
ИНТЕГРАЦИЯ И БЕЗОПАСНОСТЬ В СТРАНАХ АЗИАТСКОГО РЕГИОНА

INTEGRATION AND SECURITY IN ASIAN REGION

Обзорная статья / Review Article

УДК 316.33

DOI: 10.14258/SSI(2024)3-01

Топологический подход в изучении религиозной идентичности

Оксана Евгеньевна Ноянзина¹,
Светлана Геннадьевна Максимова²,
Пуревсурен Цэденбал³,
Дарья Алексеевна Омельченко⁴,
Мунхбаяр Боролдой Чулуунбат⁵,
Ирхэт танд Манхан Баярсайхан⁶

¹РОСБИОТЕХ, Москва, Россия,
noe@list.ru, <https://orcid.org/0000000212526021>

²РОСБИОТЕХ, Москва, Россия,
svet-maximova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000000246134966>

³Западный региональный филиал Монгольского государственного университета,
Ховд, Монголия,
purevsuren.khu@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-7166-7553>

⁴РОСБИОТЕХ, Москва, Россия,
daria.omelchenko@mail.ru, <https://orcid.org/0000000228395070>

⁵ Западный региональный филиал Монгольского государственного университета,
Ховд, Монголия,
munkh9998@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0398-1927>

⁶ Западный региональный филиал Монгольского государственного университета,
Ховд, Монголия,
bayarsaikhan.khu@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-2055-8250>

Аннотация. В статье представлен обзор идей авторов, развивающих пространственный (топологический) подход к анализу религиозной идентичности. Авторы указывают

на необходимость формирования надежной теоретико-методологической базы для отбора атрибутов пространства, религиозных ландшафтов, прямо или косвенно опосредующих характеристики религиозной идентичности населения. В качестве цели обзорного материала заявлены поиск методологических оснований для топографического анализа социального пространства, в котором происходит становление религиозной идентичности населения, и выделение атрибутов этого пространства, подлежащих операционализации, социологическому обследованию и дальнейшему картированию. Представлен обзор рассматриваемых в научной литературе параметров ландшафтов и институциональных элементов пространства, маркирующих религиозную идентичность населения сообществ. В качестве дискуссионного обозначен вопрос классификации новых религий и современных форм религиозной идентичности.

Ключевые слова: религия, ландшафт, религиозный ландшафт, религиозность, картирование, идентичность, религиозная идентичность

Финансирование: публикация подготовлена в рамках проекта РФФ №24-48-03002 «Религиозные ландшафты российско-монгольского приграничья: институциональные и сетевые механизмы конструирования религиозной и этнической идентичностей и безопасности в условиях постсекулярной реальности».

Для цитирования: Ноянзина О. Е., Максимова С. Г., Цэденбал П., Омельченко Д. А., Чулуунбат М. Б., Баярсайхан И. т. М. Топологический подход в изучении религиозной идентичности // Society and Security Insights. 2024. Т. 7, № 3. С. 13–34. doi: 10.14258/ssi(2024)3-01.

Topological Approach to the Study of Religious Identity

Oksana E. Noyanzina¹,
Svetlana G. Maximova²,
Purevsuren Tsedenbal³,
Daria A. Omelchenko³,
Munhbayar Boroldoy Chuluunbat⁵,
Irkhet tand Manhan Bayarsaikhan⁶

¹ROSBIOTECH, Moscow, Russia,
noe@list.ru, <https://orcid.org/0000000212526021>

²ROSBIOTECH, Moscow, Russia,
svet-maximova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000000246134966>

³ Western Regional School of National University of Mongolia, Khovd, Mongolia,
purevsuren.khu@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-7166-7553>

⁴ROSBIOTECH, Moscow, Russia,
daria.omelchenko@mail.ru, <https://orcid.org/0000000228395070>

⁵ Western Regional School of National University of Mongolia, Khovd, Mongolia,
munkh9998@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0398-1927>

⁶ Western Regional School of National University of Mongolia, Khovd, Mongolia,
bayarsaikhan.khu@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0001-2055-8250>

Abstract. The article presents an overview of the ideas of the authors developing a spatial (topological) approach to the analysis of religious identity. The authors point out the need to

form a reliable theoretical and methodological basis for the selection of attributes of space, religious landscapes, directly or indirectly mediating the characteristics of the religious identity of the population. The purpose of the review material is to search for methodological grounds for a topographical analysis of the social space in which the religious identity of the population is being formed, and to identify the attributes of this space that are subject to operationalization, sociological survey and further mapping. The article presents an overview of the parameters of religious landscapes and institutional elements of space considered in the scientific literature, marking the religious identity of the population of communities. The issue of classification of new religions and modern forms of religious identity is indicated as a debatable one.

Keywords: religion, landscape, religious landscape, religiousness, mapping, identity, religious identity

Financial Support: the work was supported by the Russian Science Foundation, Project № 24-48-03002. The title of the project «Religious landscapes of the Russian-Mongolian borderlands: institutional and network mechanisms of construction of religious and ethnic identities and security in conditions of post-secular reality».

For citation: Noyanzina, O. E., Maximova, S. G., Tsedenbal, P., Omelchenko, D.A., Chuluunbat M.B., Bayarsaikhan, I. t. M. (2024). Topological Approach to the Study of Religious Identity. *Society and Security Insights*, 7(3), 13–34. (In Russ.). doi: 10.14258/ssi(2024)3-01.

Введение

Проблемное поле исследований в области религий весьма широко, разнообразны и подходы к рассмотрению аспектов формирования религиозной идентичности населения. Одним из таких подходов является топологический, имеющий потенциал в исследованиях социальной сферы, поскольку во главу угла ставит фактор социальной организации (например, Полубиченко, 2017: 105). Пространственный подход в рассмотрении функционирования идентичности предполагает ее разворачивание в пространстве, которое понимается как результат социального конструирования или социального производства, в процессе которого пространство, место и ландшафт наделяются смыслом, приобретают значение и особым образом организуются (Каранов, 2020: 610). Влияние пространства на людей невозможно оценить без анализа физического пространства и материальных объектов как единиц социальных отношений. Так, Б. Латур возражает против искусственности разделения мира на материальный и социальный, утверждая, что необходимо рассматривать эти пространства в комплексе (Латур, 2014: 213). Поэтому важность приобретает анализ взаимоотношений между границами и нарративами, стереотипами и местами, связей культуры и мест как структурных элементов пространства (Ingold, 2002; Tuan, 2001).

Вместе с тем вопросы картирования и пространственного анализа религиозной идентичности требуют поиска надежной теоретико-методологической базы для отбора атрибутов пространства, религиозных ландшафтов, прямо или косвенно опосредующих характеристики религиозной идентичности населения. К сожалению, в настоящий момент описание религиозных ландшафтов в научных исследованиях в данном контексте весьма фрагментарно либо фокусирует-

ся в русле понятий гуманитарной географии, что обуславливает поиск научного обоснования объектов, подлежащих пространственному анализу сакральных пространств для их дальнейшей категоризации и типологизации. В связи с изложенным целью настоящей обзорной статьи является, во-первых, поиск методологических оснований для топографического анализа социального пространства, в котором происходит становление религиозной идентичности населения, во-вторых, выделение атрибутов этого пространства, подлежащих операционализации, социологическому обследованию и дальнейшему картированию.

Картирование социального пространства и религий: обоснование избранного подхода

Идеи о влиянии пространства на формирование идентичности через систему знаков и символов, материальных объектов неоднократно высказывались представителями разных научных дисциплин и подходов (Low, 2003; Линч, 1982; Каранов, 2020). Так, сторонник классической парадигмы А. Лефевр писал, что социальные отношения имеют свое отражение в ландшафтах, оставляя там свои «борозды», по которым можно оценивать эти отношения (Лефевр, 2015), однако анализ таких визуализаций представляет существенную сложность, поскольку «охватить» пространство можно лишь исследователю, т.е. тому, кто находится «наверху» (в терминах де Серто, 2013), индивиды же познают пространства через тактильные ощущения, через восприятие.

Пространственный подход развивается в рамках культурной географии, где рассматриваются свойства ландшафтов, притягивающих или отталкивающих носителей разных культурных контекстов, их «эмоциональные эффекты». Влияние пространств на индивидов хорошо раскрывается через изучение значений, репрезентированных в материальных объектах (Утехин, 2012: 33). Эти материальные объекты, распознаваемые исследователем, несут в себе разные объемы информации (например, различие между рекламным объявлением и памятником, зданием церкви). Поэтому социология пространства рассматривает локальные дискурсы о местах и объектах материальной культуры, представляющих собой символы этих дискурсов, «когнитивных ориентирах», как маркеры соответствующей функции изучаемого объекта. Этот ориентир, в отличие от географического, отражает смыслы во взаимосвязи с дискурсами идентичности (Бахарев, Главацкая, 2019: 129), лежит в основе социального познания, эксплицитно влияет на самосознание и поведение людей. Развивая идеи вышеперечисленных авторов, Д.П. Каранов описал механизм воздействия пространства на формирование идентичности: (1) размещение в пространстве когнитивного ориентира, (2) восприятие ориентира людьми, (3) приобщение к дискурсу идентичности и идеям на основе восприятия (Каранов, 2020: 610).

Вопросам картографирования современного мира уделяется большое внимание. Например, в 2015 г. в рамках демографического исследования The Pew Research Center провел оценку религиозного состава планеты на основе данных более чем 2500 переписей населения в 230 странах мира. В итоге население планеты Земля было картировано на основе: отнесения к религиозной группе или

нет, по религиозным системам, по возрасту верующих. Так, например, самыми «христианскими» странами¹ стали Восточный Тимор, Румыния, Папуа Новая Гвинея и Армения; самыми «исламскими» — Марокко, Сомали, Иран и Тунис; «буддистскими» — Камбоджа, Таиланд и Бирма; а свободными от религии странами — Чехия, Северная Корея и Эстония. Россия была отнесена к числу стран с «умеренной» религиозностью (55-е ранговое место)².

Хотя в области картографирования религий исследователи придерживаются разных позиций и точек зрения. Например, Р. Робертсон говорит о необходимости выхода границ религий за национальные границы, как и об отказе от проведения границ между «модернизацией» и «секуляризацией», поскольку религия не противодействует модернизации, она способна быть разной как по своей форме, так и по механизмам взаимодействия с культурой, экономикой, прочими сферами общественной жизни (Robertson, 2001: 10–11). В итоге современная картина религий имеет мозаичный характер и глобально опирается на исторически сложившееся пространственное размещение религий. Что касается каталогизации религий, что сегодня наиболее информативным источником является Всемирная христианская энциклопедия, изданная в 2001 г. и описывающая динамику распределения и перераспределения религий в 238 странах мира начиная с 1900 г. Итак, согласно энциклопедии к 2001 г. в мире насчитывалось около десяти тысяч самостоятельных религий, при этом только христианство насчитывает 333 830 деноминаций, а подавляющее число жителей планеты — 92% считают себя верующими. Христианство в современном мире наиболее широко представлено в географическом выражении, на второй позиции находится ислам, далее авторы указывают индуизм и буддизм, при этом хорошо представлены универсалистские религии Китая, а также этнические религии. Причем последние две группы религий представлены практически по всему миру (World Christian..., 2001). Отметим, что по данным Всемирной базы данных христиан в 2020 г. доля атеистов в мире не превышала 2%³. Следует отметить также и то, что существующие карты религий, как правило, уделяют больше внимания наиболее широко представленным в планетарном масштабе религиям, тогда как необходимо иметь в виду, что в отдельных странах религия может быть определяющей, в том числе экономику, культуру и политику. Иными словами, в одной части мира конкретная религия может быть влиятельной, а в другой, несмотря на распространение (широкое или нет, неважно), — нет (Главацкая, 2013: 305). Можно ставить вопрос о понимании религиозных ландшафтов в зависимости от числа последователей и адептов.

Некоторые авторы говорят о необходимости при анализе религиозных ландшафтов изначального решения о глубине репрезентации религий. Дело в том, что и отдельные религии, и их деноминации часто имеют разветвленную структу-

¹ Имеется в виду доля верующих по отношению к общей численности населения страны.

² Использованы материалы сайта www.sib-catholic.ru.

³ База данных по более чем 9000 христианских деноминаций, 13 000 респондентов в 234 странах. Todd M. Johnson and Gina A. Zurlo, eds. World Christian Database (Leiden/Boston: Brill, 2022).

ру — зонтичную и иерархичную, где есть разные уровни и степени дробления на виды и подвиды. Зонтичное, например, и христианство, и его подвиды (только протестантизм имеет более 100 разновидностей), суннизм и шиизм, множественные индуистские течения и т.д. Более того, существуют и географические вариации: так, англиканская церковь Канады и она же в Великобритании — совершенно не одно и то же (Beyer, 2003: 357).

Итак, и на уровне глобальных территориальных образований, и стран, и на уровне регионов существуют уникальные наборы религиозных ландшафтов, различающиеся степенью фрагментарности, пропорциями, качественными параметрами, весомостью компонентов и т.д. Более того, эти локальные вариации вовсе не являются ни калькой, ни зеркалом, ни иной декомпозицией глобальных, странных, планетарных или каких-либо иных более протяженных географически ландшафтов. П. Байер, например, писал о том, что не может существовать никаких глобальных религий, а все «религиозные универсалии» умозрительны, хотя, конечно, отдельные локации религиозных ландшафтов — это «локализованные конкретности» этих универсалий (цит. по: Кравченко, 2012: 38).

Ключевые атрибуты религиозных ландшафтов

Само по себе понятие «религиозный ландшафт» в первую очередь связано с отражением взаимодействия человека с природой, сегодня этот концепт активно эксплуатируется не только представителями географической науки, но и довольно часто востребован социологами, историками, демографами, экономистами и др. В изучении религий используются и такие термины, как «сакральное пространство», «православный ландшафт» и даже «монастырский ландшафт». Соответственно вполне логично и существование различий в толковании религиозных ландшафтов, обуславливаемых предметной областью исследования и научной специализацией самого исследователя. По мнению И. Маньковой и М. Нечаевой, ландшафтный подход имеет потенциал для анализа религиозных объектов, соответствующих практик, пространственной символики и сакральной топографии в совокупности (Манькова, Нечаева, 2020: 89). В отечественной науке широко представлен этот подход при анализе православия (Васильев, 2014; Мацук, 2017; Ворошилова, 2018, Королева, 2013 и др.).

Понятие «религиозный ландшафт» по своему содержанию принципиально близко смыслу, вкладываемым в концепт «культурный ландшафт», рассматриваемый в двух ключевых аспектах — как ментальный конструкт и как реальность, «привязанная» к определенному пространству (см., напр.: Каганов, 2003; Калущкий, 2008). Религиозный ландшафт в большинстве случаев рассматривается авторами как элемент культурного ландшафта пространства, в его определение включаются находящиеся в пространстве природные и культурные элементы, имеющие отношение к религиозной жизни населения. Е. Главацкая предложила включать в анализ религиозных ландшафтов религиозность населения, в связи с чем рассматривает их в качестве религиозной ситуации на территории. При этом представления населения о божественном изучаются в совокупности с распространёнными религиозными практиками и созданными религиозными ин-

ститутами, т.е. по идее Главацкой — «материальные и нематериальные» маркеры религии в пространстве (Главацкая, 2006: 306). Визуализацией религиозных ландшафтов является их картографирование. Автором также предложена концепция «послойного чтения» религиозного ландшафта — так автор предлагает реализовывать исторический подход к анализу, прослеживая эволюцию религиозных ландшафтов на территории.

Ю. Норманская также считает уместным рассматривать религиозную ситуацию при анализе религиозных ландшафтов, обращая внимание на ее атрибутивные характеристики, такие как наличие, характер, интенсивность религиозных проявлений, динамика, направленность, степень влияния на общество. То есть религиозная ситуация не тождественна религиозному ландшафту, однако ее учет необходим для описания взаимодействия и взаимовлияния расположенных в одном пространстве религий, их пропорций. Важно отметить, что оценка религиозной ситуации носит ситуативный характер, т.е. анализ ее всегда проводится в привязке не только к пространству, но и к конкретному времени, историческому срезу (Норманская, 2013: 228).

П.К. Дашковский и соавторы применяют ретроспективный подход в анализе религиозных ландшафтов, определяя их как систему взаимоотношений между обществом и религиозными общинами, при этом историко-ретроспективный анализ этой системы отношений учитывает политические контексты (государственно-конфессиональную политику), социально-культурные и другие обстоятельства (Религиозный ландшафт..., 2008: 11). Спустя десятилетие автор уточнил это определение, обратив внимание, что «указывая на политические процессы, необходимо учитывать не только смену политического устройства государства, крупные военные конфликты, включая присоединение (в результате завоевания или добровольного вхождения) страны или обширной ее части, образование нового государства, но также и целенаправленную государственно-конфессиональную политику» [Цит. по: Дашковский, 2018: 26].

В рамках изучения православия исследователи (см., напр.: Васильев, 2014; Королева, 2013) преимущественно описывают православные приходы, особенности архитектуры храмов, присвоение названий, последовательность их возникновения, маркируя этим процесс описания православных ландшафтов, т.е. используют пространственный подход для описания процесса институционализации православной церкви. И. Манькова и М. Нечаева считают такой подход недостаточным, предлагая «компенсировать» его проведением оценки функционирования местного сообщества, а также его роли в преобразовании пространства (Манькова, Нечаева, 2020: 89). А Д. Макарян предлагает рассматривать эстетику религиозных ландшафтов, поскольку, по его мнению, именно эстетика и морфологические особенности местности служат причиной размещения сакральных, религиозных объектов на территории. Автор доказал на материалах исследования на Северном Кавказе наличие множественных функционально-пространственных особенностей храмов, определяемых своеобразными трактовками христианских богослужений, необходимости наличия отдельно стоящих культовых объектов в связи с переплетением

дохристианских и христианских представлений, соблюдения принципа труднодоступности, формирования экстерьера, а также выполнения функции степного ориентира, места захоронения (и вследствие этого близости к жилым территориям) и т.д. (Макарян, 2010: 9), таким образом, доказана не только социально-культурная, но и архитектурно-функциональная роль религиозных ландшафтов.

К элементам религиозного ландшафта И. Манькова и М. Нечаева (Манькова, Нечаева, 2020: 89) предлагают относить как «рукотворные» — церкви, часовни, монастыри и т.п., чудотворные — иконы, мощи и т.д., так и природные сакральные объекты. Например, такими символами, включаемыми в анализ, могут стать наименования топонимических объектов. Интересна работа томских ученых, которые предлагают учитывать не только сакральные объекты, а включать в анализ признак их формальной или неформальной институционализации (Православный ландшафт..., 2013: 79), т.е. речь идет о так называемых «народных святых местах», признаваемых сакральными народом, а не «официальной» церковью, тем самым обращаясь к идее формирования религиозной идентичности через преломление материальных сакральных символов в сознании индивидов. В некоторых работах при анализе почитаемых населением мест используется термин «сакральный ландшафт» (см., напр.: Ермакова, 2016; Виноградов, 2019; Панченко, 1998; Валовик, 2013), как правило, интерпретируемый в привязке к местам отправления культа, поклонения каким-либо объектам и т.п., а также термин «сакральное пространство» (см., напр.: Баталов, Беляев, 2010) — как пространственный маркер мест отправления культа (например, к таким пространствам можно отнести архиерейское подворье). Можно изучать особенности организации, планирования, эволюции сакрального пространства для понимания процесса эволюции представлений общества о мире, поэтому для историко-ретроспективного анализа сакральных пространств часто анализируется топонимия, ономастика и топография сакральных мест.

Отметим также и то, что в анализ религиозных и сакральных ландшафтов авторы включают не только сами сакральные (святые места) культовые помещения и здания, но и все прилегающие хозяйственные и жилые комплексы (в исследованиях православия границами таких пространств выступают, например, монастырские ограды) (Завьялова, 2002: 189–197). Однако С. Шаляпин предлагает расширить зону религиозных пространств, указывая, что в силу природных, ландшафтных либо иных причин зоны (география) хозяйственной деятельности, например, могли быть географически отдалены от сакральных мест (например, островные монастыри), вводя термин «сакральная геометрия», охватывающий не только границы места отправления культа, но входящие в зону его окормления паломнические места, жилые здания и т.д. (Шаляпин, 2008: 267). Встречаются и работы, в которых авторы развивают пространственный подход в изучении религий, однако избегают термина «ландшафт», используя, например, концепт «духовно-пространственных систем» (Камкин, 2012: 213).

Итак, можно сделать вывод о существовании в определенных исторических условиях, политических, социально-экономических и культурных контекстах религиозных ландшафтов, привязанных к пространству, природным (геогра-

фическим) ландшафтам, времени, системе властных отношений в обществе. Эти ландшафты формируются постепенно, изменяются и трансформируются как под влиянием внутренних, сугубо духовных (внутриконфессиональных), так и внешних — эстетических, функциональных, политических и т.д. причин. При формировании религиозных ландшафтов используются разные формы и методы, в зону их «охвата» входят официальные, «санкционированные» официальной церковью и т.п. места, а также места, почитаемые «народом» в силу исторических, мифологических и иных обстоятельств. Религиозные ландшафты тесно связаны с этапами этнической истории государства и формировавшихся систем государственно-конфессиональных отношений, на них размещены артефакты материальной и нематериальной культуры, распознаваемые через их символы и знаки, проявляющиеся через вполне светские маркеры (такие как объекты топонимики, фольклор, например). Религиозные ландшафты — сложные и многослойные, зачастую артефакты и маркеры одной религии бывают неотделимы от артефактов других, ранее сложившихся религиозных ландшафтов, могут соединять в себе элементы нескольких религий одновременно: соединять в одной системе или же находиться в конфронтации. Исходя из таких характеристик ландшафт — это одновременно феномен (состояние) и процесс, определяющий формирование религиозного самосознания и в конечном итоге религиозной идентичности принадлежащего к местности населения, одновременно ландшафты динамичны и подвижны.

Ключевые атрибуты пространства формализованной религиозности

Существенным элементом и характеристикой религиозных ландшафтов выступают институциональные формы религии, что ориентирует нас на анализ институциональной среды, в которой функционируют современные религии. Институциональную среду современная наука определяет по-разному: как совокупность институтов, как некие «правила игры», на основе которых функционирует система (Уильямсон, 1996: 544), или совокупность этих правил, как характеристику внешней среды, оказывающую влияние на функционирование и развитие, отношения и взаимодействия (Олейник, 2000: 3), систему организации отношений, совокупность организаций и правил их взаимного функционирования, упорядоченную систему институтов и систему отношений между ними (Перепелица, 2006; Степанова, 2009; Силова, 2007) и т.д. В целом институты отражают регулярные и долговременные социальные практики, найти более «длительную», чем религия, вера в божественное, мифологическое и т.п. социальную практику, наверное, весьма сложно. Процесс институционализации противоречит хаосу, упорядочивает и поддерживает с помощью норм стабильность и организованность общественных отношений. В силу своей длительности и сверхустойчивости социальные институты обеспечивают надежное прогнозирование, предопределяя жизнеспособность системы.

Институциональный подход по отношению к религии сопряжен с пониманием религии как самостоятельного социального института (подсистемы общества), способствует пониманию количественных и качественных характеристик взаимосвязи религии с другими социальными институтами, например такими,

как мораль, право, образование и т.д. В соответствии с социологическим подходом к анализу институтов требуется анализ, разворачивающийся в пространстве трех уровней функционирования социальных институтов: с позиций культуры, социальной системы и системы личности. Важным элементом становится включение в анализ ценностно-смыслового аспекта функционирования этих трех уровней. Исходя из толкования предметного поля религии, в фокус анализа попадают многообразие религиозных верований, религиозных практик, религиозного опыта и взаимосвязи его с религиозными практиками, сформированность религиозного сознания и религиозной идентичности, система взаимодействий между верованиями, символами, ценностями и практиками религии и т.д., т.е. религия познается прежде всего через набор выполняемых ею функций.

Применение институционального подхода к изучению религии предписывает, во-первых, и анализ формирования и развития этого института в зависимости от этапов развития обществ и общественных отношений, соотнесения сложности и структуры этих отношений со структурой и сложностью религиозных систем. Во-вторых, как и другие социальные институты, религия функционирует на уровне (1) ценностно-нормативных моделей (верования, религиозные символы, нормы и предписания, религиозные ценности и идеалы) и (2) поведенческих моделей (структуры образцов нормативного поведения верующего). Воплощением этих уровней является религиозная организация и церковь, как основная ее форма. При этом, с позиций социологической оценки, религиозные организации мы можем рассматривать с точки зрения их формализации — как объединение верующих одного вероисповедания и как формальную организацию, находящуюся в правовых отношениях с государством (имеющую официальную регистрацию или иную «санкционированную» государством форму формализации, определенные законодательством права и обязанности).

Структурно как формальная, так и неформальная церковная организация предполагают наличие двух социально дифференцированных групп: (1) клир (священнослужители, служители церкви и т.п.) и (2) миряне (паства, рядовые прихожане, члены церкви, общины и т.п.); как правило, священнослужители представляют особую статусную группу, причем вне зависимости от религиозной системы (далеко не в каждой, например, христианской деноминации священнослужитель либо лицо, наделенное особыми правами или привилегиями по отношению к пастве, занимает более высокое положение в иерархии общины) священнослужитель организует отправление культа и жизнь общины.

Некоторые авторы (напр., М. Вебер, Э. Трельч) обращают внимание на принципиальное отличие церковной организации от секты, противопоставляя их друг другу. Если первая стремится к тому, чтобы быть частью общества и системы общественных отношений, то деятельность секты носит скорее мистический характер. Если церковью управляют профессионалы и она стремится к увеличению числа окормляемых ею, то секта, как правило, малочисленна, ею управляют лидеры-харизматы, работа церкви регламентирована, а секта — неформальна, более лично ориентирована, здесь последователи более активны, а отношения

более доверительны и в меньшей степени формализованы (по М. Веберу — всегда формируется на основе закрытой локальной общины). Секты нередко находятся, в отличие от церквей, в оппозиции государству.

М.М. Шахнович предложила следующую типологию религиозных организаций: церковь, секта, культ (как правило, малочисленные, бывают традиционные и нетрадиционные), деноминация (переходная форма от секты к церкви) (Религиоведение, 2006: 294). Дж. Ингер выделил не четыре, а шесть видов религиозных организаций, разделив церкви на традиционные и ектлезиастские (церковь без священников: глава церкви — Бог, боги, собрание святых и т.п., такой, например, являются старообрядцы беспоповского согласия), а секты — на сформировавшиеся и нет (Yinger, 2012). М. Вебер подчеркивал, что секты общественно пассивны и аполитичны, закрыты, избирательны, равнодушны к власти (Вебер, 1994: 217). Э. Трельч применительно к христианской религиозной системе выделял церковь, секты и мистические группы, указывая на универсальность церкви и ее претензию на регулирование жизни человека. Секты, в отличие от церкви, стремятся к личностному совершенствованию своих членов, мистические группы также ориентируются на братство членов, равенство в следовании вере, их члены в большей степени опираются на личный нерациональный опыт в делах веры. Таким образом, очевидно, что эти три типа организаций отличны в том числе и степенью открытости, формализации, теологическим, догматическим подходами (различиями в толковании священных текстов, например), взаимоотношениями со светским обществом и государством (Трельч, 1994: 141). Автор утверждал, что члены разных видов организаций чаще отличаются по социальному составу. Так, в группы и секты чаще вовлекаются представители низших слоев общества. Р. Нибур, также выделяя три типа религиозных организаций, рассматривал их не как самостоятельные единицы, а как разные этапы развития, где деноминация занимает промежуточный этап в движении от секты к церкви (цит. по: Лебедева, 2007: 31).

Еще раз подчеркнем, что М. Вебер не рассматривал формальные и неформальные религиозные организации (церковь и секту) как антиподы или альтернативы, это лишь стадии развития института религии. И происходит это развитие через «рутинизацию» деятельности секты. То есть если харизматический лидер секты не расширяет свои функции, не порождает нового, замыкаясь в кругу рутинных воспроизводимых действий, но порождается «типичное реагирование», в результате которого харизматическое лидерство заменяется традиционным (бюрократическим), деятельность секты деиндивидуализируется, а секта становится все более похожей на церковь. М. Вебер выделял три стадии «рутинизации харизмы»: (1) кристаллизация (формулирование потребностей и принципов), (2) признание (секта признается другими) и (3) институционализация (деятельность по образцу)¹.

.....
¹ Цит. по: Е.С. Элбакян. Институциональные характеристики религии: доклад на Международной научно-практической конференции «Религия как социальный институт». 5 сентября 2011 г. // ReligioPolis — Информационный ресурс Центра религиоведческих исследований. URL: <http://www.religiopolis.org/documents/3203-eselbakjan-es-institutsionalnye-harakteristiki-religii-moskvazkoe-sentjabr-2011-goda.html>

Г. Зиммель разделял религиозные организации в зависимости от: (1) интенсивности внутригрупповых связей, (2) размера группы (большая — малая) и (3) роли отдельных членов в групповой деятельности (чем больше группа, тем меньше роль), (4) влияния группы на индивида (чем больше группа, тем меньше влияние, т.е. тем больше индивидуальная свобода) (Зиммель, 1996). Р. Старк и Р. Финк проводят эту классификацию на основе оценки отношений религиозных организаций с окружающей средой: церкви находятся «в ненапряженных» отношениях со светским миром, секты — в напряженных: в разной степени — антагонизма, изоляции и т.п. (Stark, Finke, 2002). Д.М. Угринович (1986) предлагает разделять религиозные организации на большие и малые в зависимости от объема контактов между верующими. А.В. Тоноконогов, описывая секты, ввел понятие явных и скрытых целей сект, принципы и методы работы (агрессивные и нет, деформирующие сознание и нет, с частичным и полным контролем над верующими и их личностью), психологической зависимости членов (полной или частичной) (Тонконогов, 2004). А.В. Коровиков, отождествляя церковь и конфессию, выделяет такие типы, как конфессия, секта, религиозная группа: первая — большая и устойчивая община, вторая — обособленное сообщество, третья — небольшая община единоверцев, недавно возникшая, часто временная (Коровиков, 1993: 80).

П.Н. Беспаленко предлагает рассматривать институт религии во взаимосвязи и взаимовлиянии с институтом безопасности, под которым он понимает «динамический комплекс факторов и следствий в духовной сфере, находящийся в непрерывном функциональном взаимодействии с другими подсистемами» (цит. по: Беспаленко, 2009: 23). Автор утверждает, что распространение нетрадиционных религиозных организаций и культов неизбежно приводит к усилению угроз безопасности, через разрушение и деформацию всех ее уровней — индивидуального, группового и социетального. Не менее разрушительным для общества является распространение религиозного фундаментализма как реакция на модернизацию и глобализацию и ускорение этих процессов, усиливающим дезинтеграцию и ослабляющим духовную безопасность. Взаимосвязь между двумя этими институтами автор видит и в общей системе рисков и угроз, подрывающих ценностные устои и стабильность этих двух систем, среди которых низкий уровень религиозного образования населения, низкая или неразвитая культура духовной жизни, усиление противоречий в диалоге между конфессиями, религиозный экстремизм и фундаментализм (Беспаленко, 2009: 13).

Выводы и дискуссия

На основе проведенного анализа работ отечественных и зарубежных авторов мы нашли подтверждение ранее сформулированной гипотезы о широком потенциале топографического анализа в исследовании религиозной идентичности. Вместе с тем перед исследователями возникают проблемы, обусловленные высокой степенью размытости, подвижности содержания и форм проявления религиозности населения как таковой. Например, религиозное участие и его вроде бы вполне очевидные индикаторы, такие как вера, практика и членство, не-

достаточны, так как если мы будем ориентироваться на них, то лишь мизерную часть населения сможем строго идентифицировать в качестве верующих. Исследователи религии подчеркивают распространенность «поверхностно-мимолетных» верований о широко понимаемой концепции Бога, что совершенно не дает понимания религиозности населения. В этом контексте сложно классифицировать и картировать категорию населения, находящегося в процессе «осознанного духовного поиска» (явление так называемого «шейлаизма» (духовного искания) (Voas, Doebler, 2011: 39–62); так, большинство христиан, православных сегодня секулярны по своим личностным целям, их религиозная идентичность, хоть и может быть эмпирически описана, но каковы шансы ее сохранности и ретрансляции? Какова ее социальная значимость и способна ли она обеспечить духовную безопасность личности, группы, общества? Ученые (Д. Эрвье-Лежер, 2015: 255) говорят о присутствии светских людей в церкви — они там по разным причинам: слушают музыку, например. Отдельные индивиды молятся в индивидуальном порядке. Духовные ли это люди, религиозные или светские? Это признак упадка религии или, наоборот, новый виток развития?

Несомненно, дискуссия о разнообразии религиозности и религиозных идентичностей остается открытой, вместе с тем исследователи указывают на растущее безразличие, которое рассматривается в качестве угрозы как для религии, так и для духовной безопасности общества, имеет разрушительное воздействие на оба института. Общество (особенно западное) секуляризируется на протяжении века, и этот процесс необратим. Соответственно растет «светская духовность», которая рассматривается как ресурс безопасности общества в духовной сфере. Однако есть работы, в которых авторы находят много сакрального в этой новой «нерелигиозной» духовности (напр., П. Хилас, П. Маскин, Д. Хуман и др.). Например, голландские авторы Хилас, Вудхэд и Сил пишут о том, что на основе христианских ценностей формируется новое «духовное» мировоззрение (Heelas P., Woodhead, Seel, 2005).

Вслед за духовностью и религиозными идентификациями меняются и религиозные ландшафты, они усложняются и фрагментируются в зависимости от баланса традиционных религий и «новых», «альтернативных» или так называемых «посттрадиционных» религий, распространения пострелигиозной духовности. В этом контексте следует расширить представление и о религиозных ландшафтах, которые приобретают новые символические маркеры, отражающие переворот в религиозной и духовной сферах жизни общества, что приводит, в связи с неопределенностью классификации этих трансформаций, к проблеме четкой идентификации предметов материальной и нематериальной культуры ландшафтных зон в условиях новаций и модернизаций современности, а также подходов к их описанию. Анализ религиозных ландшафтов приграничных, фронтальных территорий обладает еще большей сложностью в силу более сложной экономической, социально-культурной, политической и этноконфессиональной организации приграничного пространства, подвижности границ. С одной стороны, анализ ландшафтов не обязывает к учету границ государств, регионов и т.п., однако ме-

тодология пространственного подхода к религиозным ландшафтам ориентирует на учет политических, экономических, культурных и иных контекстов, общественно-политических дискурсов, в которых разворачивается деятельность религиозных институтов. Ранее в наших работах мы подчеркивали наличие особых параметров не только перечисленных дискурсов, но и состояния общественных отношений в регионах российского приграничья (Максимова и др., 2019, 2022; Омельченко, 2019). В отношении религий встречаются работы (см., например, Шаляпин, 2008, Камкин, 2012, Михайлова, 2011), в которых говорится о формировании уникальных религиозных ландшафтов фронтальных территорий, обусловленных особенностями их заселения, распространением «коренных», эндемичных религий, эсхатологических образов мира в приграничье.

Сегодня меняются и дифференцируются процессы институционализации и клерикализации религии, трансформируются и возможности религии в процессах развития общества и истории государств. Так, в классическом понимании институционализация предполагает рутинизацию религии (т.е. без рутинизации институционализация не происходит), однако с учетом сказанного можно утверждать, что в меняющемся мире эта рутинность «постоянно преодолевается», ведь этот процесс предполагает устойчивость, репродукцию традиций, чего мы не можем в полной мере наблюдать.

Довольно хороший потенциал в анализе современности имеют теоретические представления о формальном становлении религии — т.е. движении ее институционализации от неформальности до формализации. Так, согласно концепции Э. Трельча, «в церкви заложена секта, а в секте заложена церковь», основным различием между которыми является различие в формальных характеристиках и принятие/непринятие «мирового порядка» (по М. Веберу). Традиционная церковь «вписала» религию в общество, она консервативна и не учитывает трансформации, рассматривая их как «социальное самоубийство». Формализация новых идей, зарождаемых в сектах (не социальная патология, как это принято в бытовом дискурсе, а норма), легитимизирует религию в любом социуме, поможет понять смысл последней и институционализировать их, возможно, в новых формах.

Заключение

Изложенные позиции могут быть использованы в качестве фундаментальной базы для пространственного анализа и оценки специфики религиозного ландшафта в приграничных регионах современной России, включая формальные и неформальные религиозные общины (структуры), их взаимодействие и влияние на особенности формирования религиозной идентичности и безопасности населения, способствуют формулировке и уточнению задач и гипотез исследования, выработке надежной системы показателей и индикаторов оцениваемой сферы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Баталов А. Л., Беляев Л. А. Сакральное пространство средневековой Москвы. М., 2010. С. 8–13.

Бахарев Д. С., Главацкая Е. М. Православный ландшафт Екатеринбурга (Свердловска) в 1917–1941 гг.: историко-статистический анализ // Вестник Тюмен. гос. ун-та. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2019. Т. 5, № 2. С. 133–152.

Васильев А. В. Документация о строительстве сельских церквей как исторический источник (на примере Томской губернии) // Вестник Томск. гос. ун-та. 2014. № 389. С. 139–144.

Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 217–218.

Виноградов В. В. Северорусские почитаемые места: топика святынь. Избранные статьи, диссертация. СПб., 2019. 432 с.

Воловик В. Н. Категории сакрального ландшафта // Географический вестник. 2013. № 4 (27). С. 26–34.

Ворошилова А. С. Реконструкция православного ландшафта таежной Сибири на материалах фонда Томской духовной консистории // Гуляевские чтения. Вып. 4. Барнаул, 2018. С. 115–120.

Главацкая Е. М. Эволюция религиозного ландшафта Урала в конце XIX — XX в.: историко-культурный атлас // Известия Урал. фед. ун-та. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2013. № 4 (120). С. 305–309.

Дашковский П. К. Некоторые итоги изучения эволюции религиозного ландшафта Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. // Религиоведение. 2018. N. 4. С. 26–36.

Ермакова Е. Е. Формирование современного сельского религиозного ландшафта: на примере святынь села Чимеево Курганской области (Россия) // Сибирские исторические исследования. 2016. № 4. С. 191–215.

Завьялова М. Н. Особенности проявления межнациональных отношений в приграничных регионах России // Вестник университета (государственный университет управления). 2014. № 21. С. 189–197.

Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. С. 353.

Каганский В. Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство. М., 2003. 576 с.

Калуцков В. Н. Ландшафт в культурной географии : монография. М. : Новый Хронограф, 2008. 317 с.

Камкин А. В. Спас-Камень — 750 лет истории (о роли островных монастырей в духовном освоении Русского Севера) // Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 6. Архангельск, 2012. С. 213–216.

Каранов Д. П. Когнитивные ориентиры и дискурсы идентичности (к вопросу о влиянии пространства на формирование идентичности // Молодой ученый. 2020. № 22. С. 610–613.

Коровиков А. В. Кризис религии и секуляризм // Религия и секуляризм на Востоке. М., 1993. С. 84.

Королева Е. Д. Православный ландшафт историко-культурной общности Троицка и Елабуги в XIX в. // Гороховские чтения. Челябинск, 2013. С. 24–30.

- Кравченко С. А. Становление сложного общества: к обоснованию гуманистической теории сложности : монография. Москва: МГИМО-Университет, 2012. 306 с.
- Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М. : ИД ВШЭ, 2014. 384 с.
- Лебедева Н. Б. (2007). Типологии религиозных объединений в отечественной и зарубежной социологии религии // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 9: Исследования молодых ученых. № 6. С. 30–34.
- Лефевр А. Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015. 405 с.
- Линч К. Образ города. М: Стройиздат, 1982. 328 с.
- Макарян Д. А. Ландшафты как эстетическая основа объектов Православной церкви : дисс. ... канд. геогр. наук. Краснодар, 2010. 86 с.
- Максимова С. Г., Омельченко Д. А., Ноянзина О. Е. Международная миграция в приграничных регионах России: опыт структурного моделирования установок населения Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2019. Т. 19, № 4. С. 737–755.
- Максимова С. Г., Ноянзина О. Е., Суртаева О. В. Оценка институциональных условий духовной безопасности приграничных регионов // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2022. Т. 1, № 11. С. 201–209.
- Манькова И.Л., Нечаева М.Ю. «Концепт религиозный ландшафт» — «двуликий Янус» в современных исторических исследованиях // Уральский исторический вестник. 2020. № 2(67). С. 89–98.
- Мацук М. А. Эволюция православного ландшафта Яренского уезда XVII столетия // Историко-культурные аспекты изучения северных территорий России (исследования, источники, историография). Сыктывкар, 2017. С. 47–60.
- Норманская Ю. В. Феномен религиозного ландшафта Крыма: к постановке проблемы // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Сер.: Философия. Культурология. Политология. Социология. 2013. Т. 24, № 3. С. 228–234.
- Олейник А. Н. Институциональная экономика: учеб. пособие. М.: ИНФРА-М, 2000. 416 с.
- Панченко А. А. Исследования в области народного православия: деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. 305 с.
- Перепелица Г. В. Формирование институциональной среды в российской экономике : дис. ... канд. экон. наук. Казань, 2006. 192 с.
- Полубиченко Л. В. Топологическая парадигма гуманитарного знания: миф или реальность? // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2017. № 4. С. 102–117.
- Православный ландшафт таежной Сибири: концепция исследования // Сибирские исторические исследования. 2013. № 1. С. 79–90.
- Религиоведение: 3-е изд. / ред. М.М. Шахнович. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. 290 с.

Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. Барнаул, 2014. Т. 1. С. 11.

Серто М. Изобретение повседневности. Т. 1: Искусство делать = Arts de faire. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2013. 328 с.

Силова Е. С. Качество институциональной среды и его влияние на экономический рост: дис. ... канд. экон. наук. Челябинск, 2007. 143 с.

Степанова О. А., Алтынникова А., Минакова Е. И., Кузнецова И. В. Институциональная среда, российский вариант // Российское предпринимательство. 2009. № 1. Вып. 2. С. 36–39.

Тонкогонов А. В. Сектанство как социальный феномен (исследование в среде осужденных к лишению свободы): Автореф. дис. ... канд. филос. наук (религиоведение), М., 2004.

Трельч Э. Die sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen // Gesammelten Schriften. Tübingen, 1923. Bd. 13. Aufl. S. 361–377 / Пер. В.И. и А.В. Гараджа // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии: В 2 ч. Ч. 1. М., 1994. С. 141.

Угринович Д. М. Психология религии. М., 1986. 352 с.

Уильямсон О. И. Экономические институты капитализма: Фирмы, рынки, «отношенческая контракция» СПб.: Лениздат, 1996. 702 с.

Утехин И. Место действия: публичность и ритуал в пространстве постсоветского города. М.: Strelka Press, 2012. 37 с.

Шаляпин С. О. Символика и сакральная геометрия северного островного монастыря: компаративный подход // Поморские чтения по семиотике культуры. Архангельск, 2008. Вып. 3. С. 266–275.

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.

Beyer P. DeCentring Religious Singularity: The Globalization of Christianity as a Case in Point // Numen. 2003 № 50(4). P.357-386.

Heelas P., Woodhead L., Seel B. et al. The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality. Blackwell Publishing, 2005.

Ingold T. The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. London; New York: Routledge, 2002.

Low S. On the Plaza: the Politics of Public Space and Culture. Austin: University of Texas Press, 2003.

Robertson R. The globalization paradigm: thinking globally // Religion and the Process of Globalization. Würzburg: Ergon, 2001.

Stark R., Finke R. Beyond Church and Sect: Dynamics and Stability in Religious Economies. In book: Sacred Markets and Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious. Ed: Ted G. Jelen. 2002. // ResearchGate. https://www.researchgate.net/publication/259581643_Beyond_Church_and_Sect_Dynamics_and_Stability_in_Religious_Economies (дата обращения: 22.06.2024).

Voas D., Doebler S. Secularization in Europe: Religious Change between and within Birth Cohorts // *Religion and Society in Central and Eastern Europe*. 2011. No.4(1). P. 39-62.

World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in The Modern World (2011) Oxford: Oxford University Press. // Internet archive. <https://archive.org/details/worldchristianen0002unse> (дата обращения: 22.06.2024).

Tuan Yi-Fu. *Space and Place. The Perspective of Experience*. London; Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

Yinger J.M. *Along Many Trails — To a Single Destination* // Oberlin College Library, 2012. URL: <http://www.oberlin.edu/library/friends/talks/1996.yinger.html> (дата обращения: 22.06.2024).

REFERENCES

Batalov, A. L., Belyaev, L. A. (2010). *The sacred space of medieval Moscow*. Moscow (In Russ.),

Bakharev, D. S., Glavatskaya, E. M. (2009). The Orthodox landscape of Yekaterinburg (Sverdlovsk) in 1917-1941: historical and statistical analysis. *Bulletin Tyumen State University. Humanitarian studies. Humanitates*, 5(2), 133–152 (In Russ.).

Vasiliev, A. V. (2014). Documentation on the construction of rural churches as a historical source (on the example of the Tomsk province). *Bulletin Tomsk State University*, 389, 139–144 (In Russ.).

Weber, M. (1994). *Favorites. The image of society*. Moscow (In Russ.).

Vinogradov, V. V. (2019). *North Russian revered places: topography of shrines*. Selected articles, dissertation. St. Petersburg (In Russ.).

Volovik, V. N. (2013). Categories of the sacred landscape. *Geographical Bulletin*. 4(27), 26–34 (In Russ.).

Voroshilova, A. S. (2018). Reconstruction of the Orthodox landscape of taiga Siberia on the materials of the Tomsk Spiritual Consistory Foundation. *Gulyaev Readings* Vol. 4. (pp. 115–120). Barnaul (In Russ.).

Glavatskaya, E. M. (2013). Evolution of the religious landscape of the Urals at the end of the XIX — XX centuries: historical and cultural atlas. *News of the Ural Federal University. Ser. 2: Humanities*, 4(120), 305–309 (In Russ.).

Dashkovsky, P. K. (2018). Some results of studying the evolution of the religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia. *Religious studies*, 4, 26–36 (In Russ.).

Ermakova, E. E. (2016). The formation of a modern rural religious landscape: on the example of the shrines of the village of Chimeevo, Kurgan region (Russia). *Siberian Historical Studies*, 4, 191–215 (In Russ.).

Zavyalova, M. N. (2014). Features of the manifestation of interethnic relations in the border regions of Russia. *Bulletin of the University (State University of Management)*, 21, 189–197 (In Russ.).

Zimmel, G. (1996). *Favorites. Vol. 2. Contemplation of life*. Moscow: Yurist (In Russ.).

- Kagansky, V. L. (2003). *Cultural landscape and Soviet habitable space*. Moscow (In Russ.).
- Kalutskov, V. N. (2008). *Landscape in cultural geography: monograph*. Moscow: Novyy hronograph (In Russ.).
- Kamkin, A. V. (2012). Spas-Kamen — 750 years of history (on the role of island monasteries in the spiritual development of the Russian North). *Pomor readings on the semiotics of culture*. Vol. 6. (pp. 213–216). Arkhangelsk (In Russ.).
- Karanov, D. P. (2020). Cognitive orientations and discourses of identity (on the question of the influence of space on the formation of identity). *Young scientist*, 22, 610–613 (In Russ.).
- Korovikov, A. V. (1993). The crisis of religion and secularism. In: *Religion and secularism in the East*. Moscow (In Russ.).
- Koroleva, E. D. (2013). The Orthodox landscape of the historical and cultural community of Troitsk and Yelabuga in the XIX century. In: *Gorokhov readings* (pp. 24–30). Chelyabinsk (In Russ.).
- Kravchenko, S. A. (2012). *The formation of a complex society: to substantiate the humanistic theory of complexity: monograph*. Moscow: MGIMO-University (In Russ.).
- Latour, B. (2014). *The Reassembly of the Social: an introduction to actor-network theory*. Moscow: ID VShE (In Russ.).
- Lebedeva, N. B. (2007). Typologies of religious associations in the Russian and foreign sociology of religion. *Bulletin of the Volgograd State University. Series 9: Research by young scientists*, 6, 30–34 (In Russ.).
- Lefevre, A. (2015). *The production of space*. Moscow: Strelka Press (In Russ.).
- Lynch, K. (1982). *The image of the city*. Moscow: Strojizdat (In Russ.).
- Makaryan, D. A. (2010). *Landscapes as the aesthetic basis of the objects of the Orthodox Church* : PhD Thesis. Krasnodar (In Russ.).
- Maximova, S. G., Omelchenko, D. A., Noyanzina, O. E. (2019). International migration in the border regions of Russia: The experience of structural modeling of population attitudes. *Bulletin of the Peoples' Friendship University of Russia. Series: Sociology*, 19(4), 737–755. (In Russ.).
- Maximova, S. G., Noyanzina, O. E., Surtayeva, O. V. (2022). Assessment of institutional conditions of spiritual security of border regions. *Social integration and development of ethnocultures in the Eurasian space*, 1(11), 201–209 (In Russ.).
- Mankova, I. L., Nechaeva, M. Yu. (2020). «The concept of a religious landscape» — «two-faced Janus» in modern historical research. *Ural Historical Bulletin*, 2(67), 89–98 (In Russ.).
- Matsuk, M. A. (2017). The evolution of the Orthodox landscape of the Yarensky district of the XVII century. *Historical and cultural aspects of the study of the northern territories of Russia (research, sources, historiography)*. Syktyvkar (In Russ.).
- Normanskaya, Yu. V. (2013). The phenomenon of the religious landscape of the Crimea: towards the formulation of the problem. *Scientific notes of the Taurida National Uni-*

versity named after. V. I. Vernadsky. *Series Philosophy. Cultural studies. Political science. Sociology*, 24(65), 228–234.

Oleinik, A. N. (2000). *Institutional economics: studies. the manual*, Moscow: INFRA-M (In Russ.).

Panchenko, A. A. (1998). *Research in the field of folk Orthodoxy: village shrines of the North-West of Russia*. St. Petersburg (In Russ.).

Perepelitsa, G. V. (2006). *Formation of the institutional environment in the Russian economy* : PhD Thesis. Kazan, (In Russ.).

Polubichenko, L. V. (2017). Topological paradigm of humanitarian knowledge: myth or reality? *Bulletin of the Moscow University. Series 19. Linguistics and intercultural communication*, 4, 102–117 (In Russ.).

The Orthodox Landscape of Taiga Siberia: a research concept. (2013). *Siberian historical studies*, 1, 79–90.

Shakhnovich, M.M. (Ed.) (2006). *Religious Studies*: 3rd ed. St. Petersburg: Izd-vo SPbGU (In Russ.).

Serto, M. (2013). *The Invention of everyday life Vol. 1: The art of doing = Arts de faire*. St. Petersburg: Izd-vo Evropejskogo un-ta v Sankt-Peterburge. (In Russ.).

Silova, E. S. (2007). *The quality of the institutional environment and its impact on economic growth* : PhD Thesis. Chelyabinsk (In Russ.).

Stepanova, O. A., Altynnikova, A., Minakova, E. I., Kuznetsova, I. V. (2009). Institutional environment, Russian version. *Russian entrepreneurship*, 1(2), 36–39 (In Russ.).

Tonkogonov, A.V. (2004). *Sectarianism as a social phenomenon (research among those sentenced to imprisonment)*: Abstract of the PhD Thesis. Moscow.

Trelch, E. (1994). Die sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen [Gesammelten Schriften. Tübingen, 1923. Bd. 13. Aufl. S. 361–377]. *Religion and society: A textbook on the sociology of religion*. Moscow. (In Russ.).

Ugrinovich, D. M. (1986). *Psychology of religion*. Moscow. (In Russ.).

Williamson, O. I. (1996). *Economic institutions of capitalism: Firms, markets, «relational contracting»*. Saint-Petersburg : Lenizdat (In Russ.).

Utekhin, I. (2012). *Place of action: publicity and ritual in the space of a post-Soviet city*. Moscow: Strelka Press (In Russ.).

Chalyapin, S. O. (2008). Symbolism and sacred geometry of the Northern island monastery: a comparative approach. *Pomor readings on the semiotics of culture*. Vol. 3 (pp. 266–275). Arkhangelsk (In Russ.).

Hervier-Leger, D. (2015). In search of certainty: paradoxes of religiosity in developed Modern societies. *State, religion, Church in Russia and abroad*, 1(33), 254–268 (In Russ.).

Beyer, P. (2003). DeCentring Religious Singularity: The Globalization of Christianity as a Case in Point. *Numen*, 50(4), 357–386.

Heelas, P., Woodhead, L., Seel, B. et al. (2005). *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving Way to Spirituality*. Blackwell Publishing.

Ingold T. (2002). *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London; New York: Routledge.

Low, S. (2003). *On the Plaza: the Politics of Public Space and Culture*. Austin: University of Texas Press.

Robertson, R. (2001). The globalization paradigm: thinking globally. In: *Religion and the Process of Globalization*. Wurzburg: Ergon.

Stark, R., Finke, R. (2002). Beyond Church and Sect: Dynamics and Stability in Religious Economies. In: Ted G. Jelen (Ed.). *Sacred Markets and Sacred Canopies: Essays on Religious Markets and Religious*. https://www.researchgate.net/publication/259581643_Beyond_Church_and_Sect_Dynamics_and_Stability_in_Religious_Economies.

Voas, D., Doebler, S. (2011). Secularization in Europe: Religious Change between and within Birth Cohorts. *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 4(1), 39–62.

World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in The Modern World (2011). Oxford: Oxford University Press. <https://archive.org/details/worldchristianen0002unse>.

Tuan Yi-Fu, (2001). *Space and Place. The Perspective of Experience*. London; Minneapolis: University of Minnesota Press.

Yinger, J.M. (2012). *Along Many Trails — To a Single Destination*. Oberlin College Library. <http://www.oberlin.edu/library/friends/talks/1996.yinger.html>.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Оксана Евгеньевна Ноянзина — канд. социол. наук, старший научный сотрудник ФГБОУ ВО «Росбиотех», Москва, Россия.

Oksana E. Noyanzina — Cand. Sci. (Sociology), Senior Researcher at Rosbiotech, Moscow, Russia.

Светлана Геннадьевна Максимова — д-р социол. наук, профессор, заведующий лабораторией ФГБОУ ВО «Росбиотех», Москва, Россия.

Svetlana G. Maximova — Dr. Sci. (Sociology), Professor, Head of the Laboratory of Rosbiotech, Moscow, Russia.

Пурэвсүрэн Цэденбал — д-р филос. наук, профессор, ректор Западного регионального филиала Монгольского государственного университета, Ховд, Монголия.

Purevsuren Tsendenbal — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Rector, Western Regional School of National University of Mongolia.

Дарья Алексеевна Омельченко — канд. социол. наук, доцент, старший научный сотрудник ФГБОУ ВО «Росбиотех», Москва, Россия.

Daria A. Omelchenko — PhD Social Sciences (Sociology), Associate Professor, Senior Researcher at Rosbiotech, Moscow, Russia.

Мунхбаяр Боролдой Чулуунбат — канд. ист. наук, доцент, преподаватель кафедры общественно-гуманитарных наук Западного регионального филиала Монгольского государственного университета, Ховд, Монголия.

Munhbayar Boroldoy Chuluunbat — Cand. Sci. (History), Associate Professor, Lecturer of the Department of Social Sciences and Humanities, Western Regional School of National University of Mongolia, Hovd, Mongolia.

Ирхэт танд Манхан Баярсайхан — магистр педагогических наук, преподаватель Западного регионального филиала Монгольского государственного университета, Ховд, Монголия.

Irkhet tand Manhan Bayarsaikhan — Master of Pedagogical Sciences, lecturer, Western Regional School of National University of Mongolia, Hovd, Mongolia.

Статья поступила в редакцию 2.09.2024;
одобрена после рецензирования 21.09.2024;
принята к публикации 21.09.2024.
The article was submitted 2.09.2024;
approved after reviewing 21.09.2024;
accepted for publication 21.09.2024.