируется. Социальная реальность религии оказывается отнюдь не сходящей на «нет», более того — «яростной» (П.Л. Бергер), обнаруживающей себя во множественности новых обликов и атакующей, казалось бы, необратимо секуляризованный современный мир извне и изнутри.

В этой связи закономерно актуализируются проблемы, связанные с установлением и определением границ между религиозным и секулярным пространством. Одной из основных проблем такого рода выступает определение границы в субъектном измерении: как отличить социального субъекта — носителя качества «религиозности» и проводника религиозного влияния — от субъекта, таковым не являющегося? Позиции исследователей в от-

ношении оценки религиозности как фактора, влияющего на человеческую жизнь, варьируются от «сильной» (классическим примером которой может считаться «тезис Вебера» о принципиальной значимости характера религии для профессиональной этики и в целом для экономического поведения человека¹) до «слабой», допускающей вариативные функциональные корреляции между ней и, например, политическими, семейно-демографическими или моральными установками индивида [Lenski, 1961; Богачёв, 2015: 1-23; Пруцкова, 2015: 62-80; Борисова, Павлюткин, 2019: 129-151], его социальным самочувствием [Дивисенко, Белов, 2017: 51-73], и др. Но можно считать негласным консенсусом то, что такое влияние существует, что оно глубоко амбивалентно, что его потенциал велик и что он далеко не изучен в своих ситуативных проявлениях и в общих закономерностях.

В то же время вопросы как теоретической, так и в ещё большей степени — эмпирической интерпретации понятия и феномена религиозности в современной науке далеки от согласованного решения. Различные группы и школы исследователей предлагают ряд подходов к пониманию и

¹ Энциклопедический словарь социологии религии. 2017. Под редакцией М.Ю. Смирнова. Санкт-Петербург: Платоновское философское общество. 508 с. С. 414.

измерению соответствующего признака. Тем не менее, эти подходы пока остаются недостаточно обобщёнными и, как следствие, недостаточно понятными в их взаимном соотношении и в общем системном развитии. Исследователями неоднократно высказывалась мысль о необходимости интегрального подхода к её изучению [Бреская, 2011: 77-87; Богачёв, 2016: 9-26; Хлопкова, 2020: 128]; радикально альтернативной является точка зрения известного российского учёного М.Ю. Смирнова, обосновывающего необходимость отказа социологии религии от самого концепта «религиозность» по причине его непрояснённости в силу отсутствия научного консенсуса в вопросе его теоретической и эмпирической интерпретации [Смирнов, 2014: 145-153]. Но в любом случае, сам выбор исследовательского сообщества в пользу той или иной стратегии должен основываться на понимании логики развития научной мысли в её ретро- и перспективе.

Ниже предлагается попытка типологизации социологических подходов к изучению религиозности, исходя из взаимосвязанных тенденций исторической эволюции явления и его социально-рефлексивных контекстов.

Методология и методы исследования

Подход к анализу социологических концепций интерпретации и измерения религиозности базируется на положении Энтони Гидденса о социологии как саморефлексии общества [Гидденс, 2011: 160]. Социум в лице сообщества экспертов занимается осмыслением и описанием (референцией) тех моментов своей жизнедеятельности, которые обнаруживают повышенную практическую актуальность. Такая рефлексия обуславливается актуализацией как объектной составляющей (вызревание социальной проблемной ситуации), так и когнитивной составляющей проблемы (развитие специализированного корпуса знания, отображающего и «до-страивающего» проблемную ситуацию). На данный исторический момент можно констатировать совпадение очередного

этапа глобальных религиозных и шире — социокультурных изменений, что требует адекватного уровня их осмысления, и этапа накопления «критической массы» научных познаний в социологии и смежных дисциплинах, позволяющих выйти на новую стадию их синтеза.

Вторым принципом методологии, определяющим исследовательский подход, выступает эволюционность. Его основу составляет классическое положение диалектики Г.В.Ф. Гегеля об универсальной трёхэтапной логике развития любого явления: «тезис — антитезис — синтез». Эволюция научных, в т.ч. социологических, концепций в этой связи закономерна как критическое переосмысление ранее утвердившихся положений в направлении таких, которые будут синтезировать первоначальные и альтернативные теории, методы и интерпретации на новом уровне («рост степени синтеза», по В.П. Бранскому). Концепции измерения религиозности как социологически релевантного признака, сформировавшиеся на сегодня в отраслевой социологии, допускают их типологизацию в соответствии с этими этапами.

Третий принцип применяемого здесь методологического подхода — рефлексивность в трактовке Н. Лумана. Он предполагает оценку и интерпретацию рассматриваемых в статье теоретико-методологических концепций через определение (реконструкцию) соответствующей им позиции «наблюдателя», обуславливающей именно такой, а не иной, ракурс «различений и обозначений» [Луман, 2007: 149] и неизбежно имеющей как сильные, так и слабые стороны в плане выявления предмета изучения. Каждая такая позиция требует представления и обоснования некоторого универсального признакового пространства, в конечном итоге — шкалы, на которой переменная «религиозность» будет контрастировать и соотноситься с состояниями / социальными качествами субъекта, характеризующимися как его «нерелигиозность».

Четвёртый принцип исследовательской методологии относится к основному критерию типологизации рассматриваемых исследовательских подходов. Он пред-

полагает реконструкцию неявного знания («социального воображаемого»), лежащего в основе их научных концептуализаций. В качестве предметного основания такого неявного знания нами усматривается отношение между индивидуальным субъектом — носителем качества религиозности, и референтным религиозным сообществом (группой). Последнее, в том или ином соотношении с изучаемым субъектом, выступает *conditio sine qua non* социального факта религиозности — в соответствии с положением Эмиля Дюркгейма о том, что «во всей истории мы не найдём религии без Церкви» [Дюркгейм, 2018: 91]².

В соответствии с указанными принципами, предлагаемый подход основан на «двойной рефлексивности», различая и обозначая социологическое видение религиозности в его историческом развитии: как, в конечном итоге, последовательную смену позиции осмысливающего соответствующий предмет «наблюдателя» — социологического сообщества, направляемую тенденциями развития общества и отображающего его социологическое познания.

Основная часть

Исходное определение. Религиозность, в наиболее обобщённом контексте, следует понимать как специфическую характеристику социального субъекта, необходи-

мую и достаточную для признания за ним статуса находящегося (пребывающего) «в религии» (в отличие от нерелигиозности — статуса «вне религии»). Эту характеристику, применительно к дискурсу социологии, правомерно рассматривать как объективный признак, которому свойственны:

1. Универсальность — применимость к максимально широкому кругу контекстов, что делает данный признак инвариантным для разных личностей, групп, культур, институциональных ролей, статусных позиций и т.д.;
2. Верифицируемость / фальсифицируемость — возможность теоретически и эмпирически обоснованного отделения носителей признака от не носителей;
3. Комплексность — внутренняя сложность, предполагающая «разложимость» на частные признаки, образующие вместе системное единство.

Рефлексия религиозная и рефлексия светская. Первым необходимым шагом к прояснению того, что есть и что не есть религиозность, представляется разделение собственно религиозной (конфессиональной) и светской позиций её понимания. Это разграничение следует провести с учётом, как минимум, трёх определяющих моментов: критерия, метода и субъекта рефлексии (эксперта). Соотнесение их выглядит следующим образом (см. табл. 1):

Таблица 1. Сопоставление религиозного и светского понимания религиозности

	Критерий	Метод	Эксперт
Религиозная позиция	Близость к сакральному Предмету религии	Интуитивно-мистический	«Религиозный виртуоз»
Светская позиция	Близость к эмпирическому референту религии	Эмпирический	Религиовед – социолог

Религиозная позиция — исторически и логически и специфичная для каждого конкретного вероисповедания³ — определяет, религиозен ли конкретный человек, исходя из признания его близости

к сакральному Началу: того, насколько он, согласно представлениям данной религии, «принят» или «отвергнут» божеством, «верен» или «неверен» установленному духовному пути, соответствует

² Под «Церковью» Э. Дюркгейм понимает религиозную группу — «общество, члены которого объединены тем, что одинаково представляют себе священный мир и его отношения с профанным миром и выражают эти общие представления в одинаковых практиках» (Там же).

³ В этой связи следует напомнить, что «религия вообще существует только как понятие в научном анализе», и что ни одна из религий не выполняет своих функций для всех людей [Белла, 1996: 193].

или не соответствует должным признакам «чистоты», и т.д. Конечным авторитетом здесь закономерно признаётся сам источник и объект религиозного чувства и поклонения, а экспертом, узнающим и официально объявляющим высшую волю — признанный и авторитетный в обществе «религиозный виртуоз» (термин М. Вебера). Соответственно, метод, который применяет эксперт для выполнения этой важной для сообщества единоверцев задачи, носит интуитивно-мистический характер: говорящему от имени божества, чтобы идентифицировать религиозность другого, необходимо актуализировать свой углубленный религиозный опыт и «внутреннее видение» другого человека в контексте этого опыта.

Светская позиция исторически начинает формироваться и длительное время латентно присутствует в лоне религиозных традиций, не играя самостоятельной роли и выполняя функции артикуляции вторичных, дополнительных (профанных) критериев определения религиозной и связанной с ней социальной принадлежности. Их тесная сопряжённость с исходными внутриконфессиональными критериями и то обстоятельство, что уже и в современных обществах вопрос принадлежности к религии, за редким исключением, рутинно решался самими конфессиональными сообществами, объясняют, почему она заявила о своей автономии довольно поздно. На наш взгляд, об этом можно говорить, начиная с 50-60-х гг. XX в., когда вопрос о религиозности был поставлен в западной социологии как проблемный на уровне эмпирической методологии. Её критерий состоит в близости человека (группы, общности) к признанному эмпирическому референту религии: группе, образу мыслей / действия, нормативному и культурно-символическому пространству и т.д. Соответствие или несоответствие ему фиксируется эмпирическим путём, а экспертом, его устанавливающим, высту-

пает учёный — в данном случае, социолог-религиовед⁴.

Но наиболее важным для сопоставления и соотнесения религиозной и светской рефлексивных позиций в плане оценки религиозности представляется вопрос различения: от чего именно отделяется и чему противопоставляется религиозный статус изучаемого субъекта?

В случае саморефлексии конфессионального сообщества, функциональной задачей такого различения является проведение границы (при необходимости, становящейся барьером) между данным сообществом и внешним миром, не входящим в него. Как пишет Ю. Хабермас, в современности все религии вынуждены поддерживать отношения когнитивного диссонанса как с другими религиями, так и с наиболее важными смысловыми полями секулярного социума, среди которых он выделяет светское конституционное государство, профанную мораль и науку, «обладающую монополией на мирское знание» [Хабермас, 2002: 61]. Это необходимо им для самосохранения, которое зиждется на сохранении собственной оригинальной идентичности и, с другой стороны, для установления оптимального режима взаимодействия с мейнстримом современного «большого общества». Такой режим определяется, исходя из баланса стратегических (ценностно-рациональных, по М. Веберу) и тактических (целерациональных) ориентаций религиозного объединения. При этом «для формирования гомогенности дискурса ... наибольшее значение имеют те элементы доктрины, которые позволяют определить исключительность религиозного сообщества, ценности и цели его существования» [Гришаева, 2018: 18].

В случае же рефлексии религии со стороны светского мейнстрима позиция «наблюдателя» определяется другими задачами и другим углом зрения. Религиоведу-социологу нужно, в первую очередь, определить, чем и в какой степени отлича-

⁴ Такой эксперт может одновременно занимать и конфессиональную позицию — например, в случае «религиозной социологии». Тем не менее, методологическая корректность предполагает, что он полагает в основание суждения эмпирические референты религии и максимально выносит «за скобки» её первичные мистические смыслы.

ются «верующие» (люди, обладающие признаком религиозности) от неверующих, составляющих если не количественное, то качественно референтное «большинство», — чтобы на основе этих различий прогнозировать их поведение в различных социальных ситуациях. И уже во вторую очередь его интересуют различия между представителями различных религий и вероисповеданий — в той мере, в которой они отражаются на их практической жизни и взаимодействиях с социальной средой. Поэтому светский критерий религиозности по определению универсален.

В данной связи нам представляется важным следствие, согласно которому религиозный эксперт, как видящий положение «изнутри» ситуации, обычно «знает заранее» по существу, кого следует, а кого не следует считать членом своей конфессиональной группы. Что касается светского эксперта — религиоведа-социолога — то он движется к пониманию этого «извне», что предполагает принципиальное многообразие возможных позиций «наблюдателя»⁵. Тем интереснее и важнее траектория эволюционного изменения такого понимания, которую мы попытаемся представить далее.

Общий принцип типологизации. С нашей точки зрения, в своей основе логика исторического изменения социальной ре-

альности и следующего за ним изменения социологического дискурса в осмыслении явления религиозности определяется трендом, который может быть назван «виртуализацией» связи верующего с религиозным сообществом. «Социальным воображаемым» для социолога первоначально является верующий традиционного типа, по умолчанию включённый в повседневную жизнь религиозного сообщества, которая выстраивается в большем или меньшем соответствии с образцами традиции. В дальнейшем фокус зрения смещается на тип верующего, оказавшегося в силу тех или иных объективных причин в удалении от сообщества, которое, тем не менее, продолжает выполнять для него референтные функции. И, наконец, происходит переориентация на такие отношения, когда смыслообраз религии, первоначально соответствовавший реальному сообществу — независимо от того, присутствует ли последнее как значимая часть в жизненном мире верующего — отделяется от обозначаемого, воспринимая его референтные функции на себя и перенося «центр тяжести» соответствующей системы отношений вовнутрь самого субъекта. Как следствие, этим трансформациям соответствуют методологические изменения в социологической интерпретации признака религиозности.

Таблица 2. Три этапа развития социологической интерпретации религиозности

	Характер связи верующего с религиозным сообществом	Характер контроля	Референтное поле
«Реально-референтный»	Непосредственная включённость на уровне повседневности	Преимущественно внешний	Традиционные верующие и конфессиональные общины
«Переходный»	Вынужденная дистанцированность, частичное или полное «выпадение» из повседневной жизни сообщества	Преимущественно внутренний	Традиционные верующие в кризисной ситуации; Fuzzi-религиозные категории
«Виртуально-референтный»	Существенный, в пределе — полный отрыв от реального сообщества; виртуализация последнего	Исключительно внутренний	Fuzzi-религиозные категории, «малоактивные» и «слабовоцерковленные» верующие, внеконфессиональные верующие

⁵ Если говорить в этой связи о повседневно-практическом типе «наблюдателя», к которому, согласно А. Шютцу, относится любой человек (не эксперт), формирующий своё суждение о чьей-либо религиозности, то здесь мы обычно встречаемся с упрощёнными «бытовыми» версиями экспертных критериев светского или/и конфессионального плана.

В данной связи указанным позициям «наблюдателя» могут быть сопоставлены три социолого-религиоведческих подхода, которые мы условно обозначим как «реально-референтный», «переходный» и «виртуально-референтный» этапы развития методологии исследований религиозности (см. табл. 2):

«Реально-референтные» концепции религиозности. Исходный подход к изучению явления религиозности, выразившийся в этой группе концепций, характеризуется акцентом на контрастное и «нормативное» разграничение религиозного и нерелигиозного качеств субъекта в рамках бинарной модели. Наблюдатель здесь конструирует изучаемый предмет и соответствующее признаковое поле, противопоставляя его светскому «фону» и максимизируя различие между ними. М.Г. Писманик приводит типичную для такого подхода унифицированную типологию, принятую в 1970-х гг. в советском религиоведении: «1) глубоко верующие; 2) верующие; 3) колеблющиеся; 4) индифферентные; 5) пассивные атеисты; 6) активные атеисты. Каждому из типов этой классификации соответствовали более или менее общие индикаторы сознания и поведения индивидов» [Писманик, 2019: 241].

Данный подход может быть охарактеризован следующими исходными допущениями.

1. Неразделимость религиозного верования / переживания и его внешних институционализированных проявлений; как следствие, методологически они по умолчанию принимаются за непосредственные индикаторы религиозности. Одной из ключевых характеристик последней выступает «степень религиозности»: интенсивность её общепризнанных проявлений, непосредственно измеряемая количественно — частотой и регулярностью совершаемых, главным образом культовых, действий, и качественно — соответствием характеристик сознания и

поведения формализованным конфессиональным нормам⁶ [Лопаткин, 1996: 195].

2. Целостность «религиозного синдрома»; по умолчанию предполагается, что качественно и количественно внешние признаки религиозного (и, соответственно, нерелигиозного) сознания и поведения «в норме» тесно сопряжены в едином комплексе. Аналогичным образом конструируется альтернативный идеальный тип «атеиста» или «неверующего», как обладающий комплексом противоположных характеристик (то, что мы обозначаем как «принцип минимакса»).

3. Приоритет практик над интеллектуальным компонентом; следование религиозным предписаниям в жизни признаётся более надёжным признаком религиозности, чем вербальное высказывание (в особенности нежели «простая» самоидентификация) [Филатов, Лункин, 2005: 39-40]. Так, основоположник систематических эмпирических исследований религиозности Г. Ле Бра к индикаторам таковой относил: присутствие на воскресной мессе; причащение на Пасху; причащение каждый месяц / каждую неделю; участие в религиозной жизни прихода (епархии)⁷. Как отмечает Ю.Ю. Синелина, «методы Ле Бра получили широкое распространение в Западной социологии — практика в смысле участия в церковных обрядах стала господствующим индикатором церковности» [Синелина, 2011: 289].

Можно видеть, что соответствующий такой модели характер религиозности предполагает характерный уклад жизни религиозного (верующего) человека. Он обуславливается принадлежностью к реальному сообществу единоверцев, проявляющейся как включённость в отношения традиционно-социального типа. Традиция в этом смысле «отсылает к способу, которым ... верования и практики организованы», представляя собой «внутренне содержательную рутину» [Гидденс, 2011: 238, 239]. Это означает, прежде всего про-

⁶ Введение в общее религиоведение: учебник. 2001. Ред. И.Н. Яблоков. Москва: Книжный дом «Университет». 576 с. С. 295.

⁷ Энциклопедический словарь социологии религии. 2017. Под редакцией М.Ю. Смирнова. Санкт-Петербург: Платоновское философское общество. 508 с. С. 161.

чего, погружённость личности в жизнь религиозной общины на уровне повседневных отношений и контекстов. Такой образ жизни и вытекающий из него образ мышления, в плане отношения к религии, характеризуется:

- трансляцией религиозных ценностей, представлений и образцов поведения через семью, от родителей к детям, и их органичным, «с молоком матери», усвоением на всех уровнях социального знания;

- плотной сетью повседневных взаимодействий и коммуникаций с единоверцами, предполагающей систематические совместные культовые и внекультовые практики;

- тесным переплетением религиозных элементов с бытовыми и профессиональными, органичным «врастанием» религии в повседневную жизнь;

- постоянным, явным и неявным, внешним контролем соответствия религиозного поведения социально принятым стандартам, неотделимым от производного от него внутреннего самоконтроля.

Такая совокупность условий способна дать если не каноническую чистоту, то, во всяком случае, целостность и внутреннюю непротиворечивость, полноту и сбалансированность типической религиозности и религиозной культуры, проявляющейся на индивидуально-личностном уровне и достаточно «весомо, грубо, зримо» отличающей их носителя от людей «вне религии» как для обычного повседневного наблюдателя, так и для социолога-исследователя. Верно также и обратное: вне повседневной жизни в реальном религиозном сообществе, соответствующие качества в полной мере и целостности сформироваться не могут. Указанный стереотип «религиозного человека», как представляется, лёг в основу методологических установок первого социологического подхода к измерению религиозности, в силу следующих обстоятельств:

- во-первых, к моменту первых специальных исследований религиозности, представленных данным подходом, общая картина «религиозного поля» оставалась в значительной мере традиционной; новые религиозные движения и культы представляли относительно небольшой его сегмент и ещё не обрели в мировых масштабах того влияния, которого они достигнут в дальнейшем; такие явления, как Fuzzi-религиозность, «заместительная религия» и «рынки спиритуальных товаров» в развитых странах уже имели место, но не были столь массовыми, как теперь [Каргина, 2014: 212-226], а «виртуальные религии» и т.п. культурные инновации ещё не успели появиться;

- во-вторых, следует отметить общий фактор влияния «неявного знания» ментальности классического Модерна, определивший «социальное воображаемое» (Ч. Тейлор) религии в её тесной связи с традиционностью уклада социальной жизни [Lebedev, Blagojević, Pokaninova, 2020: 50]; в то время как, в соответствии с мейнстримной установкой Просвещения, секулярность, лежащая в основе социологической рефлексии, явно или неявно отождествлялась с прогрессом и будущим, религия в той или иной мере позиционировалась как принадлежность к прошлому, к «традиции» (в позитивных, как «наследие», или в негативных, как «пережиток», коннотациях),⁸

- в-третьих, определённую роль сыграл социокультурный бэкграунд учёных, стоявших у истоков исследований религиозности; так, основатель этого направления Габриэль Ле Бра и его школа были католиками, сосредоточившими фокус своих исследовательских проектов на традиционных католических общинах Франции [Le Bras, 1955–56]; с некоторыми оговорками, сказанное применимо и к характеристике первых методологических разработок изучения религиозности в Соединённых Штатах Америки, изначально ориентиро-

⁸ Явно и непосредственно это сказалось на отечественной (советской) школе религиоведения. В то же время представляется, что и западные исследователи, хотя и в менее явной форме, не избежали такого влияния.

ванных на религиозность традиционного протестантского, католического и иудейского характера [Lenski, 1961].

Предварительно обобщая, можно говорить о том, что указанный подход ещё не вполне разрывает «пуповину», связывающую его с изначальной собственно религиозной позицией, что проявляется в его известной «нормативности» — «сильных» аксиоматических допущениях о том, каким «должен» быть религиозный человек. Эти допущения предполагают: отождествление внутреннего содержания и внешних канонических проявлений религиозности, целостность религиозного синдрома и известный приоритет поведенческих практик над представлениями. В результате универсальный критерий религиозности конструируется по образцу наиболее «показательных» конфессиональных традиций, отображённых в зеркале современной секулярности — как то, что отличает человека, вовлечённого в эти традиции, от человека светского.

«Переходные» концепции религиозности. Подход, названный нами переходным, вырабатывался на основе реально-референтных концепций в процессе методологической адаптации к изменяющейся социально-религиозной реальности. Концепции, соответствующие этому подходу, отображают момент расхождения между нормативностью и линейностью предшествующего и возрастающей социальной релевантностью таких ситуаций, когда он теряет свою объяснительную силу, приводя к неразрешимым парадоксам.

Углубляющееся понимание сложного характера явления религиозности выразилось, прежде всего, во внутренней дифференциации соответствующего понятия, внесении в него, более явно или завуалированно, «различий и обозначений». Нам представляется, что под категорию «переходных» подпадает большой ряд известных концепций эмпирического анализа религиозности, принадлежащий западным, прежде всего североамериканским, исследователям [Lenski, 1961; Glock, 1962: 99-100; Фолкнер, Йонг де, 2011: 69-76]. К ним типологически могут быть отнесены довольно многочисленные вариации при-

менения многомерных шкал, фиксирующих различные измерения (dimensions) этого признака. Сам принцип выделения нескольких предположительно равнозначных измерений религиозности, начиная с Г. Олпорта и Дж. Росса [Allport, Ross, 1967: 432-443] и вплоть до С. и О. Хуберов [Хубер, Хубер, 2018: 144-171], предполагает фактическое рефлексивное отделение каждого из них от интегрального признака «религиозности», который в связи с этим видится в более сложной и опосредованной связи со своими эмпирически фиксируемыми проявлениями, чем в концепциях Г. Ле Бра и большинства исследователей советской школы. Это, а также, как минимум, допущение, что разные измерения религиозности могут слабо коррелировать между собой и, в частности, что её поведенческие измерения (dimensions) могут не иметь приоритета перед «интеллектуальными» или «идеологическими», представляет аргументы в пользу отнесения указанного направления, по большей части, к концепциям второго типа.

В российской науке наиболее радикальное выражение эта тенденция получила в социологической концепции православной воцерковлённости отечественного социолога В.Ф. Чесноковой, которая представляет собой вариацию западной многомерной модели. Здесь используется 5 основных и 5 дополнительных шкал, смоделированных с учётом специфики православного христианства [Чеснокова, 2005: 29-30, 34]. Чеснокова решительно разделила религиозность как таковую, поместив её качественную границу на уровень самоидентификации индивида, и «воцерковлённость» как его соответствие каноническим нормативным требованиям конфессии, достигаемую вследствие принятия им религиозной установки [Чеснокова, 2005: 10, 51]. При этом степень воцерковлённости может варьироваться от высшей (Ц — «церковный народ») до нулевой (0), что не отменяет признания человека «верующим» и «православным» [Чеснокова, 2005: 89-160].

Менее демонстративно сходная методологическая установка выражена у «классика» отечественной социологии

религии М.П. Мчедлова, который также фиксировал факт религиозности респондента по его конфессиональной самоидентификации, и далее, отправляясь от неё, измерял его «религиозную активность»: последняя также могла варьироваться в широких пределах, не отменяя статуса религиозности даже в случае её минимальных проявлений на практике [Мчедлов, 2005: 98, 224-230]. В обоих этих случаях мы видим фактический отход от такого концепта, как «степень» религиозности, сведение последней к бинарной шкале «да — нет» и вынос каноничных показателей её интенсивности «за скобки», на уровень атрибутивных, не-сущностных её характеристик⁹, которые уже в этом статусе могут измеряться и описываться сколь угодно детально и полно.

Соответствующие методологические изменения стимулировались возрастанием количества и разнообразия попадавших в поле зрения исследователей «неклассических» ситуаций, которые из статуса «особых» перемещались в статус типичных случаев. В частности, его фальсифицировали многочисленные факты, когда религиозное чувство и идентичность не получали «стандартного» выражения в канонических культовых практиках [Davie, 1990, 2004; Мчедлов, 2005: 98, 224-230; Маркин, 2018: 266-282], а такие практики, в свою очередь, осуществлялись в силу мотиваций, далёких от религиозных [Кублицкая, 2015: 154-155; Богачёв, 2016: 15]. Так, В.Ф. Чеснокова связывает необходимость вносимых ею концептуальных изменений с вынужденным дистанцированием значительного количества православных верующих в России от своей церковной традиции. Это дистанцирование фиксируется ею в нескольких проявлениях: как физическое (территориальное); как социально-биографическое (выпадение из традиции); как культурное (связанное с различиями в нормах канонически церковного и мирского / светского образа жизни). Примером первого высту-

пает территориальная удалённость места жительства православного верующего от храма; примером второго — инерция «мирского» образа жизни новообращённого верующего, не оставляющего времени и места для богослужебных практик; примером третьего — массовая секулярность менталитета людей в позднесоветском и постсоветском российском обществе [Чеснокова, 2005: 27, 17, 45-48].

Предварительно обобщая, можно говорить о том, что исследовательские концепции в рамках второго подхода ориентированы уже не столько на ситуацию «реального сообщества», в жизнь которого верующий включён через отношения живой традиции. Эта установка сменяется ориентацией на «удалённое» сообщество, от которого верующий человек оказывается дистанцирован, но которое сохраняет в своих основах традиционный характер и выполняет для него референтные функции в «структурировании» его религиозной жизни. Соответственно, повседневный внешний контроль со стороны единоверцев уступает приоритету внутреннего самоконтроля. Отношения человека с религией теперь рефлексивно опосредуются её смыслообразом, который, фактически, уравнивается в своей регулятивной функции с реальным религиозным сообществом (хотя это может слабо осознаваться). Такой образец веры и верующего может оставаться вполне традиционалистским, что, тем не менее, само по себе не делает верующего «вполне традиционным» и не препятствует смещению «центра тяжести» формирования и поддержания религиозной составляющей его жизненного мира в пространство индивидуального выбора. Адаптация исследовательских программ к таким изменениям изучаемой социальной реальности выразилась в проблематизации исходного наивного представления о религиозности как целостном комплексе признаков, «образцово» представляемых мажоритарными конфессиями, и, как следствие этого, в тренде на диверсификацию

⁹ М.П. Мчедлов говорит в этой связи о «глубине» религиозности [Мчедлов, 2005: 225], которая представляется нам уже не столько субстанциональной, сколько атрибутивной её характеристикой.

данного понятия, который вылился в многочисленные концептуальные разработки многомерных шкал [Синелина, 2011: 289-297; Пруцкова, 2012: 268-293].

Контуры «виртуально-референтного» подхода. Наконец, подход, условно названный здесь виртуально-референтным, который сейчас переживает стадию формирования, представляется нам логически завершающим развитие обозначенной тенденции. Здесь наблюдатель, конструируя модель измерения признака религиозности, как представляется, исходит из «виртуализации» референтного религиозного сообщества, как мейнстримного тренда изменений в отношении человека к религии.

Виртуализация в данном случае соответствует переориентации существенно значимого числа религиозных субъектов с реальных, хотя бы и удалённых, религиозных сообществ на сообщества условные, или «воображаемые». Понимание «воображаемого сообщества» в данной связи несколько отличается от его трактовки автором данного концепта Б. Андерсоном, который называет так вполне реальные большие (а порой и небольшие) группы людей, не объединённые всеобщим контактом «лицом-к-лицу» [Андерсон, 2016: 48]. Воображаемые сообщества в нашем случае понимаются как существующие главным образом в сознании человека, тогда как их референт в актуальном социальном пространстве-времени может полностью отсутствовать¹⁰. Если на предыдущих этапах референтная религиозная группа сохранялась (и неявно предполагалась социологами) как живой комплекс реальных людей и отношений, включающий исследуемого верующего, то теперь её место всё чаще занимает продукт рефлексии, прежде лишь опосредовавший такое включение, а теперь обнаруживающий свою самодостаточность и принимающий для верующего роль главного ориентира и образца.

Говорить об этом как свершившемся в обществах Поздней Современности факте дают основания следующие взаимосвязанные обстоятельства:

- «выпадение» в массовом масштабе людей из семейно-биографических цепочек воспроизводства религиозных традиций [Эрвьё-Леже, 2015: 259; Синелина, 2011: 274];
- утрата религиозными институтами контрольных функций, переход религиозной жизни из сферы обязанности в сферу досуга [Davie, 2004: 79]; «распыление общин» и дезинституционализация [Трофимов, 2019: 71];
- переход «религиозного вопроса» из компетенции коллективной традиции в компетенцию индивидуализированного личного выбора [Berger, 1974: 180], «структурная приватизация» религии [Luckman, 1999: 253-254]; по словам Д. Эрвьё-Леже, «легитимация веры переходит от религиозных авторитетов — когда-то гарантов истинной веры — к самим индивидам, которые теперь сами ответственны за подлинность своих духовных смыслов» [Эрвьё-Леже, 2015: 256];
- беспрецедентная доступность, внеинституциональность и эклектичность представления религий в сети Интернет [Каргина, 2014: 230-233];
- принципиальная трансформация религиозного отношения из наивного в рефлексивное и рефлексивное [Berger, 1974: 180; Тейлор, 2017: 19];
- широкое распространение феноменов «веры без принадлежности» [Davie, 1990: 455-469], «внецерковной религиозности» [Мчедлов, 2005: 98-99], диффузной (Fuzzi-) религиозности [Каргина, 2014: 212-226];
- распространение феномена вне-религиозной «духовности» [Руткевич, 2014: 36-65], «нетрадиционных» и новых религий [Черныш, 2014: 87-94];
- принципиальная релятивизация религиозности, её переход из модально-

¹⁰ Например, после выхода знаменитого блокбастера П. Джексона «Властелин Колец» по произведениям Дж. Р.Р. Толкиена, во Всероссийской переписи населения 2002 г и 2010 г. появились такие «национальные» группы, как «эльфы», «гномы» и «хоббиты».

сти «состояния» в «процесс»: религиозное чувство «всё менее принадлежит стабилизированным (устоявшимся во времени) культурам и всё более трансформируется в поиск» [Донати, 2019: 171].

Такое существенное изменение в характере изучаемой реальности требует соответствующих перемен в исследовательском подходе, в значительной мере уже подготовленных предшествующими методологическими «сдвигами». Основным принципом, как нам представляется, здесь становится перенос определяющего критерия религиозности извне вовнутрь субъекта. Если прежде рефлексия религиозного индивида работала на *отображение* некоторой, заданной ему группой, референтной реальности, то теперь она, в большинстве случаев, вынуждена такую реальность *конструировать*. Напротив, рефлексия «второго порядка» со стороны социолога переключается с принципиального (ре)конструирования схемы изучаемой религиозности на её «реагирующее» отображение — поскольку многообразие реальных и потенциально возможных «конструктов» и самих способов их построения существенно возрастает.

Эти обстоятельства требуют при разработке критерия религиозности принципиального разделения и обоснования двух необходимых взаимодополняющих компонент. Во-первых, следует определить его универсальное ядро, которое, при любых изменениях содержания, будет сохранять свою сущность и функциональность. Во-вторых, такое ядро следует дополнить и уравновесить комплексом содержательных характеристик, максимально гибко и пластично отображающих характер той конкретной версии религиозности, которая изучается непосредственно.

В качестве универсального ядра критерия религиозности, разрабатываемая группой авторов ценностно-рефлексивная методологическая концепция предлагает рассматривать ценность религии [Lebedev, Blagojević, Pokaninova, 2020: 56-58]. Ценностное отношение есть, с одной стороны, витальная, связанная с жизненными практиками, а с другой стороны — рефлексивная, ментальная, связанная с созна-

тельным конструированием собственной идентичности субъекта, характеристика. Именно оно представляется «точкой сборки» в типичной (поздней) современной ситуации, когда, по словам Э. Гидденса, такая идентичность становится «рефлексивным проектом» [Гидденс, 2011: 58]. Эмпирическими показателями здесь могут выступать количественная и качественная характеристики ценностной ориентации индивида на религиозную веру: абсолютная и относительная сила выраженности и содержательно-функциональный характер данной ценности. Высокая значимость последней сама по себе и в иерархии базовых ценностей личности, в сочетании с её целевым (терминальным) характером [Blagojević, 2015: 167-168], с большой вероятностью свидетельствует о серьёзном личностном выборе в пользу религиозной идентичности, что предполагает её дальнейшее развитие, уточнение и углубление. Напротив, менее высокая или невысокая степень значимости, в сочетании с её «инструментальным» или «эпизодическим» характером, представляется показателем прагматического или симулятивного (Б.В. Дубин) отношения к религии.

В части содержательно раскрывающего религиозность субъекта комплекса показателей, ввиду их чрезвычайного многообразия и высокой вероятности парадоксальных, с точки зрения «реально-референтного» подхода, сочетаний [Задорин, Хомякова, 2019: 161-184], представляется обоснованным решительный отказ от априорных синдроматических моделей, претендующих на универсальность даже в пределах одной конфессиональной, социально-демографической или культурной среды. Такие модели представляются применимыми разве что на ограниченной группе объектов, представленной консолидированными сообществами верующих традиционного склада, с соответствующим методологическим обоснованием *ad hoc*. Что же до определяющего большинства случаев современной религиозности, то здесь оптимальна комплексная многоступенчатая стратегия исследования, предполагающая установление факта и качественное описание

(описание) характера религиозности определённого субъекта, с последующим обоснованием и репрезентативной проверкой гипотез применительно к чётко определённому социально ограниченному контексту. Несколько упрощённо, одна из возможных схем такой исследовательской стратегии выглядит как: «количественное (установление принятия базовой ценности) — качественное (описание и построение гипотез относительно эмпирического проявления религиозности) — количественное (верификация этих гипотез и выдвижение гипотез «второго порядка») исследование».

Что касается взаимосвязи таких описательных характеристик религиозности, то нам представляется правомерным рассматривать их не столько как её манифестации или компоненты в составе субстанциально единого признака, сколько как автономные признаки, находящиеся в вероятностных отношениях функциональной (корреляционной) зависимости. Хотя это не исключает их сильной и устойчивой связи, всё же «сильные» гипотезы о существовании таковой следует каждый раз делать предметом критического рассмотрения и обосновывать контекстуально. На наш взгляд, это позволяет сохранить ключевое универсальное понятие «религиозность» вместе с возможностью вписать его в максимально широкий круг возможных контекстов, соблюдая принцип единства во многообразии.

Проблемы и перспективы развития «виртуально-референтного» видения религиозности. Таким образом, логика развития социологического различия и обозначения религиозности движется в направлении от наивного синкретичного отождествления её с религиозной традиционностью к обнаружению её трудноуловимой «социальной сущности», концентрирующейся на уровне самосознания человека верующего. Современная действительность, говоря словами Р.Н. Белла, предоставила в распоряжение исследователей уникальную лабораторию, в которой перманентно, с высокой по историческим меркам скоростью и в исключительном многообразии проявлений

осуществляются натурные эксперименты, позволяющие увидеть, разделить и соотнести в религиозности то, что ранее представлялось неразделимым. Это многообразие позволило увидеть ограниченность исходной исследовательской парадигмы, потребовало усиленной работы над её совершенствованием и показало направление пути, в котором следует двигаться научному сообществу, дабы ухватить в своём рефлексивном отображении огромную и нарастающую сложность предметной области.

Ближайшее и отдалённое будущее социологии религиозности представляется не столь линейным, как представленная здесь предельно упрощённая схема. Очевидно, что на этом исследовательском поле сохранится сосуществование и конкуренция всех трёх подходов. Во-первых, многообразие форм религиозности наверняка сохранит ниши, подходящие для применения каждого из них. Во-вторых, в отличие от естествознания, социологические теории и методологии склонны сохранять свой эвристический потенциал, не столько опровергая, сколько дополняя и обогащая друг друга. В-третьих, между тремя описанными подходами нет непреходимых границ. Так, например, ревизия концепции В.Ф. Чесноковой, осуществлённая на базе математической логики В.В. Сухоруковым [Сухоруков, 2018: 144-154], возвращает её исследовательскую модель в методологические рамки «старого доброго» реально-референтного подхода. В свою очередь, многие концептуальные разработки в ключе многомерных шкал, как представляется, могут быть применены в рамках формирующейся «виртуально-референтной» исследовательской программы. Нельзя также сбрасывать со счетов факторы влияния тех концепций, которые успели набрать серьёзную инерцию авторитета и парадигмальной «массивности», а также характера социального заказа на исследования, который во многих случаях ориентирован на упрощённые и апробированные модели.

Вместе с тем постепенное утверждение и развитие третьего подхода представляется закономерным. Помимо собственно

предметной логики, бегло описанной в данной статье, оно укладывается в методологические тренды антропологизации социологического познания (возрастания в нём доли и значения качественных методов и кейсовых, микросоциальных исследований [Силантьева, 2013: 184-196]) и реинтеграции религиоведческого познания (что требует разрешения накопленных противоречий между социологией религии и смежными дисциплинами [Глаголев, 2013: 77-86; Костылев, 2014: 63-68]). В его русле возможна и интерпретация методологии некоторых новейших и перспективных исследовательских проектов [Борисова, Павлюткин 2019; Дивисенко, Белов 2017], что представляется предметом начатой, обещающей быть плодотворной, дискуссии.

Заклучение

Таким образом, обобщая предшествующие рассуждения и умозаключения, мы приходим к следующим основным выводам.

1. Вопрос об универсальном социологическом критерии религиозности, как статусе социального субъекта «в религии» в противоположность его статусу «вне религии», поставлен в социологической науке относительно недавно. Изначально он решался на основе внутриконфессионального подхода каждой религии. Социологические методологические разработки в данной области исходят из секулярного принципа универсализации критерия религиозности. В качестве основного методологического референта такого критерия рассматривается принадлежность субъекта к религиозной группе (Э. Дюркгейм).

2. Основным трендом методологической эволюции подходов к измерению религиозности в современной социологии религии представляется виртуализация референтной для верующего религиозной группы. Все основные изменения «религиозного поля», характерные для «поздней» современности, так или иначе, представляются связанными с ним. Изменения в подходах к эмпирической интерпретации / измерению признака религиозности рас-

сматриваются как рефлексивная реакция исследовательского сообщества на логические стадии такой виртуализации: от реальной группы, в повседневную жизнь которой включён верующий, через «удалённую» группу, от которой он по объективным обстоятельствам изолирован, до виртуальной группы, существующей по большей части или полностью в его «социальном воображаемом».

3. Первому переходу — от ситуации реальной группы к ситуации удалённой группы — ставится в соответствие разработка подхода, основанного на формализованных многомерных шкалах описания признака религиозности (Г. Оллпорт, Г. Ленски, Д. Фолкнер и Г. Де Йонг и др.). Наш взгляд, для соответствующих методологических концепций в целом характерна тенденция отказа от изначальной «нормативности», связанной с ориентацией на реальные сообщества традиционных верующих. Такая «нормативность» проявлялась в отождествлении религиозности как таковой — её силы, чистоты, устойчивости и т.д. — с традиционными индикаторами культового поведения и доктринально обусловленного сознания по образцу мажоритарных конфессий (школа Г. Ле Бра, советская школа), отражаясь в методологической категории «степень религиозности». Отход от неё выразился в дистанцировании эмпирически фиксируемых проявлений религиозности от последней как таковой, что проявилось в допущении возможности слабой корреляции между ними.

4. Второму переходу — от ситуации удалённой группы, рассматриваемой как промежуточная стадия современных изменений, к ситуации виртуальной (в пределе полностью воображаемой) группы — ставится в соответствие формирующийся в настоящее время подход, интерпретирующий религиозность через категорию рефлексивности. Рефлексия религиозного индивида при этом трансформируется из *отображения* заданной ему референтной группой жизненной реальности в *конструирование* такой реальности; рефлексия же «второго порядка» со стороны социолога переключается с (ре)конструирования

схемы изучаемой религиозности на её «ре-агирующее» отображение. В русле теории Э. Гидденса, современная религиозная идентичность рассматривается как личностный проект, реализуемый индивидом, исходя из его персонального осознанного выбора. Исключительное многообразие таких выборов и траекторий их развития предполагает, как адекватную методологию их изучения, сочетание максимально абстрактного критерия, позволяющего фиксировать социальный факт религиозности, с описательной стратегией в отношении её ситуационных проявлений.

5. В качестве одного из вариантов социологической исследовательской методологии, отвечающей указанному критерию, предлагается к рассмотрению ценностно-рефлексивный подход, где показателем наличия универсального признака религиозности выступает ценность

её личностного измерения — религиозной веры, а индикаторами, эмпирически фиксирующими данный факт — терминальный характер и максимальная «сила» соответствующей ценностной ориентации. Указанный признак сочетается с неопределённым многообразием его ментальных и поведенческих проявлений в жизненном мире верующего, описание которых предполагает отказ от попыток определить степень религиозности как таковой и установку на деконструкцию претендующих на универсальность априорных синдроматических моделей религиозности. Описательные характеристики последней рассматриваются при этом как автономные признаки, находящиеся в вероятностных отношениях функциональной (корреляционной) зависимости друг с другом и с религиозностью как таковой.

VIRTUALIZATION OF RELIGIOUS COMMUNITIES AS A KEY TOOL TO UNDERSTANDING THE EVOLUTION OF SOCIOLOGICAL CONCEPTS OF RELIGIOSITY

S.D. Lebedev

Sergey D. Lebedev — PhD in Sociology, Docent, Professor of the Department of Sociology and Organization of Work with Youth, Belgorod State University. 308015, Belgorod, Pobedy Str., 85. E-mail: serg_ka2001-dar@mail.ru

Lebedev S.D. 2020. Virtualization of Religious Communities as a Key Tool to Understanding the Evolution of Sociological Concepts of Religiosity. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. No 3(15). P. 85–104. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-85-104>

Received: 08.06.2020. Accepted: 07.09.2020.

Conflicts of interest. The author declares the absence of the conflicts of interest.

Abstract. The article considers the evolution of the sociological vision of religiosity. The relevance of the topic raised is due to the demarcation between the religious and the secular the late Modern and personal identification. The purpose of the article is to outline the retrospective and perspective of sociological studies of religion in historical and socio-reflexive contexts, on pre-theoretical foundations. The main modern trend in religious studies and quantitative methodology is the virtualization of reference religious communities. The first stage of this process corresponds with a real-reference approach

to the definition of religiosity, viewing religiosity mostly in the field of the normative behavioral and mental manifestations and mainly in majoritarian confessions. The second stage is associated with transition, which manifests itself in the unification of religiosity criteria, as in formalized multidimensional scales measuring religiosity. The third stage should probably be associated with the emerging virtual reference approach, when a social subject is engaged in the reflexive construction of one's religious identity, and a sociologist, on the contrary, shifts the research optics to identify the boundless diversity of its manifestations. This implies a retreat of the methodological category of the religiosity degree and any measured religiosity, a deconstruction of a priori models of the latter, reshaping an analysis into one based on unbiased description of religious manifestations in situational contexts.

Keywords: religiosity, religiosity measuring, basic approaches to religiosity measuring, typology of approaches to religiosity measuring, virtualization of a religious community.

References:

Allport G.W., Ross J.M. 1967. Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*. 5 (4). P. 432-443.

Berger P.L. 1974. Modern Identity: Crisis and Continuity. *The cultural drama: Modern identities and social ferment*. Ed. W.S. Dillon. Washington, DC: Smithsonian Institution Press. P. 158-181.

Davie G. 1990. Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? *Social Compass*. № 37 (4). P. 455-469. <https://doi.org/10.1177/003776890037004004>

Davie G. 2004. New Approaches in the Sociology of Religion: A Western Perspective. *Social Compass*. № 53. P. 73-84.

Glock Ch.Y. 1962. On the Study of Religious Commitment. *Religious Education, Research Supplement*. Vol. 42. P. 99-100.

Lebedev S., Blagojević M., Pokaninova E. 2020. Value- and Reflection-based Approach to Indicators of Orthodox Religiosity of the Population. *Stanovništvo*. 58 (1). P. 47-61. Available at: <http://idn.org.rs/ojs3/stanovništvo/index.php/STNV/article/view/381> (accessed 08.08.2020).

Lenski G. 1961. *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact On Politics, Economics, And Family Life*. New York, Doubleday: Garden City. 381 p.

Luckman T. 1999. Religion Situation in Europe: the Background to Contemporary Conversions. *Social Compass*. № 46 (3). P. 251-258. <https://doi.org/10.1177/003776899046003002>

Le Bras G. 1955-1956. *Etudes de Sociologie Religieuse*. Paris: Presses universitaires de France. 820 p. (In French).

Anderson B. 2016. *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]. Moscow: Kuchkovo pole. 416 p. (In Russian).

Bella R.N. 1996. Osnovnye etapy evoliutsii religii v istorii obshchestva [The Main Stages of the Evolution of Religion in the History of Society]. *Religiia i obshchestvo: Khrestomatiia po sotsiologii religii. Sost. V.I. Garadzha, E.D. Rutkevich*. Moscow: Aspekt Press. P. 665-677 (In Russian).

Bogachev M.I. 2015. „A byl li mal'chik?” Transformatsiia formy sviazi mezhdu votserkovlennost'iu i elektoral'nymi predpochteniiami pravoslavnykh veruiushchikh [„Was There a Boy or Not?” The Form Transformation of the Link between Church Observance and Electoral Preferences of the Orthodox]. *Nauchnyi rezul'tat. Seriia: Sotsiologiia i upravlenie*. 1 (3). P. 1-23 (In Russian).

Bogachev M.I. 2016. K voprosu o formirovanii integral'nogo podkhoda k kontseptualizatsii religioznosti [On the Formation of an Integrated Approach to Conceptualizing the Religiosity]. *Svet Khristov prosveshchaet vsekh: al'manakh Sviato-Filaretovskogo pravoslavno-khristianskogo instituta*. № 18. P. 9-26 (In Russian).

Borisova O.N., Pavliutkin I.V. 2019. Variativnost' modelei sovremennoi gorodskoi mnogodetnosti: vozrozhdenie traditsii, novye braki ili setevye efekty? [The Revival of Tradition, New Marriages or Network Effects: Variability of Models of Large Modern Urban Families]. *Mir Rossii*. № 4. P. 128-151 (In Russian).

- Breskaia O.Iu. 2011. Izuchenie religioznosti: k neobkhodimosti integral'nogo podkhoda [Studying Religiosity: on the Need for an Integral Approach]. *Sotsiologicheskie issledovaniia*. № 12. P. 77-87 (In Russian).
- Chernysh M.F. 2014. Setevaia sreda religioznykh iskanii [The Online Environment of Religious Quest]. *Inter*. № 7. P. 85-94 (In Russian).
- Chesnokova V.F. 2005. *Tesnym putem: Protsess votserkovleniia naseleniia Rossii v kontse XX v.* [Enter through the Narrow Gate": The Process of Churching in Russia in Late 20th Century]. Moscow: Akademicheskii Proekt. 304 p. (In Russian).
- Divisenko K.S., Belov A.E. 2017. Sotsial'nye issledovaniia sub"ektivnogo blagopoluchii v kontekste dukhovnosti i religioznosti. [Social Studies of Subjective Well-Being in the Context of Spirituality and Religiosity]. *Sotsiologicheskii zhurnal*. 23 (2). P. 51-73 (In Russian).
- Donati P. 2013. *Sociologia relazionale. Come cambia la societa*. Brescia: La Scuola. 368 p. (In Italian) (Russ. ed.: Donati P. 2019. *Reliatsionnaia teoriia obshchestva: Sotsial'naia zhizn' s tochki zreniia kriticheskogo realizma*. Moscow: Izd-vo PSTGU. 312 p.).
- Durkheim E. 1960. *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: Alcan. 647 p. (In French) (Russ. ed.: Durkheim E. 2018. *Elementarnye formy religioznoi zhizni: totemicheskaia sistema v Avstralii*. Moscow: Izdatel'skii dom „Delo“ RANKhiGS. 736 p.).
- Faulkner J.E., Jong, de. G.F. 1966. Religiosity in 5-D: An Empirical Analysis. *Social Forces*. 45 (2). P. 246-254 (Russ. ed.: Faulkner J.E., Jong, de. G.F. 2011. Religioznost' v piati izmereniakh: empiricheskii analiz. *Sotsiologicheskie issledovaniia*. № 12. P. 69-76.).
- Filatov S.B., Lunkin R.N. 2005. Statistika rossiiskoi religioznosti: magiia tsifr i neodnoznachnaia real'nost' [Statistics of Russian Religiosity: the Magic of Numbers and Unexpected Reality]. *Sotsiologicheskie issledovaniia*. № 4. P. 35-45 (In Russian).
- Giddens E. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press. 186 p. (Russ. ed.: Giddens E. 2011. *Posledstviia sovremennosti*. Moscow: Praksis. 752 p.).
- Glagolev V.S. 2013. Germetichnost' religii kak problema sotsiologicheskogo issledovaniia [Religion Hermeticity as a Problem of Sociological Research]. *Sotsiologiya religii v obshchestve Pozdnego Moderna (pamiati Iu.Iu. Sinelinoi): materialy Tret'ei Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. NIU „BelGU“*, 13 sentiabria 2013 g. Otv. red. S.D. Lebedev. Belgorod: ID „Belgorod“. P. 77-86 (In Russian).
- Grishaeva E.I. 2018. Religioznaia identichnost' kak nezavershennyi proekt. Perspektivy primeneniia diskursivnykh podkhodov dlia sotsiologicheskogo izucheniia identichnosti v pravoslavnykh prikhodakh [Religious Identity as Unfinished Project. Prospects of Applying Discourse Approaches to Sociological Study of Identity in Orthodox Parishes]. *Nauchnyi rezul'tat. Seriia: Sotsiologiya i upravlenie*. 4 (1). P. 13-22 (In Russian).
- Habermas J. 2001. *Jürgen Habermas. Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? and Jürgen Habermas. Glauben und Wissen*. Bonn, gefördert: Suhrkamp Verlag. 164 s., 60 s. (In German) (Russ. ed.: Habermas J. 2002. *Budushchee chelovecheskoi prirody. Na puti k liberal'noi evgenike?* Moscow: Izdatel'skii dom „Ves' mir“. 144 p.).
- Hervieu-Léger D. 2006 In Search of Certainties: The Paradoxes of Religiosity in Societies of High Modernity. *The Hedgehog Review*. 8 (1-2). P. 59-68 (Russ. ed.: Hervieu-Léger D. 2015. V poiskakh opredelennosti: paradoksy religioznosti v obshchestvakh razvitogo moderna. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. № 1 (33). P. 254-268.).
- Kargina I.G. 2014. *Sotsiologicheskie refleksii sovremennogo religioznogo pliuralizma* [Sociological Reflections of Contemporary Religious Pluralism]. Moscow: MGIMO–Universitet. 278 p. (In Russian).
- Khlopokova O.V. 2020. Transformatsiia podkhodov k issledovaniu religioznosti v sotsial'nykh naukakh [Transformation of Approaches to Religiosity Studies in Social Sciences]. *Chelovek. Sotsium. Obshchestvo*. № 2. P. 122-130 (In Russian).
- Khuber Sh., Khuber O.V. 2018. Shkala tsentral'nosti religioznosti (CRS) [The Scale of Religiosity Centrality (CRS)]. *Sotsiologiya: metodologiya, metody, matematicheskoe modelirovanie*. № 47. P. 144-171 (In Russian).
- Kostylev P.N. 2014. K kritike bazovykh poniatii sotsiologii religii: „religioznost'" [Criticizing Basic Concepts of Sociology of Religion: „Religiosity“]. *Sotsiologiya religii v obshchestve Pozdnego Moderna: sbornik statei po materialam IV Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii*. Otv. red. S.D. Lebedev. Belgorod: Izdatel'skii dom „Belgorod“. P. 63-68 (In Russian).
- Kublitskaia E.A. 2015. Razvitie protsessa desekularizatsii v regionakh Rossii (monitoringovyie issledovaniia) [Development of the Desecularization Process in Russian Regions (Monitoring)]. *Rossia: tsentr i regiony*. Vyp. 25. P. 153-175 (In Russian).

Lopatkin R.A. 1996. Sociologicheskoe izuchenie religioznoi situatsii i gosudarstvenno–tserkovnykh ot-noshenii [Sociological Inquiry into the Situation in Religion and State–Church Relations]. *Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v Rossii: Opyt proshlogo i sovremennoe sostoianie*. Otv. red. F.G. Ovsienko, M.I. Odintsov, N.A. Trofimchuk. Moscow: Izd-vo RAGS. P. 190–223 (In Russian).

Luhmann N. 2002. *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag. 347 s. (In German) (Russ. ed.: Luhmann N. 2007. *Vvedenie v sistemnuu teoriuu*. Moscow: Logos. 360 p.).

Markin K.V. 2018. Mezhdru veroi i neveriem: nepraktikuishchie pravoslavnye v kontekste rossiiskoi sotsiologii religii [Between Belief and Unbelief: Non-Practicing Orthodox Christians in the Context of the Russian Sociology of Religion]. *Monitoring obshchestvennogo mneniia: Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny*. № 2. P. 266–282 (In Russian).

Mchedlov M.P. 2005. *Religiovedcheskie ocherki. Religiiia v dukhovnoi i obshchestvenno-politicheskoi zhizni sovremennoi Rossii* [Essays in Religion Studies. Religion in the Spiritual, Social and Political Life of Contemporary Russia]. Moscow: Nauchnaia kniga. 447 p. (In Russian).

Pismanik M.G. 2019. *Religiia v kul'ture i v grazhdanskom edinenii* [Religion in Culture and Civil Unity]. Perm: Perm. gos. in-t kul'tury. 444 p. (In Russian).

Prutskova E.V. 2012. Operatsionalizatsiia poniatiia „religioznost'“ v empiricheskikh issledovaniiaxh [Operationalizing the Concept of „Religiosity“ in Empirical Studies]. *Gosudarstvo, Religiiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom*. № 2 (30). P. 268–293 (In Russian).

Prutskova E.V. 2015. Sviaz' religioznosti i tsennostno-normativnykh pokazatelei: faktor religioznoi sotsializatsii [The Link between Religiosity and the Normative-Value Indices. The Factor of Religious Socialization]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriia 1: Bogoslovie. Filosofiiia*. № 3 (59). P. 62–80 (In Russian).

Rutkevich E.D. 2014. «Sotsiologiiia dukhovnosti»: problemy stanovleniia. [„Sociology of Spirituality“: Problems of Development]. *Vestnik Instituta sotsiologii RAN*. № 2 (9). P. 36–65 (In Russian).

Silantieva M.V. 2013. Metod „vkluchennogo nabludeniia“ kak instrument issledovaniia religioznykh protsessov v sovremennoi Rossii. [The Method of „Participant observation“ as a Tool in Studies of Religious Processes in Contemporary Russia]. *Sotsiologiiia religii v obshchestve Pozdnego Moderna (pamiati Iu.Iu. Sinelinoi): materialy Tret'ei Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. NIU „BelGU“, 13 sentiabria 2013 g.* Otv. red. S.D. Lebedev. Belgorod: ID «Belgorod». P. 184–196 (In Russian).

Sinelina Iu.Iu. 2011. *Tsikly sekularizatsii v istorii Rossii. Sotsiologicheskii analiz: konets XVII – nachalo XXI v.* [Cycles of Secularization in Russian History. Sociological Analysis: Late 17th – Early 21st Centuries]. Saarbrücken: LAP Lambert Academia Publishing. 382 p. (In Russian).

Smirnov M.Iu. 2015. Vozmozhno li otkazat'sia ot kontsepta religioznosti pri issledovanii religii? [Is it Possible to Abandon the Concept of Religiosity Religion Studies?]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*. Vol. 16. № 2. P. 145–153. Available at: <http://religjourn.ru/nauka/post-227/> (accessed 04.01.16) (In Russian).

Sukhorukov V.V. 2018. Tesnyi put' okazalsia shirokim [The Narrow Gate Turned out to be Wide]. *Sekularizatsiia v kontekste religioznykh izmenenii sovremennogo obshchestva. Ser. „Demografiia. Sotsiologiiia. Ekonomika“*. Pod red. S.Iu. Glaz'eva, S.V. Riazantseva, E.A. Kublitskoi. Moscow: Ekon-Inform. P. 144–154 (In Russian).

Taylor Ch. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, Massachusetts, and London, England: The Belknap Press of Harvard University Press. 896 p. (Russ. ed.: Taylor Ch. 2017. *Sekuliarnyi vek*. Moscow: BBI. 997 p.).

Trofimov S.V. 2019. Svetskoe obshchestvo: mazhoritarnaia religiiia v men'shinстве [Secular Society: Majority Religion in the Minority]. *Sotsiologiiia religii v obshchestve pozdnego moderna*. T. 8. P. 69–76 (In Russian).

Zadorin I.V., Khomiakova A.P. 2019. Religioznaia samoidentifikatsiia respondentov v massovykh oprosakh: chto stoit za deklaratsiiami. [Religious Self-identification of Mass Survey Respondents: What is behind the Declared Religiosity?]. *Politiia*. №3 (94). P. 161–184 (In Russian).

Blagojević M. 2015. *Vitalnost religije u (de)sekularizovanom društvu (desekularizacija srpskog i ruskog društva)* [The Vitality of Religion in a (De)Secularized Society (Desecularization of Serbian and Russian Societies)]. Belgrade: Institut drustvenih nauka. 269 s. (In Serbian).

Список литературы на русском языке:

- Андерсон Б. 2016. *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. Москва: Кучково поле. 416 с.
- Белла Р.Н. 1996. Основные этапы эволюции религии в истории общества. *Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии*. Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. Москва: Аспект Пресс. С. 665-677.
- Богачёв М.И. 2015. «А был ли мальчик?» Трансформация формы связи между воцерковленностью и электоральными предпочтениями православных верующих. *Научный результат. Серия: Социология и управление*. 1 (3). С. 1-23.
- Богачёв М.И. 2016. К вопросу о формировании интегрального подхода к концептуализации религиозности. *Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института*. № 18. С. 9-26.
- Борисова О.Н., Павлюткин И.В. 2019. Вариативность моделей современной городской многодетности: возрождение традиции, новые браки или сетевые эффекты? *Мир России*. № 4. С. 128-151.
- Бреская О.Ю. 2011. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода. *Социологические исследования*. № 12. С. 77-87.
- Гидденс Э. 2011. *Последствия современности*. Москва: Праксис. 752 с.
- Глаголев В.С. 2013. Герметичность религии как проблема социологического исследования. *Социология религии в обществе Позднего Модерна (памяти Ю.Ю. Синелиной): материалы Третьей Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 13 сентября 2013 г.* Отв. ред. С.Д. Лебедев. Белгород: ИД «Белгород». С. 77-86.
- Гришаева Е.И. 2018. Религиозная идентичность как незавершённый проект. Перспективы применения дискурсивных подходов для социологического изучения идентичности в православных приходах. *Научный результат. Социология и управление*. 4 (1). С. 13-22.
- Дивисенко К.С., Белов А.Э. 2017. Социальные исследования субъективного благополучия в контексте духовности и религиозности. *Социологический журнал*. 23 (2). С. 51-73.
- Донати П. 2019. *Реляционная теория общества: Социальная жизнь с точки зрения критического реализма*. Москва: Изд-во ПСТГУ. 312 с.
- Дюркгейм Э. 2018. *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии*. Москва: Издательский дом «Дело» РАНХиГС. 736 с.
- Задорин И.В., Хомякова А.П. 2019. Религиозная самоидентификация респондентов в массовых опросах: что стоит за декларациями. *Полития*. № 3 (94). С. 161-184.
- Каргина И.Г. 2014. *Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма*. Москва: МГИМО – Университет. 278 с.
- Костылев П.Н. 2014. К критике базовых понятий социологии религии: «религиозность». *Социология религии в обществе Позднего Модерна: сборник статей по материалам IV Международной научной конференции*. Отв. ред. С.Д. Лебедев. Белгород: Издательский дом «Белгород». С. 63-68.
- Кублицкая Е.А. 2015. Развитие процесса десекуляризации в регионах России (мониторинговые исследования). *Россия: центр и регионы*. Вып. 25. С. 153-175.
- Лопаткин Р.А. 1996. Социологическое изучение религиозной ситуации и государственно-церковных отношений. *Государственно-церковные отношения в России: Опыт прошлого и современное состояние*. Отв. ред. Ф.Г. Овсиенко, М.И. Одинцов, Н.А. Трофимчук. Москва: Изд-во РАГС. С. 190-223.
- Луман Н. 2007. *Введение в системную теорию*. Москва: Логос. 360 с.
- Маркин К.В. 2018. Между верой и неверием: непрaktикующие православные в контексте российской социологии религии. *Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены*. № 2. С. 266-282.
- Мчедлов М.П. 2005. *Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России*. Москва: Научная книга. 447 с.
- Писманик М.Г. 2019. *Религия в культуре и в гражданском единении*. Пермь: Перм. гос. ин-т культуры. 444 с.
- Пруцкова Е.В. 2012. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях. *Государство, Религия, Церковь в России и за рубежом*. № 2 (30). С. 268-293.

Пруцкова Е.В. 2015. Связь религиозности и ценностно-нормативных показателей: фактор религиозной социализации. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия*. № 3 (59). С. 62-80.

Руткевич Е.Д. 2014. «Социология духовности»: проблемы становления. *Вестник Института социологии РАН*. № 2 (9). С. 36-65.

Силантьева М.В. 2013. Метод «включенного наблюдения» как инструмент исследования религиозных процессов в современной России. *Социология религии в обществе Позднего Модерна (памяти Ю.Ю. Синелиной): материалы Третьей Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 13 сентября 2013 г.* Отв. ред. С.Д. Лебедев. Белгород: ИД «Белгород». С. 184-196.

Синелина Ю.Ю. 2011. *Циклы секуляризации в истории России. Социологический анализ: конец XVII – начало XXI в.* Saarbrücken: LAP Lambert Academia Publishing. 382 с.

Смирнов М.Ю. 2015. Возможно ли отказаться от концепта религиозности при исследовании религии? *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. Т. 16. Вып. 2. С. 145-153. URL: <http://religjour.ru/наука/post-227/> (дата обращения: 04.01.16).

Сухоруков В.В. 2018. Тесный путь оказался широким. *Секуляризация в контексте религиозных изменений современного общества. Сер. «Демография. Социология. Экономика»*. Под ред. С.Ю. Глазьева, С.В. Рязанцева, Е.А. Кублицкой. Москва: Экон-Информ. С. 144-154.

Тейлор Ч. 2017. *Секулярный век*. Пер. с англ. Москва: ББИ. 997 с.

Трофимов С.В. 2019. Светское общество: мажоритарная религия в меньшинстве. *Социология религии в обществе позднего модерна*. Т.8. С. 69-76.

Филатов С.Б., Лункин Р.Н. 2005. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность. *Социологические исследования*. № 4. С. 35-45.

Фолкнер Д., Йонг, де Г. 2011. Религиозность в пяти измерениях: эмпирический анализ. *Социологические исследования*. № 12. С. 69-76.

Хабермас Ю. 2002. *Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике?* Москва: Издательство «Весь мир». 144 с.

Хлопкова О.В. 2020. Трансформация подходов к исследованию религиозности в социальных науках. *Человек. Социум. Общество*. № 2. С. 122-130.

Хубер Ш., Хубер О.В. 2018. Шкала центральности религиозности (CRS). *Социология: методология, методы, математическое моделирование*. № 47. С. 144-171.

Черныш М. 2014. Сетевая среда религиозных исканий. *Inter*. № 7. С. 85-94.

Чеснокова В.Ф. 2005. *Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX в.* Москва: Академический Проект. 304 с.

Эрвьё-Леже Д. 2015. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 1 (33). С. 254-268.