

Научная статья / Research Article

УДК 316.33

DOI: 10.14258/SSI(2025)3–03

Религиозная идентичность молодежи приграничных регионов Сибири: воспитание и практики участия в религиозных сообществах в условиях новой постсекулярной реальности

Екатерина Владимировна Шахова¹

Дарья Константиновна Щеглова²

Алексей Сергеевич Кашенко³

Виктория Максимовна Максимова⁴

¹Российский биотехнологический университет, Москва, Россия, Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия, EWS05@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1980-2989>

²Российский биотехнологический университет, Москва, Россия, Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия, sdk@mc.asu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2601-0306>

³Российский биотехнологический университет, Москва, Россия, Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия, al.cashenko@yandex.ru

⁴Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия, vik-maksimova88@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу религиозной идентичности молодежи в приграничных регионах Сибири, исследованию механизмов религиозного воспитания и практик участия в религиозных сообществах в условиях новой постсекулярной реальности. Актуальность исследования обусловлена сложными трансформациями идентификационных процессов в эпоху глобализации, миграции и культурного плюрализма, когда традиционные формы принадлежности переплетаются с новыми, гибридными и индивидуализированными. Эмпирическую базу исследования составили результаты социологического опроса молодежи (2025 г., Алтайский край, Республика Алтай, Республика Тыва, Республика Бурятия, Забайкальский край, n = 900 человек в возрасте 18–35 лет). Религиозная идентичность современной молодежи исследуемых регионов представляет собой гетерогенный и многомерный феномен. Молодежь преимущественно относится к категории «религиозной» как с позиции самооценки религиозной идентичности, так и на основании шкалы центральности религиозности III. Хубера (CRS). «Религиозная» молодежь придерживается демократических взглядов касательно религиозного воспитания детей, «высокорелигиозные» молодые люди относятся к этому серьезнее. Формы участия в деятельности

религиозной общины незначительно отличаются в зависимости от региона проживания: отмечена высокая степень вовлеченности «высокорелигиозной» молодежи Республики Алтай и Забайкальского края. Показано, как религия «проникает» в повседневную жизнь через формы деятельности, актуальные для молодежи, адаптируясь к ее интересам и стилю жизни, что наглядно подтверждает интеграцию религиозного в секулярное пространство.

Ключевые слова: религиозная идентичность молодежи, индекс центральности религиозности (CRS), постсекулярная реальность, приграничные регионы Сибири

Финансирование: публикация подготовлена в рамках проекта РНФ No24–48–03002 «Религиозные ландшафты российско-монгольского приграничья: институциональные и сетевые механизмы конструирования религиозной и этнической идентичностей и безопасности в условиях постсекулярной реальности» (2024–2026 гг.).

Для цитирования: Шахова Е. В., Щеглова Д. К., Кашченко А. С., Максимова В. М. Религиозная идентичность молодежи приграничных регионов Сибири: воспитание и практики участия в религиозных сообществах в условиях новой постсекулярной реальности // Society and Security Insights. 2025. Т. 8, № 3. С. 65–83. doi: 10.14258/ssi(2025)3–03.

Religious Identity of Youth in the Border Regions of Siberia: Education and Practices of Participation in Religious Communities in the Conditions of the New postsecular Reality

Ekaterina V. Shakhova¹

Daria K. Shcheglova²

Alexey S. Kashchenko³

Victoria M. Maksimova⁴

¹ROSBIOTECH, Altai State University, Moscow, Barnaul, Russia, EWS05@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-1980-2989>

²ROSBIOTECH, Altai State University, Moscow, Barnaul, Russia, sdk@mc.asu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2601-0306>

³ROSBIOTECH, Altai State University, Moscow, Barnaul, Russia, al.cashenko@yandex.ru

⁴Higher School of Economics, Moscow, Russia, vik-maksimova88@yandex.ru

Abstract. The article analyzes the religious identity of young people in the border regions of Siberia, studies the mechanisms of religious education and practices of participation in religious communities in the context of the new postsecular reality. The relevance of the study is due to the complex transformations of identification processes in the era of globalization, migration and cultural pluralism, when traditional forms of affiliation are intertwined with new, hybrid and indi-

vidualized ones. The empirical base of the study consisted of the results of a sociological survey of young people (2025, Altai Krai, Altai Republic, Tyva Republic, Republic of Buryatia, Zabaikalsky Krai, n = 900 people aged 18–35 years). Religious identity of modern youth in the studied regions is a heterogeneous and multidimensional phenomenon. Young people predominantly belong to the category of «religious» both from the standpoint of self-assessment of religious identity and on the basis of the Huber Religiosity Centrality Scale (CRS). «Religious» youth hold democratic views on raising children in a religious context, while «highly religious» youth are characterized by a serious attitude toward religious issues, particularly the upbringing of children. Forms of participation in religious community activities vary slightly depending on region of residence, from maximum involvement in community activities among «highly religious» youth in the Altai Republic and Zabaikalsky Krai to a variety of activities within the religious community in Altai Krai. It is shown how religion «penetrates» everyday life through activities relevant to young people, adapting to their interests and lifestyles, clearly demonstrating the integration of religion into secular space.

Keywords: religious identity of young people, centrality of religiosity index (CRS), postsecular reality, border regions of Siberia

Financial Support: the work was supported by the Russian Science Foundation, Project No 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: Shakhova, E. V., Scheglova, D. K., Kashchenko, A. S., Maksimova, V. M. (2025). Religious Identity of Youth in the Border Regions of Siberia: Education and Practices of Participation in Religious Communities in the Conditions of the New postsecular Reality. *Society and Security Insights*, 8(3), 65–83. (In Russ.). doi: 10.14258/ssi(2025)3–03

Введение

В современном мире наблюдается усиление роли религии как социального института, что связано с различными трансформациями, происходящими в политической, экономической, социальной и духовной сферах общества. Религиозность, религиозная идентичность становятся конструктами, обеспечивающим стабильность общественных институтов в современном мире (Тумгоева, 2014).

Религиозная идентичность представляет собой одну из форм самосознания человека, которая основывается на принадлежности индивида к конкретной религии и описывается через определенное вероисповедание, отождествление себя с неким образцом или стремление к этому зачастую недостижимому образцу, в основу которого заложена групповая идентичность (Ходибоева, 2020). Религиозная идентичность — социально-антропологическое интегративное явление, структура которого включает в себя несколько компонентов, взаимосвязанных и взаимообусловленных между собой: когнитивный, этико-аксиологический/ценностный, эмоциональный/аффективный, экзистенциально-психологический, поведенческий (Вавилова, Хандурова, 2018).

С. В. Рыжова понимает религиозную идентичность как социальную идентичность, формирующуюся и передающуюся через религиозные категории, ре-

лигиозные знания, ценности в общественном и частном пространствах, выделяет в религиозной идентичности два слоя. Первый имеет связь с культурной идентификацией, заключающейся в принятии ценностей и норм социальной группы, что позволяет чувствовать себя частью данного сообщества. Ярким примером является факт того, что большая часть населения России относит себя к православию, хотя каноны, религиозные обряды соблюдают далеко не все, православие здесь выступает скорее как элемент культуры, национальная принадлежность, дань традициям. Вторым слоем является глубинная убежденность в истинности конкретных религиозных догматов. Эти два слоя могут существовать независимо друг от друга и не обязательно влиять на формирование идентичности. При этом разграничение между ними не всегда очевидно (Рыжова, 2017). Культурные аспекты образуют своеобразную оболочку, которая взаимодействует с широкой социальной средой, тогда как религиозная составляющая в узком смысле формирует ядро идентичности, определяющее внутренние убеждения и практики человека.

М. П. Мчедлов отмечал изменчивость религиозной идентичности, утверждая способность человека в течение жизни изменять свою религиозную идентичность, но ограниченное количество раз, так как данный процесс требует больших энергетических затрат, которые влекут за собой серьезные изменения в жизни человека. Автор выделяет ситуативные (социальные, политические, международные), примордиальные (гендерные, расовые), традиционные, долговременные (этнические, религиозные) идентичности (Религия в самосознании..., 2008). Религиозная идентичность не изолированная; она взаимодействует с другими аспектами личности, такими как этническая, культурная и социальная идентичности. Переплетение религиозной идентичности с другими маркерами идентичности, такими как этническая принадлежность и национальность, добавляет сложности процессу формирования идентичности. Изучение этих пересечений дает представление о том, как люди ориентируются в многогранных аспектах своей идентичности и как религиозная принадлежность взаимодействует с более широкими общественными конструкциями, а иногда и влияет на них (Măcelaru, 2014).

Религиозная идентичность современной молодежи представляет собой сложный, многокомпонентный феномен, формирующийся на стыке индивидуального духовного поиска и влияния социокультурного контекста. В отличие от традиционной идентичности, основанной на безусловном принятии догматов и нормативном следовании религиозным практикам, молодежная религиозность характеризуется большей рефлексивностью, фрагментарностью и субъективизацией. Она все реже является априорным наследием семьи и этнической среды, превращаясь в результат личного выбора и конструирования. Ключевыми чертами становятся гибридность (синтез элементов из различных духовных традиций), инструментальность (восприятие религии как ресурса для личностного роста, психологического комфорта или этического ориентира) и приватизация (сведение религиозности к сфере приватной жизни, отделенной от публичных институтов). Сущность религиозной идентичности молодежи — это динамический, внутренне диалогический процесс самоопределения личности в рели-

гиозном пространстве, где авторитет традиции уступает место ценности индивидуального опыта и автономии (Селиверстова, Зубок, 2023). Особый научный интерес представляет исследование специфики религиозной идентичности молодежи приграничных регионов Сибири, где переплетение различных культурных традиций, многообразие конфессионального ландшафта и особенности геополитического положения создают уникальные условия для развития религиозного самосознания молодого поколения (Максимова, Омельченко, Ноянзина, Максимов, 2023; Максимова, Суртаева, Омельченко, Ноянзина, Атысова, 2023).

Формирование религиозной идентичности молодежи в условиях современности отражает общие тенденции взаимосвязи между секулярным и религиозным, государственными, общественными и традиционными религиозными институтами. Концепция постсекулярности возникла как ответ на кризис, предсказанный классической секуляризационной теорией, которая предполагала неизбежное угасание религии под влиянием модернизации. Но что мы наблюдаем на самом деле? Происходит трансформация и устойчивое присутствие различных конфессиональных течений, что обосновывает работу над новыми теоретическими рамками для анализа взаимодействия между религиозными и светскими институтами и идентичностями. Одним из основателей понятия «постсекулярная реальность» является немецкий философ Ю. Хабермас (Habermas, 2017). Он отмечал, что процесс индивидуализации религии, утрата некоторых функций никак не снизили влияние конфессии на жизнь личности в политической, культурной и других сферах. Постсекулярное общество — это не общество, где все стали религиозными или где религия и наука слились воедино. Это общество устойчивого когнитивного плюрализма, где различные формы сознания (религиозное, светское, метафизическое, постметафизическое) продолжают сосуществовать, находя компромисс. Такой плюрализм возможен только при условии, что ни одна из сторон не претендует на монополию на истину в публичном пространстве (Цыплаков, 2020).

Наиболее чутко на эти процессы реагирует молодежь, чья идентичность находится в стадии активного формирования (Пруцкова, 2021). Ключевым эффектом постсекулярной реальности для молодежи является распространение феномена *patchwork religiosity*, или *DIY-spirituality* (от англ. *Do It Yourself* — «сделай сам»). Молодые люди все реже идентифицируют себя с одной конфессией, предпочитая собирать персональную систему смыслов из разнородных элементов: христианской этики, восточных медитативных практик, светского гуманизма и ценностей самореализации. Эта гибридность является прямым ответом на плюралистический характер постсекулярного общества, где религиозный выбор становится частью потребительской культуры. Цифровая среда, выступающая основным хабом для молодежи, усугубляет этот тренд, предоставляя неограниченный доступ к духовным учениям, практикам и сообществам, которые деллокализованы и оторваны от традиционного культурного контекста.

Таким образом, религиозная идентичность молодежи, как сложный, многокомпонентный, динамический феномен, формируется под влиянием как тра-

диционных институтов социализации, так и новых условий, является важным фактором для устойчивого и гармоничного развития современного общества. В связи с вышесказанным представляется важным определить уровень и характер религиозности молодежи, изучить практики ее участия в религиозных сообществах, проанализировать механизмы религиозного воспитания, в том числе с учетом социокультурного контекста, задаваемого определенными региональными, географическими рамками.

Методология исследования

Цель данного исследования заключалась в анализе религиозной идентичности молодежи приграничных регионов Сибири, исследовании механизмов религиозного воспитания и практик участия в религиозных сообществах в условиях современной постсекулярной реальности. Эмпирической базой статьи являются данные социологического исследования, реализованного в рамках проекта РНФ «Религиозные ландшафты российско-монгольского приграничья: институциональные и сетевые механизмы конструирования религиозной и этнической идентичностей и безопасности в условиях постсекулярной реальности». В 2025 г. в рамках проекта были проведены социологические исследования в пяти регионах азиатского приграничья: Алтайский край, Республика Алтай, Республика Тыва, Республика Бурятия, Забайкальский край. Анкетирование проходило в онлайн- и офлайн-форматах с учетом социально-демографической структуры населения каждого региона. В исследовании приняли участие 900 респондентов в возрасте от 18 до 35 лет. Этнический состав опрошенных в целом соответствовал результатам переписи населения 2021 г., в исследовании представлены позиции наиболее многочисленных этнических групп (русские, тувинцы, буряты, алтайцы, казахи, челканцы, тубалары, теленгиты, киргизы, армяне и др.).

При этом национальный состав в исследуемых регионах различается:

— в Алтайском крае опрошены русские, немцы, украинцы, казахи, таджики, армяне и др. (согласно статистическим данным в Алтайском крае проживают 93,9% русских, 2,1% немцев, 1,4% украинцев и др.¹¹;

— в республике Алтай — русские, алтайцы, казахи, тубалары, теленгиты, челканцы, кумандинцы и др. (согласно статистическим данным: 50,6% русских, 34,9% алтайцев, 6,1% казахов и др.)¹²;

— в республике Тыва — тувинцы, русские, тувинцы-тоджинцы и др. (согласно статистическим данным: 88,7% тувинцев, 10,1% русских и др.)¹³;

¹¹ Алтайский край // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/maps/ru/ru-alt/1416212/> (дата обращения: 13.08.2025).

¹² Республика Алтай в цифрах // Управление Федеральной службы государственной статистики по Алтайскому краю и Республике Алтай. URL: <https://22.rosstat.gov.ru/news/document/91276> (дата обращения: 13.08.2025).

¹³ Республика Тыва // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/maps/ru/ru-ty/1416252/> (дата обращения: 13.08.2025).

— в республике Бурятия — русские, буряты, сойоты, татары, эвенки, украинцы, узбеки и др. (согласно статистическим данным: 59,5% русских, 30,6% бурят и др.)¹⁴;

— в Забайкальском крае — русские, буряты, украинцы, армяне, татары и др. (согласно статистическим данным: 89,9% русских, 6,8% бурят, 0,6% — украинцев и др.)¹⁵.

Одним из основных инструментов данного исследования является «Шкала центральности религиозности» (CRS), предложенная Ш. Хубером (Хубер, Хубер, 2018). Эта методика получила обоснование и была апробирована в масштабном кросс-культурном исследовании (21 страна, более 100 тыс. респондентов, включая российских). Ее задача — измерить выраженность (центральность) пяти измерений религиозности: публичной и частной практики, религиозного опыта, а также интеллектуального и идеологического компонентов. В основу шкалы легла многомерная модель религиозности, разработанная Ч. Глоком и Р. Старком (Glock, & Stark, 1966), скорректированная в соответствии с социологическими теориями, включая теорию идентичности (Страйкер, 1980), теорию обмена (Хоманс, 1974) и концепцию Д. Уимберли (Wimberley, 1989). Этот комплексный подход позволил сформировать надежный эмпирический инструмент для описания религиозных практик. В рамках данного исследования было решено использовать CRS-20, поскольку она содержит пять дополнительных вопросов, что делает данную шкалу применимой не только для авраамических традиций, но и для иных религиозных групп, это наиболее приемлемо для поликонфессионального российского населения. Диапазон индекса CRS варьирует в пределах от 1,0 до 5,0, он был высчитан в результате деления суммы баллов по отдельным вопросам на количество вопросов. Согласно методике Ш. Хубера (Хубер, 2018) была проведена процедура категоризации населения на группы по следующей системе пороговых отсечек: «нерелигиозные» — от 1,0 до 2,0 балла, «религиозные» — от 2,1 до 3,9 балла, «высокорелигиозные» — от 4,0 до 5,0 балла.

На основании вопроса «Независимо от того, являетесь Вы последователем какой-либо религии или нет, скажите, насколько религиозным человеком Вы себя считаете?», представляющего собой 10-балльную шкалу, были определены категории для изучения самооценки религиозности молодежи. Для этого 10-балльная шкала была перекодирована в трехбалльную, где получились следующие категории самооценки: 0–3 балла — нерелигиозные, 4–7 баллов — религиозные, 8–10 баллов — высокорелигиозные.

Результаты исследования

В современном обществе, которое характеризуется сложным переплетением секулярных и религиозных элементов, что находит выражение в концепте «пост-

¹⁴ Республика Бурятия // Министерство иностранных дел Российской Федерации. URL: <https://www.mid.ru/ru/maps/ru/ru-bu/1424405/> (дата обращения: 13.08.2025).

¹⁵ Забайкальский край. Официальный портал. URL: <https://75.ru/o-krae/10054-obschaya-informaciya> (дата обращения: 13.08.2025).

секулярности», процессы религиозной и этнической идентичности переживают некоторую эволюцию. «В постсекулярном обществе религиозная идентичность трансформируется, становится частью более глобальных идентификационных процессов» (Федорова, 2020). Наиболее чутко на эти процессы реагирует молодежь, чья идентичность находится в стадии активного формирования (Пруцкова, 2021).

Такую заинтересованность в религиозной идентификации мы наблюдаем при интерпретации результатов проведенного социологического исследования: на высокую степень ощущения близости с представителями своей конфессии указали 70,8% молодых людей (из них 40,6% — в значительной степени, 30,2% — в небольшой степени). При этом молодые люди Бурятии чаще указывают на высокую степень близости (53,7%), в отличие от молодых людей других регионов (Республика Тыва — 42,4%, Забайкальский край — 40,0%, Алтайский край — 36,7%, Республика Алтай — 33,9%).

Значение самооценки религиозности молодого населения в пяти регионах по 10-балльной шкале соответствовало 5,3 балла (среднее значение по шкале от 0 до 10), однако пятая часть молодых людей идентифицирует себя как высокорелигиозных (8–10 баллов). Если рассматривать религиозную самооценку с позиции территориальной принадлежности, то ситуация в Алтайском крае соответствует общерегиональным тенденциям, здесь молодые люди в среднем оценивают уровень своей религиозности на 5,29 балла, а процент тех, кто дает максимальные значения при оценке, соответствует 25,3%. Самая низкая средняя оценка своей религиозности у молодежи Забайкальского края — 4,66 балла, в этом регионе самое низкое количество высокорелигиозных молодых людей (14,3%). Молодежь Республики Алтай свою религиозность в среднем оценивает чуть выше, на 4,9 балла (среднее значение), как высокорелигиозных себя определяют 16,9% молодых людей. Далее следует молодежь Республики Бурятия, средняя оценка религиозности которой составила 5,74 балла, а высокорелигиозных молодых людей здесь 24%. Самые высокие показатели оказались у молодежи Республики Тыва, здесь средняя оценка собственной религиозности 5,9 балла и четвертая часть (25,5%) молодых людей оценивают свою религиозность на очень высоком уровне (от 8 до 10 баллов). Любопытным является тот факт, что, несмотря на то что молодые люди Забайкальского края и Республики Алтай свою религиозность и религиозность семьи в среднем оценивают чуть ниже, чем в других исследуемых регионах, они чаще отмечают, что имеют дома иконы, предметы религиозной живописи, амулеты и иные религиозные предметы (81,7% и 70,6%), в Республике Тыва молодежь наличие религиозных предметов дома отмечала также высоко, но ниже всех остальных регионов — 68,8%, чаще они встречались в Алтайском крае (73,2%) и более всего в Республике Бурятия (92,1%).

На основании индекса центральности религиозности (CRS-20) установлено, что в целом молодежь относится к категории «религиозных», так как значение индекса составило 2,8 при $SD = 0,923$. Согласно Ш. Хуберу (Хубер, 2018) это не говорит о том, что для молодежи крайне важна религия и принадлежность к религиозной группе, скорее это свидетельствует о том, что среди представителей данной возрастной группы периодически возникают вопросы веры и размышления о религиоз-

ной идентичности. При рассмотрении региональных отличий, которые могут быть определены различным национальным и конфессиональным составом населения исследуемых регионов, их приграничным положением, установлено, что наиболее высокий индекс характерен для молодежи Республики Тыва (2,93) (SD 0,75), в Алтайском крае показатели индекса чуть ниже, однако также на достаточно высоком уровне (2,87) (SD 1,03), далее по небольшому снижению выраженности следует Республика Бурятия (2,77) (SD 0,825), затем Республика Алтай (2,66) (SD 0,94) и замыкает пятерку исследуемых регионов Забайкальский край (2,62) (SD 0,904). Некоторая региональная специфика может быть объяснена сохранением традиционного религиозного уклада жизни в регионах с более выраженной субъективной религиозной идентичностью и с более высоким индексом центральности религиозности (CRS). При более детальном рассмотрении индекса стоит отметить, что в группу «религиозные» входит 64,4% молодежи исследуемых регионов, чуть более пятой части молодежи (22,8%) относится к «нерелигиозной» группе молодежи, и десятая часть молодых людей относится к «высокорелигиозной» группе (10,8%). В каждом из исследуемых приграничных регионов сохраняется общерегиональная тенденция, большинство молодежи попадает в категорию «религиозные».

Отметим, что в соответствии с индексом центральности религиозности (CRS) в Алтайском крае «религиозной» молодежи меньше всего (59,3%), выше процент тех, кто вошел в группу «высокорелигиозной» молодежи — 15,6%, в то время как в остальных регионах их количество меньше и примерно равно друг другу (9,3% в Республике Алтай, 9,2% в Забайкальском крае, 8,2% в Республике Тыва и 7,3% в Республике Бурятия). Менее всего «нерелигиозной» молодежи проживает в Республике Тыва (12,3%), в Республике Бурятия к данной группе уже относится пятая часть молодежи (20,4%), далее следует Алтайский край (25,1%), Забайкальский край (28,9%) и Республика Алтай (29,7%) (табл. 1). Полученные данные по Тыве соответствуют результатам исследования духовной безопасности приграничных регионов (Максимова, Омельченко, Ноянзина, 2024).

Таблица 1
Table 1

Самооценка религиозности, индекс центральности религиозности (CRS), %
Self-assessment of religiosity, centrality of religiosity index (CRS), %

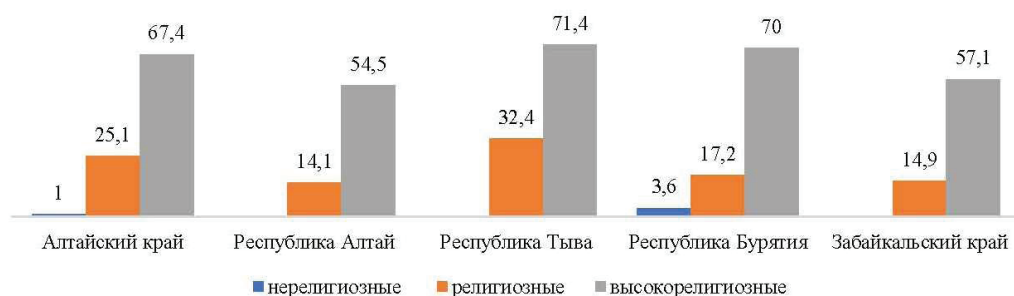
| | Самооценка религиозности | | | CRS | | |
|------------------|--------------------------|-------------|-------------------|---------------|-------------|-------------------|
| | нерелигиозные | религиозные | высокорелигиозные | нерелигиозные | религиозные | высокорелигиозные |
| Алтайский край | 27,0 | 47,7 | 25,3 | 25,1 | 59,3 | 15,6 |
| Республика Алтай | 32,2 | 50,8 | 16,9 | 29,7 | 61 | 9,3 |
| Республика Тыва | 15,7 | 58,7 | 25,6 | 12,3 | 79,5 | 8,2 |

Окончание табл. №1

| | | | | | | |
|--------------------|------|------|------|------|------|-----|
| Республика Бурятия | 15,2 | 60,9 | 23,9 | 20,4 | 72,3 | 7,3 |
| Забайкальский край | 33,3 | 52,3 | 14,4 | 28,9 | 61,8 | 9,2 |

Опираясь на теорию постсекулярности (Habermas, 2017), можно предположить, что для молодежи более характерно проявление новой и сложной конфигурации религиозности и светскости, с учетом уникальности самой России, которая продемонстрировала кардинальные изменения в вопросе веры — от государственного атеизма к новому плюрализму и духовности. Одним из внешних проявлений религиозности является и принадлежность к определенной религиозной общине, будь то церковный приход, религиозное объединение или религиозная организация, которое может отражаться в различных действиях. Преимущественно молодые люди не считают себя частью религиозной общины. Однако больше всего тех, кто включен в религиозные общины, среди молодежи Республики Тыва (31,8%), далее следует молодежь Алтайского края (25,7%), а затем уже Республики Бурятия (18,6%), Забайкальского края (14,5%) и Республики Алтай (13,6%). Вполне логично, что для «нерелигиозной» молодежи, согласно CRS, характерны преимущественная невключенность в религиозные общины различного рода (99%) и частичная включенность «религиозных» (22,6%). Соответственно среди тех, кто был отнесен на основании CRS к «высокорелигиозной» категории, доля молодежи, относящей себя к какой-либо религиозной общине, значительно выше, чем в двух предыдущих категориях (66%).

В региональном разрезе причастность к религиозным общинам среди «высокорелигиозного» населения наиболее выражена в Республике Тыва (71,4%), Республике Бурятия (70,0%), где высока доля населения, не относящего себя к христианству (буддисты, шаманисты), далее следует Алтайский край (67,4%), затем Забайкальский край (57,1%) и Республика Алтай (54,5%) (рис.). Вместе с тем формальная принадлежность к религиозной общине не является доминирующей в молодежной среде исследуемых регионов, она скорее ярко выражена в группе «высокорелигиозной» молодежи и отчасти характерна для «религиозной» молодежи.



Принадлежность к религиозным общинам среди молодежи с разным уровнем религиозности, %.

Belonging to religious communities among young people with different levels of religiosity, %.

Из всего многообразия вариантов деятельности в религиозной общине значимым оказался один: участие в богослужениях, совместных молитвах (42% из группы «религиозных» и 85,2% из группы «высокорелигиозных»). Не участвуют в деятельности религиозных общин 33,8% молодежи из «религиозной» группы и 4,5% из «высокорелигиозной». В зависимости от региона проживания молодежи ($p < 0,05$) прослеживается некоторая специфика в вариантах совместной деятельности с членами своей религиозной организации. Самой активной и деятельной оказалась молодежь Республики Алтай, которая наряду с совместными молитвами (92,5%) оказывает физическую (строительство, хозяйственные дела — 65,6%), материальную (благотворительность — 70,6%), духовную и просветительскую (воспитание детей — 64,3%, культурные встречи — 60%) поддержку религиозной общине. Молодежь Забайкальского края также достаточно активна, однако чаще проявляет свою приверженность религиозной организации через физическую помощь (строительство, хозяйственные дела — 66,7%) и через благотворительность (63,9%). С Забайкальем солидарна и молодежь Республики Бурятия, хоть и оценки помощи чуть менее выражены (строительство и хозяйственные дела — 57,8%, благотворительность — 50,8%). Активность молодежи Алтайского края оказалась ниже, чем в других регионах, вместе с тем она также весьма разнообразна и оригинальна: создание контента — 39,4%, совместный досуг — 38,6%, помощь в строительстве, хозяйственной деятельности — 35,4%, воспитание детей — 35,2%, просветительская деятельность — 33,0%, что указывает на конкретные формы проявления религиозности и проникновения религии в повседневную жизнь, через актуальные для современной молодежи формы досуга (табл. 2).

Таблица 2
Table 2

Варианты участия молодежи в деятельности своей религиозной общины в зависимости от региона, %

Options for participation in the activities of their religious community by young people depending on the region, %

| Варианты участия в деятельности своей религиозной общины | Алтайский край | Республика Алтай | Республика Тыва | Республика Бурятия | Забайкальский край |
|---|----------------|------------------|-----------------|--------------------|--------------------|
| Участие в богослужениях, совместных молитвах | 53,8 | 92,5 | 64,7 | 73,7 | 75,8 |
| Помощь в строительстве, хозяйственных делах в церкви, храме | 35,4 | 65,6 | 36,2 | 57,8 | 66,7 |
| Помощь в просветительской деятельности | 33,0 | 52,2 | 26,2 | 24,0 | 38,7 |
| Издательская деятельность, распространение религиозной литературы | 24,0 | 21,4 | 10,7 | 4,5 | 25,5 |

Окончание табл. №2

| | | | | | |
|---|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| Помощь в создании религиозного контента в социальных сетях, интернете | 39,4 | 59,1 | 18,2 | 10,9 | 24,5 |
| Участие в миссионерской деятельности | 26,8 | 61,9 | 5,6 | 6,7 | 26,0 |
| Благотворительная деятельность | 49,0 | 70,6 | 44,0 | 50,8 | 63,9 |
| Культурные встречи | 31,9 | 60,0 | 29,0 | 29,6 | 43,1 |
| Общественно-политическая деятельность | 17,9 | 45,0 | 14,3 | 14,9 | 30,6 |
| Совместный досуг | 38,6 | 50,0 | 26,7 | 19,2 | 32,1 |
| Совместная профессиональная деятельность | 28,6 | 42,1 | 16,1 | 18,0 | 30,6 |
| Воспитание детей | 35,2 | 64,3 | 44,9 | 39,7 | 54,5 |
| Не участвую | 25,2 | 55 | 32,1 | 32,7 | 37,3 |

В данном случае наблюдается вариативность моделей участия в религиозных практиках, выходящих за рамки традиционного богослужения. Дальнейшая активность дифференцирована: для молодежи Республики Алтай и Забайкальского края характерна высокая вовлеченность в физический труд и благотворительность, а для Алтайского края — более современные формы (создание контента, совместный досуг). Это демонстрирует, как религия «проникает» в повседневность через актуальные для молодежи формы деятельности, адаптируясь к ее запросам и стилю жизни, что является практическим подтверждением проникновения религиозного в секулярное пространство.

Отдельного внимания заслуживает вопрос о важности религиозного воспитания. Так, для молодых людей всех исследуемых регионов характерен демократический настрой по отношению к религиозному воспитанию. Треть молодых людей отмечает, что настаивать на таком воспитании они не планируют. Примерно такое же количество молодых людей (около третьей части в каждом исследуемом регионе, кроме Республики Бурятия — 27,4%) отмечают, что оставят вопрос религиозного воспитания на выбор и усмотрение своим детям (табл. 3). Вместе с тем в зависимости от CRS среди молодежи разных религиозных групп прослеживается весьма закономерная тенденция. Для «нерелигиозной» молодежи вопросы религии не столь важны, поэтому и по отношению к религиозному воспитанию своих детей они проявляют безразличие, отдавая данную тему на рассмотрение самих детей (48,5%) или не воспринимая религиозное воспитание всерьез (38,1%). Молодежь из «религиозной» группы более демократична, считая, что было бы неплохо, если бы их дети разбирались в вопросах веры, но при этом делать что-то насильно и настаивать они не собираются (44,1%) или дадут принять решение своим детям самостоятельно (29%), однако пятая часть

молодежи данной группы серьезно относится к религиозному образованию своих детей (22,7%). В группе «высокорелигиозной» молодежи большинство считает вопросы религиозного воспитания крайне важными (80,4% — «очень важно воспитать в вере» и «религиозное образование важно наряду со светским»), среди данной группы нет тех, кто не считает религиозное воспитание важным, что подтверждает особую важность религии в жизни данной категории молодежи.

Таблица 3

Table 3

Представление молодежи о важности религиозного воспитания своих детей, %

Young people's perception of the importance of religious education of their children, %

| | Нерелигиозные | Религиозные | Высокорелигиозные | Алтайский край | Республика Алтай | Республика Тыва | Республика Бурятия | Забайкальский край |
|---|---------------|-------------|-------------------|----------------|------------------|-----------------|--------------------|--------------------|
| Для меня очень важно воспитать детей в вере, чтобы они были верующими | | 10,2 | 63,9 | 10,4 | 12,9 | 10,5 | 13,2 | 11,3 |
| Считаю важным, чтобы дети получили, наряду со светским, религиозное образование | | 12,5 | 16,5 | 11,2 | 8,6 | 13,5 | 9,0 | 5,7 |
| Было бы неплохо, чтобы мои дети разбирались в вопросах веры, но делать что-то насильно и настаивать я не буду | 11,9 | 44,1 | 12,4 | 32,1 | 34 | 34,6 | 41,7 | 37,2 |
| Я считаю, что вера — это дело каждого, мои дети должны сами решить, верить или нет | 48,5 | 29 | 6,2 | 35 | 31,5 | 32,1 | 27,4 | 33,2 |
| Не считаю религиозное воспитание важным | 38,1 | 3,8 | | 10,8 | 11,9 | 8,5 | 8,8 | 11 |

С одной стороны, мы наблюдаем отход от традиционных авторитарных моделей религиозной социализации, что соответствует общемировому постсекулярному тренду индивидуализации веры. Преобладание демократического настроения — когда молодые родители считают религиозное просвещение желательным, но отказываются от насильственного навязывания («было бы неплохо, но настаивать не планируют») или полностью делегируют выбор ребенку — сви-

детельствует о приватизации религии. Она перестает быть обязательным наследием рода и становится предметом личного выбора следующего поколения, что является краеугольным камнем постсекулярного мышления.

Обсуждение и заключение

В условиях постсекулярной реальности и роста полиэтничности особую актуальность приобретает изучение религиозной идентичности молодежи в приграничных регионах. Этот интерес вызван миграционными процессами, социальными изменениями и культурными взаимодействиями. Религиозная идентичность молодых людей имеет свои особенности. При анализе собственно религиозного самоощущения большая часть молодежи в исследуемых приграничных регионах Сибири причисляет себя к категории «религиозных». Это не является свидетельством полного включения в религиозную жизнь, однако в своей среде молодые люди поднимают религиозные вопросы, которые могут касаться публичных и личных религиозных практик, религиозного опыта, идеологии и иных религиозных познаний.

Трансформация религиозной идентичности проявляется в сложном, зачастую амбивалентном сочетании декларируемой умеренной религиозности (средний балл 5,3 по шкале от 0 до 10) с высоким уровнем ощущения конфессиональной принадлежности. Это свидетельствует о том, что религия остается значимым маркером групповой солидарности, однако ее личное экзистенциальное измерение подвергается процессам индивидуализации и приватизации, что характерно для постсекулярного состояния.

Некоторая региональная специфика обусловлена этноконфессиональным разнообразием макрорегиона. Наиболее высокая интенсивность религиозности, а также ее центральность в структуре идентичности наблюдаются в Республиках Тыва (индекс центральности 2,93) и Бурятия (2,77). Именно в этих регионах фиксируются наибольшие показатели по доле «высокорелигиозной» молодежи, ощущению конфессиональной близости. Это позволяет говорить о более традиционном укладе религиозной жизни в регионах с сильным влиянием буддизма и шаманизма, которые, однако, не противоречат общим трендам, а специфическим образом в них встраиваются.

С другой стороны, доминирует «демократическая» модель передачи веры, основанная на принципах индивидуального выбора и отказа от принуждения. Это свидетельствует не о возврате к традиции, а о формировании гибридной, рефлексивной религиозности, характерной для постсекулярного общества, где вера становится предметом личного ответственного решения, а не наследуемым обязательством. Ключевым маркером является также форма общинной принадлежности. Низкий уровень формальной принадлежности к общинам при высокой личной религиозности и разнообразии практик (от молитвы до волонтерства и создания интернет-контента) показывают, что религия все чаще существует вне жестких институциональных рамок. Молодежь выстраивает свою религиозность по принципу «лояльность без принадлежности», выбирая гибкие

и практико-ориентированные формы участия, что соответствует идеям Ю. Хабермаса о новом качестве публичного разума, включающего религиозные аргументы (Habermas, 2017, Casanova, 2019, Turner, 2010, Hjelm, 2018).

Таким образом, изучение вопросов религиозной идентичности молодежи приграничных регионов Сибири в условиях постсекулярной реальности носит актуальный характер. Религия не уходит из жизни молодого поколения, адаптируется к современным реалиям, проникает в повседневность через современные, актуальные для молодежи формы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Вавилова Е. Ю., Хандурова Е. Н. Религиозная идентичность: современные подходы // Инновационная наука. 2018. № 7–8. С. 78–81.

Максимова С., Омельченко Д., Ноянзина О. Религиозная идентичность и духовная безопасность населения приграничных регионов России // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2022. Т. 1, № 12. С. 142–152.

Максимова С. Г., Омельченко Д. А., Ноянзина О. Е. Духовная безопасность приграничных регионов в оценках жителей с различным уровнем религиозности: имеет ли вера значение? // Религиоведение. 2024. № 2. С. 150–166.

Максимова С. Г., Омельченко Д. А., Ноянзина О. Е., Максимов М. Б. Религиозная идентичность, религиозные практики и духовность населения Азиатского приграничья России // Society and Security Insights. 2023. Т. 6, № 3. С. 75–95.

Максимова С. Г., Суртаева О. В., Омельченко Д. А., Ноянзина О. Е., Атясова Н. Ю. Конативный компонент религиозной идентичности населения приграничных регионов России // Социодинамика. 2023. № 11. С. 78–98.

Омельченко Д. А., Максимова С. Г. Этничность и религиозность: взаимосвязи и различия в условиях полиэтничного региона российского приграничья // Социальная интеграция и развитие этнокультур в евразийском пространстве. 2022. Т. 1, № 12. С. 205–214.

Пруцкова Е. В. Конфессиональная идентичность молодежи в современной России: между наследием и выбором // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2021. № 4. С. 318–339.

Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / отв. ред. М. П. Мchedлов. М.: Ин-т социологии РАН, 2008. 415 с.

Рыжова С. В. Религиозность в контексте культуры доверия // Социологический журнал. 2017. Т. 23, № 3. С. 44–63.

Рыжова С. В. Этническая идентичность в общественном измерении. Социологическая наука и социальная практика. 2020. № 3. С. 165–181.

Рыжова С. В. Этническая идентичность и толерантность в поликультурном обществе: общероссийская перспектива и ситуация в Кабардино-Балкарии // Социологическая наука и социальная практика. 2023. Т. 11, № 4. С. 156–177.

Селиверстова Н. А., Зубок Ю. А. Религиозная идентичность в смысловой саморегуляции молодежи // Научный результат. Социология и управление. 2023. № 2. С. 127–144.

Тумгоева Т. А. О подходах к изучению религиозной идентичности // Вестник ГУУ. 2014. № 15.

Федорова М. В. Религиозная идентичность в современном цифровом мире // Социодинамика. 2020. № 6. С. 66–79.

Ходибоева А. А. Теоретико-методологические аспекты понятия религиозной идентичности // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Отделение общественных наук. 2020. № 2. С. 25–30.

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

Цыплаков Д. А. К вопросу об изучении российской постсекулярности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. Т. 38, № 4. С. 314–339.

Casanova J. Still secular? Explorations in secular and post-secular // J. D. Faubion (Ed.), The object of the social sciences (pp. 27–44). Routledge, 2019.

Glock C. Y., & Stark R. American Piety: The Nature of Religious Commitment. University of California Press, 1966.

Habermas J. Postmetaphysical Thinking II: Essays and Replies. Cambridge, MA: Polity Press, 2017.

Hjelm T. Is God back? The politics of religion in the age of Trump: A review essay // Journal of Sociology. 2018. Vol. 54, no. 4. P. 637–648.

Homans G. C. Social Behavior: Its Elementary Forms. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974.

Măcelaru, Marcel V. “Burdens of Identity — On Christian Existence in a Post-Christian World” // Values of Christian Relationships, edited by Corneliu Constantineanu, Georgeta Rață and Patricia Runcan, 169–74. Bucharest: Didactica and Pedagogica Publishing House, 2014.

Stryker S. Symbolic Interactionism: A Social Structural Version. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings, 1980.

Turner B. S. The new Blackwell companion to the sociology of religion. Wiley-Blackwell, 2010.

Wimberley R. C. Religion and Role-Identity: A Structural Symbolic Interactionist Conceptualization of Religiosity // Sociological Quarterly. 1989. Vol. 30, no. 1, P. 125–142.

REFERENCES

Vavilova, E. Yu., & Khandurova, E. N. (2018). Religious identity: Modern approaches. *Innovacionnaja nauka*, 7–8, 78–81. (In Russ.).

- Maksimova, S. G., Omelchenko, D. A., & Noyanzina, O. E. (2022). Religious identity and spiritual security of the population in the border regions of Russia. *Social'naya integraciya i razvitie etnokul'tur v evrazijskom prostranstve*, 1(12), 142–152. (In Russ.).
- Maksimova, S. G., Omelchenko, D. A., & Noyanzina, O. E. (2024). Spiritual security of border regions in the assessments of residents with different levels of religiosity: Does faith matter? *Religiovedenie*, 2, 150–166. (In Russ.).
- Maksimova, S. G., Omelchenko, D. A., Noyanzina, O. E., & Maksimov, M. B. (2023). Religious identity, religious practices and spirituality of the population in Russia's Asian borderland. *Society and Security Insights*, 6(3), 75–95. (In Russ.).
- Maksimova, S. G., Surtayeva, O. V., Omelchenko, D. A., Noyanzina, O. E., & Atiasova, N. Yu. (2023). The conative component of religious identity of the population in the border regions of Russia. *Sociodinamika*, 11, 78–98. (In Russ.).
- Maksimova, S. G., & Omelchenko, D. A. (2022). Ethnicity and religiosity: Interconnections and differences in the conditions of a multiethnic region of the Russian borderland. *Social'naya integraciya i razvitie etnokul'tur v evrazijskom prostranstve*, 1(12), 205–214. (In Russ.).
- Prutskova, E. V. (2021). Denominational identity of youth in modern Russia: Between heritage and choice. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*, 4, 318–339. (In Russ.).
- Mchedlov, M. P. (Ed.). (2008). Religion in the self-consciousness of the people (the religious factor in identification processes). Moscow: In-t sociologii RAN. (In Russ.).
- Ryzhova, S. V. (2017). Religiosity in the context of a culture of trust. *Sociological Journal*, 23(3), 44–63. (In Russ.).
- Ryzhova, S. V. (2020). Ethnic identity in the public dimension. *Sociologicheskaya nauka i social'naya praktika*, 3, 165–181. (In Russ.).
- Ryzhova, S. V. (2023). Ethnic identity and tolerance in a multicultural society: An all-Russian perspective and the situation in Kabardino-Balkaria. *Sociologicheskaya nauka i social'naya praktika*, 11(4), 156–177. (In Russ.).
- Seliverstova, N. A., & Zubok, Yu. A. (2023). Religious identity in the semantic self-regulation of youth. *Research result. Sociology and Management*, 9(2), 127–144. (In Russ.).
- Tumgoeva, T. A. (2014). On approaches to the study of religious identity. *Vestnik Universiteta*, 15, 112–119. (In Russ.).
- Fedotova, M. V. (2020). Religious identity in the modern digital world. *Sociodinamika*, 6, 66–79. (In Russ.).
- Khodiboeva, A. A. (2020). Theoretical and methodological aspects of the concept of religious identity. *Izvestija Akademii nauk Respubliki Tadzhikistan. Otdelenie obshchestvennyh nauk*, 2, 25–30. (In Russ.).
- Huber, S., & Huber, O. W. (2018). The Centrality of Religiosity Scale (CRS). *Sociology: methodology, methods, mathematical modeling*, 47, 144–171. (In Russ.).
- Tsyplakov, D. A. (2020). On the study of Russian post-secularity. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, 38(4), 314–339. (In Russ.).

- Casanova, J. (2019). Still secular? Explorations in secular and post-secular. In: J. D. Faubion (Ed.), *The object of the social sciences* (pp. 27–44). Routledge.
- Glock, C. Y., & Stark, R. (1966). *American piety: The nature of religious commitment*. University of California Press.
- Habermas, J. (2017). *Postmetaphysical thinking II: Essays and replies*. Polity Press.
- Hjelm, T. (2018). Is God back? The politics of religion in the age of Trump: A review essay. *Journal of Sociology*, 54(4), 637–648.
- Homans, G. C. (1974). *Social behavior: Its elementary forms*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Măcelaru, M. V. (2014). Burdens of identity — On Christian existence in a post-Christian world. In: C. Constantineanu, G. Rață, & P. Runcan (Eds.), *Values of Christian relationships* (pp. 169–174). Bucharest: Didactica and Pedagogica Publishing House.
- Stryker, S. (1980). *Symbolic interactionism: A social structural version*. Bucharest: Didactica and Pedagogica Publishing House, 2014.
- Stryker S. *Symbolic Interactionism: A Social Structural Version*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings.
- Turner, B. S. (2010). *The new Blackwell companion to the sociology of religion*. Wiley-Blackwell.
- Wimberley, R. C. (1989). Religion and role-identity: A structural symbolic interactionist conceptualization of religiosity. *Sociological Quarterly*, 30(1), 125–142.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ / INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Екатерина Владимировна Шахова — канд. социол. наук, доцент кафедры социальной и молодежной политики Алтайского государственного университета, научный сотрудник РОСБИОТЕХ, г. Барнаул, г. Москва, Россия.

Ekaterina V. Shakhova — Cand. Sci. (Sociology), Associate Professor at the Department of Social and Youth Policy, Altai State University, Research Scientist, ROSBIOTECH, Barnaul, Moscow, Russia.

Дарья Константиновна Щеглова — старший преподаватель кафедры социальной и молодежной политики Алтайского государственного университета, научный сотрудник РОСБИОТЕХ, г. Барнаул, г. Москва, Россия.

Daria K. Shcheglova — Senior Lecturer at the Department of Social and Youth Policy, Altai State University, Research Scientist, ROSBIOTECH, Barnaul, Moscow, Russia.

Алексей Сергеевич Кащенко — директор центра трансфера технологий и управления интеллектуальной собственностью Алтайского государственного университета, научный сотрудник РОСБИОТЕХ, г. Барнаул, г. Москва, Россия.

Alexey S. Kashchenko — Director of the Center for Technology Transfer and Intellectual Property Management, Altai State University, Research Scientist, ROSBIOTECH, Barnaul, Moscow, Russia.

Виктория Максимовна Максимова — Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия.

Victoria M. Maximova — National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russia.

Статья поступила в редакцию 25.08.2025;
одобрена после рецензирования 17.09.2025;
принята к публикации 17.09.2025.
The article was submitted 25.08.2025;
approved after reviewing 17.09.2025;
accepted for publication 17.09.2025.