



Научная статья
DOI [10.19181/nko.2026.32.1.10](https://doi.org/10.19181/nko.2026.32.1.10)
EDN [GUGTKJ](https://edn.gugtkj.ru)
УДК 316.74:2



Н. М. Павлов¹

¹ Институт социальной демографии ФНИСЦ РАН. Москва, Россия

СОЦИАЛЬНО-СЕТЕВОЙ АНАЛИЗ ПРАВОСЛАВНОГО ПРИХОДА КАК ФОРМЫ ЛОКАЛЬНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

Аннотация. В статье обосновывается эвристический потенциал социально-сетового анализа (SNA) для изучения православного прихода как формы локальной социальной организации. Актуальность исследования обусловлена необходимостью перехода от доминировавших в российской социологии религии атрибутивных подходов (измерение индивидуальной религиозности, построение типологических групп) к структурно-аналитическому исследованию реальных конфигураций межличностных связей внутри приходской общины. Теоретической рамкой выступают концепции социального капитала (П. Бурдье, Р. Патнэм), структурной укоренённости и сетевой интеграции. На основе анализа отечественных и зарубежных исследований показано, что приход может быть интерпретирован не только как религиозная община, но и как устойчивая сеть взаимодействий, включающая формальные и неформальные связи, аффилиативные структуры и механизмы символической интеграции. Особое внимание уделяется методологическим возможностям анализа плотности, центральности, кластеризации и структурных разрывов для изучения внутренней динамики общины, распределения ролей и лидерства. Рассматривается соотношение горизонтальных и вертикальных связей, роль священнослужителя как сетевого актора, а также механизмы воспроизводства социального капитала в приходском пространстве. Отдельный раздел посвящён роли семьи и межпоколенческой передаче религиозности в контексте приходской общины. Делается вывод, что применение методов SNA позволяет преодолеть ограничения нормативно-описательных моделей и открывает новые перспективы для комплексного социологического анализа религиозных сообществ в современной России.

Ключевые слова: социально-сетевой анализ, православный приход, локальная социальная организация, социальный капитал, религиозная община, аффилиативные связи, межпоколенческая передача религиозности, социология религии, православие в России

Для цитирования: Павлов Н. М. Социально-сетевой анализ православного прихода как формы локальной социальной организации // Наука. Культура. Общество. 2026. Т. 32, № 1. С. 140–156. DOI [10.19181/nko.2026.32.1.10](https://doi.org/10.19181/nko.2026.32.1.10). EDN [GUGTKJ](https://edn.gugtkj.ru).

Введение. Православный приход в современной России представляет собой не только каноническую единицу церковной организации, но и устойчивую форму локальной социальной общности, внутри которой формируются специфические структуры взаимодействия, распределения ролей и обмена ресурсами. В условиях трансформации постсоветского общества и ослабления традиционных механизмов локальной солидарности приход нередко выполняет функции социального посредника, интегратора и института поддержки, обеспечивая включённость индивидов в устойчивые сети коммуникации и взаимопомощи. В этом контексте возрастает значимость анализа прихода не только как религиозного института, но и как особого типа социальной организации, обладающей собственной структурой связей, центрами влияния и механизмами воспроизводства социального капитала.

Традиционные исследования религиозности в российской социологии религии опирались преимущественно на атрибутивные показатели: религиозную и конфессиональную самоидентификацию, частоту участия в богослужении, соблюдение обрядов и др. В более поздний период религиозность населения определялась многими религиоведами путём построения типологических групп по отношению к религии и атеизму (показатели религиозного/нерелигиозного сознания и поведения). Подобные подходы давали возможность достаточно объективно замерять уровень и степень религиозности и атеистичности населения, фиксировать направленность процессов секуляризации. Однако эти исследования не ставили своей целью анализ функционирования религиозных общин как реальных социальных структур, влияющих на укрепление религиозных убеждений верующих. Как отмечают И. В. Забаев и Е. В. Пруцкова, анализ религиозности без учёта сетевых связей верующих не позволяет выявить механизмы включённости индивида в приходскую жизнь и степень его интеграции в общину [1]. Религиозность в этом случае выступает не только как индивидуальная характеристика, но и как социальное явление, проявляющееся в структуре межличностных отношений. Это соответствует методологической рамке М. Вебера, классические труды которого заложили основы понимания взаимосвязи религии и социального действия [2].

В последние десятилетия в социологии религии усиливается интерес к социально-сетевому анализу (Social Network Analysis, SNA) как инструменту исследования религиозных сообществ. Сетевой подход позволяет рассматривать приход как совокупность акторов (священнослужителей, мирян, добровольцев, внешних партнёров) и устойчивых связей между ними, выявляя плотность взаимодействий, распределение центральности и характер лидерства.

Актуальность обращения к социально-сетевому анализу православного прихода обусловлена необходимостью перехода от описания религиозных практик к исследованию реальных структур взаимодействия, обеспечивающих воспроизводство общины как локальной социальной организации. Несмотря на наличие отдельных эмпирических работ, посвящённых анализу социального капитала православных приходов [3], целостное теоретико-методологическое осмысление прихода в терминах сетевой структуры остаётся недостаточно разработанным.

Цель настоящей статьи заключается в обосновании применимости социально-сетевого анализа для исследования православного прихода как формы локальной социальной организации и в систематизации отечественных и зарубежных подходов к изучению религиозных сетей. Для достижения поставленной цели предполагается: 1) рассмотреть теоретические основания сетевого подхода, 2) проанализировать существующие эмпирические исследования приходских сообществ и 3) определить перспективы дальнейшего применения SNA в социологии религии.

Подходы к изучению религиозности и их ограничения. Изучение религиозности в отечественной социологии имеет глубокие корни, уходящие в советский период, когда, несмотря на идеологические ограничения, сформировались фундаментальные подходы к анализу религии как социального феномена. В отличие от западной традиции, где акцент часто делался на индивидуальной вере и конфессиональной принадлежности, советская школа религиоведения, развивавшаяся в русле марксистской философии, сосредоточилась на типологиза-

ции уровней религиозности, соотношении религиозного и светского сознания, а также на изучении механизмов секуляризации. Существенный вклад в разработку данных подходов внесли Д. М. Угринович, И. Н. Яблоков, В. И. Гараджа, Р. А. Лопаткин, В. Ф. Чеснокова, позднее — Е. А. Кублицкая, С. Д. Лебедев, Ю. Ю. Синелина и др.

Д. М. Угринович в своей фундаментальной работе «Введение в теоретическое религиоведение» (1973) обосновал комплексный подход к изучению религии, выделив три ключевых аспекта: философский, социологический и психологический. Он одним из первых в советской науке поставил вопрос о структуре религиозного сознания и критериях его измерения, заложив основу для последующих эмпирических исследований [4]. И. Н. Яблоков в монографии «Социология религии» (1979) систематизировал понятийный аппарат дисциплины, разработал типологию религиозных групп и детально проанализировал функции религии в обществе, уделив особое внимание её роли как фактора социальной интеграции и регуляции поведения [5]. В. И. Гараджа в своём учебном пособии «Социология религии» (1995), обобщившем многолетний опыт преподавания, не только представил классические и современные западные теории, но и дал глубокий анализ специфики религиозной ситуации в постсоветской России [6].

Параллельно с теоретическими разработками активно развивались и эмпирические исследования. Р. А. Лопаткин, возглавлявший сектор социологии религии в Институте социологии РАН, внёс неоценимый вклад в методiku изучения религиозности, подчёркивая необходимость учёта не только самоидентификации, но и реальных практик. В работе «Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы» (2010) он дал критический анализ развития дисциплины, отметив как достижения, так и методологические трудности перехода от атеистической парадигмы к объективному изучению религиозного возрождения [7]. Фундаментальные очерки по социологии религии были предложены Л. Н. Митрохиным, который в своей монографии «Религия и культура (философские очерки)» (2000) проанализировал роль религии в современном обществе, её взаимодействие с культурой и социальными институтами [8].

Особое место в истории отечественной социологии религии занимает В. Ф. Чеснокова. Её монография «Тесным путём: процесс воцерковления населения России в конце XX века» (2009) стала результатом многолетних эмпирических исследований и предложила оригинальную методiku измерения глубины религиозности — так называемый «индекс воцерковлённости» (В-индекс). В. Ф. Чеснокова не просто фиксировала процент верующих, но стремилась выявить реально практикующих, «воцерковлённых» людей, для которых вера является системообразующим элементом жизни. Её подход позволил эмпирически зафиксировать неоднородность православной идентичности в России и показать, что процесс воцерковления, начавшийся после 1991 года, носит сложный и нелинейный характер [9].

Отдельного внимания заслуживают работы Е. А. Кублицкой в области эмпирической традиции изучения религиозности. Уже в начале 1990-х годов в статье «Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения» [10] она одной из первых в постсоветской социологии обратилась к анализу новых религиозных явлений, выходящих за рамки традиционной религиозности. Исследуя феномен нетрадиционной религиозности, автор показала, что интерес к новым культам и эзотерическим практикам был характерен

преимущественно для городского населения (в частности, социальной группы интеллигенции) и связан с поиском новой религиозной идентичности в условиях мировоззренческого кризиса переходного периода.

В работе «Особенности религиозности в современной России» [11] Кублицкая продолжает развивать методологический подход советских социологов-религиоведов, основанный на необходимости сочетания показателей религиозного сознания и религиозного поведения при определении типологической группы убеждённых верующих («воцерковлённых»). Предложенная ею система эмпирических индикаторов включала как показатели религиозной самоидентификации и веры в Бога, так и конкретную культовую деятельность: посещение храма, участие в таинствах, соблюдение постов. Такой подход позволял не просто фиксировать декларируемую религиозность, но и выявлять её реальную глубину, отделяя «культурных» верующих от «практикующих» верующих.

Наиболее масштабное исследование, обобщающее тридцатилетнюю динамику, было выполнено Е. А. Кублицкой в соавторстве с М. М. Назаровым [12]. На материалах репрезентативных опросов в столичном мегаполисе авторы показали, что, несмотря на стабильно высокий уровень религиозной самоидентификации (около половины населения), доля реально воцерковлённых верующих, сочетающих религиозное сознание, религиозную мотивацию и поведение, существенно ниже и в последние годы составляет 6–8%. Мотивы участия в обрядах при этом носят преимущественно общекультурный характер, определяясь семейными и национальными традициями. Эти результаты стали важным вкладом в дискуссию о качественных характеристиках постсоветского религиозного возрождения.

Значительный вклад в разработку критериев религиозности внесла Ю. Ю. Синелина. В своей работе «О критериях определения религиозности населения» (2001) она предложила подход, основанный на выделении типологических групп по степени вовлечённости в религиозную практику [13].

Тенденция виртуализации религиозных общин в её связи с трансформацией методологического фокуса социологии религии рассматривается в работе С. Д. Лебедева [14]. Автор показывает логику развития социологической интерпретации феномена религиозности: по мере массовой виртуализации религиозных сообществ, рефлексия типичного верующего переходит от отображения жизни сообщества к её воображаемому конструированию, а рефлексия социолога, напротив, переключается «с (ре)конструирования схемы изучаемой религиозности на её реагирующее отображение» [14, с. 98–99]. Последнее предполагает расширенное применение качественных методов исследования.

Существенным шагом вперёд на этом пути стала разработка интегративных моделей измерения религиозности, учитывающих когнитивные, поведенческие и аффективные компоненты. Одной из наиболее известных является Шкала центральности религиозности (Centrality of Religiosity Scale, CRS), предложенная С. Хубером, в которой религиозность понимается как степень центральности религиозных конструктов в структуре личности [15]. Русскоязычная версия шкалы CRS представлена в переводе Е. В. Пруцковой и К. В. Маркина [16]. Данный инструмент позволил перейти от одномерных индикаторов к многомерной модели, включающей интеллектуальный, идеологический, публично-практический, приватно-практический и опытный компоненты. В дальнейшем предпринимались попытки адаптации шкалы к различным культурным контекстам, включая российский. М. Кастельс, анализируя становление сетевых структур,

отмечает изменение социальной организации в информационную эпоху [17]. Фундаментальный анализ трансформации социальной структуры в информационную эпоху представлен в его более ранней работе «The Rise of the Network Society» [18]. Т. Парсонс рассматривал общество как систему, что созвучно сетевому анализу социальных структур [19].

Следует отметить, что интегративные модели, подобные шкале центральности религиозности С. Хубера, во многом продолжают традицию измерения индивидуального уровня веры, хотя и в более сложной многомерной форме. Э. Дюркгейм в работе «Элементарные формы религиозной жизни» подчёркивал социальную природу религии [20]. В отечественной социологии религии аналогичная задача, как уже нами указывалось, решалась через построение типологических групп по степени религиозности, включая критерии регулярности культовой практики, принятия догматических положений и субъективной значимости религии. При этом формирование групп осуществлялось либо по принципу совмещения нескольких индикаторов (композиционные индексы), либо через выделение уровней воцерковлённости, предполагающих сочетание поведенческих и ценностных показателей.

Однако даже многомерные модели индивидуальной религиозности сохраняют методологическое ограничение: они фиксируют религию как свойство индивида, но не позволяют описать структуру социальных связей, в которых эта религиозность реализуется. В этой связи в отечественной социологии религии возникла необходимость дополнения атрибутивных измерений анализом социального компонента веры. Е. В. Пруцкова в исследовании «Social vs. Individual Centrality of Religiosity» подчёркивает, что религиозность может рассматриваться не только как индивидуальная характеристика, но и как социальное явление, укоренённое в системе межличностных связей [21]. Предложенная ею модификация шкалы CRS (CRS-SOC) включает социальное измерение религиозности, связанное с включённостью индивида в религиозную группу и значимостью религиозных контактов в его повседневной жизни. Авторы указывают на необходимость учитывать сетевую природу религиозной принадлежности, подчёркивая, что принадлежность к приходу не исчерпывается посещением богослужений; она предполагает наличие устойчивых социальных связей внутри общины [1]. Вне анализа этих связей невозможно адекватно оценить степень интеграции индивида в приходскую жизнь. Более того, эмпирические исследования показывают, что именно плотность социальных контактов внутри религиозной группы способствует укреплению религиозной идентичности и устойчивости практик.

Доминирование индивидуально-ориентированных методов измерения религиозности приводит к методологическому разрыву между описанием веры как личного убеждения и анализом религиозной общины как социальной структуры. Для преодоления этого разрыва требуется переход к инструментарию, способному зафиксировать конфигурацию связей между членами прихода, распределение ролей и каналов взаимодействия. Социально-сетевой анализ предоставляет такие возможности, позволяя интерпретировать религиозность не только как характеристику субъекта, но и как феномен, встроенный в систему социальных отношений. В этом смысле обращение к SNA становится логическим продолжением развития методологии изучения религии и необходимым условием комплексного анализа православного прихода как формы локальной социальной организации.

Православный приход как объект социологического анализа. Православный приход в социологической перспективе может быть рассмотрен как устойчивая локальная общность, обладающая собственной структурой ролей, норм и механизмов интеграции. Исторически приход формировался как территориально организованная церковная единица, объединяющая верующих вокруг храма и его настоятеля. Однако его социальное значение выходит за пределы богослужебной функции.

Современный православный приход сочетает в себе несколько уровней социальной организации. Во-первых, это формальная иерархия, закреплённая канонической структурой Русской православной церкви: настоятель, клирики, приходской совет, сотрудники храма. Во-вторых, это неформальные горизонтальные связи между прихожанами, возникающие в процессе совместной литургической, образовательной и социальной деятельности. Именно второй уровень зачастую оказывается ключевым для понимания реального функционирования общины, поскольку формальные институциональные рамки не исчерпывают всей совокупности взаимодействий внутри прихода. Как показывают исследования И. В. Забаева, Д. Л. Орешниной и Е. В. Пруцковой, интенсивность горизонтальных связей и распределение социальных ролей существенно влияют на объём социального капитала приходской общины [3].

Приходская община выполняет ряд функций, выходящих за пределы литургической жизни. Помимо богослужения, приход организует катехизические курсы, воскресные школы, молодёжные клубы, благотворительные проекты, волонтёрские инициативы. Через эти формы активности формируются устойчивые коммуникативные каналы, в рамках которых осуществляется обмен информацией, ресурсами и символическими значениями. Социологически важно, что данные взаимодействия создают условия для формирования доверия и взаимной поддержки, что позволяет рассматривать приход как источник социального капитала. Концептуальные основания анализа социального капитала были заложены П. Бурдье, рассматривавшим капитал в его экономической, культурной и социальной формах [22]. В контексте концепции Р. Патнэма религиозные общины традиционно рассматриваются как один из ключевых генераторов «связывающего» и «объединяющего» социального капитала, способствующего укреплению гражданской солидарности [23].

Особенность православного прихода как объекта анализа заключается в сочетании вертикальной и горизонтальной логик организации. С одной стороны, настоятель обладает каноническим и символическим авторитетом, что формирует выраженную вертикаль власти. С другой стороны, реальная приходская жизнь часто строится на распределённой системе участия мирян в социальной и просветительской деятельности. Эмпирические исследования показывают, что степень делегирования функций мирянам влияет на плотность сетевых связей и характер распределения центральности в структуре общины [1]. В приходах с более выраженной горизонтальной вовлечённостью формируется более плотная сеть взаимодействий, тогда как в общинах с доминирующей ролью настоятеля структура сети оказывается более централизованной.

Кроме того, православный приход функционирует не изолированно, а в контексте более широкой социальной среды. Он взаимодействует с образовательными учреждениями, благотворительными фондами, муниципальными структурами, другими религиозными организациями. Эти внешние связи расширяют границы приходской сети и позволяют говорить о приходе как о «узле» в более

широкой системе социальных отношений. Подобная многоуровневая структура делает приход удобным объектом для анализа в терминах сетевой теории, поскольку она позволяет выявить не только внутреннюю конфигурацию связей, но и положение общины в локальном социальном пространстве.

Семья и межпоколенческая передача религиозности в контексте приходской общины. Семья является первичным и наиболее значимым агентом религиозной социализации. Именно в семье закладываются основы религиозной идентичности, формируются первые представления о вере, ритуалах и нормах поведения. Вопрос о связи религии и родительства приобретает особую актуальность в современной России в связи с тем, что к первому поколению верующих, пришедших к вере в постсоветский период через индивидуальное обращение, добавляются и постепенно приходят им на смену верующие во втором и даже третьем поколениях. Представителей этих поколений отличает сам характер религиозной социализации: если для первых она была «вторичной», происходила во взрослом возрасте и часто вопреки секулярному окружению, то для вторых и третьих она может быть «первичной», естественным образом усваиваемой с детства в семейном кругу.

Зарубежные исследования убедительно демонстрируют, что религиозность родителей является основным предиктором религиозности детей [24; 25; 26]. Однако процесс передачи веры не является механическим. Ряд факторов может как усиливать, так и ослаблять эту трансляцию. К числу усиливающих факторов относятся: тёплые и доверительные отношения между членами семьи, традиционная структура семьи, совместное обсуждение религиозных тем и, что особенно важно, совместное участие в религиозных практиках [27; 28]. Ослаблять передачу могут, напротив, конфликты, развод родителей, а также чрезмерное давление и религиозный фундаментализм, способные вызвать у детей реакцию отторжения [25].

В фокусе внимания современных исследователей всё чаще оказывается не только нуклеарная семья (родители и дети), но и роль расширенной семьи, особенно бабушек и дедушек. Многочисленные исследования подтверждают, что религиозность передаётся не только напрямую, но и через поколение. В российском контексте этот канал имел критическое значение в советский период. Как отмечает В. Г. Безрогов, сохранению и воспроизводству религиозности в условиях государственного атеизма помогали именно глубокие семейные традиции, когда коммуникация между самым молодым и самым старшим поколениями происходила «через голову» занятых на работе и в общественной жизни атеистов-взрослых [29]. Бабушки и дедушки выступали своего рода «тайными агентами» веры, обеспечивая связь с дореволюционной религиозной культурой.

Роль социального окружения, выходящего за пределы семьи, также является предметом активной дискуссии. Если одни исследователи полагают, что в более религиозных странах общий контекст важнее усилий отдельных семей [30], то другие доказывают универсальность влияния семьи независимо от национального контекста [31]. Очевидно, что оба фактора действуют в комплексе. Особое значение в этой связи приобретает приходская община, которая может рассматриваться как «расширенная семья» или сеть поддержки, усиливающая и закрепляющая те ценности и практики, которые ребёнок усваивает дома.

Наиболее репрезентативные для России количественные данные о **процессах межпоколенческой передачи религиозности** были получены в исследова-

нии Е. В. Пруцковой, М. Д. Байкова и автора данной публикации (Н. М. Павлова), основанном на опросах прихожан 14 храмов Русской православной церкви в 2012–2024 гг. (общая выборка — 1393 респондента) [32]. Результаты этого исследования убедительно показывают, что успешность передачи религиозности детям зависит не только от практик внутри нуклеарной семьи (регулярное посещение служб родителями повышает шансы на воцерковление детей более чем в два раза), но и от целого ряда социальных факторов. Во-первых, подтверждается значимая роль старшего поколения: регулярная религиозная практика бабушек и дедушек вдвое повышает вероятность того, что внуки будут воцерковлены, даже с учётом религиозности самих родителей. Во-вторых, выявляется влияние более широкого социального окружения: наличие друзей семьи, регулярно посещающих церковь, повышает шансы на передачу веры детям в полтора раза. В-третьих, важным фактором оказывается субъективное ощущение принадлежности семьи к приходской общине.

Эти данные позволяют сделать важный теоретический вывод: приходская община и семья в процессе религиозной социализации выступают не как альтернативные, а как взаимодополняющие и усиливающие друг друга институты. «Сакральный индивидуализм», при котором церковь воспринимается лишь как место для индивидуальной молитвы, а не как сообщество [33], оказывается менее эффективной стратегией для передачи веры следующим поколениям. Напротив, включённость семьи в более плотные социальные сети единоверцев — будь то через дружеские связи или активное участие в жизни общины — создаёт устойчивую поддерживающую среду, способную компенсировать секулярные влияния извне.

Социально-сетевой анализ в религиоведении: теоретические основания.

Социально-сетевой анализ (Social Network Analysis, SNA) сформировался на стыке социологии, социальной психологии и математической теории графов как направление, ориентированное на изучение структуры отношений между акторами. В отличие от атрибутивных подходов, сосредоточенных на характеристиках индивидов, сетевой анализ рассматривает социальную реальность как совокупность узлов и связей, где ключевым предметом анализа становится конфигурация взаимодействий. Классические работы М. Грановеттера показали, что именно структура связей, а не только их интенсивность, определяет распространение информации и формирование возможностей социальной мобильности [34]. Концепция «слабых связей» продемонстрировала, что периферийные контакты могут играть решающую роль в интеграции индивида в более широкие социальные структуры.

Дальнейшее развитие сетевой теории связано с концепцией «структурных дыр» Р. Бёрта, согласно которой акторы, занимающие промежуточные позиции между несвязанными группами, обладают преимуществом в доступе к ресурсам и информации [35]. Эти положения имеют непосредственное значение для анализа религиозных общин, где определённые участники (например, активные миряне или координаторы социальных проектов) могут выступать посредниками между различными кластерами прихода или между приходом и внешней средой. Таким образом, сетевые метрики — степень центральности, посредничество, плотность, коэффициент кластеризации — позволяют эмпирически зафиксировать распределение влияния и характер интеграции внутри общины. Методологические принципы структурного анализа как самостоятельного направления были сформулированы Б. Уэллманом [36].

В религиоведении сетевой подход получил развитие сравнительно недавно, однако его потенциал оказался значительным. Исследования показывают, что религиозная принадлежность часто формируется и поддерживается через межличностные контакты, а процессы обращения и вовлечения в церковную жизнь носят выражено сетевой характер. Как подчёркивает Р. Старк, религиозная конверсия в значительной степени обусловлена наличием личных связей с членами религиозной группы [37]. Следовательно, анализ структуры этих связей становится ключом к пониманию динамики религиозных сообществ. Детальное описание этих и других показателей сетевой структуры представлено в фундаментальном труде С. Вассермана и К. Фауста [38].

Применимость сетевого подхода к анализу православных приходов убедительно продемонстрирована в работах И. В. Забаева, Д. Л. Орешинной и Е. В. Пруцковой [3]. Детальный анализ этих исследований представлен в соответствующем разделе настоящей статьи.

Теоретическое значение социально-сетевого анализа для религиоведения заключается в переопределении самой оптики исследования: религиозность рассматривается не только как совокупность убеждений и практик, но и как система отношений, через которую осуществляется передача норм, ценностей и символических смыслов. Православный приход в этом контексте выступает как узел пересечения множества связей — литургических, коммуникативных, благотворительных, образовательных. Сетевой подход позволяет эмпирически зафиксировать степень интеграции общины, выявить её ядро и периферию, а также определить механизмы распределения влияния и ответственности.

Зарубежные исследования сетей религиозных сообществ. Зарубежная социология религии накопила значительный эмпирический материал, демонстрирующий продуктивность социально-сетевого анализа в исследовании религиозных сообществ. Уже в середине XX века в работе Дж. Барнса, посвящённой норвежскому островному приходу, была предпринята попытка описать социальную структуру локальной общины через систему пересекающихся связей, выходящих за пределы формальной иерархии [39]. Это исследование показало, что церковная организация не исчерпывается административной структурой, а включает в себя сложную сеть родственных, профессиональных и соседских контактов, формирующих реальную ткань общины. Тем самым был заложен методологический фундамент для дальнейшего анализа религиозных групп как сетевых образований.

В последующие десятилетия развитие сетевой теории позволило более системно применять количественные методы к изучению религиозных организаций. Одним из ключевых направлений стало исследование процессов религиозной конверсии и вовлечения через призму межличностных связей. Р. Старк, анализируя рост раннехристианских общин, показал, что распространение новой религии во многом происходило через плотные социальные сети, а не через абстрактную проповедь [37]. Конверсия, согласно его выводам, была тесно связана с существующими социальными контактами, что подтверждает сетевой характер религиозной динамики.

Современные исследования приходских структур в католических и протестантских общинах США демонстрируют использование формализованных сетевых метрик для анализа лидерства, коммуникации и распределения власти. В работе Н. Тодда и соавт., посвящённой католическим приходам, были карти-

рованы сети обсуждения и сотрудничества между членами приходских команд [40]. Авторы выявили различия между централизованной моделью, где ключевые решения концентрируются вокруг настоятеля или небольшой группы лидеров, и более распределённой моделью, характеризующейся множественными центрами влияния. Результаты показали, что структура сети напрямую связана с эффективностью реализации социальных программ и устойчивостью организационных изменений. Влияние плотности дружеских связей внутри религиозной общины на религиозные убеждения и практики анализируется С. Стропом [41].

Отдельное направление зарубежных исследований связано с анализом религиозных общин как источников социального капитала. Работы Р. Патнэма подчёркивают, что религиозные организации выступают важнейшими генераторами гражданского участия и доверия [23]. В рамках сетевого анализа это положение конкретизируется через измерение плотности внутригрупповых связей и наличия мостовых контактов, связывающих религиозную общину с более широким социальным окружением. Таким образом, религиозная община рассматривается не только как «связывающая» (bonding) сеть, укрепляющая внутреннюю солидарность, но и как «мостовая» (bridging) структура, обеспечивающая интеграцию в общество. Эмпирическое подтверждение связи религиозных сетей с гражданской активностью и добрососедскими отношениями представлено в исследовании В. Льюис и соавторов [42].

В последние годы внимание исследователей привлекает и цифровое измерение религиозных сетей. Изучаются онлайн-сообщества, приходские группы в социальных сетях и формы виртуального взаимодействия верующих. Хотя данные исследования чаще сосредоточены на протестантских и евангельских сообществах, они демонстрируют расширение сетевой логики религиозной жизни за пределы физического пространства прихода. Цифровые коммуникации дополняют офлайн-сети, создавая гибридные формы религиозной организации, где онлайн- и офлайн-взаимодействия образуют единую структуру связей.

Отечественные исследования приходских сетей. В российской социологии религии систематическое применение социально- сетевого анализа к изучению православных приходов начало формироваться в 2010-е годы. Существенный вклад в разработку данного направления внесли И. В. Забаев, Д. Л. Орешина и Е. В. Пруцкова, предложившие рассматривать православный приход как эмпирически фиксируемую сеть социальных связей, а не исключительно как каноническую или институциональную единицу [1; 3]. Их исследования стали одними из первых попыток интегрировать инструментарий SNA в анализ русской православной общины и продемонстрировали продуктивность сочетания количественных сетевых методов с качественными интервью.

В работе 2013 года Забаев и Пруцкова обосновали возможность применения анализа социальных сетей к приходской среде, предложив различать формальное членство и реальную включённость в сеть общины [1]. Эмпирической основой исследования выступили данные опроса прихожан одного из городских приходов (объём выборки — свыше 100 человек; метод — анкетирование с элементами сетевого картирования; 2011–2012 гг.), что позволило впервые в российском контексте построить модель реальной структуры межличностных связей внутри православной общины. Авторы показали, что приходская принадлежность не сводится к посещению богослужений или самоидентификации, а предполагает наличие устойчивых связей с другими членами общины. Сетевой подход позволил

зафиксировать различия между периферийными и центральными участниками прихода, выявить плотность взаимодействий и определить структурные характеристики, влияющие на степень вовлечённости верующих.

Дальнейшее развитие этого направления связано с исследованием социального капитала православных приходов. В коллективной работе 2014 года авторы представили результаты эмпирического анализа православных приходов, основанного на опросе прихожан и построении сетевых моделей (эмпирическая база: несколько приходов Русской православной церкви в крупных городах России; объект — социальные связи прихожан; метод — анкетирование с генераторами имён и последующий сетевой анализ; объём выборки — более 300 респондентов; 2012–2013 гг.) [3]. Были рассмотрены как эго-сети отдельных верующих, отражающие их личные контакты внутри и вне прихода, так и полные сети общин, фиксирующие совокупность внутренних связей. Подобная методология позволила выявить различия в степени централизации приходов, уровне горизонтальной кооперации и объёме ресурсов взаимопомощи.

Особое внимание в отечественных исследованиях уделяется роли настоятеля в структуре сети. Эмпирические данные показывают, что характер распределения функций между священнослужителями и мирянами влияет на конфигурацию приходской сети. В общинах, где настоятель активно делегирует социальную и организационную деятельность мирянам, наблюдается более распределённая структура связей и формирование нескольких центров активности. В противоположность этому, в приходах с выраженной вертикальной моделью управления сеть оказывается более централизованной, а её устойчивость во многом зависит от одного ключевого актора.

Важным направлением российских исследований стало также изучение социальных проектов при приходах как механизма расширения сетей. Показано, что благотворительная и просветительская деятельность способствует вовлечению в приходскую среду лиц, не относящихся к числу постоянных прихожан, тем самым расширяя границы сети и формируя мостовые связи с локальным сообществом. Это позволяет рассматривать приход как элемент более широкой социальной инфраструктуры, встроенной в региональное пространство.

Отдельный интерес представляет работа С. Д. Лебедева и В. В. Сухорукова (2013), которая, хотя и не является сетевым исследованием в строгом смысле, заложила критическую основу для дискуссии о корректности измерения глубины церковности. Авторы подвергли математическому и содержательному анализу индекс воцерковлённости В. Ф. Чесноковой, показав его ограничения и предложив способы корректировки инструментария. Эта работа важна тем, что она стимулировала поиск более сложных, многомерных моделей анализа, учитывающих не только атрибутивные признаки верующих, но и конфигурацию их социальных взаимодействий [43].

Типы сетевых моделей в анализе прихода. Применение социально- сетевого анализа к исследованию православного прихода предполагает выбор адекватной модели представления эмпирических данных. В зависимости от исследовательской задачи могут использоваться различные типы сетей — одномодальные и бимодальные, полные и эго-сети, сети взаимодействия, коммуникации или участия в совместной деятельности. Корректный выбор модели определяет аналитический потенциал исследования и характер получаемых выводов.

Одним из распространённых вариантов является построение бимодальных (двухрежимных) сетей, в которых фиксируются связи между прихожанами и формами деятельности (богослужение, социальная помощь, катехизация, молодёжные встречи и др.). Такая модель позволяет выявить, какие виды активности выступают центрами притяжения и какие группы участников формируются вокруг них. Преобразование бимодальной сети в одномодальную (например, «прихожане — прихожане» через совместное участие) даёт возможность оценить плотность взаимодействий и выявить кластеры внутри общины. Подобная методологическая логика использовалась в отечественных исследованиях социального капитала православных приходов [3], где анализировались как индивидуальные включённости, так и общая структура сети.

Одномодальные сети взаимодействия между прихожанами позволяют более детально изучить структуру межличностных связей. В таких моделях узлами выступают члены общины, а рёбра отражают различные типы отношений — общение, совместная деятельность, взаимопомощь. Анализ подобных сетей предполагает расчёт ключевых метрик: степени центральности (*degree centrality*), отражающей количество связей актора; близости (*closeness centrality*), характеризующей доступ к другим участникам сети; посредничества (*betweenness centrality*), показывающего способность актора соединять разрозненные части структуры. Использование этих показателей позволяет эмпирически определить ядро и периферию общины, выявить лидеров мнений и посредников между различными группами.

Особое значение имеет анализ степени централизации всей сети. Высокий уровень централизации свидетельствует о доминировании одного или нескольких ключевых акторов, тогда как более равномерное распределение связей указывает на горизонтальный характер взаимодействий. В контексте православного прихода это позволяет оценить соотношение вертикальной и горизонтальной логики организации. Исследования показывают, что в приходах с активным делегированием функций мирянам структура сети становится менее централизованной и более устойчивой к выпадению отдельных участников [1].

Наряду с полными сетями значимым инструментом остаётся анализ эго-сетей. Эго-сеть фиксирует круг контактов конкретного прихожанина и позволяет оценить его степень интеграции в общину. Такой подход особенно продуктивен при изучении социальной поддержки и механизмов вовлечения новых членов. Сопоставление эго-сетей различных категорий прихожан (например, активных волонтеров и периферийных участников) позволяет выявить различия в плотности и качестве связей, а также оценить ресурсы взаимопомощи внутри общины.

Перспективным направлением является также анализ межорганизационных сетей, в которых приход рассматривается как узел, взаимодействующий с другими институтами — образовательными, благотворительными, муниципальными структурами. Подобные модели позволяют выявить «мостовые» связи, обеспечивающие интеграцию прихода в локальное сообщество и формирование внешнего социального капитала. В этом случае приход выступает не только как внутренняя сеть, но и как элемент более широкой социальной конфигурации.

Перспективы и ограничения социально- сетевого подхода. Применение социально-сетевого анализа к исследованию православного прихода открывает значительные аналитические возможности, однако сопряжено с рядом методологических и эмпирических ограничений. Прежде всего, сетевой подход позво-

ляет перейти от описания религиозных практик к исследованию структур взаимодействия, выявляя механизмы интеграции, распределения влияния и воспроизводства общины. Благодаря использованию формализованных метрик центральности, плотности и кластеризации становится возможным эмпирически зафиксировать различия между приходами по степени горизонтальности, вовлечённости мирян и устойчивости организационной структуры. В этом смысле SNA выступает инструментом операционализации таких категорий, как социальный капитал и приходская интеграция [3].

Перспективным направлением является интеграция сетевого анализа с инструментами измерения религиозности. Модификация шкалы центральности религиозности, предложенная Е. В. Пруцковой, учитывающая социальный компонент религиозности, демонстрирует возможность соединения атрибутивных и структурных измерений [21]. Комбинация данных о центральности религии в жизни индивида с информацией о его сетевой позиции внутри прихода позволяет выявлять взаимосвязь между личной религиозной мотивацией и степенью социальной включённости. Это создаёт условия для более комплексного анализа религиозной жизни как единства убеждений, практик и социальных отношений.

Вместе с тем использование SNA в религиозной среде сталкивается с рядом ограничений. Во-первых, сбор данных о межличностных связях требует высокой степени доверия со стороны участников исследования. Приходская среда нередко характеризуется приватностью коммуникаций и осторожным отношением к внешнему наблюдению, что может затруднять получение полной информации о структуре связей. Во-вторых, формализованная фиксация отношений неизбежно упрощает сложную символическую и духовную составляющую религиозной жизни. Сетевые модели отражают частоту и направленность взаимодействий, но не всегда позволяют адекватно учесть глубину духовных связей, значение литургического опыта или роль сакральных практик.

Дополнительное ограничение связано с масштабируемостью исследований. Построение полных сетей требует значительных ресурсов и относительно компактных сообществ, тогда как крупные городские приходы или межприходские объединения создают сложности для полного картирования структуры. В этих условиях особое значение приобретают выборочные методы и анализ эго-сетей, позволяющие частично компенсировать невозможность охвата всей совокупности акторов.

Тем не менее, перспективы развития данного направления остаются значительными. Расширение эмпирической базы, сопоставление приходов различных типов (городских и сельских, «социально активных» и литургически ориентированных), а также использование цифровых инструментов визуализации и анализа данных позволяют углублять понимание православного прихода как формы локальной социальной организации. Включение межорганизационных и цифровых сетей в анализ открывает возможность изучения гибридных структур, объединяющих офлайн- и онлайн-взаимодействия.

Заключение. Проведённый обзор отечественных и зарубежных исследований позволяет утверждать, что социально-сетевой анализ формирует продуктивную методологическую рамку для изучения православного прихода как формы локальной социальной организации. В отличие от атрибутивных подходов, сосредоточенных на индивидуальных характеристиках верующих, сетевой подход смещает аналитический фокус на структуру связей, обеспечивающих

воспроизводство общины, распределение ролей и циркуляцию ресурсов. Тем самым приход предстаёт не только как каноническая единица церковной структуры, но и как динамическая система взаимодействий, в которой сочетаются элементы иерархии и горизонтальной кооперации.

Работы, посвящённые религиозной конверсии и формированию социального капитала, подтверждают, что межличностные связи играют ключевую роль в интеграции индивидов в религиозную среду [37; 23]. Отечественные исследования православных приходов продемонстрировали применимость аналогичного инструментария к российскому контексту и позволили эмпирически выявить различия в степени централизации, плотности связей и распределении функций между священнослужителями и мирянами [1; 3].

Обобщая представленные подходы, можно утверждать, что православный приход обладает характеристиками сетевой организации, в которой устойчивость и эффективность во многом определяются структурой взаимодействий. Делегирование функций мирянам, развитие социальных проектов и расширение внешних связей способствуют формированию более плотных и распределённых сетей, что увеличивает объём социального капитала общины. В этом смысле приход выступает важным элементом локального социального пространства, обеспечивая механизмы интеграции, поддержки и передачи ценностей.

Вместе с тем дальнейшее развитие данного направления требует методологического синтеза сетевого анализа с инструментами измерения религиозности и качественными методами исследования. Интеграция атрибутивных и структурных измерений позволит более полно раскрыть взаимосвязь между личной религиозной мотивацией и степенью социальной включённости. Перспективным представляется также расширение сравнительных исследований, сопоставляющих приходы различных типов и регионов.

Таким образом, социально-сетевой анализ открывает новые возможности для социологии религии, позволяя рассматривать православный приход как сложную систему социальных связей, встроенную в локальное сообщество. Его использование способствует углублению понимания механизмов функционирования религиозных организаций и формирует основу для дальнейших эмпирических исследований в данной области.

Библиографический список / References

1. *Забавев И. В., Пруцкова Е. В.* Социальная сеть православной приходской общины: возможности применения анализа социальных сетей в социологии религии // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2013. № 4. С. 120–136. EDN [RCKLEF](#).
Zabaev I. V., Prutskova E. V. The social network of the orthodox parish community: possibilities for applying the analysis of social networks to the sociology of religion. *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*. 2013;(4):120–136. (In Russ.).
2. *Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма : пер. с нем. 2-е изд., доп. и испр. М. : РОССПЭН, 2006. 656 с. EDN [QOFMGL](#).
Weber M. *Selected Works: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. 2nd ed. Moscow: ROSSPEN; 2006. (In Russ.).
3. *Забавев И. В., Орешина Д. А., Пруцкова Е. В.* Социальный капитал русского православия в начале XXI в.: исследование с помощью методов социально- сетевого анализа // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2014. Т. 32, № 1. С. 40–66. EDN [SBNPHF](#).
Zabaev I., Oreshina D., Prutskova E. Social capital of the Russian Orthodox Christianity in the early 21st century: applying social network analysis. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2014;32(1):40–66. (In Russ.).

4. Угринович Д. М. Введение в теоретическое религиоведение. М. : Мысль, 1973. 239 с. Ugrinovich D. M. Introduction to theoretical religious studies. Moscow: Mysl'; 1973. (In Russ.).
5. Яблоков И. Н. Социология религии. М. : Мысль, 1979. 184 с. Yablokov I. N. Sociology of religion. Moscow: Mysl', 1979. (In Russ.).
6. Гараджа В. И. Социология религии: учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. М. : Наука, 1995. 223 с. Garadzha V. I. Sociology of religion: a textbook for undergraduate and graduate students in the humanities. Moscow: Nauka, 1995. (In Russ.).
7. Лопаткин Р. А. Социология религии в России: опыт прошлого и современные проблемы // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2010. Т. 28, № 4. С. 266–272. EDN [PFGRPB](#). Lopatkin R. A. Sociology of religion in Russia: past experience and contemporary problems. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2010;28(4):266–272. (In Russ.).
8. Митрохин Л. Н. Религия и культура (философские очерки). М. : ИФРАН, 2000. 318 с. Mitrokhin L. N. Religion and culture (philosophical essays). Moscow: IFRAN; 2000. (In Russ.).
9. Чеснокова В. Ф. Тесным путём: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М. : Академический проект, 2009. 304 с. Chesnokova V. F. By a narrow path: the process of church integration among Russia's population in the late 20th century. Moscow: Akademicheskyy Proekt, 2009. (In Russ.).
10. Кублицкая Е. А. Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. 1990. № 5. С. 95–103. EDN [BGWJUG](#). Kublitskaya E. A. Traditional and non-traditional religiosity: the experience of sociological research. *Sociological Studies*. 1990;(5):95–103. (In Russ.).
11. Кублицкая Е. А. Особенности религиозности в современной России // Социологические исследования. 2009. № 4. С. 96–107. EDN [JZFQOZ](#). Kublitskaya E. A. Specifics of religiosity studies in contemporary Russia. *Sociological Studies*. 2009;(4):96–107. (In Russ.).
12. Kublitskaya E. A., Nazarov M. M. The dynamics of religiosity in modern Russia based on studies in the metropolitan area. *Herald of the Russian Academy of Sciences*. 2019;89(6):608–614. DOI [10.1134/S1019331619060091](#). EDN [DTPMJL](#).
13. Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. 2001. № 7. С. 89–96. Sinelina Yu. Yu. On the criteria for determining the religiosity of the population. *Sociological Studies*. 2001;(7):89–96. (In Russ.).
14. Лебедев С. Д. Виртуализация религиозного сообщества как ключ к пониманию эволюции социологических концепций религиозности // Концепт: философия, религия, культура. 2020. Т. 4, № 3. С. 85–104. DOI [10.24833/2541-8831-2020-3-15-85-104](#). EDN [WNOTCA](#). Lebedev S. D. Virtualization of religious communities as a key tool to understanding the evolution of sociological concepts of religiosity. *Concept: philosophy, religion, culture*. 2020;4(3):85–104. (In Russ.). DOI [10.24833/2541-8831-2020-3-15-85-104](#).
15. Huber S., Huber O. W. The centrality of religiosity scale (CRS). *Religions*. 2012;3(3):710–724. DOI [10.3390/rel3030710](#).
16. Хубер Ш., Хубер О. Шкала центральности религиозности (CRS) / Пер. с англ. Е. В. Пруцковой, К. В. Маркина // Социология: методология, методы, математическое моделирование (Социология: 4М). 2018. № 47. С. 144–171. EDN [XJCJNH](#). Huber S., Huber O. W. The centrality of religiosity scale (CRS). *Sociology: methodology, methods, mathematical modeling (Sociology: 4M)*. 2018;47:144–171. (In Russ.).
17. Кастельс М. Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / Под ред. В. Л. Иноземцева. М. : Academia, 1999. С. 494–505. Castells M. The rise of the network society. In: Inozemtsev V. L. (ed) The new post-industrial wave in the West: an anthology. Moscow: Academia, 1999. P. 494–505. (In Russ.).
18. Castells M. The rise of the network society. Cambridge, MA; Oxford : Blackwell Publ., 1996.
19. Парсонс Т. Система современных обществ : пер. с англ. М. : Аспект Пресс, 1998. 270 с. Parsons T. The system of modern societies. Moscow: Aspekt Press; 1998. (In Russ.).
20. Durkheim E. The elementary forms of religious life. New York: Free Press; 1995.
21. Prutskova E. V. Social vs. individual centrality of religiosity: Research in religious and non-religious settings in Russia. *Religions*. 2021;12(1):1–18. DOI [10.3390/rel12010015](#). EDN [UUGDBF](#).

22. Bourdieu P. The forms of capital. In: Richardson J. G. (ed) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press, 1986. P. 241–258.
23. Putnam R. D. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster, 2000.
24. Bengtson V. L., Copen C. E., Putney N. M. [et al.] A longitudinal study of the intergenerational transmission of religion. *International Sociology*. 2009;24(3):325–345. DOI [10.1177/0268580909102911](https://doi.org/10.1177/0268580909102911).
25. Bengtson V. L., Putney N. M., Harris S. *Families and faith: How religion is passed down across generations*. New York: Oxford University Press; 2013.
26. Smith C., Adamczyk A. *Handing down the faith: How parents pass their religion on to the next generation*. Oxford: Oxford University Press; 2021.
27. Myers S. M. An interactive model of religiosity inheritance: the importance of family context. *American Sociological Review*. 1996;61(5):858–866. DOI [10.2307/2096457](https://doi.org/10.2307/2096457). EDN HEZQYN.
28. Petts R. J. Parental religiosity and youth religiosity: Variations by family structure. *Sociology of Religion*. 2015;76(1):95–120. DOI [10.1093/socrel/sru064](https://doi.org/10.1093/socrel/sru064).
29. Безрогов В. Г. Между Сталиным и Христом: религиозная социализация детей в советской и постсоветской России (на материалах воспоминаний о детстве) // Антропологический форум. 2006. № 4. С. 130–162. EDN KCKFJN.
Bezrogov V. Between Stalin and Christ: religious socialization of children in Soviet and Post-Soviet Russia (based on memories). *Anthropological Forum*. 2006;(4):130–162. (In Russ.).
30. Kelley J., De Graaf N. D. National context, parental socialization, and religious belief: results from 15 nations. *American Sociological Review*. 1997;62(4):639–659. DOI [10.2307/2657431](https://doi.org/10.2307/2657431). EDN HEZHMT.
31. Voas D., Storm I. National context, parental socialization, and the varying relationship between religious belief and practice. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2021;60(1):189–197. DOI [10.1111/jssr.12691](https://doi.org/10.1111/jssr.12691). EDN LWEQAZ.
32. Пруцкова Е. В., Байков М. Д., Павлов Н. М. Семья и община: межпоколенческая передача религиозности на приходах Русской Православной Церкви // Научный результат. Социология и управление. 2024. Т. 10, № 4. С. 50–63. DOI [10.18413/2408-9338-2024-10-4-0-3](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2024-10-4-0-3). EDN DKEDGQ.
Prutskova E. V., Baikov M. D., Pavlov N. M. Family and community: intergenerational transmission of religiosity in Russian Orthodox Church Parishes. *Research Result. Sociology and Management*. 2024;10(4):50–63. (In Russ.). DOI [10.18413/2408-9338-2024-10-4-0-3](https://doi.org/10.18413/2408-9338-2024-10-4-0-3).
33. Забаев И. В. «Сакральный индивидуализм» и община в современном русском православии // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. М.: Весь Мир, 2011. С. 341–354.
Zabaev I. V. “Sacred individualism” and the community in contemporary Russian Orthodoxy. In: Agadzhanian A., Russele K. *Parish and community in contemporary Orthodoxy: the root system of Russian religiosity*. Moscow: Ves’ Mir; 2011. P. 341–354. (In Russ.).
34. Granovetter M. S. The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*. 1973;78(6):1360–1380. DOI [10.1086/225469](https://doi.org/10.1086/225469).
35. Burt R. S. *Structural holes : the social structure of competition*. Cambridge: Harvard University Press; 1992.
36. Wellman B. Structural analysis: from method and metaphor to theory and substance. In: Wellman B., Berkowitz S. D. (eds) *Social structures: a network approach*. Cambridge University Press; 1988. P. 19–61.
37. Stark R. *The rise of Christianity: a sociologist reconsiders history*. Princeton University Press; 1996.
38. Wasserman S., Faust K. *Social network analysis: methods and applications*. Cambridge University Press; 1994.
39. Barnes J. A. Class and committees in a Norwegian Island Parish. *Human Relations*. 1954;7(1):39–58. DOI [10.1177/001872675400700102](https://doi.org/10.1177/001872675400700102). EDN JMIUCD.
40. Todd N. R., Blevins E. J., Yi J. A social network analysis of friendship and spiritual support in a religious congregation. *American Journal of Community Psychology*. 2020;65(1-2):107–124. DOI [10.1002/ajcp.12359](https://doi.org/10.1002/ajcp.12359).
41. Stroepe S. Social networks and religion: the role of congregational social embeddedness in religious belief and practice. *Sociology of Religion*. 2012;73(3):273–298. DOI [10.1093/socrel/srr052](https://doi.org/10.1093/socrel/srr052).

42. Lewis V. A., MacGregor C. A., Putnam R. D. Religion, networks, and neighborliness: the impact of religious social networks on civic engagement. *Social Science Research*. 2013;42(2):331–346. DOI [10.1016/j.ssresearch.2012.09.011](https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2012.09.011).
43. Лебедев С. Д., Сухоруков В. В. Тесный путь не туда? // Социологические исследования. 2013. № 1. С. 118–126. EDN [PMKWKP](https://www.edn.ru/PMKWKP).
Lebedev S. D., Sukhorukov V. V. A narrow path to wrong place?. *Sociological Studies*. 2013;(1):118–126. (In Russ.).

Поступила: 20.02.2026. Доработана: 12.03.2026. Принята: 17.03.2026.

Сведения об авторе:

Павлов Никита Михайлович, младший научный сотрудник,
Лаборатория исследований религиозных факторов структурных изменений
в современном обществе, Институт социальной демографии ФНИСЦ РАН. Москва,
Россия. nika.ss2203@mail.ru
Author ID РИНЦ: [1245864](https://elibrary.ru/1245864); ORCID: [0000-0003-4799-7832](https://orcid.org/0000-0003-4799-7832)

N. M. Pavlov¹

¹Institute of Social Demography of FCTAS RAS. Moscow, Russia

SOCIAL NETWORK ANALYSIS OF THE ORTHODOX PARISH AS A FORM OF LOCAL SOCIAL ORGANIZATION

Abstract. The article substantiates the heuristic potential of social network analysis (SNA) for studying the Orthodox parish as a form of local social organization. The relevance of the study stems from the need to move beyond the attribute-based approaches prevalent in Russian sociology of religion (measuring individual religiosity, constructing typological groups) towards a structural-analytical investigation of the real configurations of interpersonal ties within the parish community. The theoretical framework is based on the concepts of social capital (P. Bourdieu, R. Putnam), structural embeddedness, and network integration. Based on the analysis of Russian and foreign studies, it is shown that the parish can be interpreted not only as a religious community but also as a stable network of interactions, including formal and informal ties, affiliative structures, and mechanisms of symbolic integration. Special attention is paid to the methodological potential of analyzing density, centrality, clustering, and structural holes for studying the internal dynamics of the community, the distribution of roles, and leadership. The relationship between horizontal and vertical ties, the role of the clergy as a network actor, and the mechanisms of social capital reproduction within the parish space are examined. A separate section is devoted to the role of the family and the intergenerational transmission of religiosity in the context of the parish community. It is concluded that the application of SNA methods makes it possible to overcome the limitations of normative-descriptive models and opens up new prospects for a comprehensive sociological analysis of religious communities in modern Russia.

Keywords: social network analysis, Orthodox parish, local social organization, social capital, religious community, affiliative ties, intergenerational transmission of religiosity, sociology of religion, Orthodoxy in Russia

For citation: Pavlov N. M. Social network analysis of the Orthodox parish as a form of local social organization. *Science. Culture. Society*. 2026;32(1):140–156. (In Russ.). <https://doi.org/10.19181/nko.2026.32.1.10>

Received: 20.02.2026. Corrected: 12.03.2026. Accepted: 17.03.2026.

Author information:

Nikita M. Pavlov, Junior researcher, Laboratory of research on religious factors of structural changes in modern society, Institute of Social Demography of FCTAS RAS. Moscow, Russia.
nika.ss2203@mail.ru
ORCID: [0000-0003-4799-7832](https://orcid.org/0000-0003-4799-7832)