

Научно-исследовательская статья

УДК 316.422.4

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-63-74

СОЦИАЛЬНАЯ РОЛЬ РЕЛИГИИ В КОНЦЕПЦИЯХ М. ВЕБЕРА И Э. ДЮРКГЕЙМА

Александр Владимирович Ткаченко

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

tkachenkoav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5271-3665>

Светлана Михайловна Осмоловская

Московский городской педагогический университет,

Москва, Россия,

sakovichsm@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4841-1330>

Аннотация. Исследование посвящено анализу двух подходов к определению социальной роли религии, сформулированных великими социологами начала XX в. — М. Вебером и Э. Дюркгеймом. Подчеркивается различие этих подходов, один из которых сводится к рассмотрению религии с позиций социальной динамики, а другой — с позиций социальной статики. Актуальность исследования связана с растущим научным и бытовым интересом к религии и дискуссиями о ее месте в происходящих социальных процессах. Основным методом исследования является сравнительный анализ концепций М. Вебера и Э. Дюркгейма, который показал, что социальная роль религии понимается ими по-разному: если М. Вебер усматривает предназначение религии в создании прогрессивной идеи, то Э. Дюркгейм видит в религии удачную попытку консервации социальных институтов. Соответственно, первый акцентирует внимание ученых на религиозной догматике, второй — на ритуале. В концепции М. Вебера религия направляет общество в будущее, в концепции Э. Дюркгейма — в прошлое. Отсюда делается вывод о том, что для М. Вебера и его сторонников религия связана с социальным развитием, а для Э. Дюркгейма и его многочисленных продолжателей главная цель религии — в сохранении уже сложившегося порядка. Теоретическая значимость работы состоит в уточнении ряда аспектов, значимых для философии и социологии религии.

Ключевые слова: религия, социология, идея, социальные нормы, социальный порядок, социальное развитие, социальный прогресс

Для цитирования: Ткаченко А. В., Осмоловская С. М. Социальная роль религии в концепциях М. Вебера и Э. Дюркгейма // Вестник МГПУ. Серия «Философские науки». 2026. № 1 (57). С. 63–74. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-63-74>

Scientific research article

UDC 316.422.4

DOI: 10.24412/2078-9238-2026-157-63-74

THE SOCIAL ROLE OF RELIGION IN THE CONCEPTS OF M. WEBER AND E. DURKHEIM

Alexander V. Tkachenko

Moscow City University,

Moscow, Russia,

Tkachenkoav@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5271-3665>

Svetlana M. Osmolovskaya

Moscow City University,

Moscow, Russia,

Sakovichsm@mgpu.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4841-1330>

Abstract. The study focuses on analyzing two approaches to defining the social role of religion, which were formulated by the great sociologists of the early 20th century, Max Weber and Emile Durkheim. The study highlights the differences between these approaches, one of which focuses on religion from a social dynamic perspective, while the other focuses on religion from a social static perspective. The relevance of the study lies in the growing scientific and popular interest in religion and the ongoing discussions about its place in social processes. The main research method is a comparative analysis of the concepts of M. Weber and E. Durkheim, which showed that they have different understandings of the social role of religion: while M. Weber sees the purpose of religion in creating a progressive idea, E. Durkheim sees religion as a successful attempt to preserve social institutions. Accordingly, the former focuses on religious dogma, while the latter focuses on ritual. In M. Weber's concept, religion guides society towards the future, while in E. Durkheim's concept, it guides society towards the past. From this, it is concluded that for M. Weber and his supporters, religion is associated with social development, while for E. Durkheim and his numerous followers, the main goal of religion is to preserve the existing order. The theoretical significance of this work lies in clarifying several aspects that are relevant to the philosophy and sociology of religion.

Keywords: religion, sociology, idea, social norms, social order, social development, social progress

For citation: Tkachenko, A. V., & Osmolovskaya, S. M. (2026). The social role of religion in the concepts of M. Weber and E. Durkheim. *MCU Journal of Philosophical Sciences*, (1 (57)), 63–74. <https://doi.org/10.24412/2078-9238-2026-157-63-74>

Введение

В истории социально-философской мысли начала XX в. заметно выделяются два подхода к изучению вопроса о влиянии религии на жизнь общества. Оба подхода были сформулированы в рамках социологических теорий и взяты на вооружение многими социологами, философами, антропологами, культурологами и религиоведами.

Первый подход связан с концепцией, выдвинутой рядом исследователей на рубеже XIX–XX столетий и наиболее четко обозначенной в работах Максимилиана (Макса) Вебера (1864–1920). Суть концепции не просто в том, что идеи движут обществом, а в том, что именно религиозная идея как наиболее сильная по степени своего воздействия на людское сознание способствует выработке стратегической линии поведения, которая меняет хозяйственный и бытовой уклад, а вместе с ним переформатирует общество на принципиально новых основаниях. Если вдуматься, речь идет о том, что социальная роль религии заключается не столько в защите сложившегося социального порядка, сколько в стимуляции социальных изменений, без чего невозможно было бы развитие общества.

Второй подход, предложенный практически в то же время Э. Дюркгеймом (1858–1917) и его единомышленниками, также не исключает идеи социального прогресса. Но роль религии сводится уже больше не к социальным преобразованиям, а к закреплению тех социальных норм и институтов, которые создало общество в определенную историческую эпоху. Религия закрепляет порядок через традицию и объясняющие необходимость этого порядка мифы. В научной литературе концепции М. Вебера и Э. Дюркгейма неоднократно анализировались, но на это принципиальное различие их подходов обращают внимание нечасто. А ведь именно от ответа на вопрос, чем является религия — катализатором изменений или сдерживающей социальное развитие силой, зависит понимание социальной роли этого явления [Ткаченко, 2013, с. 150].

Религия и социальное развитие в концепции М. Вебера

По словам Р. Арона, М. Вебер выстраивал свою социологическую концепцию, пытаясь убедить всех в том, что религия — «одна из причин экономического развития обществ» [Арон, 1993, с. 523]. Поскольку в соответствии с посылом М. Вебера экономическое развитие переплетается с общим движением общества вперед, слово «экономического» в приведенной цитате можно опустить. Выходит, немецкий ученый рассматривал религию как важнейший фактор социального развития вообще. Для того чтобы доказать свой тезис, М. Вебер подверг анализу то направление христианства, которое интересовало его с детства, а именно кальвинизм. Известно, что по материнской линии в его роду были французские кальвинисты — гугеноты. Но для изложения своих взглядов М. Вебер использовал не столько тексты самого Ж. Кальвина

или гугенотов, сколько относительно позднее по времени написания «Вестминстерское исповедание веры» английских пуритан-революционеров [Вебер, 2025].

Согласно этой доктрине, Бог создал мир и заранее предопределил судьбу каждого человека. Поэтому, что бы мы ни делали, мы не можем изменить Божье предначертание: часть людей все равно будет спасена, а часть погибнет. Но при этом все люди должны трудиться, избегать плотских утех и постоянно познавать мир, хотя до конца понять строение мира люди никогда не смогут. Такая религия исключает мистицизм, так как в ней отрицается возможность познания мира через общение с Богом, и отбрасывает магию, так как в ней осуждается вера в самостоятельную, без помощи Бога, возможность человека управлять стихиями природы. А обязанность трудиться и постоянно изучать мир должна способствовать развитию научного знания. Таким образом, М. Вебер считал, что религия, хотя бы в лице кальвинизма, способна «расколдовать мир». Понятно, что в веберовской трактовке кальвинизма содержится некоторая идеализация данной конфессии, но в целом, описывая эту и другие религии, ученый старался не давать им прямых оценок.

Больше всего социальному прогрессу способствовала та тревога, которую испытывал каждый кальвинист, пытаясь понять, относится ли он к числу избранных или заведомо обречен на вечные муки. Неслучайно У. Джемс называл кальвинизм религией страждущей, то есть мятущейся души [Джеймс, 1993, с. 15]. Верующие начинали искать те признаки, которые им показывали, что они, скорее всего, избраны для спасения. А поскольку доктрина обязывала всех трудиться, то верующие много работали, считая успех в карьере и заработанные богатства верным знаком того, что они богоизбранные. И хотя сам Ж. Кальвин, считая самого себя избранным, отвергал возможность определения по поведению людей их избранности, последователи учителя особенно настаивали на этой мысли.

Кальвинизм призывал всех верующих стараться проявить себя в своей профессии, много работать, внедрять в производственный процесс новые технологии и рационально организовывать свой труд и труд нанятых работников так, чтобы полученная прибыль не тратилась на роскошь и не лежала мертвым грузом, а вкладывалась в дело по принципу «деньги делают деньги». Поведение религиозных фанатиков стимулировало развитие промышленности, торговли и финансов, а также науки и образования, а вместе с ними — всех сторон жизни общества [Осмоловская, 2024, с. 5].

Сами по себе, без религии, экономические предпосылки не могут направить общество по линии ускоренного развития. Например, для китайского мироощущения в большей степени, нежели для мировоззрения средневековых европейцев, было характерно понятие материальной рациональности, и в Средние века Китай имел более мощную экономику, чем любое государство на Западе. Но китайцы всегда жили, представляя окружающий их мир как неизменный порядок. Поэтому они вели традиционный образ жизни и работали ровно столько, сколько требовалось для достижения их благополучия в рамках этого установленного порядка [Turner, 2016, с. 137].

Но важно отметить, что кальвинизм не является единственной религией, которая не тормозит, а стимулирует прогресс. По мнению М. Вебера, иудейские пророки и проповедники традиционного христианства также подготовили почву для более успешного развития Запада. Во-первых, своими попытками понять, почему при благом Боге в мире так много зла, они способствовали рационализации мышления жителей тех стран, где распространились авраамические религии. Во-вторых, они поставили проблему несоответствия нравственных ценностей ценностям хозяйственным, военным и политическим, что для языческих религий гораздо менее значимо. И наконец, когда появились протестанты, то кальвинисты, лютеране и т. д. сняли все противоречия, оправдав насилие и стяжательство волей Всевышнего.

В своих рассуждениях о религии М. Вебер исходил из тезиса о том, что любая конфессия распространяется благодаря особой поддержке, оказанной ей со стороны определенного социального слоя, который находит в ее догматике что-то особенно близкое как своей психологии, так и своим чаяниям, и надеждам [Вебер, 2010, с. 20]. Например, ислам изначально был рассчитан прежде всего на арабских воинов-кочевников и предлагал им завоевать весь мир. А христианство нашло понимание со стороны бедных горожан Европы и Средиземноморья, которые хотели улучшения своего незавидного социального положения. Как видим, в обоих случаях религия хоть и опиралась на сложившиеся в обществе обстоятельства, но предлагала при этом существенные, пусть и не очень быстрые перемены. Исходя из утверждения Б. Малиновского о том, что религия появляется тогда, когда не на что больше надеяться, можно констатировать ее устремленность в будущее и не столько консервирующий, сколько разрушающий сложившийся порядок вещей характер [Малиновский, 2005, с. 15].

Конечно, религия может и препятствовать мотивации людей, нацеленной на активное преобразование действительности. Но происходит это лишь в тех случаях, когда преобразовательная энергия утихает и заменяется строгой системой ритуалов, как это произошло в Восточной Азии. Но ритуалы складываются после возникновения и распространения идей, которые заставляют людей верить основоположникам религий и, следуя за ними, объединяться в беспокойные массы [Adair-Toteff, 2015]. В какой-то степени в данном умозаключении М. Вебера можно найти параллели с мнением К. Маркса о постепенном пере рождении христианства из революционной и в некоторой мере идеалистической изначально в реакционную впоследствии силу [Маркс, 1956] и с утверждением Г. Лебона о решающей роли идей, в первую очередь религиозных, в развитии общества [Лебон, 2018]. Здесь также можно обнаружить взаимосвязь с мыслью В. Парето о том, что любое религиозное сообщество постепенно деградирует в своей косности, после чего от него начинают откалываться секты, состоящие из недовольных и желающих перемен [Парето, 2011]. Эти сектанты в случае удачи создают новые религии, как правило под лозунгом возвращения к чистым истокам той веры, от которой они сами отказались, признав ее современное состояние далеким от раннего идеала. Так, Будда не отвергал идеалы древнего

брахманизма, а Иисус не отвергал догмы древнееврейской религии. Но в итоге оба создали совершенно новые религиозные системы.

В противовес вышесказанному Э. Дюркгейм выдвигал тезис о том, что раз религию порождает общество, то сложившиеся в нем устои автоматически закрепляются в вероучении, а для того чтобы люди всегда их придерживались, любая религия обрастает системой повторяемых из поколения в поколение обрядов. Такие обряды в символической форме имитируют социальные связи, обязательно являются коллективными и воспроизводятся регулярно. То есть вопреки М. Веберу Э. Дюркгейм усматривал в религии изначально противоположную новаторству цель — сохранить, объяснить и воспроизводить взятый под защиту социальный порядок: форму правления, тип семьи и брака и т. д.

Религия и социальный порядок в концепции Э. Дюркгейма

По Э. Дюркгейму, религиозные интересы — это символическое отображение общественных интересов, а сущность религии — в разделении мира на две части: священную и обычную, — причем из обыденного мира легко попасть в сакральный, так как грань между этими мирами для верующего тонка [Дюркгейм, 2018]. Религия не сводится и к вере в Бога, поскольку есть вероучения без поклонения личностным божествам. И хотя французский социолог был атеистом, он не давал этому феномену упрощенного определения как веры в сверхъестественное. Ведь для того чтобы думать о сверхъестественном, нужно отдавать себе отчет в существовании противостоящего ему естественного, а до появления научного мировоззрения такого противопоставления не могло быть — для древних людей, еще не знавших науки, но знавших религию, все было естественно: и то, что в дереве может обитать какой-то дух; и то, что молниями стреляет обитающее на небе божество; и то, что есть не один, а два мира, которые взаимодействуют друг с другом. Иными словами, понятие сверхъестественного не могло предшествовать понятию естественного.

Э. Дюркгейм отверг теорию близкого ему по взглядам атеиста Э. Тайлора, согласно которой к созданию религии человека подтолкнули сновидения: во сне человек видит себя как бы со стороны и после этого ему легко вообразить, как после смерти от его тела отсоединится некий двойник, то есть дух или душа, и продолжит свое существование. В качестве подтверждения своей гипотезы Э. Тайлор указывал не только на свойственный древним людям и современным отсталым народам анимизм, но и на постоянные их попытки воспринимать неодушевленные предметы в качестве способных вмещать в себя одушевленную субстанцию [Тайлор, 1989].

Однако Э. Дюркгейм задал встречный вопрос: зачем человеку придавать увиденному во сне двойнику священный, необходимый для поклонения характер? Подобно Э. Лангу — критику Э. Тайлора со стороны христиан, — социолог заметил, что культ предков как поклонение духам умерших появился относительно поздно и как первооснова религии выглядит нелогично, представляя собой

почитание мертвецов, лежащих в земле, вместо преклонения перед живыми и активными существами, которые в любой момент могут вмешаться в человеческую надземную жизнь. Э. Дюркгейм предположил, что исторически первой формой религиозных представлений являлся не анимизм с его культом духов предков, а тотемизм: если религия создана обществом, а не Богом, то первой ее формой, в которую можно верить лишь всем коллективом, должно было стать коллективное поклонение предку рода, причем такому, чье присутствие можно периодически наблюдать в виде конкретных живых существ или предметов.

Итак, Э. Дюркгейм считал, что религия создается обществом, делает его священным в глазах индивидов и вводит в качестве обязательных коллективные обряды, которые скрепляют общество. Аргументация ученого сводится к констатации нескольких фактов: только у общества имеется сила, которая превосходит силу всех индивидов по отдельности; только общество поддерживает в людях ощущение постоянной зависимости; только в обществе есть иерархия; только общество требует, чтобы мы, забыв о своих частных потребностях и даже претерпевая страдания и неудобства, ставили коллективные интересы выше наших; только общество требует от нас самопожертвования ради окружающих; только общество нуждается в особом уважении вплоть до поклонения ему [Pals, 2006, с. 85].

Собственно, всего этого добивается от человека и религия. Для того чтобы люди ему подчинялись, обществу недостаточно физического принуждения — нужно, чтоб люди слушались и поддерживали дисциплину по внутренним убеждениям. Так, в богах люди видят подобие реально существующих общественных институтов и по привычке беспрекословно следуют их предписаниям. Следовательно, религия закрепляет и освящает известные социальные порядки [Дюркгейм, 2021, с. 450].

Более того, люди, которые долго находятся вместе друг с другом, рано или поздно неизбежно приходят к мысли о создании если не религии в буквальном смысле этого слова, то квазирелигии [Трофимов, 2019, с. 173]. Поддерживая эту мысль, С. Московичи позже назвал общество «машиной, творящей богов» с той оговоркой, что, согласно Э. Дюркгейму, религия может обойтись без идеи Божественного [Московичи, 2011]. В качестве примера можно привести Великую французскую революцию, когда, раскритиковав религиозное мракобесие и поклонение Богу, якобинцы тут же начали внедрять поклонение Верховному Существу и разработали соответствующие новому культу обряды. Священными стали понятия вроде свободы, разума, прав человека и т. п. Следовательно, не только в древности, но и в Новое время религия продолжает играть роль охранителя установленных властью порядков.

Если исходить из тезиса Э. Дюркгейма о том, что в религии обязательно должно быть поклонение кому-то или чему-то, что условно можно обозначить как священное, то следует признать, что это поклонение должно осуществляться в отношении кого-то или чего-то существующего: человека, животного, растения, камня, реки, небесного светила, стихии природы и т. д. Учитывая, что, по мнению Э. Дюркгейма, посредством религии общество требует поклонения

самому себе, объект поклонения должен олицетворять какой-то признак общества. Следовательно, религия всецело обращена в прошлое — в то время, когда данный тип общества сформировался, — и в настоящее, когда надо всячески поддерживать давно сформировавшиеся особенности данного общества.

Нетрудно заметить, что подобная концепция идет вразрез с представлением М. Вебера о религии как о мировоззрении, которое обращено в будущее — в то время, приближения которого надо достичь, — и в настоящее, когда необходимо предпринять какие-то действия, чтобы приблизить светлое будущее. Получается, что, по Э. Дюркгейму, религия — это «сон человечества»: в ней нет ничего, чего бы реально не существовало, но при этом оправдывается неподвижность, застой в познании и преобразовании мира с постоянными отсылками к давно прошедшему золотому веку. Религия не ускоряет, а тормозит социальный прогресс, что, как показал М. Вебер, не всегда соответствует историческим данным.

Если по Э. Дюркгейму религия воспроизводит формы социального бытия, то по М. Веберу она их создает. Возможно, данное противоречие между концепциями двух великих социологов произошло вследствие того, что Э. Дюркгейм, видя в религии совокупность коллективных действий, сконцентрировал свое внимание на культе (обрядов и ритуалах), а М. Вебер — на догматике (вероучении). Однако более вероятной причиной разногласий представляется изначальная установка Э. Дюркгейма на доказательство теории о примате коллективного над индивидуальным, что отразилось на сложной им смысловой цепочке: незрелый коллектив в виде рода или племени – религия как инструмент иррационального самообожествления коллектива – подавление коллективом ростков индивидуализма. У М. Вебера же была другая установка — доказать, что капитализм порождается не одной только жадной наживы, что привело к построенной им другой цепочке: наполненный внутренними противоречиями незрелый коллектив – религия как инструмент рационального устранения внутренних противоречий – коллектив, прошедший через модернизацию и вставший на путь ускоренного развития [Трубицын, 2008, с. 29]. Не стоит забывать также о том, что если Э. Дюркгейм пытался изучать ранние и примитивные формы религии, известные по историческим реконструкциям и этнографическим наблюдениям, то М. Вебер описывал прежде всего сложные религиозные системы, сложившиеся всего несколько веков назад в менее архаичном обществе.

Заключение

Проведенный сравнительный анализ концепций М. Вебера и Э. Дюркгейма позволяет заключить, что при одинаковом их убеждении в социальном прогрессе, понимании религии как чисто социального явления, созданного самими людьми без вмешательства высших сил, и акценте на определяющем жизнь общества характере этого явления, во взглядах ученых можно выделить существенные различия. Прежде всего, М. Вебера в религии интересовал тот идейный потенциал,

который при ориентации общества на новое способствует его устремлению в будущее. Э. Дюркгейм же видел в религии копирование и закрепление уже сложившихся социальных порядков, без чего невозможно было бы поддержание моральной дисциплины. Таким образом, для М. Вебера изучение религии — это не столько рассмотрение застывших форм социального прошлого, сколько научный разбор процесса совершенствования общества, зараженного религиозными идеями. Используя терминологию О. Конта, можно сказать, что М. Вебера религия интересовала с позиции социальной динамики, а Э. Дюркгейма — с позиции статики.

Большинство социологов и социальных мыслителей последних ста лет склонялись к поддержке подхода Э. Дюркгейма, оказавшего большое влияние на развитие социальных наук во Франции. У Э. Дюркгейма были выдающиеся продолжатели (М. Мосс, Р. Герц, А. Рэдклифф-Браун, В. Тернер) и популяризаторы отдельных его идей (Б. Малиновский, К. Леви-Стросс, П. Бергер, С. Московичи, Р. Белла), но популярность его подхода объясняется еще и его перекличкой со взглядами таких самостоятельных мыслителей, как З. Фрейд, Р. Отто, Дж. Фрэйзер и др. Отечественное религиоведение тоже шло в основном, несмотря на различия в их позициях, по пути Э. Тайлора и Э. Дюркгейма, поскольку Л. Я. Штернберг, В. Я. Пропп, С. А. Токарев, Ю. И. Семенов, В. И. Гараджа и другие подчеркивали прежде всего социализирующую и одновременно консервирующую порядок функцию религиозных обрядов и мифов, а не преобразование общества благодаря сдвигам, периодически происходящим в религиозном мировоззрении [Современные тенденции... 2021; Патриотизм как проект, 2023; Ананишнев, 2010; Бессонов, 2006; Ткаченко, 2015]. Если перемены в обществе фиксировались, то связывались они с экономическими и реже политическими причинами, поэтому религиозное мировоззрение, как считалось, лишь отражало то, что уже итак произошло в жизни общества.

Подход М. Вебера, хотя и поддержанный с поправками многими авторами (В. Зомбарт, С. Н. Булгаков, Т. Парсонс, К. Шмитт, Р. Бендикс, Ю. Хабермас, В. Шлюхтер и др.) и особенно популярный в Германии и Америке, в условиях распространения атеизма оказался менее востребован в науке [Ионин, 2022]. М. Вебер не отрицал существования долго живущих религиозных традиций и статичность религиозных практик, но показал ошибочность утверждения о том, что религия всегда противится всем новациям. Сейчас, когда, по мнению ряда мыслителей, человечество вступает в постсекулярную фазу своего развития и религия, выражаясь словами А. Сен-Симона, не умирает, а в очередной раз меняет свою форму [Сен-Симон, 1948, с. 170], мысль М. Вебера об отсутствии противоречия между религией и прогрессом представляется еще более актуальной, чем около ста лет тому назад. Можно предположить, что будущее развитие социологии и философии религии — в синкретизме идей Э. Дюркгейма, М. Вебера и их продолжателей. В концепции Э. Дюркгейма значимым для современной науки является описание механизма сакрализации необходимых для общества социальных установлений, а из концепции М. Вебера следует актуальная мысль о влиянии духовных ценностей на общественную трансформацию и модернизацию.

Список источников

1. Ткаченко А. В. Духовные представления современной московской молодежи // *Фундаментальная наука и технологии — перспективные разработки: материалы междунар. науч.-практ. конф.* North Charleston: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. Т. 1. С. 149–157.
2. Арон Р. *Этапы развития социологической мысли.* М.: Прогресс-Политика, 1993. 608 с.
3. Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма* / пер. с нем. М. Левиной. М.: АСТ, 2025. 352 с.
4. Джеймс У. *Многообразие религиозного опыта* / пер. с англ. В. Г. Малахеевой-Мирович и М. В. Шик. М.: Наука, 1993. 431 с.
5. Осмоловская С. М. Средства массовой информации как субъекты публичного и общественного контроля // *Сборник работ преподавателей, аспирантов и студентов.* М.: Перо, 2024. С. 5–8.
6. Turner B. *Introduction to Max Weber on religions and civilizations* // *Revue internationale de philosophie.* 2016. 276 (2). P. 137–140.
7. Вебер М. *Социология религии* / пер. с нем. М. Левиной. М.: Директ-Медиа, 2010. 561 с.
8. Малиновский Б. *Научная теория культуры.* М.: ОГИ, 2005. 184 с.
9. Adair-Toteff C. *Fundamental concepts in Max Weber's Sociology of religion.* New York: Palgrave Macmillan, 2015. 206 p.
10. Маркс К., Энгельс Ф. *Из ранних произведений.* М.: Госполитиздат, 1956. 690 с.
11. Лебон Г. *Психология народов и масс* / пер. с фр. Э. Пименовой и А. Фридмана. М.: АСТ, 2018. 384 с.
12. Парето В. *Трансформация демократии* / пер. с ит. М. Юсима. М.: Территория будущего, 2011. 208 с.
13. Дюркгейм Э. *Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии* / пер. с фр. А. Аполлонов, Т. Котельникова. М.: Дело, 2018. 736 с.
14. Тайлор Э. Б. *Первобытная культура* / пер. с англ. Д. А. Коробчевского. М.: Политиздат, 1989. 576 с.
15. Pals D. *Society as sacred. Emile Durkheim* // *Eight theories of religion.* Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 85–117.
16. Дюркгейм Э. *Моральное воспитание* / пер. с фр. А. Гофмана. М.: ВШЭ, 2021. 456 с.
17. Трофимов С. В. *Эмиль Дюркгейм о роли религии в общественной жизни. Обоснование выбора элементарной религии* // *Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология.* 2019. Т. 25. № 3. С. 173–197.
18. Московичи С. *Век толп: исторический трактат по психологии масс* / пер. с фр. Т. П. Емельяновой. М.: Академический Проект, 2011. 396 с.
19. Трубицын Д. В. *Социология религии Макса Вебера и культурный детерминизм в проблеме модернизации* // *Гуманитарный вектор. Серия: Педагогика, психология.* 2008. № 2 (14). С. 29–35.
20. *Современные тенденции образования в культуре и искусстве (характеристика, структура, развивающий потенциал): коллективная монография* / В. В. Афанасьев [и др.]. М.: УЦ Перспектива, 2021. 176 с.
21. *Патриотизм как проект (методология и опыт эмпирического исследования): коллективная монография* / А. Ю. Алексейчева [и др.], отв. ред. С. В. Черненькая. М.: МГПУ, 2023. 232 с.

22. Ананишнев В. М. Моделирование в сфере образования // Системная психология и социология. 2010. № 2. С. 67–84.
23. Бессонов Б. Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий. М.: Норма, 2006. 318 с.
24. Ткаченко А. В. Методика преподавания социологии. М.: Юрайт, 2015. 369 с.
25. Ионин Л. Г. Драма жизни Макса Вебера. М.: Дело, 2022. 384 с.
26. Сен-Симон А. Избранные сочинения: в 2 т. / под общ. ред. В. П. Волгина: в 2 т. М.: Наука, 1948. Т. 1. 468 с.

References

1. Tkachenko, A. V. (2013). Spiritual representations of contemporary Moscow youth. *Fundamental science and technology — promising developments. Proceedings of the International scientific and practical conference, vol. 1* (pp. 149–157). CreateSpace Independent Publishing Platform. (In Russian).
2. Aron, R. (1993). *Stages of the development of sociological thought*. Progress-Politika. (In Russian).
3. Weber, M. (2025). *The protestant ethic and the spirit of capitalism* (M. Levina, Trans.). AST. (Original work published 1905). (In Russian).
4. James, W. (1993). *The diversity of religious experience* (V. G. Malakhieva-Mirovich, & M. V. Shik, Trans.). Nauka. (In Russian).
5. Osmolovskaya, S. M. (2024). Mass media as subjects of public and public control. In *Collection of works by teachers, graduate students and students* (pp. 5–8). Pero. (In Russian).
6. Turner, B. (2016). Introduction to Max Weber on Religions and Civilizations. *Revue internationale de philosophie*, 276, (2), 137–140.
7. Weber, M. (2010). *The sociology of religion*. Direct-Media (M. Levina, Trans.). (Original work published 1920). (In Russian).
8. Malinovsky, B. (2005). *Scientific theory of culture*. OGI. (In Russian).
9. Adair-Toteff, C. (2015). *Fundamental concepts in Max Weber's Sociology of religion*. Palgrave Macmillan.
10. Marx, K., & Engels, F. (1956). *From early works*. Gospolitizdat. (In Russian).
11. Lebon, G. (2018). *Psychology of peoples and masses* (E. Pimenova, & A. Fridman, Trans.) AST. (In Russian).
12. Pareto, V. (2011). *Transformation of democracy* (M. Yusim, Trans.). Publishing house «Territory of the future». (In Russian).
13. Durkheim, E. (2018). *Elementary forms of religious life: The totemic system in Australia* (A. Apollonov & T. Kotelnikova, Trans.). Delo. (Original work published 1912). (In Russian).
14. Pals, D. (2006). Society as sacred. Emile Durkheim. In *Eight theories of religion*. Oxford University Press (pp. 85–117).
15. Tylor, E. B. (1989). *Primitive culture* (D. A. Korobchevsky, Trans.). Politizdat. (In Russian).
16. Durkheim, E. (2021). *Moral education* (A. Gofman, Trans.). HSE. (Original work published 1925). (In Russian).
17. Trofimov, S. V. (2019). Emile Durkheim on the role of religion in social life. Justification of the choice of an elementary religion. *Bulletin of Moscow University, Series 18: Sociology and Political Science*, 25, (3), 173–197. (In Russian).
18. Moscovici, S. (2011). *The age of crowds: a historical treatise on the psychology of the masses* (T. P. Emeliyanova, Trans.). Academic Project. (In Russian).

19. Trubitsyn, D. V. (2008). Max Weber's sociology of religion and cultural determinism in the problem of modernization. *Humanitarian Vector, Series: Pedagogy, psychology*, 2 (14), 29–35. (In Russian).
20. Afanasyev, V. V., Birich, I. A., Bodina, E. A., Burovkina, L. A., Galkina, M. V., Gribkova, O. V., Ukolova, L. I., Kabkova, E. P., Malashchenko, V. O., Roshchin, S. P., Sergeeva, V. P., Nizamutdinova, S. M., Kudrinskaya, I. V., & Shipovskaya, L. P. (2016). *Modern trends in education in culture and art (characteristics, structure, developing potential)*. Perspektiva Training Center LLC, 2021. (In Russian).
21. Alekseycheva, E. Yu., Ananishnev, V. M., Birich, I. A., Grigorieva, E. I., Grishin, S. E., Ermolenko, G. A., Efimova, E. A., Zhukotskaya, A. V., Zmazneva, O. A., Kozhevnikov, S. B., Petrova, O. E., Sukhorukova, O. A., Tkachenko, A. V., Uchaev, A. N., Khilkhanov, D. L., Chernenkaya, S. V., & Shalaeva, N. V. (2023). *Patriotism as a project (methodology and experience of empirical research)* (S. V. Chernenkaya, Ed.). MCU. (In Russian).
22. Ananishnev, V. M. (2010). Modeling in the field of education. *Systemic Psychology and Sociology*, (2), 67–84. (In Russian).
23. Bessonov, B. N. (2006). *Social and spiritual values at the turn of the II and III millennia*. Norma. (In Russian).
24. Tkachenko, A. V. (2015). *Methods of teaching sociology*. Yurayt. (In Russian).
25. Ionin, L. G. (2022). *The drama of Max Weber's life*. Delo. (In Russian).
26. Saint-Simon, A. (1948). *Selected works in 2 vols* (V. P. Volgin, Ed.; vol. 1). Nauka. (In Russian).

Информация об авторах / Information about the authors:

Александр Владимирович Ткаченко — кандидат исторических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Alexander V. Tkachenko — PhD in History, Associate Professor, Associate Professor of the Institute of Humanities, Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

tkachenkoav@mgpu.ru, orcid.org/0000-0002-5271-3665

Светлана Михайловна Осмоловская — кандидат социологических наук, доцент, доцент департамента философии и социальных наук Московского городского педагогического университета, Москва, Россия.

Svetlana M. Osmolovskaya — PhD in Sociology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences of the Moscow City University, Moscow, Russia.

sakovichsm@mgpu.ru, orcid.org/0000-0002-4841-1330

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors have made an equivalent contribution to the preparation of the publication. The authors declare that there is no conflict of interest.