

УДК 316.7, 316.4.06

DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-3



Теоретическая статья

Лебедев С. Д.

Витальность религии: взгляд сквозь призму мировоззренческих стратегий

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
улица Победы, дом 85, Белгород, 308015, Россия
serg_ka2001-dar@mail.ru

Аннотация. В статье делается попытка теоретического обоснования концепта «религиозно-мировоззренческой стратегии» социального субъекта, рассматриваемой в качестве значимого способа обеспечения и показателя жизнеспособности религии в обществах Позднего модерна. Мировоззренческая стратегия интерпретируется через теоретико-социологические концепции современной рефлексивности (Э. Гидденс) и феноменологической социологии знания (А. Шютц, П. Бергер и Т. Лукман). Применительно к религиозной референции мировоззренческих стратегий привлекается теория секуляризации современного сознания (Ч. Тейлор) и типологические положения теорий социодинамики культуры П.А. Сорокина и Г. Беккера, поясняющие принципиальные различия светской и религиозной культурной ментальности. Дается тройственное (содержательное, формальное и функциональное) определение религиозно-мировоззренческой стратегии. Обосновывается типологизация современных религиозно-мировоззренческих стратегий, предполагающая 6 таксонов: конфессиональные, эклектические, атеистические, агностические, «духовные» и парадоксальные. Формулируются первичные гипотезы относительно характера связи различных типов религиозно-мировоззренческих стратегий с витальностью религии.

Ключевые слова: религиозно-мировоззренческая стратегия; рефлексивность современности; рефлексия религии; религиозная и светская культуры; социальное знание о религии; витальность религии в современности

Информация для цитирования: Лебедев С. Д. Витальность религии: взгляд сквозь призму мировоззренческих стратегий // Научный результат. Социология и управление. 2026. Т. 12, № 3. С. 32-46. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-3.

Theoretical article

Sergey D. Lebedev

Vitality of religion: a view through the prism of worldview strategies

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia
serg_ka2001-dar@mail.ru

Abstract. This article aims to provide a theoretical justification for the concept of a social subject's 'religious-ideological strategy', which is regarded as a key way of demonstrating the relevance of religion in modern societies. Ideological strategy is interpreted through the theoretical and sociological concepts of modern reflexivity

(E. Giddens) and the phenomenological sociology of knowledge (A. Schütz, P. Berger, and T. Luckmann). In relation to the religious reference of ideological strategies, the theory of the secularization of modern consciousness (C. Taylor) and the typological provisions of the theories of the sociodynamics of culture by P.A. Sorokin and G. Becker are applied, explaining the fundamental differences between secular and religious cultural mentality. A threefold (substantive, formal, and functional) definition of religious-ideological strategy is provided. This article substantiates a typology of contemporary religious and ideological strategies, proposing six taxa: confessional, eclectic, atheistic, agnostic, “spiritual”, and paradoxical. Initial hypotheses are formulated regarding the nature of the relationship between various types of religious and ideological strategies and the vitality of religion.

Keywords: religious and ideological strategy; reflexivity of modernity; reflection on religion; religious and secular cultures; social knowledge of religion; the vitality of religion in modernity

Information for citation: Lebedev, S. D. (2026), “Vitality of religion: a view through the prism of worldview strategies”, *Research Result. Sociology and Management*, 12 (3), 32-46. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-3.

Введение (Introduction). В условиях рефлексивной доминанты Позднего Модерна претерпевают изменения не только многие социальные явления, включая ключевые общественные институты, но и глубинные контексты, условия и отчасти сами закономерности их существования. В данной связи не составляет исключения и религия. Тысячелетиями её жизнеспособность и функциональность определялись дюркгеймовским принципом единства и неразделимости ритуала с системой коллективных представлений о сакральном и профанном, создающим и поддерживающим общину верующих. Секуляризация Новейшего времени подвергла это незыблемое прежде в истории основание прогрессирующему растождествлению, поставив под вопрос витальность религии как таковой.

Тем не менее, ожидания теоретиков и практиков радикальных моделей секуляризации общества, культуры и личности не оправдались. Институт религии, большие религиозные культуры и сообщества отреагировали на этот кризис сохранением и более того – последующей ревитализацией, отобразившейся в концептах «религиозного возрождения», «десекуляризации» и «постсекулярного общества», которые получили широкое распространение в последние десятилетия. Соответствующие процессы указывают на тот факт, что религиозным субъектам и институциям удалось освоить и включить в систему своего воспроизводства те новые социокультурные механизмы, которые первоначально воспринимались как деструктивный для них фактор, разрушающий сами основания религиозной жизни или, как минимум, исключаящий её из мейнстрима общественного развития. Жизнеспособность религии сегодня далеко не ограничивается реликтовыми архаичными формами или искусственно поддерживаемыми островками традиции, используемыми как ресурс для символической политики. То, как она в различных своих версиях и модальностях прямо и косвенно, явно и латентно, очевидно и парадоксально включается в процессы смысловой саморегуляции молодёжи (Селиверстова, Зубок, 2023), представляет вызов научному познанию и формирует обширное, сравнительно мало освоенное поле для исследований.

Данная статья направлена на обоснование тезиса, согласно которому рефлексивность, как ключевая универсальная практика, определяющая социальную жизнь в обществах современности, становится значимым фактором воспроизводства и расширения присутствия в них религии. Сегодня «молодое поколение переосмысливает религию и Церковь, изменяет

мировоззренческие позиции в отношении взаимодействий Церкви и государства, роли и места религии в обществе, оппозиции религии и атеизма, конкретных религиозных идей и их сторонников» (Кублицкая, 2022: 106). В качестве основополагающей формы рефлексии религии в данной связи рассматривается *религиозно-мировоззренческая стратегия* – подсистема общественного сознания, определяющая меру и качество присутствия религиозных смыслов в смысложизненных ориентациях социального субъекта.

Методология и методы исследования (Methodology and Methods). Задачей статьи является теоретическая концептуализация понятия «религиозно-мировоззренческая стратегия», намеченная и получившая первичную апробацию ранее в работе (Лебедев, 2025). За отправную дефиницию жизненной стратегии, как обобщенного понятия, охватывающего соответствующий класс социальных явлений, мы примем определение Ю. М. Резника и Е. А. Смирнова, трактующих её как «структуру практической деятельности, выходящую по своим последствиям за пределы сознания человека и реализующуюся в той или иной мере в качестве объективного ориентира или приоритета жизненного пути личности» (Резник, Смирнов, 2002: 82). Эта структура носит идеальный (смысловой) характер, но соотносится с материальной реальностью через стратегическое поведение личности, являющее предметно-чувственное выражение и реализацию самой стратегии. Она сочетает в себе субъективную идеальность (уникальные и неповторимые установки, смыслы и цели) и объективную идеальность (культурно обусловленные образцы, стандарты, нормы и ценности) (там же).

Теоретическая интерпретация концепта религиозно-мировоззренческой стратегии предполагается посредством арсенала следующих социологических направлений.

1) *Теории рефлексивности.* Применительно к социокультурной ситуации современности, мы исходим из приоритетного характера и определяющей роли рефлексивной деятельности человека. Соответственно, базовой категорией, определяющей контекст интерпретации понятия «жизненная стратегия», выступает рефлексивность, понимаемая как «постоянная обращённость социальных акторов на самих себя и социальный контекст, в котором они находятся» (Гидденс, Саттон, 2019: 68). Индивиды и группы, находясь, как правило, в ситуации большей или меньшей неопределённости и сопряжённых с ней рисков, вынуждены взвешивать и оценивать последние, принимая жизненно важные решения.

Рефлексия и рефлексивность стратегического плана на индивидуальном уровне субъектности связана с характерным для «позднего Модерна» феноменом *биографического проекта* личности (Гидденс, 54-56). Индивидуальный субъект выстраивает идеализированный «маршрут» своей биографии в её конкретной институциональной проекции (образовательной, карьерной, экономической, политической, матримониальной и т.д.), принимая за модельный образец усреднённо-типичный или, реже, индивидуальный (по принципу «сделать бы жизнь с кого» – В. В. Маяковский) жизненный путь значимого другого. Соответствующая типизация, систематически подкрепляясь и адаптируясь к реальной жизненной ситуации, выполняет функцию когнитивной «карты», с которой человек сверяет на перспективу свои ключевые решения в конкретной сфере жизнедеятельности.

2) *Теории социологии знания.* Рефлексивность представляется феноменом жизненного мира социальных субъектов и реализуется в формах социального знания. Его основополагающий массив составляет повседневное – общедоступное и практикоориентированное знание (Шютц, 2003: 102-104). Последнее в ходе развития общества образует специализированные «подуниверсумы», ориентирующие социального субъекта в ключевых областях, или доменах, его жизненного мира и до известной степени конструирующие этот последний (Бергер, Лукман, 1995). Устойчивые концептуализации различной степени обобщения, типизирующие жизненные реалии в соответствии с их релевантностью (Шютц, 2003: 193), выполняют функцию легитимации сложившихся образцов мышления и действия (Бергер, Лукман, 1995: 151-170). Такие образцы

обеспечивают понимание человеком этих реалий и взаимопонимание людей при их совместном действии.

Особое место в системе социального знания занимают *когнитивные структуры высокой степени обобщения*, «связанные с самым всесторонним уровнем легитимации» и устойчиво абстрагированные от непосредственного практического применения (Бергер, Лукман, 1995: 156). Их специфической функцией становится *интеграция* существующего в обществе / сообществе знания в институциональные подуниверсумы и во всеобъемлющий контекст «символического универсума», охватывающий все виды человеческого опыта (Там же: 157-158). Такие высокоабстрактные теоретические (в расширенном понимании) концептуализации выступают основным когнитивным инструментарием рефлексии, а на уровне мировоззренческих и смысло-жизненных оценок и интерпретаций – практически единственным. Религиозный «домен» жизненного мира в этой связи представляет собой, с одной стороны, объект осмысления, как значимая часть социальной реальности, а с другой стороны – важный способ и основание всеобъемлющего порядка осмысления мира и человеческой жизни в целом.

3) *Концепции смыслового измерения религии*. Религиозная жизнь предполагает «интеллектуальное измерение» (Glock, 1962; Фолкнер, Де Йонг, 2011; Хубер, Хубер, 2018). Конкретную теоретическую интерпретацию интеллектуальное измерение религиозной жизни получило в концепциях мировоззренческой (и аналогичных ей) функции религии. Так, согласно И.Н. Яблокову, эта функция производна от задаваемых религией «предельных» критериев, абсолютов понимания, целеполагания и смыслополагания, которые определяют миропонимание, мирозерцание, мирочувствование и мироотношение верующего это религии (Энциклопедический словарь..., 2017: 471). Данная функция осуществляется религией через особую картину мира, предполагающую придание жизни и поступкам человека абсолютного значения, а ценностно-нормативным идеалам – статуса вечных (Там же, 2017: 470).

Важное уточнение, расширяющее понимание интеллектуально-мировоззренческого аспекта религии, внёс Ч. Тейлор. В соответствии с его теоретическими умозаключениями, Модерн принципиально усложнил отношение человека к религии, привнеся в него рефлексивную константу. Вследствие этого от состояния «наивной жизни в рамках общей... теистически истолкованной вселенной» общество перешло «к такому положению, когда все мы лавируем между двумя противоположными установками (*конкретной мировоззренческой позицией и взглядом на неё «со стороны»* – С. Л.)» (Тейлор, 2017: 18). Как следствие, смысловое, когнитивное, «интеллектуальное» измерение религиозной ситуации, характерное для современности, далеко не сводится только к внутрирелигиозным коллективным представлениям (со всеми их вариациями), но включает обширный кластер «внешних», «инореферентных» представлений о религии, как объективированной сфере социальной, культурной и личностной жизни. Мировоззренческая стратегия, генерально ориентирующая человека на ту или иную позицию в отношении религиозных смыслов, рассматривается в этой связи как структурное и функциональное ядро таких представлений.

4) *Теоретическая оппозиция религиозного и светского*. Конкретизировать характер такого «внешнего» массива социального знания о религии, включающего религиозно-мировоззренческую стратегию, позволяет группа теоретических концепций, артикулирующих качественную специфику культурного пространства религиозного и светского (секулярного) характера. Базовую систему координат даёт типология социокультурных систем в рамках исторической социодинамики П. А. Сорокина, выделяющая, в качестве полярных, «идеациональный» и «чувственный» типы культурной ментальности. Последняя основана на «единообразии (или подобии) главного смысла, идеи или склада ума...», которое пронизывает все логически связанные элементы» (Сорокин, 2000: 29). В основе того и другого типов лежат принципиально различные установки на

понимание природы реальности, вытекающей из неё природы целей и потребностей человека и соответствующих способов и меры удовлетворения этих потребностей (Там же: 46-47). Светская культура, в первом приближении, тяготеет к «чувственным» смысложизненным основаниям, тогда как религиозная исходит из оснований «идеационального» характера.

Вместе с тем светская (секуляризованная) культура представляется более вариативным в мировоззренческом плане феноменом, так как она может конституироваться не только по сугубо «чувственному», но и по «идеалистическому» (интегральному) и псевдоидеациональному образцам (Там же: 44-64). Параллель к этой концепции обнаруживается в теории «священного и светского» Г. П. Беккера (Беккер, 1961: 167): если чувственная культура Сорокина соотносится с «последовательной светскостью» (Там же: 184), а сугубо идеациональная – с ригористическим отношением к «священному», то идеалистическая очень близка к «принципиальной светскости» (Там же: 190). Соответственно, мировоззренческая стратегия рефлексивно ориентирует субъекта на выстраивание собственного мировоззрения по образцу того или иного устоявшегося варианта «культурной ментальности», предрасполагая его к отбору и усвоению соответствующих ценностей, смыслов и практических установок в том или ином их соотношении.

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).

Мировоззренческая рефлексия. Исходя из принятых нами теоретико-методологических оснований интерпретации основного понятия, жизненный мир¹ современного (позднемодерного) человека принципиально рефлексивен. Если в традиционных и раннемодерных обществах большинство возникающих проблем разрешались в рамках традиционных рутин, то возросшая сложность, динамичность и индивидуализация существования «стимулирует интенсивную рефлексивную рефлексию современного практического сознания» (Крупкин, 2010: 211). Такая рефлексивность, как новое качество повседневного мышления и практик, не означает «ручного управления» жизненным процессом во всех его содержательных аспектах в каждый момент времени; речь идёт о том, что практически любой его аспект может потребовать осознанного вмешательства, и что современная культура, в порядке ответа на этот вызов, выработала действенные механизмы осмысления ситуации, оценки вероятных перспектив, выбора и принятия решений.

В концептуальном ракурсе классической социологии знания, подобные механизмы, обеспечивающие готовность субъекта – носителя знания к перманентной рефлексии, связаны с развитием и ростом «удельного веса» особого рода когнитивных структур: обобщающих, семантически достаточно емких, имеющих высокую степень автономии от конкретных практик и предполагающих вариативное содержательное наполнение. С известной долей условности, их можно назвать «виртуальными». Такие концептуализации складываются из когнитивных элементов высокой степени абстрагирования, роль которых состоит в интеграции других значений через их типизацию и легитимацию / делегитимацию. В силу данного обстоятельства, подобное социокогнитивное образование обычно слабо рефлексивно как своим социальным субъектом, так и внешним наблюдателем, представляя собой «слепое пятно» и действуя на «фоновом» уровне, но она может быть идентифицирована и отслежена косвенно, через те смыслы, которые организуются в устойчивые структуры вокруг неё, как динамического ядра «символического универсума» знания (в данном случае – мировоззрения).

Функция такого «модуля» социального знания может быть определена как «управление мышлением». Он надстраивается в сознании субъекта над неопределённым множеством частных, разноплановых, слабо интегрированных между собой представлений (в данном

¹ «Жизненный мир» понимается здесь как пространство – время освоенной человеком реальности, объективное содержание которой устойчиво сопряжено с конкретной матрицей смысловых значений.

случае – представлений о религии), имеющих различные источники, формы, содержательные акценты, уровни обобщения и функциональные роли, и постепенно интегрирует их, задавая общую логико-смысловую доминанту. В данной связи ключевой характеристикой этого модуля, как «структурирующей структуры», выступает более высокий уровень сложности по отношению к каждому из первоначально интегрируемых элементов знания.

Мировоззрение, понимаемое как «ценностно-смысловое ядро образа мира, несущее на себе отпечаток личностных особенностей человека» (Леонтьев, 2012), в обществе современного типа в значительной и даже в определяющей степени являет собой продукт такого индивидуального конструирования. Человек, прошедший «школу» Модерна, может испытывать более или менее сильное мировоззренческое влияние традиций сформировавшего его общества и конкретного сообщества, которое осуществляется через событийность индивидуальной биографии. Однако при этом он практически всегда: 1) знает о существовании других, альтернативных им представлений и жизненных практик; 2) знает о принципиальной возможности выбора в пользу тех или других; и 3) имеет или может получить доступ к более полной информации о потенциальном объекте своего выбора, чем располагаемая им в актуальный момент времени. Вместе с тем, сами ключевые жизненные события, определяющие, в частности, отношение индивида к религии, получают смысл только в контекстах их последующей (ре-)интерпретации (Колосова, Лебедев, Майорова-Щеглова, 2025). В данной связи, к определенному возрастному этапу развития личности ценностно-смысловое ядро мира становится для нее объектом переосмысления, сравнения и выбора – делается ли этот последний в пользу иного, «нового» или же в пользу «своего» привычного мировоззрения.

Соответствующая рефлексия мировоззренческой (дис-)позиции личности носит по определению стратегический – то есть генерализирующий, долговременный и ценностноориентированный характер. Она направлена только на главные, универсальные смысложизненные ориентиры, которые рассматриваются человеком как наиболее прочные и устойчивые в плане возможных изменений и которые «завязаны» на терминальные и базовые общественные ценности (Селиверстова, Зубок, 2023: 130-131). Выбор и «слаживание» подобных ориентиров осуществляются всерьёз и надолго и имеют смысл только в такой перспективе.

Как следствие, мировоззренческая стратегия представляет собой специализированную социокогнитивную структуру, обеспечивающую выбор социальным субъектом (личностью / группой) образца и последующее конструирование, поддержание и практическое применение, в соответствии с ним, системы смысложизненных ориентаций, структурирующей его мировоззрение через интеллектуальное (рефлексивное и рефлективное) обоснование его важнейших позиций. В этой связи на нее и на формируемый ею мировоззренческий комплекс распространяются основные характеристики повседневного знания: субъектоцентрированность, практикоориентированность и вытекающая из них избирательность распределения релевантностей (Шютц, 2003: 193).

Специфика религиозно-мировоззренческих стратегий. Мировоззрение по определению представляет собой многомерную в семантическом плане структуру. Ее социологическое изучение требует конкретизации, «настройки» методологического аппарата с учётом качественного характера проекции социальных отношений, выступающей в качестве актуального жизненно-практического референта всеобъемлющего образа мира. В зависимости от предметного характера этой проекции, определяются конкретные акценты релевантности содержания жизненного мира и уточняются функциональные аспекты саморегуляции мышления и поведения субъекта в нём.

Соответственно, общая мировоззренческая стратегия человека жизненно-практически (и научно-аналитически) дифференцируется на предметно специализированные стратегии выстраивания ценностно-смыслового ядра образа мира, по определению тесно

коррелирующие между собой. Так, например, возможно – и следует – выделять в особые категории: а) гражданско-мировоззренческие стратегии, ориентирующие человека в области отношений с «большим» обществом и государством; б) культурно-мировоззренческие стратегии, выполняющие роль путевода в выборе и освоении содержания и форм многообразных продуктов высшей творческой деятельности; в) нравственно-мировоззренческие стратегии, определяющие выбор принципов и способов практического отношения к другому человеку или иному субъекту в координатах добра и зла, и другие. Применительно к каждой такой разновидности мировоззренческих стратегий, определяются особенные, обусловленные характером ее предметного направления, критерии типологизации и соответствующие им типы и классы стратегий¹.

В изучаемом нами случае такая проекция задаётся предметным референтом религии. Последняя интерпретируется как «устойчивое состояние массового сознания и поведения, основанное на сочетании: 1) представлений о священном как особой реальности, доступной только посредством веры; 2) переживаний и эмоциональных реакций, вызванных актами веры религиозной; 3) действий и объединений верующих для почитания и связи со священным» (Энциклопедический словарь..., 2017: 282-283). К этой дефиниции следует добавить то уточнение, что в основе религиозно священного по определению лежит сверхъестественная («сверхчувственная и сверхразумная», по П.А. Сорокину) сущность, что и делает сакральную реальность доступной человеку исключительно посредством веры в неё². Конечно, на уровне реального повседневного мышления люди редко оперируют такими рафинированными академичными формулами и могут значительно смещать акценты в определении предмета, но мы будем рассматривать приведённое определение как смысловое ядро массового понимания того, что есть религия, что находит определённое эмпирическое подтверждение (Лебедев, 2024: 31-33).

Соответственно, в сознании у субъекта мировоззренческой стратегии присутствует некоторый рефлексивный «образ религии», который выполняет функцию рефлексивного позиционирования этого субъекта относительно религиозного кластера, или домена, окружающей объективной реальности – т.е. функцию определения (идентификации), поддержания и практической реализации его отношения к религии (Шаповалова, 2022) на уровне мировоззрения. На практике это отношение выражается в рефлексивном формировании мировоззрения в соответствии с тем или иным типологическим образцом, с которым связываются определённые (позитивно оцениваемые) социальные ожидания и который, в свою очередь, рефлексивно ориентирует поведение человека в отношении комплекса социально значимых реалий, оцениваемых как религиозно релевантные. Например, принятый за аксиому эмоционально привлекательный смыслообраз религии как высшей Истины, содержащей ключ ко всем важным вопросам жизни, с большой вероятностью приведёт человека к ролевой и статусной позиции верующего ментально близкой ему конфессии. В этой последней он пройдёт, в том или ином варианте, путь социализации/инкультурации («воцерковления»), которая во многом определит его убеждения и практическую установку в отношении ряда значимых для этой конфессии (и непосредственной вероисповедной группы) нравственных, социальных, политических, культурных и других вопросов. Напротив, эмоционально безразличный смыслообраз религии, сопряжённый с её пониманием как устаревшей, архаичной картины мира и экзотической жизненной практики, дистанцирует человека от явлений, которые он опознает как религиозные. Его социализация в этом случае будет всецело определена смыслами

¹ Так, в недавней работе (Семченко, Махмутова, 2025) рассматриваются гражданско-мировоззренческие стратегии молодёжи российского региона, где в качестве референта выступает концепт и базовая ценность патриотизма.

² Непосредственную религиозно-мистическую интуицию, связанную с феноменом «религиозной виртуозности» (М. Вебер), мы здесь специально не рассматриваем.

и практиками светской культуры в том или ином её изводе, и они же полностью определяют его убеждения и практическую установку в отношении соответствующих актуальных проблем жизни.

Следовательно, с содержательной, формальной и функциональной точек зрения мы предлагаем следующие взаимодополняющие определения религиозно-мировоззренческой стратегии:

- религиозно-мировоззренческая стратегия – это, по содержанию, тип практикоориентированной рефлексии религии как особой части социально значимой реальности, характеризующийся генерализированностью, долговременностью и ценностной «нагруженностью»;

- религиозно-мировоззренческая стратегия – это, по форме, специализированный комплекс социального знания, предметно ориентированный на религию и вариативный в плане контекстов её качественной интерпретации, ценностного позиционирования и информационной полноты;

- религиозно-мировоззренческая стратегия – это, по функциям, способ оценочного, логического и практического соотнесения религии с другими значимыми составляющими жизненного мира социального субъекта в перспективе его ключевых жизненных ориентаций.

Типологизация религиозно-мировоззренческих стратегий. Ранее, как уже отмечалось, нами был осуществлён опыт типологизации и первичной эмпирической версификации современных религиозно-мировоззренческих стратегий (Лебедев, 2025). Здесь будет сделан акцент на более фундаментальное методологическое обоснование данной типологии.

В основу типологического подхода нами полагается фундаментальное противоречие между культурами светского и религиозного характера. Исходной предпосылкой секуляризации, сформировавшей, в числе ряда прочих фундаментальных изменений, ситуацию классической Современности, мы полагаем развитие, количественное наращивание и мейнстримизацию светской культурной системы, ядром которой выступила «чувственная» версия культуры, сформированная изначально в протестантских странах Европы и Северной Америки в XVII – XIX вв. Именно это обстоятельство сделало возможным, реальным и в дальнейшем – определяющим современное сознание фактором как развитие альтернативных религии мировоззренческих ориентаций, так и, в связи с этим, «внешнюю» рефлексию религии в принципе: то, что Ч. Тейлор обосновал и описал как «Секуляризацию 3» (Тейлор, 2017: 4-5). Мы перешли к такому обществу, где религиозную веру рассматривают как «один из возможных, наряду с другими, вариантов выбора, причем очень часто такой выбор оказывается не самым лёгким» (Там же: 4). При этом количество мировоззренческих позиций, логически восходящих к дилемме «религия – атеизм»¹, возрастает, подчиняясь эффекту «двойной звезды» (Там же: 381).

Культурно-смысловым основанием этой секуляризации мы полагаем принципиальное расхождество – в сознании и на практике – тех ключевых составляющих (измерений) религиозной жизни, которые прежде, в рамках традиционных обществ и культур, мыслились только в единстве: личностно-духовной (вера), культурной (смыслы и символы) и общественной (объединения). Расхождения и конфликты между ними во множестве возникали и прежде, но они разрешались внутри «религиозного поля», заканчиваясь либо «возвращением заблудших», либо возникновением религиозных новаций – от «толков», ересей и сект до принципиально новых вероисповедных систем². Теперь же, в «оптике» светской культуры, становится возможным и мыслить, и практиковать эти измерения религии отдельно и автономно. Более того: в силу мейнстримного характера светской

¹ Исторически, как прослеживает Ч. Тейлор, эта дилемма выглядит как «религия – эксклюзивный гуманизм», т.к. именно идеология светского гуманизма сделала возможной популярность атеистического мировоззрения среди элит и впоследствии среди масс.

² В качестве примеров последнего могут рассматриваться все известные мировые религии.

культурной ментальности, именно такое автономное их восприятие становится «естественным» и доминирующим. Этот, невиданный прежде глубины, «еретический императив» (П. Л. Бергер) породил, как массовые и типичные, такие явления, как поклонение священному сверхъестественному без привязки к общине и конфессиональному универсуму («индивидуальную духовность»), приверженность религиозно-культурным символам и отдельным практикам без веры в священное сверхъестественное Начало («культурную религиозность») и сугубо номинальное участие в религиозной группе («принадлежность без веры»).

Соответственно, в качестве принципов (оснований) для типологизации религиозно-мировоззренческих стратегий мы рассматриваем:

1. Противоречие между светским и религиозным «метадискурсами», которое субъект мировоззренческой стратегии разрешает как на уровне способа мышления (выбор религиозной либо секулярной позиции), так и на уровне предмета осмысления (выбор принятия либо отрицания каждого из ключевых аспектов религии).

2. Асимметрию репрезентативности светской и религиозной «культурной ментальности» (приоритет «по умолчанию» светской отправной позиции и соответствующего способа мышления, что ставит религиозную позицию в положение заведомо (ре-)конструируемой).

3. Возможность как последовательного, так и компромиссного выбора между светской и религиозной мировоззренческими ориентациями.

Исходя из указанных принципов, идеальные типы стратегий определяются в координатах «религиозного – секулярного» и «последовательного – компромиссного» характера. Каждый конкретный тип характеризуется принятием либо отторжением личностно-духовного и социально-культурного модусов религиозной жизни (для упрощения модели два ее измерения объединены в одно). В результате получается симметричная модель из шести таксонов, три из которых носят характер последовательного и три – непоследовательного, компромиссного выбора (по горизонтали); два – религиозно ориентированного и два секулярно ориентированного (по вертикали), к которым добавляются ещё два, определяемые как «промежуточные» или «травматические».

К религиозно ориентированным мировоззренческим стратегиям мы относим:

А) Конфессиональные (собственно религиозные). Стратегии этого типа сочетают принятие как личностного, так и культурно-социального измерений религии. Соответственно, они последовательно ориентированы на сверхценность (сакральный характер) сверхъестественного начала, понимаемого в ключе и в рамках конкретной вероисповедной традиции. Такая мировоззренческая ориентация предполагает строгую вероисповедную идентичность, обуславливающую следование избранной, конкретной религии и конфессии как комплексному ориентиру для выстраивания собственного образа мысли и образа жизни. Ее «естественным» путем реализации является прогрессирующее углубление человека в соответствующую конфессиональную культуру и жизнь конфессионального сообщества (обозначаемое в православном христианстве термином «воцерковление»). «Субъективное утверждение человека в вере способствует поиску и вращению его в устойчивые формы отношений со священным Началом (Таинства и обряды), единоверцами (религиозная община, приход), закреплёнными в традициях культурными формами (образ жизни и мышления). И наоборот, вживание в эти отношения, их опривычивание, вращение в повседневную жизнь становится важнейшим основанием для самопонимания и «возрастания» личности в качестве верующего» (Шаповалова, 2022: 71).

Б) Эклектические. Соответствующий тип мировоззренческих стратегий ориентирован на безусловную ценность веры в сверхъестественное начало, но при фрагментарном и избирательном признании традиционно-конфессиональных форм его представления. Стратегия данного типа предполагает конструирование субъектом «собственной традиции»,

подобно New Age (Heelas, 1993). Д. Эрвье-Леже диагностировала эту практику следующим образом: «сегодня индивиды “пишут” свои религиозные нарративы, используя понятия и символы, которые “выпали” из неких устойчивых систем смыслов, связанных с той или иной многовековой религиозной традицией» (Эрвье-Леже, 2015: 255). Если ориентация на сверхъестественное как священное в этой стратегии соответствует религиозному отношению, то мозаика конкретных представлений и понятий о нем идет от светской культуры, представляя, таким образом, компромисс с ней.

К секулярно ориентированным мировоззренческим стратегиям, в свою очередь, мы относим:

В) Атеистические. Это разновидность последовательных мировоззренческих ориентаций, ориентированных на убеждение в отсутствии сверхъестественного начала в какой бы то ни было его репрезентации. В данном случае предполагается «расширенная» версия атеизма, не ограничивающая себя рамками представлений о личностном божестве (божествах), но распространяющаяся на отрицание любой трансцендентности. «По философскому определению атеист – это человек, считающий, что за границами естественного, физического мира ничего не существует; за кулисами обозреваемой Вселенной нет никакого сверхъестественного разумного творца, душа не переживает тело и чудеса – помимо ещё не объяснённых природных явлений – не происходят сами собой» (Докинз, 2021) Последователи данного типа мировоззренческих стратегий отвергают любые религиозные учения и взгляды уже на основании того, что те являются религиозными. Такой атеизм, как правило, тесно сопряжён с материалистическими и рационалистическими ориентациями (Кублицкая, 2024: 14), представляя жесткую версию секуляризма.

Г) Агностические. Это компромиссный тип мировоззренческих стратегий, ориентированных на принципиальную непознаваемость существования либо не существования сверхъестественного, с допущением как той, так и другой возможности. Логически, они представляют собой смягченную версию атеизма. Соответствующие стратегии мировоззрения изначально также тесно связаны с рационализмом и сциентизмом, однако по факту агностические ориентации допускают значительный диапазон представлений и оценок. Их уступка религиозно ориентированным типам мировоззренческих ориентаций заключается в отказе от бинарной логики противопоставления себя им, что потенциально может предполагать как последовательно секулярную, так и «колеблющуюся», противоречивую, неустойчивую мировоззренческую позицию.

Наконец, к промежуточному между религиозными и секулярными типу (гибридных, «травматических») мировоззренческих стратегий мы относим:

Д) «Духовные». Это последовательный тип стратегий, ориентированных на ценность веры в сакральное сверхъестественное начало при решительном отрицании истинности любых конфессиональных версий его представления (ложность «готовых форм»). «Мысль изобретает весь вздор, всю структуру организованных религий, которая полностью утратила свой смысл. Можете ли вы отставить в сторону всё это, добровольно, не стремясь к награде в конце?» (Кришнамурти, 1994: 376) Е. Д. Руткевич относит к данной категории «неформальные и неортодоксальные практики и организации, личный опыт, индивидуальное творчество, “рынок религиозных/духовных товаров”, религиозные дискурсы», для суммарного обозначения которых науке и потребовалась отличная от “религии” концептуализация (Руткевич, 2014: 41). Поиски личного смысла жизни и связи с высшими силами, сущностно религиозные, здесь столь же последовательны, как и принципиальное отторжение какой-либо конкретной религии и конфессии.

Е) Парадоксальные. Эти мировоззренческие стратегии, наоборот, ориентированы на ценность религии/конфессии как таковой, обычно в виде ее отдельных проявлений (культурных, гражданских, политических), при отсутствии ориентации на сверхценность

сверхъестественного начала (Тощенко, 2008: 356-361). Данный тип ориентаций, в отличие от предыдущего, формируется в светской системе мировоззренческих координат. Парадокс состоит в том, что подобная стратегия мировоззрения являет собой результат перевода религиозных ценностей на секулярный язык модерна, который, по формулировке П. Донати, «не имеет, не представляет и не может предложить адекватного символического комплекса для трактовки реальности Бога и представления о Нём» (Донати, 2019: 174). В результате религиозный *sacrum* не отвергается, но существенно девальвируется как таковой, выступая «ценностью инструментальной, как “стабилизатор” – средство для достижения цели» (Лем, 2007: 354). Такую его секулярную адаптацию можно рассматривать как компромисс светского сознания с религией.

Дискурс витальности религии: выход на постановку гипотез. Наибольший исследовательский интерес, как и, пожалуй, наибольшая сложность ожидает развитие темы религиозно-мировоззренческих стратегий в перспективе витальности религии. Ключевой исследовательский вопрос здесь выглядит так: какие из обозначенных здесь стратегий и при каких условиях предрасположены способствовать, а какие – препятствовать жизнеспособности религии в ситуации современности?

Если рассуждать в линейной логике, то однозначный ответ может быть достаточно обоснован только применительно к двум полярным типам последовательных стратегий: конфессиональному и атеистическому. Конфессиональные стратегии непосредственно «работают» на воспроизведение в ткани современной жизни различных религиозных традиций. Напротив, атеистические стратегии препятствуют их влиянию на умы, ставя перед религиозными смыслами интеллектуальный и мировоззренческий барьер. Уже стратегии «духовного» характера не предполагают однозначности прогноза, так как, с одной стороны, ориентируют личность на сакральность веры в сверхъестественное, что представляется базовым «ядром» жизнеспособности религии (Каргина, 2014; 138), но с другой – столь же последовательно «отводят» жизненные силы в лице потенциальных адептов от религии в любых её версиях. Ещё более сложным представляется вопрос о компромиссных стратегиях. Ориентации эклектического характера могут характеризоваться как адаптация религиозных субъектов и институций к «мозаичным» реалиям современности (McGuire, 2008), но в то же время могут вызывать сомнения качество и «ответственность» религиозной установки их последователей. Столь же противоречивые мировоззренческие ориентации могут скрываться под агностической идентификацией. Парадоксальным образом, несколько большая ясность прослеживается в отношении парадоксальных стратегий: отрицая сакральное ядро религии, но искренне принимая и репрезентируя знаковые культурно-социальные составляющие той или иной конфессии, последователи таких ориентаций образуют достаточно весомую «периферию» религиозной поддержки¹ (Синелина, 2011: 357).

В данной связи ключевой характер приобретают два вопроса: 1) о сравнительной устойчивости каждой стратегии в биографическом времени и 2) о реальном ценностном, концептуальном и поведенческом «наполнении» каждой стратегии. Очевидно, что решение этих вопросов носит контекстуальный характер. Дальнейшая их разработка лежит преимущественно в русле эмпирико-аналитических дискурсов.

Заключение (Conclusion). Таким образом, в условиях современного (позднемодерного) типа обществ, характеризующихся доминантой рефлексивности, витальность (жизнеспособность) религии не сводится к сохранению элементов и целых автономных подсистем традиционных отношений. Ее значимым, если не определяющим, способом обеспечения становится рецептирование религиозными агентами мейнстримных

¹ В статье, вошедшей в этот номер, проф. И.Г. Каргина отмечает в данной связи «ситуацию культурной или этнической религиозности, когда идентификация с конфессией служит маркером национальной идентичности, а не трансцендентных убеждений» (см.: Каргина И.Г. Жизнеспособность религии: современные методологические вызовы познанию и измерению // Научный Результат. Социология и управление. 2026. № 3).

практик современности. На микросоциальном (лично-индивидуальном) уровне такие практики осуществляются в плане мировоззренческой рефлексии, основным способом которой представляется выбор и реализация мировоззренческой стратегии.

Религиозно-мировоззренческая стратегия предполагает рефлексивное конструирование мировоззрения через выбор и реализацию человеком практической позиции отношения к религии, исторически являющейся одним из ключевых культурных факторов формирования мировоззрения. Она осуществляется через социокогнитивные механизмы типизации и интеграции соответствующего содержания повседневного знания, соотнося религию с другими значимыми составляющими жизненного мира в перспективе ключевых жизненных ориентаций личности / группы.

Религиозно-мировоззренческие стратегии формируются на «водоразделе» культурных метадискурсов светского и религиозного типов, в условиях асимметрии их репрезентации (преобладания светской культурной ментальности) и возможности как последовательного, так и частичного, компромиссного выбора между ними, обусловленной растожествлением и разделением в доминирующем светском сознании лично-духовного, культурного и общественного измерений религии. Такой подход дает модель из шести идеальных типов стратегий: конфессиональных («собственно религиозных»), эклектических, атеистических, агностических, «духовных» и парадоксальных.

Наибольший исследовательский интерес в перспективе витальности религии вызывает вопрос о том, какие из обозначенных здесь стратегий и при каких условиях предрасположены способствовать, а какие – препятствовать жизнеспособности религии в ситуации современности. Даже в заведомо упрощённой, линейной логике рассуждения однозначной интерпретации поддаются только конфессиональные и атеистические стратегии мировоззрения. Для дальнейшего продвижения в решении данного вопроса необходима разработка и проверка гипотез устойчивости различных типов мировоззренческих ориентаций и их реального содержательного «наполнения».

Список литературы

- Беккер Г. П. Священное и светское // Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении / Пер. с англ. В. М. Корзинкина и Ю. В. Семенова. Общ. ред. и послесловие проф. Д. И. Чеснокова. Москва: Издательство иностранной литературы, 1961. С. 158-217.
- Гидденс Э. Последствия современности. Москва: Праксис, 2011. 752 с.
- Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии. 2-е изд. Москва: ВШЭ, 2019.
- Докинз Р. Бог как иллюзия. Перевод с англ.: Н. Смелковой. СПб.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2021. URL: <https://books.yandex.ru/books/HLwwn7ea/read-online> (дата обращения: 31.05.2026).
- Донати П. Реляционная теория общества: Социальная жизнь с точки зрения критического реализма. Монография. Москва: ПСТГУ, 2019. ISBN 978-5-7429-1200-2.
- Каргина И. Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма. Москва: МГИМО – Университет, 2014. 278 с.
- Колосова Е. А., Лебедев С. Д., Майорова-Щеглова С. Н. Событийный аспект религиозной социализации детей в современной России // Социологический журнал. 2025. Том 31, № 4. С. 111-127. DOI: 10.19181/socjour.2025.31.4.6. EDN: LCENGJ.
- Кублицкая Е. А. Динамика процесса пост/де/секуляризации среди молодежных групп московского мегаполиса // Научный результат. Социология и управление. 2022. Т. 8, № 3. С. 103-115. DOI: 10.18413/2408-9338-2022-8-3-0-8.
- Кришнамурти Дж. Первая и последняя свобода. Навстречу жизни / Пер. с англ. И. С. Филина, В. Н. Ряполов. Харьков: Весть, 1994. 416 с.
- Крупкин П. Л. Россия и Современность: Проблема совмещения: Опыт рационального осмысления. Москва: Флинта, Наука, 2010. 568 с.
- Лебедев С. Д. Религиозно-мировоззренческие стратегии российской молодёжи // Наука. Культура. Общество. 2025. Т. 31, № 3. С. 26-40. DOI: 10.19181/nko.2025.31.3.2. EDN: CRMDWE.

Лебедев С. Д. Рефлексия религии современной российской молодёжью: к постановке вторичных гипотез (на материалах межрегионального исследования) // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 1. С. 28-39. DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-3.

Лем С. Философия случая. Москва: АСТ, 2007. ISBN 978-5-9762-3132-0.

Леонтьев Д. А. Мироззрение // Большая российская энциклопедия. Т. 20. Москва, 2012. С. 437. URL: <https://old.bigenc.ru/philosophy/text/2217191> (дата обращения: 20.06.2025).

Резник Ю. М., Смирнов Е. А. Жизненные стратегии личности: (Опыт комплекс. анализа). Москва: Независимый ин-т гражд. о-ва, 2002. 259 с. ISBN 5-901493-01-X.

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

Селиверстова Н. А., Зубок Ю. А. Религиозная идентичность в смысловой саморегуляции молодёжи // Научный результат. Социология и управление. 2023. Т. 9, № 2. С. 127-143. DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-10.

Семченко И. В., Махмутова К. А. Патриотизм в контексте жизненных стратегий молодежи Белгородской области // Научный результат. Социология и управление. 2025. Т. 11, № 3. С. 79-92. DOI: 10.18413/2408-9338-2025-11-3-0-5.

Синелина Ю. Ю. Циклы секуляризации в истории России. Социологический анализ: конец ХУП – начало ХХI в. Saarbrücken: LAP Lambert Academia Publishing, 2011. 382 с.

Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика. Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб.: РХГИ, 2000.

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

Тощенко Ж. Т. Парадоксальный человек. 2-е изд., перераб. и доп. Москва: Юнити, 2008. 543 с. EDN: QONCJV.

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

Хубер Ш., Хубер О. В. Шкала центральности религиозности // Социология: 4М. 2018. № 47. С. 144-171.

Шаповалова Л. В. Отношение к религии: социологические контексты анализа // Социология религии в обществе позднего модерна. 2022. Т. 11. С. 68-76.

Энциклопедический словарь социологии религии / Под редакцией М. Ю. Смирнова. СПб.: Платоновское философское общество, 2017.

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

Glock C. Y. On the Study of Religious Commitment // Religious Education. 1962. Vol. 57, № 4. Pp. 98-110.

Heelas P. The New Age in Cultural Context: The Premodern, the Modern and the Postmodern // Religion. 1993. № 23. Pp. 103-116.

McGuire M. B. (2008), *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford, Oxford University Press, DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195172621.001.0001.

References

Becker, G. P. (1961), "Sacred and Profane", *Modern Sociological Theory in its Continuity and Change*, translated from English by V. M. Korzinkina and Yu. V. Semenov, general editors and afterword by Prof. D. I. Chesnokov, Foreign Literature Publishing House, Moscow, Russia, 158-217. (In Russian)

Giddens, E. (2011), *Posledstviya sovremennosti* [Consequences of Modernity], Praxis, Moscow, Russia. (In Russian)

Giddens, E., and Sutton, F. (2019), *Osnovnye ponyatiya v sotsiologii* [Basic Concepts in Sociology], 2nd ed., HSE, Moscow, Russia. (In Russian)

Dawkins, R. (2021), *Bog kak illyuziya* [The God Delusion], translated from English by N. Smelkova, KoLibri, Azbuka-Atticus, St. Petersburg, Russia, available at: <https://books.yandex.ru/books/HLwwn7ea/read-online> (Accessed 31 May 2026). (In Russian)

Donati, P. (2019), *Relyatsionnaya teoriya obshchestva: Sotsialnaya zhizn s tochki zreniya kriticheskogo realizma* [Relational Theory of Society: Social Life from the Point of View of Critical Realism], monograph, PSTGU, Moscow, Russia, ISBN 978-5-7429-1200-2. (In Russian)

- Kargina, I. G. (2014), *Soctologicheskie refleksii sovremennogo religioznogo plyuralizma* [Sociological Reflections on Contemporary Religious Pluralism], MGIMO-University, Moscow, Russia. (In Russian)
- Kolosova, E. A., Lebedev, S. D., and Mayorova-Scheglova, S. N. (2025), “The Event-Based Aspect of Religious Socialization of Children in Contemporary Russia”, *Sociological Journal*, 31 (4), 111-127, DOI: 10.19181/socjour.2025.31.4.6, EDN: LCENGJ. (In Russian)
- Kublitskaya, E. A. (2022), “Dynamics of the Post/De/Secularization Process Among Youth Groups of the Moscow Metropolis”, *Research Result. Sociology and Management*, 8 (3), 103-115, DOI: 10.18413/2408-9338-2022-8-3-0-8. (In Russian)
- Krishnamurti, J. (1994), *Pervaya i poslednyaya svoboda. Navstrechu zhizni* [The First and Last Freedom: Towards Life], translated from English by I. S. Filina, V. N. Ryapolov, Vest, Kharkov, Ukraina. (In Russian)
- Krupkin, P. L. (2010), *Rossiya i Sovremennost: Problema sovmeshheniya: Opyt ratsionalnogo osmysleniya* [Russia and Modernity: The Problem of Combining: An Experience of Rational Understanding], Flinta, Nauka, Moscow, Russia. (In Russian)
- Lebedev, S. D. (2025), “Religious and Ideological Strategies of Russian Youth”, *Science. Culture. Society*, 31 (3), 26-40, DOI: 10.19181/nko.2025.31.3.2, EDN: CRMDWE. (In Russian)
- Lebedev, S. D. (2024), “Reflection on Religion by Contemporary Russian Youth: Toward Formulating Secondary Hypotheses (Based on an Interregional Study)”, *Research Result. Sociology and Management*, 10 (1), 28-39, DOI: 10.18413/2408-9338-2024-10-1-0-3. (In Russian)
- Lem, S. (2007), *Filosofiya sluchaya* [Philosophy of Chance], AST, Moscow, Russia, ISBN 978-5-9762-3132-0. (In Russian)
- Leontiev, D. A. (2012), “Worldview,” *The Great Russian Encyclopedia*, 20, Moscow, Russia, available at: <https://old.bigenc.ru/philosophy/text/2217191> (Accessed 20 June 2025). (In Russian)
- Reznik, Yu. M., and Smirnov, E. A. (2002), *Zhiznennyye strategii lichnosti: (Opyt kompleks. analiza)* [Life Strategies of the Personality: An Experience of Complex Analysis], Independent Institute of Civil Society, Moscow, Russia, ISBN 5-901493-01-X. (In Russian)
- Rutkevich, E. D. (2014), “Sociology of Spirituality”: Problems of Formation, *Bulletin of the Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences*, 2 (9), 36-65. (In Russian)
- Seliverstova, N. A., and Zubok, Yu. A. (2023), “Religious Identity in the Semantic Self-Regulation of Young People”, *Research Result. Sociology and Management*, 9 (2), 127-143, DOI: 10.18413/2408-9338-2023-9-2-0-10. (In Russian)
- Semchenko, I. V., and Makhmutova, K. A. (2025), “Patriotism in the Context of Life Strategies of Young People in the Belgorod Region”, *Research Result. Sociology and Management*, 11 (3), 79-92, DOI: 10.18413/2408-9338-2025-11-3-0-5. (In Russian)
- Sinelina, Yu. Yu. (2011), *Tsikly sekulyarizatsii v istorii Rossii. Soctologicheskiy analiz: konets XVII – nachalo XXI v.* [Secularization Cycles in Russian History. A Sociological Analysis: Late 17th – Early 21st Century], LAP Lambert Academia Publishing, Saarbrücken. (In Russian)
- Sorokin, P. A. (2000), *Sotsialnaya i kulturnaya dinamika. Issledovanie izmeneniy v bolshikh sistemakh iskusstva, istiny, etiki, prava i obshhestvennykh otnosheniy* [Social and Cultural Dynamics: A Study of Changes in Large Systems of Art, Truth, Ethics, Law, and Social Relations], Russian Institute of Humanities and Social Sciences, St. Petersburg, Russia. (In Russian)
- Taylor, Ch. (2017), *Sekulyarny vek* [The Secular Age], translated from English, BBI, Moscow, Russia. (In Russian)
- Toshchenko, Zh. T. (2008), *Paradoksalny chelovek* [Paradoxical Man], 2nd ed., revised and enlarged, Unity, Moscow, Russia, EDN: QOHCV. (In Russian)
- Faulkner, D., and Jong de, G. (2011), “Religiosity in Five Dimensions: An Empirical Analysis”, *Sotsiologicheskie Issledovaniya*, (12), 69-76. (In Russian)
- Huber, S., and Huber, O. V. (2018), “The Religiosity Centrality Scale”, *Sociology: 4M*, (47), 144-171. (In Russian)
- Shapovalova, L. V. (2022), “Attitudes toward Religion: Sociological Contexts of Analysis”, *Sociology of Religion in Late Modern Society*, 11, 68-76 (In Russian)
- Entsiklopedicheskiy slovar sotsiologii religii* [Encyclopedic Dictionary of the Sociology of Religion] (2017), ed. by M. Yu. Smirnov, Platonovskoe Filosofskoe Obshchestvo, St. Petersburg, Russia. (In Russian)

Hervieu-Léger, D. (2015), “In Search of Certainty: The Paradoxes of Religiosity in Advanced Modern Societies”, *State, Religion, and Church in Russia and Abroad*, 1 (33), 254-268. (In Russian)

Glock, C. Y. (1962), “On the Study of Religious Commitment”, *Religious Education*, 57 (4), 98-110.

Heelas, P. (1993), “The New Age in Cultural Context: The Premodern, the Modern and the Postmodern”, *Religion*, (23), 103–116.

McGuire, M. B. (2008), *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*, Oxford University Press, Oxford, DOI: 10.1093/acprof:oso/9780195172621.001.0001.

Статья поступила в редакцию 21 апреля 2026 г. Поступила после доработки 30 апреля 2026 г. Принята к печати 01 июня 2026 г.

Received 21 April 2026. Revised 30 April 2026. Accepted 01 June 2026.

Конфликты интересов: у автора нет конфликта интересов для декларации.

Conflicts of Interest: the author has no conflict of interest to declare.

Лебедев Сергей Дмитриевич, кандидат социологических наук, доцент, руководитель лаборатории «Социология религии, культуры и коммуникаций» кафедры социологии и организации работы с молодёжью НИУ «Белгородский государственный университет», Белгород, Россия.

Sergey D. Lebedev, Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor, Head of the Laboratory of Sociology of Religion, Culture and Communications, Department of Sociology and Organization of Work with Youth, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.