

Андреева Ю.А.

СОВРЕМЕННЫЕ ТИПЫ РЕЛИГИОЗНОСТИ В РОССИИ И ПОЛЬШЕ. СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ИЛИ РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

В социологии религии центральное место занимает теория секуляризации. Как известно, классическая теория секуляризации, берущая свое начало в работах Э.Дюркгейма и М.Вебера, настаивала на том, что вследствие процессов модернизации будет происходить постепенный отход от религиозных верований и практик, что в итоге приведет к исчезновению религии. В 1960-х годах классическое понимание секуляризации было подвергнуто критике и пересмотрено западными учеными. Постулат о неизбежном упадке религии был опровергнут, было доказано, что в современном мире религия действительно утрачивает свои традиционные позиции и функции, однако не исчезает.

В процессе дифференциации западного общества религия, становясь одним из многих социальных институтов, постепенно теряет монополию на выработку и представление человеку целостной картины мира. Сознание самого современного западного человека также подвергается фрагментации, так как он находится в постоянном контакте с различными сегментами общества, навязывающими зачастую противоречивые ценности и нормы. В синкретическом сознании индивида происходит соединение светских и религиозных ценностей. Каким образом произойдет это соединение в субъективно значимое целое и произойдет ли вообще, зависит от выбора самого человека. Поскольку выбор этот в достаточной степени индивидуален, а не навязан каким-либо общественным институтом, Томас Лукман говорит о приватизации религии, переходе ее из сферы общественной в сферу индивидуальную. Таким образом, религия не исчезает, но меняет свою форму на «невидимую», по определению Лукмана, то есть неинституциональную. Иными словами, человек продолжает верить в Бога, но не исповедует и не практикует какую-либо определенную религию либо же является только номинальным ее приверженцем. Наиболее заметным проявлением «невидимой религии» является отход верующих от участия в институциональных религиозных практиках. На вопрос, насколько актуальна теория приватизации религии для анализа современной религиозной ситуации России и Польши, мы постараемся ответить позже.

Томас Лукман, Питер Бергер и другие ученые, внесшие вклад в современную теорию секуляризации, описывают также еще одно последствие процесса модернизации в сфере религии. В современном западном обществе, несмотря на тенденцию к приватизации религии, институциональные формы религии не перестают существовать. Напротив, в условиях демократии и культурного плюрализма наблюдается рост количества новых религиозных движений. Традиционная религия постепенно теряет монополию и наравне с другими конфессиями соперничает за право быть выбранной. Такую ситуацию конкуренции различных религиозных объединений американские социологи Р.Старк и В.Бейнбридж характеризуют как «религиозный рынок». Эмпирический материал показывает, что, начиная с 1990-х годов применение данного термина становится целесообразным не только для описания религиозной ситуации в западных странах, но также в России и в Польше.

В обеих странах на «религиозном рынке» представлено огромное количество зачастую радикально отличных друг от друга религиозных или пара-религиозных объединений. Однако, несмотря на наблюдаемое многообразие религиозных дискурсов и практик, не представляется возможным выделить основные, имеющие наибольшее влияние на развитие религиозной ситуации парадигмы веры, которые мы называем типами религиозного сознания. Под типом религиозного (пара-религиозного) сознания подразумевается некий идеальный тип, представляющий собой коллективную или индивидуальную систему знаний, чувств, идей, верований и практик религиозного содержания и включающий в себя следующие характеристики:

- принадлежность или непринадлежность к определенной конфессии, секте, культуре («церкви»);
- учение этой «церкви» и/или собственная система религиозных взглядов и интерпретаций;
- мотивация верить в это учение или в собственную систему взглядов;
- уровень синкретизма учения этой «церкви» или собственной системы взглядов;
- степень влияния «церкви» на жизнь человека и уровень ее рационализации;
- институциональная или частная организация религиозных практик;
- отношение к «собственной» религии и «чужим» религиям;
- отношение к современным ценностям западной цивилизации.

Можно выделить 6 основных современных типов религиозного и пара-религиозного сознания, которые, хотя и в разной степени, распространены как в России, так и в Польше. В моей терминологии они названы следующим образом: традиционализм, «невидимая религия», сектантство, неопундаментализм, неоязычество, пост-коммунистическая пара-религиозность. Стоит подчеркнуть, что такое разграничение условно и в определенной степени искусственно, поскольку в реальности описанные типы не имеют четких границ, зачастую взаимно дополняют друг друга, а в сознании индивида они неоднократно сосуществуют.

Детальное описание перечисленных типов религиозного сознания заняло бы много времени. Кроме того, различные исследования, проводимые как в России, так и в Польше, разносторонне изучают и анализируют все выше перечисленные явления. Поэтому здесь можно ограничиться только их краткой характеристикой.

1. **Традиционализм** представлен практикующими верующими традиционных для России и Польши религий, которые оказывают сильное влияние на жизнь и убеждения своих приверженцев. Традиционные верующие чаще всего хорошо знают историю и учение своей религии и регулярно участвуют в религиозных практиках.
2. В «**невидимой религии**» происходит индивидуальное конструирование эклектичной и зачастую синкретичной религиозной или пара-религиозной системы взглядов и верований. Институциональные формы религии, как уже было сказано выше, имеют небольшое значение в жизни индивида или же полностью из нее исключены. Представители этого типа верят в Бога или высшую силу, нуждаются в этой вере, однако не практикуют ее институционально.
3. **Сектантство** представлено приверженцами новых религиозных движений. Эти организации преимущественно характеризуются синкретическим учением и строгой иерархической организацией. Институциональная структура секты (культы) имеет огромное влияние на жизнь своих последователей. Адепты должны полностью разделять религиозное учение, следовать его принципам и нормам, участвовать в общих религиозных практиках и подчиняться иерархам секты.
4. **Неопундаментализм** является реакцией на демократические общественные изменения, которые, по мнению его приверженцев, ставят акцент на плюрализации общества, повышении благосостояния, соблюдении всеобщих прав за счет обеднения духовной сферы жизни. Неопундаменталисты стремятся распространить или восстановить, а также институционализировать нормы и ценности, которые либо были забыты или упразднены, либо вообще не были традиционными для данной культуры. Представители этого типа, признавая только свои истины, зачастую агрессивно критикуют инакомыслящих.

5. **Неоязычество** возрождает и реконструирует дохристианские верования и культы. Стремление возродить древние религии предков также отчасти является реакцией на современную нестабильную эпоху и желанием противостоять влиянию западной потребительской культуры. Участники неоязыческих объединений считают, что необходимо вернуться к истокам, поскольку христианство, во-первых, вытеснило их родную веру, а во-вторых, не справилось со своей задачей.
6. **Посткоммунистическая квази-религия** характеризуется ностальгией по потерянному раю (эпохе социализма) и стремлением если не вернуть те времена, то, по крайней мере, сохранять доктрину и реализовывать ее индивидуально или коллективно. Осуществляется это посредством 1) активного неприятия и критики современности; 2) преданности советским ценностям (коллективизм, антикапитализм и т.д.); 3) бережного сохранения советской символики (знамя, герб, медали и т.д.); 4) активного участия в проведении советских праздников (демонстрации и митинги 7 ноября и т.д.), которые в советский период заменяли прежние религиозные праздники.

Указание на существование вышеописанных типов религиозного сознания в России и Польше и утверждение, что именно они в наибольшей степени влияют на происходящие на «религиозном рынке» этих стран изменения, уже в какой-то степени характеризуют религиозную ситуацию, сложившуюся здесь в последнем десятилетии. Однако для более детального описания необходимо обратиться к эмпирическим данным, что также позволит ответить на вопрос: какой из представленных выше типов религиозного сознания получил в последние годы наибольшее распространение в России и Польше?

Как известно, в Польше католицизм в советский период благодаря своему народному характеру, оппозиционному отношению к насаждаемой идеологии и одновременно менее сильным, чем в других странах соцлагеря репрессиям властей, смог сохранить и даже увеличить свое влияние на общество. Соответственно подавляющее большинство поляков чувствовало тесную связь с костелом, а религиозная традиция не была прервана. Однако конец противостояния советскому режиму и вестернизация жизни в 1990-х годах привели к некоторому снижению авторитета костела и секуляризации части верующих.

В свою очередь, в России начало 1990-х годов было ознаменовано значительным ростом числа верующих. Однако, несмотря на то, что православие заняло лидирующее положение среди конфессий, принятие его в большинстве своем носило характер восстановления культурной традиции в условиях культурно-идеологического кризиса. Результаты социологических исследований выявили, что основными характеристиками православного большинства в России являются конфессиональная самоидентификация под влиянием культурной традиции (то есть возвращается формула «русский - значит православный»), а также редкое и избирательное участие в православных практиках и наконец поверхностность знаний о религии и эклектичное сочетание светских, религиозных и пара-религиозных представлений. Остановимся подробнее на характеристике некоторых понятий.

Конфессиональная самоидентификация. В 1990 году в России количество православных (46%) почти в два раза превышало количество верующих (29%). Подобная ситуация сохраняется и спустя 10 лет, и не только среди православных. По результатам общероссийского опроса 2000 года общее количество приверженцев конкретных конфессий (69,5%) превышает общее число верующих (46,9%). В нашем исследовании, проведенном в 2001 году в Санкт-Петербурге среди студентов, 31% респондентов, декларировавших свою принадлежность к православной религии, оказались неверующими. По данным опроса в Варшаве, проведенного нами одновременно с

петербургским исследованием, 21% польских студентов считают себя католиками не будучи при этом верующими. Эти результаты не являются, однако, неожиданными, принимая во внимание, что в 1997 году по Польше в целом 91,8% населения считало себя католиками, а только 73,2% признавало себя верующими. Отметим также, что подавляющее число респондентов нашего исследования (85% варшавских и 90% петербургских студентов) декларировали значимость для себя религиозной традиции страны.

Из сказанного следует, что в Польше и особенно - в России существует довольно большая группа приверженцев традиционных религий, которых нельзя, однако, по вышеуказанным причинам назвать православными или католическими верующими. Добавим, что в основном эту группу составляют те, кто верит в Бога или некую высшую силу, но веры своей не практикует, а православие или католицизм воспринимает как традицию.

Религиозные практики. Во второй половине 1990-х годов среди немусульманского населения России одни социологи определяют долю православных в 60-70%, а другие - в 5-8%. И это действительно отражает реальную ситуацию. «60-70% полагают себя православными, верящими в Бога», «5-8%, быть может, 10% населения регулярно ходят в церковь, в той или иной степени подчиняются церковной дисциплине, составляют околоцерковную общественную среду». Из других имеющихся источников следует, что ситуация с регулярным исполнением религиозных обрядов среди россиян обстоит еще хуже. По данным общероссийского опроса 1997 года, только 2% ходили в церковь раз в неделю и чаще, а 63% - вообще не были ни разу. Результаты нашего исследования показывают также, что только 3% петербургских респондентов еженедельно ходит в церковь, большинство же (64%) бывает в церкви один или несколько раз в год. Кроме того, больше половины молодых людей из Петербурга (56%) уверены в том, что обряды соблюдать необязательно.

Таким образом, практикующих православных в России еще меньше, чем тех, кто считает себя православными верующими. Представители других конфессий в России также находятся в явном меньшинстве. Они насчитывают по разным данным не более 5-7% населения (4% мусульман, 1% представители других религий). Следовательно, наиболее широкое распространение среди россиян получила формально православная религиозность, носящая личный, внутренний, а не церковно-обрядовый характер.

В Польше, где религиозная традиция не прерывалась, наблюдается абсолютно иная картина. Общепольские исследования 1997 года показали, что 58% поляков приходят на богослужение один или несколько раз в неделю и только 7% вообще не бывает в костеле. Однако специалисты наблюдают ежегодное незначительное снижение количества участвующих в религиозных практиках в 1990х годах, особенно среди молодежи, и считается, что такая тенденция в этой группе будет сохраняться. Наш опрос показал, что, хотя варшавские респонденты более дисциплинированно, чем их сверстники из Петербурга, соблюдают предписания костела, четверть из них ходит в костел раз в неделю или чаще; однако около половины (46%) бывает в храме только несколько раз в год по большим праздникам, 43% молодых людей не считает соблюдение обрядов обязательным.

Религиозные представления. В России в общественном сознании превалирует состояние колебания между верой и безверием. Религиозные представления большинства современных верующих, хотя и формируются под влиянием религиозной идеологии, во многом отличаются от церковного учения. А те обрывки различных религиозных идей и представлений, что составляют сознание современных верующих, занимают в нем не ведущее, а подчиненное положение. Как правило, не они определяют дела и поступки, основные жизненные позиции верующих. Кроме того, особенностью современного религиозного мышления являются не только синкретизм и эклектическое сочетание светских и религиозных элементов, но и сильное влияние различных оккультно-

магических верований. Достаточно отметить, что больше половины петербургских респондентов верит в приметы (66%), сглаз, порчу (53%), НЛО (50%), но не верит в приход антихриста (57%). В гадание верит 41% опрошенных, а в воскрешение Христа и существование дьявола только на 10% больше - 51%.

В Польше традиционно сильное влияние костела является причиной более четких и приближенных к официальной католической доктрине религиозных представлений населения. Однако и здесь есть тенденции, подобные российским, что в первую очередь касается молодежи. Например, варшавские респонденты хотя и менее подвержены оккультным настроениям, но многие из них верят в приметы (39%) и НЛО (35%) и меньше в гадание (13%). Одновременно 54% из них не верит в приход антихриста, 34% - в существование дьявола и 25% - в воскрешение Христа. Кроме этого, стоит подчеркнуть, что под влиянием норм современного общества и вопреки требованиям веры большинство респондентов как из Петербурга, так и из Варшавы считают допустимыми сексуальные отношения до брака (85% и 89% соответственно), развод (64% и 78%) и меньшее число - аборты (39% и 55%).

Таким образом, опираясь на результаты исследований в области социологии религии, можно сделать вывод, что основным «спросом» на «религиозном рынке» России пользуется «невидимая религия». В свою очередь, в католической Польше этот тип религиозного сознания все чаще становится альтернативой традиционализму. Я полагаю, что именно поэтому сравнительный анализ религиозной ситуации этих двух стран полезен. Он демонстрирует, что, несмотря на огромные различия в религиозных традициях и историческом развитии, в России и Польше, также как и в странах Запада процесс приватизации религии стал основной тенденцией религиозных изменений. И хотя в Польше этот процесс не имеет таких масштабов, как в России, и индивидуализации веры подвержена в основном молодежь, специалисты считают, что в будущем эта тенденция в молодежной среде должна будет повлиять и на ситуацию в целом по стране. В настоящее время, конечно, нет оснований говорить о каких-то кардинальных количественных изменениях в религиозной ситуации Польши: подавляющее большинство продолжает оставаться традиционными верующими.

В свою очередь, в России «религиозный бум» начала 1990-х годов давал основания прогнозировать возрождению религии. Однако с середины 1990-х годов ученые, изучающие религиозные изменения, более охотно говорят о возрождении Русской Православной Церкви, восстановлении авторитета религии, оживлении религиозной жизни, распространении новых религиозных движений и т.д. В самом деле, возникает вопрос: можно ли описывать религиозную ситуацию в России конца 1990-х годов, используя термин религиозного возрождения, если, по данным социологических исследований, массовый приток людей в различные религиозные объединения прекратился, религиозное сознание неофитов на протяжении десятилетия остается эклектичным, а знания поверхностными. Мы думаем, что, несмотря на неоднозначность и противоречивость ситуации, мы вправе говорить о религиозном возрождении в России только если при этом мы не будем забывать, что оно происходит на фоне другого явления - процесса секуляризации.

Литература

- 1.Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия и политика в массовом сознании //Социологические исследования. - 1992. - №7 - С.3-12
- 2.Мчедлов М.П. Новый тип верующего на пороге третьего тысячелетия //Исторический вестник.- 2000. - №9-10.
- 3.Jarmoch E. Religijność indywidualna Polaków /Kościół i religijność Polaków 1945-1999./red. W.Zdaniewicz i T.Zembrzuski. - Warszawa. – 2000. - s.402; Zembrzuski T. Podsumowanie /ibidem. - S.436.

- 4.Полонский А. Православная церковь и общество в посткоммунистической России // Фактор этноконфессиональной самобытности в пост советском обществе. - М., 1998. - С.22
- 5.Михалюк В.И. Религиозные ориентации населения: социологический срез //Полития, 1997/98. - №4. - С.39.
- 6.Mariański J. Praktyki religijne w badaniach socjologicznych //Kościół i religijność Polaków. – Warszawa, 2000. - S.464.
- 7.Mariański J. Kościół a religijność młodzieży //Od kościoła ludu do kościoła wyboru. – Warszawa, 2001. - S. 120-123