

Наталья ЗОРКАЯ

## Православие в безрелигиозном обществе

В течение последних 20 лет отношение к религии, религиозность постсоветского общества неоднократно становились предметом рассмотрения на страницах нашего журнала<sup>1</sup>. Поводом для написания данной статьи стало новейшее исследование Левада-Центра, целиком посвященное изучению религиозной практики российских граждан, причисляющих себя к православной вере<sup>2</sup>. В настоящей работе мы хотели бы связать между собой три плана рассмотрения имеющегося в нашем распоряжении материала социологических опросов.

Во-первых, это анализ *динамики православной идентификации* в российском обществе и значимых изменений социально-демографических характеристик людей, заявляющих о своей принадлежности к православной церкви. В общем положительном тренде православной идентификации двух минувших десятилетий (1989–2009 гг.) можно выделить отдельные фазы или периоды, социальный, политический и культурный смысл которых различен. Сюда же относится анализ характеристик религиозности людей, называющих себя православными верующими, их отношение к религиозным обрядам и таинствам, к содержательным характеристикам веры, особенности «веры», религиозного поведения и практик.

Во-вторых, *роль церкви* как социального института в процессе распространения православной идентификации, сложившиеся формы взаимодействия верующих и церкви, церкви и общества, церкви и государства, а по сути — церкви и человека. Необходимо разобраться в том, *что* ищет человек в церкви и ищет ли, что он от нее ждет и что находит, какую роль этот институт (как и религия в целом) играет в его повседневной, социальной жизни, с одной стороны, а с другой — что сама российская церковь несет в современном мире человеку и — шире — обществу, меняет ли она человека и общество, помогает ли она ему осваиваться в изменившемся и меняющемся мире.

Третий план рассмотрения предполагает помещение проблематики «религиозности» российского общества в контекст наиболее важных для постсоветского общества процессов и его современного состояния. Мы настаиваем (и попытаемся это показать) на интерпретации массового обращения к православию не как на проявлении возрождения (утверждения религиозной системы ценностей) или формирования массовой религиозной культуры, а как существенной составляющей идентичности постсоветского человека как государственного подданного, но не гражданина в политическом и современном демократическом понимании.

<sup>1</sup> См.: Дубин Б. Православие в социальном контексте // Мониторинг общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 1996. № 6. С. 15–18; Дубин Б. Религиозная вера в России 90-х годов // Там же. 1999. № 1. С. 31–39; Дубин Б. Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х гг.) // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2004. № 3. С. 35–44; Гудков Л. Общество с ограниченной вмещаемостью // Там же. 2008. № 1. С. 8–32.

<sup>2</sup> Исследование было проведено в марте 2009 г. по заказу Мюнстерского университета (ФРГ) при финансовой поддержке RENOVABIS. Мы хотим выразить особую благодарность инициатору этой работы, главному редактору немецкого журнала «Osteuropaforschung» Манфреду Запперу, без деятельной поддержки которого исследование вряд ли бы было проведено, а также профессору Томасу Бремеру, подготовившему программу исследования. Опрос был проведен по репрезентативной выборке, представляющей взрослое население России старше 18 лет (N=1600); все данные за 2009 г., приводимые в настоящей статье, были получены в рамках этого опроса населения.

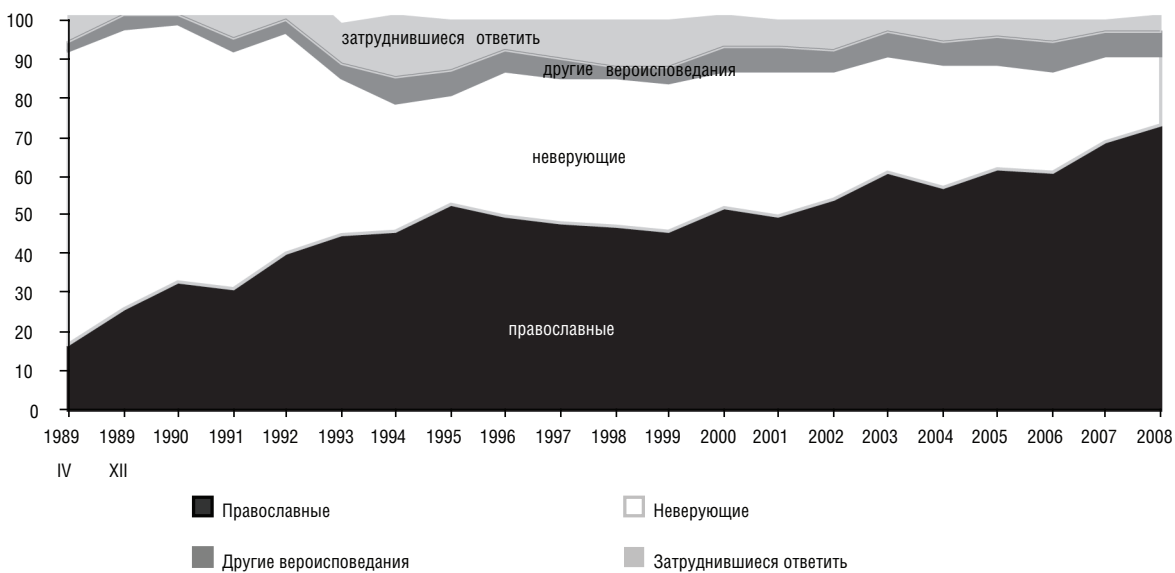
**Динамика православной идентификации на социально-политическом фоне: 1989–2009 гг.** За минувшие 20 лет соотношение неверующих и православных в российском обществе зеркально перевернулось: если весной 1989 г. 75% считали себя неверующими, а православных было лишь 17%, то в 2009 г. православными себя назвали 73%, атеистами — 7%, а каждый десятый не мог отнести себя ни к какому определенному вероисповеданию. Иными словами, отнесение себя к православной конфессии стало нормой для подавляющего большинства.

В динамике роста идентификации с «православием» можно выделить отдельные пики и фазы. Первый резкий рост числа россиян, заяв-

ляющих о своем православном вероисповедании, приходится на период 1989–1990 гг., т. е. на период перестройки. Далее шел интенсивный рост православной идентификации, пик которой приходится на середину 1990-х гг. Затем, после незначительного снижения, вплоть до конца 1990-х гг. наступил относительный «застой». С приходом к власти Путина рост числа православных возобновился, причем максимум называющих себя православными приходится именно на второй срок его президентства — время последних выборов 2007–2008 гг.

чувство освобождения от давления прежних институтов власти и всплеск надежд и ожиданий на скорое наступление лучшей жизни, которые в данном контексте можно сравнить с близким к религиозному ожиданием чуда. На какое-то время для массы людей с разными притязаниями, жизненными горизонтами возникло ощущение возможности «другой жизни». Одним из таких вариантов была открывшаяся свобода вероисповедания. Как для самой церкви, так и для ее настоящих и будущих прихожан этот период был временем возможностей обновления

Рисунок 1  
ДИНАМИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ (в % от числа опрошенных)



Общая траектория роста православной идентификации в постсоветском обществе довольно близка по своим «очертаниям» динамической кривой, описывающей процесс адаптации или приспособления (пассивного и понижающего по своему типу) российского населения к переменам, начавшимся вместе с перестройкой. Это означает, что, во-первых, «православная идентификация» имела в эти разные периоды постсоветской истории разное содержание, а значит, разные функции и смысловой потенциал. Во-вторых, она была тесно связана с особенностями социальных и политических процессов, разворачивающихся на протяжении последнего 20-летия, их смысловыми доминантами.

Начало роста числа православных приходится на конец 1980 — начало 1990-х гг. Это важнейший и переломный для последующей истории момент глубочайшего кризиса властных институтов. Для общества главным на этот период было воцарившееся на какое-то время

и развития. То же самое происходило и в других общественных сферах: в культуре, политике, экономике, образовании, науке. Слова о демократических правах и свободах еще имели реальную силу и потенциал воплощения, они не были затерты, извращены, инструментализированы. Демократическая составляющая того подъема была связана или обеспечена поддержкой инициированных властью общественных и политических перемен демократически и либерально ориентированной интеллигенцией, в эти годы бесспорно пользовавшейся авторитетом. На этом этапе можно говорить и о позитивной, задающей культурный образец для общества роли неопитства образованных слоев 1960–1980-х гг. Либерально или демократически ангажированная интеллигенция претендовала на роль культурной элиты, способствуя «легализации» свободы вероисповедания, обсуждению проблем религиозности и повышению ее значимости в общественном

мнении. На этот же период приходится начало религиозной активности мирян в социальной сфере, инициировавшейся в большой мере образованными верующими и — что важно — либеральным крылом интеллигенции, озабоченной модернизацией православной церкви. Не случайно эта деятельность, как и деятельность многих новых демократических общественных движений и инициатив, шла во многом при поддержке Запада, выступавшего тогда как образец демократических преобразований; в случае религиозных социальных инициатив — при поддержке западных экуменически ориентированных религиозных организаций и структур, что, конечно, было вызовом для консервативно или фундаменталистски ориентированных церковных кругов и иерархов РПЦ<sup>1</sup>.

Но этот же подъем можно рассматривать как консервативную реакцию<sup>2</sup> общества на ситуацию резкого политического слома. Рост православной идентификации стал ответом на перемены религиозного традиционализма, сохранившегося в советские времена в низовых, периферийных слоях общества, секуляризованного по советскому, тоталитарно-государственно-репрессивному типу. С этого же времени начинают крепнуть и голоса националистических и антисемитских деятелей и движений (общество «Память», например), которые, несмотря на свою малочисленность и незначительный политический вес, имели очень большой общественный резонанс (спровоцировав, в частности, волну еврейской эмиграции начала 1990-х гг.).

И все же смысловой и функциональной доминантой роста православной идентификации в перестроечное время можно считать короткий процесс демократизации (при всей условности этого определения и ограниченности или парциальности политических и институциональных изменений). У общества и церкви был не только шанс, но и выбор: пойти по пути демократии, одним из фундаментов которой является и свобода совести, или свернуть на типич-

ный для истории России путь консервативной модернизации, воспроизводящий и подпитывающий традиционалистские, архаичные и до-модерные по своей сути представления.

В период ельцинского правления продолжился относительно постепенный, но устойчивый рост числа идентифицирующих себя с православием, пик которого приходится на середину 1990-х гг. Подъем числа православных именно к середине 1990-х гг., периоду относительного улучшения настроений и ожиданий общества, глубоко фрустрированного прежде всего экономическими, рыночными переменами начала 1990-х, мы рассматриваем как отодвинутую во времени реакцию массового сознания на травму распада СССР, разрушившую привычную для российского человека советскую идентичность. В первом опросе, проведенном по программе «Советский человек»<sup>3</sup> в 1989 г., почти треть опрошенных россиян, отвечая на вопрос «Кем Вы осознаете себя с гордостью, что в первую очередь прибавляет Вам уважения к себе?» после позиции «Отцом (матерью) своих детей» (42%) выбирали позицию «Советским человеком» (31%). Эти данные, с одной стороны, указывали на высокую значимость для самооценки человека гемайншафтных отношений, идентификации с ближним кругом, прежде всего, с семьей<sup>4</sup>, с другой — на огромный разрыв между институциональными уровнями этой идентичности и на невысокую значимость для самооценки и самоидентификации других, групповых, профессиональных, культурных оснований, в том числе и конфессиональных<sup>5</sup>. Горизонтальные институциональные связи между разными структурами и объединениями, так называемые характеристики собственно общественного измерения в современном, модерном понимании, оказывались неработающими, незначимыми.

Это была реакция на распад государства, задававшего советский тип идентичности и вытеснившего или загнавшего в «политическое подполье» проблемы собственно национальной или этнической идентичности, заменившего ее идеологемами интернационализма и «дружбы народов». Но если у бывших «братских народов» распад Союза сопровождался не толь-

<sup>1</sup> Здесь следует разделять официальную позицию церкви, ее политику и прагматический план действий, поскольку сама РПЦ особенно в начале 1990-х гг. активно пользовалась западной благотворительной поддержкой.

<sup>2</sup> Подобным же образом можно понимать и подъем традиционалистской религиозности в моменты социального подъема и кризиса прежней власти в переломные периоды истории других постсоветских республик, будь то Прибалтика конца 1980 — начала 1990-х или Украина эпохи «Майдана». Вопрос заключается в том, как этот религиозный подъем далее осмысливается, прорабатывается и понимается обществом. Принципиальным также является, какую социальную и политическую роль играла сама церковь в период советского господства в этих странах.

<sup>3</sup> См. описание программы в статье Л. Гудкова в настоящем выпуске «Вестника...».

<sup>4</sup> Значимой именно в «материнско-отеческой» (претендующей на авторитет) роли и идентификацией с государством. См. о роли «мужского» и «женского», семейного воспитания в идентификации с государством: Левинсон А. Опыт социогрфии. М., 2004. С. 41–648.

<sup>5</sup> С гордостью осознавали себя тогда верующими лишь 4% опрошенных, тогда как православными называли уже около четверти россиян.

ко подъемом эмансипационных настроений и консервативных, традиционалистских представлений, а также проблематизацией собственной национальной истории (ее реконструкцией или мифологизацией), то у бывших советских русских это ограничивалось рамками этноконфессиональной идентификации. Православие выступает как субститут или функциональная замена этнической общности, как феномен редукции сложно или многообразно устроенных прежних идентификационных взаимосвязей и структур к более простым и архаичным<sup>1</sup>. Рост идентификации с православием означал и возрастающую роль идентификации с православной церковью как институтом: уровень доверия населения к церкви (причем не только «православных») в конце 1980-х, а особенно начале 1990-х гг. был чрезвычайно высоким. Более того, он превышал уровень доверия к основным политическим институтам<sup>2</sup>. Православная церковь начинает выступать для постсоветского человека как институт, символически репрезентирующий утраченное государственное и «национальное» целое — советский народ, в том числе в его историческом измерении. В определенном смысле эти изменения в постсоветском обществе уже российского периода можно рассматривать и как способ вытеснения и мифологизации собственной истории, искусственное восстановление утраченной и прерванной, разрушенной традиции. Не случайно сама РПЦ, как и общество в целом, и его «элиты», уже в начале 1990-х гг. фактически прекращает, отказывается от начавшейся в перестройку проработки советского тоталитарного прошлого. Фрустрированное состояние общества начала 1990-х гг., на которое навалились неясные, непрозрачные и поэтому становящиеся для него все более вынужденными, навязанными (лишенными субъективной перспективы улучшения, выигрыша) экономические и социально-политические перемены, выразилось в росте ностальгии по мифологизируемому и идеализируемому «прошлому» на фоне преобладавших

<sup>1</sup> М. Вебер интерпретирует подъем массовой этнической солидарности, с одной стороны, как закономерную редукцию к более примитивным формам, реакцию на распад существующих государственно-политических структур, с другой — как определенную фазу и особую форму становления и рационализации новых политических структур того или иного общества. См.: *Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen. 1972.

<sup>2</sup> Полностью доверяли церкви, по данным опроса 1991 г. 57% опрошенных православных, в основном — еще 27%, среди опрошенных в целом — соответственно 35 и 39%; Верховному Совету РСФСР полностью доверяли в тот же год — 13%, в основном — еще 31%. По уровню доверия с церковью была сопоставима только армия.

вплоть до конца 1990-х гг. негативных настроений и ожиданий<sup>3</sup>.

Но именно в ельцинский период, т. е. уже в начале истории «новой России», обозначились тенденции использования политической власти Церкви в качестве дополнительного символического ресурса легитимации. Одновременно шло и вовлечение ее в сферу государственной идеологии, и сдерживание возможного политического влияния. Именно при Ельцине, правление которого, безусловно, несло и советские авторитарные черты («царь Борис»), на обломках советской идеологии возникает инициатива «поиска национальной идеи» новой России, закончившегося в конце концов воскрешением к жизни пресловутой уваровской триады «православие, самодержавие, народность». Но все-таки важно, что этот период еще был связан с эпохой начала перемен, с перестройкой. Одним из главных достижений ее можно считать не только создание необходимых условий рыночного развития экономики, но и сохранение относительной свободы слова, свободы СМИ, наличие оппозиции и определенного пространства свободы для либерально-демократических сил. «Заигрывание» государства с Церковью происходило еще с сохранением вектора демократических перемен и важности идеи восстановления исторической правды и исторической справедливости. Точнее сказать, доминантой политики была борьба за удержание «точки невозврата» к советскому прошлому. Именно под этим лозунгом шла борьба сторонников Ельцина с коммунистами и националистами различного толка на его последних выборах.

Чеченская война, парламентский кризис 1993 г. и последующее вытеснение демократов и либералов из власти и политики, их проигрыш в этой борьбе, уступки силовикам и военным и сам выбор преемника власти, равно как и способ передачи власти, принципиально изменили демократический вектор развития страны, еще сохранявшийся примерно до кризиса 1998 г.

<sup>3</sup> Мы едва ли можем говорить о том, что сама церковь, РПЦ, проделала работу по критическому осмыслению своей истории, прежде всего, в советские времена, что было особенно важно для обновления и развития церкви как социального института во времена постсоветские. Фактически церковь борется за возвращение статуса, когда она не была отделена от государства, пропуская тем самым весь период советской секуляризации и ее осмысления. Не случайно в качестве исторического образца консервативные или фундаменталистски ориентированные направления или группировки в РПЦ выбирают сегодня либо церковь XIV–XV вв., либо времен Российской империи XIX в. См. об этом в книге, на которую мы во многом опираемся при нашем анализе: *Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы*. М., 2006.

Приход к власти Путина поднял новую волну православной идентификации, достигшей своего максимума к моменту появления следующего преемника и всего избирательного спектакля 2007–2008 гг. Путинский период власти отмечен утверждением авторитарно-полицейского режима правления и общим возрождением советских идеологических и ментальных комплексов — ростом изоляционизма, великодержавности, ксенофобии и национализма, антизападничества. Наряду с патерналистскими комплексами шло усиленное воспроизводство «советского человека»<sup>1</sup>. При этом православная этноконфессиональная идентификация у все большего числа российских граждан окончательно приобретает черты государственной принадлежности, становится своего рода субститутутом гражданства. Одновременно, как и в сфере политического участия, начинает работать механизм присоединения к большинству. Этническая составляющая православной идентификации по функции выражает упрощенные формы солидарности «своих» в противопоставлении «чужим», в данном случае — иноверцам. Терпимость по отношению к «чужакам»: католикам, протестантам, сектантам и др. — оказывается чрезвычайно низкой, что и выражается в росте ксенофобии у «гостеприимного» русского народа (особенно к приезжим, неславянским мигрантам). Этому сопутствует великодержавно-традиционалистская, агрессивно-изоляционистская и антимодерная официальная идеологическая риторика, извратившая все представления о демократии и заменившая их своими изобретениями «суверенной демократии», «суверенной отечественной истории» и т. п. В еще более откровенной форме она подкрепляется набравшей голос консервативно-фундаменталистской риторикой влиятельных иерархов церкви, в политическом смысле выполняющей роль, сходную с той, что играет Жириновский в политике: делает публично приемлемой не только идеологическую направленность власти, которую приняло подавляющее большинство населения, но и «освящает» самые архаичные и примитивные комплексы постсоветского человека. Сегодня доля православных в российском обществе почти равна доле русских в населении и доле тех, кто поддерживает утвердившийся в стране политический режим.

**Социально-демографический портрет «православных» в динамике.** Рассмотрим коротко динамику социально-демографических харак-

<sup>1</sup> См. об этом подробно в статье Л. Гудкова в настоящем выпуске «Вестника...».

теристик респондентов, причисляющих себя к православным. В «портрете» православных начала 1990-х гг. четко просматриваются характеристики так называемого «возрастного» православия, характерного для пожилых и низкообразованных женщин, проживающих скорее в периферийных городах или на селе. «Православными» называют себя почти половина женщин, половина респондентов в возрасте старше 55 лет и более двух пятых респондентов с образованием ниже среднего. Респондентов с высшим образованием среди православных было в это время примерно в два раза меньше, чем в среднем по выборке. Напротив, среди неверующих и атеистов особенно выделялись мужчины, респонденты с высшим образованием, а также жители малых городов и ПГТ. Иными словами первый всплеск православной идентификации проявил традиционалистскую социальную периферию<sup>2</sup>.

Пространство свободы для этого подъема задала именно образованная и имевшая относительно высокий социальный статус часть постсоветского общества, поддержавшая в конце 1980 — начале 1990-х гг. процессы демократизации и гласности. С большой долей уверенности можно говорить, что в этой среде православных начала 1990-х гг. преобладающим было так называемое «народное православие», которое сочетало в себе как обрядовую «поведенческую набожность», так и массу суеверий, магических и языческих верований, народных примет и т. п., в «законсервированном» виде сохранившихся и воспроизводившихся в советские времена.

В сталинскую и советскую эпоху православие утратило свою элиту — образованную религиозно мыслящую часть общества — религиозных философов и лучшую, самую образованную часть своего духовенства<sup>3</sup>. Верующие лишились «пастыря» как в самом обществе, так и в лице

<sup>2</sup> См.: Смолкин В. «Свято место пусто не бывает»: атеистическое воспитание в Советском Союзе, 1964–1968 // Неприкосновенный запас. 2009. № 3.

<sup>3</sup> Николай Митрохин приводит удручающую статистику об уровне образования современного духовенства: «Если в 1975 г. — середине “эпохи застоя” никакого теологического образования не имело более 40% священников, то, по словам Патриарха, по сравнению с советскими временами, нынешний “средний уровень”, образовательный и даже нравственный уровень катастрофически понизился <...> значительная часть духовенства (если верить мнению Патриарха, то получается, что не менее половины) вообще не имеет профессионального образования. Из лиц, обладающих формальным образованием, подавляющее большинство не получили полного курса семинарского образования (стационара), которое примерно соответствует уровню светского техникума, а имеют либо заочное образование, либо являются выпускниками духовных училищ. А это же уровень ПТУ». — Митрохин Н. Указ. соч. С. 352–353.

церкви, по-своему приспособившейся к советским порядкам, в том числе ценой активного сотрудничества с властью и его «тайной полицией».

Едва ли можно было ожидать, что от такой «низовой», традиционалистской православной среды будут исходить импульсы к возрождению

религиозных ценностей как особой моральной системы, к формированию религиозного миропонимания и к изменению, обновлению самой церкви. Образованный же слой, социализировавшийся в период государственной идеологии атеизма, обуславливавшего и содержание получаемого им образования и его мировоззрение,

Таблица 1

**ДИНАМИКА СОЦИАЛЬНО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ХАРАКТЕРИСТИК ПРАВОСЛАВНЫХ (в % от соответствующей социально-демографической группы)\***

	1991	1998	2008	2009
В среднем по выборке	31	47	73	71
<b>ПОЛ</b>				
Мужской	16	38	63	64
Женский	44	62	81	80
<b>ВОЗРАСТ</b>				
18–24 года	23	48	65	69
25–39 года	21	46	71	70
40–54 года	30	47	75	75
55 лет и старше	49	61	78	75
<b>ОБРАЗОВАНИЕ</b>				
Высшее	17	43	73	76
Среднее, средне-специальное	26	51	72	74
Ниже среднего	45	54	74	68
<b>ПОТРЕБИТЕЛЬСКИЙ СТАТУС</b>				
Низкий	38	–	72	76
Средне-низкий	32	–	76	71
Средний	29	–	73	73
Средне-высокий	27	–	67	73
Высокий	50	–	44	63
<b>ТИП НАСЕЛЕННОГО ПУНКТА</b>				
Москва, С.-Петербург	32	51	77	73
Более 500 тыс.	28	54	70	73
От 100 до 500 тыс.	32	49	69	75
Города до 100 тыс.	22	51	75	74
Село	38	49	74	69
<b>РОД ЗАНЯТИЙ</b>				
Независимый предприниматель	–	43	66	65
Руководитель	–	62	72	80
Специалист	–	40	76	74
Военнослужащий, МВД, прокуратура	–	40	47	58
Служащий	–	47	69	78
Рабочий	–	48	71	71
Учащийся, студент	–	46	68	68
Пенсионер	–	63	79	72
Домохозяйка	–	58	77	74
Безработный	–	49	56	64

\*Приводятся только сравнительные данные по респондентам, назвавшим себя православными.

в этот период в большинстве своем оставался незатронутым проблемами веры, религиозной морали, религиозности и церкви<sup>1</sup>.

Примерно к концу 1990-х гг. доля людей, относящих себя к православным в подавляющем большинстве социально-демографических групп была уже выше или примерно равна доле неверующих. Явное исключение составляют мужчины, среди которых половина по-прежнему называли себя атеистами или неверующими. Неверующие еще несколько преобладали над православными среди специалистов и военнослужащих.

Выделим здесь несколько моментов, особенно важных с точки зрения особенностей динамики православной идентификации. Во-первых, «православная среда» резко молодеет, а по данным опросов в этот период, мы знаем, что молодежь, с одной стороны, а с другой — старшие возрастные группы, особенно низкообразованные, демонстрируют повышенную чувствительность к вопросам российской национальной идентичности, которая выражается в росте националистических (в случае молодежи) и ксенофобских настроений, включая и рост негативизма по отношению к Западу, к бывшим республикам СССР, особенно к тем, что стремятся к сближению с Европой. Во-вторых, различия по уровню образования среди православных в значительной мере стираются, хотя наибольшее число православных мы по-прежнему находим в среде старших возрастов и пенсионеров. Если в 1991 г. разница между высокообразованными и низкообразованными респондентами среди православных составляла 28 п.п., то в 1998 г. — уже только 11 п.п. Но выше среднего доля православных оказывается не среди специалистов (что могло бы косвенно указывать на процессы модернизации церкви, вызванные притоком в число прихожан людей высококвалифицированных и образованных), а особенно среди руководителей и управленцев (62% данной группы!), что примечательно. Иными словами, к концу 1990-х гг. новообращенные в среде образованной бюрократии составляют большинство (по данным 1991 г., доля

<sup>1</sup> Примечательно, что примерно на это же время приходится всплеск интереса в обществе к таким темам, как оккультизм, потустороннее, колдовство, гадания, эзотерика, гороскопы и пр. — своего рода массовидной мистике, захватившей и образованные слои общества. Важно, что этот интерес активно поддерживался новыми СМИ, все больше ориентировавшимися на массовидного потребителя, весьма быстро выродившимися в таблоиды или «желтую прессу». См. интерпретацию этих явлений: Дубин Б. Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х гг.) // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2004. № 3.

православных в группе с относительно высоким статусом, к которой в большинстве своем относятся руководители, была, напротив, минимальна). Таким образом, бюрократия принимает политику верхов по отношению к церкви, политику, цель которой, как мы уже писали, привлечение символического авторитета церкви для легитимации собственной власти.

Обращение к православию начинает замещать для большинства населения прежнюю государственную атеистическую идеологию. Фактически произошла простая замена знаков в оценке церкви и религиозности с минуса на плюс, санкционированная для населения, большинство которого демонстрирует, по данным опросов, уже в это время усиление госпатерналистских установок, самой властью<sup>2</sup>. В обществе начинает работать механизм присоединения к большинству, опосредованный отношением к власти как носителю коллективной идентичности. Он работает как в «культурно-национальной» ее составляющей — рост «православия», так и политической — рост поддержки «партии власти».

Эти тенденции продолжились и усилились в 2000-х гг. К концу первого десятилетия их развития социально-демографический портрет православных незначительно отличается от социально-демографической структуры населения. Доля неверующих составляет в среднем лишь около одной десятой всего населения, а во многих группах — прежде всего среди женщин, респондентов с низким потребительским статусом, домохозяйек — она находится в пределах статистической погрешности выборки или ненамного ее превосходит. *Православными себя называют не только 80% женщин, но и 80% руководителей и управленцев, а в образовательных группах теперь лидируют не низкообразованные респонденты, а опрошенные с высшим образованием.* Среди неверующих по-прежнему лидируют мужчины (12%), военные (10%) и предприниматели (10%), но теперь также становятся заметными и как раз те группы, которые прежде определяли самые характерные черты в социально-демографическом «портрете» православных начала 1990-х гг. — пожилые люди, респонденты со скорее низким потребительским статусом, пенсионеры (10–11%).

Близкое к тотальному принятию православия почти никак не сказалось на масштабах

<sup>2</sup> Ср.: «В головах людей восстановилась привычная ориентация на мнение “начальства”, но на этот раз уже — “начальства со свечечкой”. — Гудков Л. Общество с ограниченной ответственностью // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2008. № 1. С. 17.

распространения принятой религиозной практики, требуемого церковью отношения к таинствам церкви, к вероучению, на чем мы подробно остановимся далее. Росту православной идентификации в обществе не только не сопутствовали серьезные и широкие, публичные в том числе, размышления над религиозными проблемами и содержанием веры в современном мире, моральная работа самого общества, разных его общественных групп и элит. Но и сама церковь как институт не сумела обновиться, выработать новые формы взаимодействия с обществом, исковерканным советской эпохой, и привлечь в свое лоно новых прихожан. И главный возникающий здесь вопрос: думает ли она вообще о человеке?

**Вера в Бога, религиозность и религиозные практики.** За минувшие два десятилетия в постсоветском обществе доля людей, твердо верящих в Бога или верящих, но иногда испытывающих сомнения, выросла почти вдвое и составляет сегодня чуть более половины населения. Значительно (более чем в 2,5 раза) сократилась доля убежденных неверующих (с 36 до 15%).

Таблица 2  
**КАКОЕ ИЗ ПЕРЕЧИСЛЕННЫХ ВЫСКАЗЫВАНИЙ ТОЧНЕЕ ВСЕГО ОТРАЖАЕТ ВАШЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА? (в % от числа опрошенных)**

Вариант ответа	1991	1998	2008	2009
Я не верю в существование Бога	18	19	10	7
Я не знаю, существует ли Бог, и сомневаюсь, что можно убедиться в его существовании	18	11	9	8
Я не верю в Бога, но я верю в некую высшую силу	18	13	11	11
Иногда я верю в существование Бога, а иногда не верю	11	12	14	14
<b>Я верю в существование Бога, хотя иногда я испытываю сомнения</b>	<b>15</b>	<b>16</b>	<b>21</b>	<b>21</b>
<b>Я знаю, что Бог существует и не испытываю в этом никаких сомнений</b>	<b>14</b>	<b>24</b>	<b>32</b>	<b>34</b>
Затрудняюсь ответить	5	5	4	5

Но количество людей, причисляющих себя сегодня к православному вероисповеданию, среди российского населения почти на 20%

выше числа, тех, кто верит в Бога (55 и 73%). Иными словами, называть себя православным стало общепринятой нормой для большинства, но для значительной части россиян такая идентификация не связана с религиозной верой или связана очень слабо. Если несколько чаще среднего, по последним данным, (43–47%) о своей «твердой вере» сообщают женщины старше 55 лет, пенсионеры, а также респонденты как с низким, так и с относительно высоким потребительским статусом, то значительно ниже среднего «твердо верят» в Бога мужчины (26%), самые молодые (18–24 года – 26%), военные (25%) и особенно учащиеся (16%) и безработные (19%). Ни по образованию, ни по типу поселения этот показатель практически не дифференцируется.

Среди самих православных соотношение верящих и неверящих в Бога на протяжении всего периода 1990–2000-х гг. почти не изменилось: доля верящих в Бога составляет среди них большинство, но она практически не росла с 1991 г. (65% в 1991 г. и 67% в 2009 г.).

Таблица 3  
**КАКОЕ ИЗ ПЕРЕЧИСЛЕННЫХ ВЫСКАЗЫВАНИЙ ТОЧНЕЕ ВСЕГО ОТРАЖАЕТ ВАШЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О СУЩЕСТВОВАНИИ БОГА? (в % от числа назвавших себя православными)**

Вариант ответа	1991	1998	2008	2009
Я не верю в существование Бога	2	2	2	1
Я не знаю, существует ли Бог, и сомневаюсь, что можно убедиться в его существовании	6	5	6	6
Я не верю в Бога, но я верю в некую высшую силу	13	10	9	8
Иногда я верю в существование Бога, а иногда не верю	12	16	15	13
<b>Я верю в существование Бога, хотя иногда я испытываю сомнения</b>	<b>29</b>	<b>25</b>	<b>29</b>	<b>25</b>
<b>Я знаю, что Бог существует и не испытываю в этом никаких сомнений</b>	<b>36</b>	<b>39</b>	<b>39</b>	<b>42</b>
Затрудняюсь ответить	2	4	–	4

Это означает, что рост православной идентификации в обществе не сопровождается ростом религиозной веры. Подавляющее большинство называющих себя православ-



ными крещены (94%), но почти для трети из них крещение не связано с индивидуальной верой в Бога. Несколько выше среднего показатель веры в Бога (от 50 до 55%) среди пожилых женщин, пенсионеров, жителей села, людей с низким потребительским статусом. Иными словами, религиозность, как и в конце 1980 — начале 1990-х гг., сильнее выражена на социальной периферии общества (в низко-статусных группах с ограниченными ресурсами и суженными социальными горизонтами, сниженными запросами). При этом, как уже отмечалось, социально-демографические характеристики причисляющих себя к православию значительно изменились за эти годы, во многом приблизившись к характеристикам социально-демографической структуры взрослого населения страны.

Но приток молодежи и людей средних возрастов, высокообразованных групп и жителей крупных городов в «стан» православных не только не изменил соотношение верящих и не верящих в Бога среди них, но и не укрепил (а в основном ослабил) веру в центральные для религиозного сознания представления о вечной жизни, о рае и аде, о воздании за грехи, об искуплении грехов и спасении вечной души.

Таблица 4  
**ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ В РЕАЛЬНОСТЬ ЖИЗНИ ПОСЛЕ СМЕРТИ?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
<b>Определенно да</b>	<b>27</b>	<b>19</b>	<b>17</b>
Скорее да	24	26	20
<b>Так или иначе верят*</b>	<b>51</b>	<b>45</b>	<b>37</b>
Скорее нет	19	19	21
Определенно нет	14	15	17
<b>Так или иначе не верят*</b>	<b>33</b>	<b>34</b>	<b>38</b>
Затрудняюсь ответить	18	22	25

\* В таблицах 4–8 приводится сумма положительных и отрицательных ответов.

Таблица 5  
**ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ В СУЩЕСТВОВАНИЕ РАЯ?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1998	2008
Определенно да	15	17
Скорее да	24	24
<b>Так или иначе верят*</b>	<b>39</b>	<b>41</b>
Скорее нет	21	18
Определенно нет	16	15
<b>Так или иначе не верят*</b>	<b>37</b>	<b>33</b>
Затрудняюсь ответить	25	26

Таблица 6  
**ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ В СУЩЕСТВОВАНИЕ АДА?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
<b>Определенно да</b>	<b>24</b>	<b>16</b>	<b>17</b>
Скорее да	24	23	22
<b>Так или иначе верят*</b>	<b>48</b>	<b>39</b>	<b>39</b>
Скорее нет	15	22	18
Определенно нет	15	15	15
<b>Так или иначе не верят*</b>	<b>30</b>	<b>37</b>	<b>33</b>
Затрудняюсь ответить	22	25	27

Таблица 7  
**ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ В СУЩЕСТВОВАНИЕ ДЬЯВОЛА?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	2008
<b>Определенно да</b>	<b>21</b>	<b>13</b>
Скорее да	22	23
<b>Так или иначе верят*</b>	<b>43</b>	<b>36</b>
Скорее нет	16	16
Определенно нет	22	18
<b>Так или иначе не верят*</b>	<b>38</b>	<b>34</b>
Затрудняюсь ответить	19	29

Таблица 8  
**ВЕРИТЕ ЛИ ВЫ В РЕЛИГИОЗНЫЕ ЧУДЕСА?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
<b>Определенно да</b>	<b>33</b>	<b>14</b>	<b>18</b>
Скорее да	26	27	30
<b>Так или иначе верят*</b>	<b>59</b>	<b>41</b>	<b>48</b>
Скорее нет	13	20	16
Определенно нет	12	16	13
<b>Так или иначе не верят*</b>	<b>25</b>	<b>36</b>	<b>29</b>
Затрудняюсь ответить	17	22	24

Для большинства называющих себя православными главным, по их оценкам, в религии является не спасение души или путь к вечной жизни, покаяние, и не утешение, и вовсе не примирение со смертью (это вытесняемые из сознания темы<sup>1</sup>), а обретение, причем как бы в готовом виде, моральных и нравственных норм повседневной жизни. Чуть больше двух пятых (43%) опрошенных в 1998 г. православных, оценивая роль религии для себя, выбрали вариант «Религия заставляет меня задумываться о смысле жизни, о душе, вечности». Но почти так же часто выбирался и вариант «Религия помогает мне быть терпимым к людям, к их недо-

<sup>1</sup> О роли отношения к смерти в российском обществе для религиозности см.: Гудков Л. Указ. соч. С. 15–18.

статкам». Иными словами, в обращении к вере доминируют не проблемы индивидуального выбора, поиска смысла жизни и смерти, стремление к индивидуальному моральному самосовершенствованию и моральной ответственности, а негативная оценка окружающих, других.

Как же связана массовая православная идентификация, столь широко распространенное утверждение о своей вере в Бога с самой церковью, ее вероучением, обрядами, таинствами?

Единственное таинство церкви, имеющее обязательную силу для называющих себя «православными» верующими, — крещение<sup>1</sup>. Но крещение, принимаемое подавляющим большинством в несознательном возрасте (73% опрошенных крестили в детстве родители, 14% — бабушки или дедушки, 4% — другие родственники) является для большинства, по сути, разовой инициацией, без которой вообще не может идти речи о воцерковленности. Сам факт крещения не связывается в сознании большинства с принимаемыми тем самым на себя религиозными обязательствами, ответственностью, внутренними, индивидуальными задачами. Правда, признаки такого осознания таинства крещения просматриваются среди тех, кто крестился сам и уже в сознательном возрасте (по данным 2009 г., таких среди крещенных православных 12%). Для них характерно более ответственное и последовательное отношение к соблюдению религиозных обрядов, приобщению к таинствам, чтению религиозной литературы.

Второе таинство, которое проходят все православные, — это отпевание. Хотя оно завершает земную жизнь человека, лишь немногие осмысливают его при жизни, готовятся к нему. Так, в случае серьезной болезни, т. е. еще при жизни, «позвали бы священника и причастились бы или соборовались» лишь очень немногие — в сумме 9% (данные 2009 г.), причем это заявленное поведение, а не реальное.

Как же ведет себя православный человек, причисляющий себя к церкви, между этими главными моментами своей жизни?

У подавляющего большинства православных, имеющих детей, последние крещены (78%), но лишь 30% говорят, что дали или хотят им дать религиозное воспитание. Столько же опрошенных православных (30%) сообщают, что сами получили в семье религиозное

воспитание. Чаще среднего о религиозном воспитании в семье говорят, с одной стороны, низкообразованные и низкостатусные группы респондентов, жители села, а с другой — самые молодые, учащиеся и студенты.

Очевидно, что «религиозное воспитание» в семье носит в современном российском обществе размытый и неопределенный характер, выражает ориентацию на «норму», а не ценностную установку. Причем такое отношение родителей к этой проблеме едва ли отвечает представлению самой церкви о религиозном воспитании. Косвенно это подтверждается, например, тем, что, хотя доля православных, имеющих дома священные тексты и религиозную литературу, растет, у двух пятых сегодня их нет, а религиозная литература для детей есть дома менее чем у одной десятой опрошенных (и доля их с 1991 г. не увеличилась).

Таблица 9  
**ЕСТЬ ЛИ У ВАС ДОМА КНИГИ РЕЛИГИОЗНОГО СОДЕРЖАНИЯ, И ЕСЛИ ЕСТЬ, КАКИЕ ИМЕННО?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	2009
Евангелия	18	25
Новый Завет	13	26
Ветхий завет	8	16
Жития святых	3	5
Псалтырь	7	11
Молитвослов	9	25
Религиозная литература для детей	7	7
Другие книги религиозного содержания	5	6
У меня дома нет книг религиозного содержания	62	43

По данным опроса 2008 г., 28% опрошенных утверждают, что старшие в их семье говорили с ними о Боге, вере, церкви, а 30% — что они говорят или собираются об этом говорить с младшими в семье. Но при этом о смерти — центральной для человека, тем более религиозного, теме — в семье старшие говорили лишь с 13% опрошенных и столько же респондентов (13%) говорят или собираются говорить с младшими в семье.

Другим подтверждением незначительности для общества религиозной социализации в семье служит отношение самих взрослых православных как к религиозным предписаниям, обрядам и нормам поведения воцерковленного человека, так и к важнейшим таинствам, например, к венчанию, причастию, исповеди.

<sup>1</sup> О смысле крещения для православных россиян см.: Дубин Б.В. Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х гг.) // Вестник общественного мнения. 2004. № 3.

Лишь 9% состоящих или состоявших в браке венчались в церкви, причем доля их за минувшее десятилетие не выросла.

Таблица 10  
**ЕСЛИ ВЫ СОСТОИТЕ ИЛИ РАНЕЕ СОСТОЯЛИ В БРАКЕ, ТО ВЕНЧАЛИСЬ ЛИ ВЫ В ЦЕРКВИ? (в % от числа опрошенных православных)**

Вариант ответа	1998	2009
Да	11	9
Нет	87	91

Хотя таинство венчания можно совершить в любой момент, 75% состоящих ныне в браке и невенчаных православных не собираются это делать, а 16% затрудняются дать определенный ответ. В проекции на детей таинство венчания предстает более значимым — 50% опрошенных в целом хотели бы, чтобы их дети венчались (21% — нет, 30% затруднились дать определенный ответ).

Но это как раз и указывает на расхождение между заявляемым представлением о должном и реальным поведением, на декларативность усвоенных религиозных представлений у большинства православных. Этот разрыв зафиксирован в опросе 2009 г. данными о заявлениях о необходимости соблюдения постов, ежедневной молитве и реальным исполнением этих религиозных предписаний. Примерно половина (заметим, только половина!) опрошенных православных считают, что необходимо поститься в Страстную пятницу, Страстную неделю, Великий пост и другие большие посты. Но реально постятся в главный для православных Великий пост, «как правило», лишь 6%, «часто» — 5, «иногда» — 26%, а большинство (62%) «никогда».

Относительное большинство православных (44%) считают, что следует молиться каждый день утром и вечером (не считают так 30%, затрудняются ответить — 26%). Но, «как правило», молятся по утрам лишь 9%, «часто» — 5, а большинство (58%) — «никогда». Сходная картина складывается и с вечерней молитвой. Большинство (52%) молящихся делают это собственными словами, и лишь 14% молятся по молитвослову, как этого требует православная церковь. Более трети молящихся (36%) не знают наизусть слова основной молитвы «Отче наш», а 74% молящихся не знают слова «Символа веры». Причем доля молящихся ежедневно с годами не растет, а даже сокращается.

Таблица 11  
**МОЛИТЕСЬ ЛИ ВЫ? ЕСЛИ ДА, ТО КАК ЧАСТО? (в % от числа опрошенных православных)**

Вариант ответа	1991	1998
Несколько раз в день	12	9
Один раз в день	15	12
<b>Каждый день*</b>	<b>27</b>	<b>21</b>
Несколько раз в неделю	5	7
Обязательно каждую неделю	1	3
Почти каждую неделю	4	4
Два или три раза в месяц	4	3
Примерно раз в месяц	4	5
Несколько раз в год	9	9
Один или два раза в год	3	5
Реже, чем раз в год	3	5
<b>Не молюсь никогда</b>	<b>33</b>	<b>29</b>
Затрудняюсь ответить	5	9

\* Кумулятивный процент.

Молитва так или иначе все же присутствует в еженедельной религиозной практике примерно одной пятой православных (при том, что молитвой можно посчитать любое обращение к Богу на словах или в мыслях); большинство молящихся (75%) просят что-либо у Господа, 59% благодарят, славят Господа 24% молящихся, а из усердия, любви к Богу молятся, по их словам, 16%.

Таинство исповеди, предполагающей осмысление своих действий и помыслов, (возможность их моральной оценки как греховных и, соответственно покаяние в них священнику), связанное в христианстве с таинством причастия, не воспринимается подавляющим большинством православных как обязательная часть религиозного поведения. По данным опроса 1998 г., никогда не исповедовались 71% назвавших себя православными, а хотя бы раз в год — лишь 15%, из них только 2% делали это примерно раз в месяц.

Такая же картина складывается и в отношении к таинству причастия: доля православных, причащающихся «хотя бы раз в месяц», на протяжении всего последнего десятилетия не менялась и составляла не более 3%. По последним данным (2009 г.) «хотя бы один-два раза в год», т. е., скорее всего, по великим церковным праздникам, причащался лишь каждый десятый православный. Если следовать принятому представлению<sup>1</sup> о «признаках» воцерковленно-

<sup>1</sup> В церкви XIX в., на образец которой ориентируется значительная часть современных консервативно ориентированных церковных иерархов.

сти православного, когда причащавшийся реже, чем раз в год, считался «отпавшим от церкви», то сегодня 81% называющих себя православными существуют вне церкви.

Таблица 13  
**КАК ЧАСТО ВЫ ПРИНИМАЕТЕ ПРИЧАСТИЕ?**  
(в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	
Каждую неделю	1
Каждый месяц	1
Несколько раз в год	7
1-2 раза в год	10
Реже, чем раз в год	19
Никогда	62

2009 г. N=1098

Но не только данные о приобщении к таинствам венчания, причастия, исповеди говорят о том, что бурный рост православной идентификации последних 20 лет не привел к росту доли прихожан, отличающихся ортодоксальностью

религиозной практики. Динамика такого важнейшего показателя связи веры и церкви, как частота посещения религиозных служб, показывает, что церковь даже теряет своих потенциальных прихожан. Лишь одна десятая называющих себя «православными» посещают церковные службы хотя бы раз в месяц, относительно же большинство (46%) делают это несколько раз в год или хотя бы раз в год (скорее всего, в связи с главными церковными праздниками, прежде всего, Пасхой и в меньшей мере Рождеством).

Половина называющих себя сегодня православными бывают на службах крайне редко или вообще никогда, т. е. вообще не связывают свое «православие» с церковью. Причем это относится именно к церковным службам. Просто заходят в церковь, по данным 2009 г., большее число православных: доля вообще никогда не бывающих в церкви намного ниже, чем доля не участвующих в церковных службах (соответственно 12 и 28%). А это значит, что значительная часть православных заходят в церковь лишь ненадолго, скорее всего, чтобы поставить

Таблица 12  
**ХОДИТЕ ЛИ ВЫ К ПРИЧАСТИЮ? ЕСЛИ ДА, ТО КАК ЧАСТО?** (в % от опрошенных православных)

Вариант ответа	1998	2001	2002	2003	2004	2005	2007
Не причащаюсь	68	80	76	70	75	75	78
Раз в неделю	1	1	1	1	1	1	0,2
Раз в месяц	2	2	2	1	2	2	2
Несколько раз в год	12	6	8	7	10	8	8
Раз в год и реже	17	12	13	21	13	15	12

N=2100

Таблица 14  
**ЧАСТОТА ПОСЕЩЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ СЛУЖБ** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
Несколько раз в неделю	0	1	0
Каждую неделю	2	2	1
Почти каждую неделю	2	3	1
<b>Хотя бы каждую неделю*</b>	<b>4</b>	<b>6</b>	<b>2</b>
Два-три раза в месяц	4	3	3
Раз в месяц	7	8	5
<b>Хотя бы раз в месяц*</b>	<b>15</b>	<b>16</b>	<b>10</b>
Несколько раз в год	21	16	19
Один-два раза в год	20	19	17
<b>Хотя бы раз в год*</b>	<b>56</b>	<b>51</b>	<b>46</b>
Реже, чем раз в год	9	15	22
Никогда	34	33	28
Затрудняюсь ответить	2	2	5

\* Кумулятивный процент.

свечку и помолиться перед той или иной иконой, но не участвуют в службе. Так, по данным опроса 2009 г., 76% православных, посещающих храм, молятся перед иконами и другими святынями, а зажигают перед ними свечи 83%. Более или менее регулярное участие в службе (одно из главных действий или событий, происходящих в храме) характерно для все меньшего числа потенциальных прихожан церкви. Посещение храма носит для большинства скорее знаковый или ритуально-магический характер и не требует ни особых усилий, ни особого усердия, ни особых затрат времени.

Схожая картина складывается и в повседневной домашней жизни людей, считающих себя православными. Иконы есть дома у 79% из них, хотя молятся перед ними уже только 53%, а зажигают свечи или лампы только 37%. То есть почти для половины православных, имеющих иконы дома, это лишь демонстративный (скорее даже для себя) знак своей причастности к религии и церкви, не имеющий влияния на их поведение и отношения к этому объекту религиозного поклонения.

Можно говорить о своего рода рутинном значении посещения церкви для «усредненного» православного, коль скоро оно так слабо связано с участием в литургии — главном мистическом действе в церкви, во время которого свершается таинство Евхаристии и Церковь земная соединяется с Церковью Небесной.

На главную церковную службу, пасхальную, «как правило», ходят лишь 17% называющих себя православными, большинство же лишь «иногда» (52%), а около четверти (26%) «никогда». Если по другим великим праздникам большинство ходят на службу хоть «иногда», то на воскресные службы никогда не ходят уже 59% православных (для служб в будние дни этот процент еще выше, но, хотя тенденция и такова, все же, отметим, что многие храмы недоступны для прихожан в будние дни).

В ряду других стран россияне, верящие в Бога, выделяются самым низким уровнем участия в церковных службах и (кроме преимущественно англиканской Великобритании) самой высокой долей не посещающих службы вообще.

Относительно регулярное посещение храма и участие в службах (хотя бы раз в месяц) можно принять за наименее «жесткий» или скорее даже «светский» показатель приобщенности к церкви, поскольку сама православная церковь ждет от действительно воцерковленных, в ее понимании, прихожан куда более регулярного приобщения к таинствам и строгого исполнения обрядов и предписаний религиозной жизни. Но поскольку доля отвечающих таким требованиям среди называющих себя сегодня православными по-прежнему, как и 20 лет назад, чрезвычайно мала — она колеблется в пределах 2–3% (прежде всего это относится к причастию и исповеди) — судить более или

Таблица 15

**ЧАСТОТА ПОСЕЩЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ СЛУЖБ В РАЗНЫХ СТРАНАХ (в % от верующих\*, данные приводятся без учета затруднившихся или не давших ответ)<sup>1</sup>**

Вариант ответа	ФРГ	Англия	США	Венгрия	Италия	Швеция	Чехия	Польша	Россия	Испания	Латвия	Словакия	Франция
Раз в неделю и чаще	15	26	39	26	38	20	23	45	7	32	12	51	29
Два-три раза в месяц	15	4	9	7	17	4	14	24	4	11	15	16	4
Раз в месяц	12	10	9	7	6	4	6	9	9	7	12	5	6
<b>Хотя бы раз в месяц**</b>	<b>42</b>	<b>40</b>	<b>57</b>	<b>40</b>	<b>61</b>	<b>28</b>	<b>43</b>	<b>78</b>	<b>20</b>	<b>48</b>	<b>39</b>	<b>72</b>	<b>39</b>
Несколько раз в год	23	18	12	22	17	49	30	18	20	25	32	14	18
Реже, чем несколько раз в год	27	5	18	25	13	13	9	3	33	10	16	11	25
Никогда	8	38	13	13	9	10	19	1	28	15	14	4	18

\*Сумма респондентов, выбравших при ответе на вопрос о вере в Бога позиции: «Я верю в существование Бога, хотя иногда я испытываю сомнения» и «Я знаю, что Бог существует и не испытываю в этом никаких сомнений».

\*\*Кумулятивный процент

<sup>1</sup> Приводятся сравнительные международные данные опросов, собранные в рамках многолетнего международного социологического исследовательского проекта ISSP (более подробные данные о проекте см. на сайте <http://www.issp.com>).

менее достоверно о социально-демографических характеристиках россиян, причастных к жизни современной церкви, мы можем только по признакам частоты посещения церкви и участия в церковных службах.

Николай Митрохин в своей представительной монографии о состоянии РПЦ в новейший период российской истории<sup>1</sup> (мы в значительной мере опираемся на этот труд при анализе и оценках взаимодействия современной церкви и потенциальных прихожан) выделяет три основных типа воцерковленных верующих: *возрастной* (состоящий преимущественно из пожилых женщин), *традиционный* (сохранивший дореволюционные православные традиции) и *мировоззренческий*. Имеющийся материал социологических массовых опросов позволяет нам захватить именно возрастную тип, который, судя по всем имеющимся в нашем распоряжении данным, остается преобладающим и наиболее распространенным среди православных.

Так, именно пожилые женщины регулярно посещают церковь, строже исполняют церковные предписания и чаще участвуют в обрядах и таинствах. Но если в начале 1990-х гг. они скорее были низкообразованными, то теперь среди них ощутимо выросла доля образованных женщин предпенсионного и пенсионного возраста; возрастная граница активного посещения церкви сдвинулась к зрелому возрасту (от 40 и старше). Кроме того, в сравнении с началом 1990-х гг., более активными в своем религиозном поведении стали горожане. На этом фоне православные на селе, а отчасти и в малых городах, выглядят скорее «отпадающими» от церкви (или же среди них, как и среди пенсионеров в целом сохраняется относительно большая приверженность к идеалам советского атеистического прошлого).

Но сравнение религиозного поведения, в том числе регулярного посещения церкви, по половозрастным группам показывает, что во всех возрастах более активны и «набожны» именно женщины. Причем активность в отправлении религиозных обрядов среди молодых женщин (25–29 лет) и женщин зрелого и предпенсионного возраста (40–54 года) примерно равна, а рост признаков воцерковленного (более строго следующего предписанным ритуалам) поведения происходит среди женщин старше 55 лет.

Принципиально важным и интересным нам представляется даже не возрастной аспект «интенсивности» религиозного поведения и самой

веры (явное усиление субъективных оценок своей набожности по мере приближения к пожилому возрасту<sup>2</sup>). Более сильным дифференцирующим степенью религиозности признаком к настоящему моменту стал именно пол. Дело не только и не столько в половой структуре старших возрастных групп, в которых значительно преобладают женщины, продолжительность жизни которых намного дольше сегодня, чем среди мужчин. Как мы уже отмечали, во всех поло-возрастных группах более интенсивным следованием нормам поведения воцерковленного человека отличаются именно женщины.

Отметим, что наиболее существенные расхождения чаще касаются двух полюсов «континуума» православных: тех, у кого православная идентификация наиболее тесно связана с религиозной практикой, и, напротив, тех, кого она как бы «ни к чему не обязывает». В первом случае явно преобладают женщины, во втором — мужчины.

Чрезвычайно важно понять, почему религиозность, религиозное поведение, пусть в значительной мере существующее в декларативной форме, явно сохраняет сегодня «женское лицо». Уцелевшую в советские времена среду, где, по всей видимости, в крайне редуцированной, упрощенной, «бытовой», обрядово-магической форме жило православие, в массе своей, очевидно, составляли именно пожилые малограмотные женщины, жившие на периферии общества. Такие верующие были не опасны для власти, задавившей или уничтожившей группы, составлявшие религиозную элиту, и разрушившей или подчинившей себе и дискредитировавшей для глубоко верующих людей институт церкви. То, что так называемое «народное православие» выжило, можно рассматривать как результат некоторого послабления тоталитарного, а затем и советского режима, оставившего «немного воздуха» для обычного «маленького человека», насильственно подминаемого государством под себя и нещадно обираемого, подавляемого во всех своих естественных правах. В той или иной мере сохраняемые религиозные традиции сочетались с полным и безмолвным подчинением власти. Приспособление к государственному насилию было формой выживания сложившегося типа иерархического человека, который получал таким образом возможность, пусть ограниченную, обустройства своего маленького, частного мира или дома (и по своему разумению).

<sup>1</sup> См.: Митрохин Н. Указ. соч. С. 44–58.

<sup>2</sup> См. о связи возраста и религиозности: Гудков Л. Указ. соч.

Таблица 16

**РЕГУЛЯРНОСТЬ ПОСЕЩЕНИЯ ХРАМА И СТЕПЕНЬ АКТИВНОСТИ В ОТПРАВЛЕНИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБРЯДОВ** (в % от числа представителей соответствующей группы опрошенных православных)

Вариант ответа	Мужчины	Женщины
<b>КАК ЧАСТО ВЫ БЫВАЕТЕ В ЦЕРКВИ?</b>		
Раз в неделю или чаще	2	4
Раз в месяц или чаще	7	14
Несколько раз в год	23	40
Один-два раза в год	24	21
Реже, чем раз в год	24	15
Никогда	20	6
<b>ХОДИТЕ ЛИ ВЫ НА ЦЕРКОВНЫЕ СЛУЖБЫ НА ПАСХУ?</b>		
Как правило	10	22
Часто	8	10
Иногда	54	51
Никогда	27	17
<b>ХОДИТЕ ЛИ ВЫ НА ЦЕРКОВНЫЕ СЛУЖБЫ ПО ДРУГИМ ВЕЛИКИМ ПРАЗДНИКАМ?</b>		
Как правило	5	13
Часто	4	10
Иногда	54	59
Никогда	37	19
<b>ХОДИТЕ ЛИ ВЫ НА ЦЕРКОВНЫЕ СЛУЖБЫ ПО ВОСКРЕСЕНЬЯМ?</b>		
Как правило	2	4
Часто	2	5
Иногда	24	42
Никогда	73	50
<b>КАК ЧАСТО ВЫ ПРИНИМАЕТЕ ПРИЧАСТИЕ?</b>		
Каждую неделю	0	1
Каждый месяц	0	1
Несколько раз в год	6	9
Один-два раза в год	7	13
Реже, чем раз в год	14	23
Никогда	73	54

Такой «женский» тип адаптации к институтам власти — пассивно-выживающий, оставляющий шанс и надежду на сохранение и выживание своего маленького, ближнего мира, воспроизвелся в новых условиях и стал доминирующим и для постсоветского общества. В российском обществе, а особенно в среде близких к нынешней церкви православных, подавляющее большинство разделяют мнение, что главная функция мужчины — обеспечивать семью, а женщины — заботиться о доме и детях. Это традиционалистское представление о распределении ролей расходилось с реальностью и в советские времена, и сейчас. По сути, архаичное представление домодерного общества упрощает и примитивизирует реальные ролевые отношения в семье, которая, по крайней мере по формальным признакам, не слишком

отличается от современной семьи западного общества. Расхождение такого массового представления о должном (мужчина — добытчик, а женщина — хранительница «очага») с социальной реальностью, устроенной гораздо более сложно и многообразно (подавляющее большинство советских женщин работали наравне с мужчинами, в среднем они более образованы, сегодня молодые женщины все больше ориентируются на собственную карьеру и т. п.), должно вести к значительным внутренним ролевым напряжениям и конфликтам, взаимному непониманию, которые, не находя выхода, ведут к накоплению внутренней агрессии, а затем — и к аномии. Здесь, например, интересно и важно рассмотреть типичные гендерные расхождения в отношении к здоровью. Укажем лишь на типичное «мужское» пренебрежение своим

здоровьем и тревожное «женское» отношение к нему. В первом случае важен, как нам представляется, нерационализируемый страх выпадения из своей роли «сильного» члена семьи и связанная с этим автоагрессия, выражающиеся в тяге к саморазрушению — пьянство, склонность к насилию<sup>1</sup>. «Женская» озабоченность своим здоровьем, особенно ближе к пожилому возрасту, когда заканчивается возрастной (= жизненный!) цикл предписанной женщине роли «родительницы» (дети вырастают и уходят из дома), выражает реакцию страха на «обесмысливание» жизни. Обращение менее склонной к «физическому» саморазрушению женщины, реально так же отвечающей за выживание семьи, к религии можно рассматривать в этом ключе как компенсаторное.

Другой важный момент заключается в том, что мужчина в силу своей социальной роли должен вписываться в более сложные по структуре, функциям, разнообразию и множественности социальные отношения и взаимодействия, чем женщина, роль которой ограничивается или как бы «разгружается» в традиционной заботе о семье. В этом противопоставлении подобное понимание женской роли можно рассматривать как редукцию сложности социальных связей и взаимодействий, как разгрузку от вызываемых ими напряжений и конфликтов. Обращение к церкви (которому не сопутствует глубокая субъективная, моральная работа, осмысление человеческой судьбы с позиции веры<sup>2</sup>) является «универсальным» способом разгрузки накопившихся проблем и напряжений, страхов и чувства обесмысливания жизни, или ускользания ее смыслов. Такая редукция сложности проблем, их понимания и рационализации представляет пассивно-адаптивный тип ролевого поведения, особенно характерный для женщин<sup>3</sup>. И именно он в наибольшей степени отвечает традиционалистскому по духу или домодерному образу ве-

<sup>1</sup> См. об аномии: Гудков Л. Указ. соч.

<sup>2</sup> А то, что это характерно для большинства называющих себя православными видно, например, из их отношения к основным таинствам церкви.

<sup>3</sup> Сходные по функции и смыслу процессы редукции сложности в самопонимании в ролевом поведении мы находим в массовом чтении. С приходом на рынок массовой жанровой литературы еще в начале 1990-х гг. четко обозначилось разделение на «мужское» и «женское» чтение; среди российских мужчин необычайную популярность приобрел российский боевик (см. об этом подробно: Дубин Б. Испытание на состоятельность: к социологической поэтике романа-боевика // Новое литературное обозрение. 1996. № 22. С. 252–274), насыщенный брутальностью и жестокостью, насилием, а среди женщин — «любовный роман».

рующего человека в нынешней церкви. Ведь на первом плане оказывается усердие в следовании обрядам и нормам воцерковленного поведения, подчинение им, а не содержание самой веры.

**Церковь, религия и повседневная жизнь человека.** Позитивная динамика массовой православной идентификация в современном российском обществе не означает, как мы показали, существенного роста глубоко верующих или воцерковленных людей. Ни церковь, ни религия как таковая не играют в повседневной жизни подавляющего большинства людей значительной роли. И влияние церкви как института, и влияние религиозного мировоззрения на общество весьма незначительны. Несмотря на стабильно удерживающееся на довольно высоком уровне доверие к церкви (церкви «вполне доверяют» около двух пятых опрошенных), в опросах на протяжении многих лет мы фиксируем весьма пассивное, отстраненное, дистанцированное, если не равнодушное, отношение к роли церкви и религии в жизни общества, и особенно в повседневной жизни человека, в том числе среди тех, кто считает себя православным.

Налицо серия парадоксов. Вопреки массовой поддержке консервативной — антизападной, антимодерной, традиционалистской — публичной риторики РПЦ, при ответе на задававшийся с «ельцинских времен» вопрос о том, какая идея могла бы сплотить Россию, не более нескольких процентов опрошенных выбирают позицию «Православие». Хотя активно продвигаемая публичными представителями РПЦ идея «особого пути» России (в случае церкви — религиозно фундированная) разделяется большинством опрошенных, но именно религиозно-церковную составляющую этой идеологии — объяснение «особого пути» как особой русской православной цивилизации — поддерживают лишь 5% сторонников этого пути. Общественное мнение, принимая идеологию, транслируемые РПЦ, не связывает их с церковной вероучительской идеологией, а принимает как «пустую конструкцию», какой она выступает в официальной риторике власти.

Следующий парадокс. Мы разделяем интересную идею Н. Митрохина о том, что РПЦ можно рассматривать как партию, поскольку у нее есть и идеологическая программа, и платформа<sup>4</sup>. Но эту «партию» можно трактовать, как и другие бывшие и нынешние партии или

<sup>4</sup> См.: Митрохин Н. Указ. соч.



«кремлевские» партийные проекты, по словам одного из респондентов в интервью, как партию, которая ограничена «пределами Садового кольца», или как «партию-корпорацию», или «партию-ведомство». Она не обращена к отдельным людям, их проблемам и ожиданиям, к отдельным группам интересов в обществе. В этом смысле РПЦ не имеет своего электората. Ее опора, как и в случае «партии власти», — это все, кто готов согласиться с ее притязаниями на господство. Но когда вопрос задается в политической плоскости, то подавляющее большинство всех опрошенных, представляющих секуляризованное общество и самих православных), скорее против того, чтобы церковь вмешивалась в политику. Причем, если в начале 1990-х гг. этот вопрос еще вызывал у православных значительные затруднения, то сегодня такая позиция выражена в их среде весьма определенно.

Таблица 17  
**В КАКОЙ МЕРЕ ВЫ СОГЛАСНЫ ИЛИ НЕ СОГЛАСНЫ С ТЕМ, ЧТО РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕЯТЕЛИ НЕ ДОЛЖНЫ ПЫТАТЬСЯ ВЛИЯТЬ НА РЕШЕНИЯ ПРАВИТЕЛЬСТВА?**  
(в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
Совершенно согласен/ согласен	30	64	69
Ни согласен, ни не согласен	19	12	10
Не согласен/ совершенно не согласен	28	14	9
Трудно сказать	23	10	12

Таблица 18  
**В КАКОЙ МЕРЕ ВЫ СОГЛАСНЫ ИЛИ НЕ СОГЛАСНЫ С ТЕМ, ЧТО РЕЛИГИОЗНЫЕ ДЕЯТЕЛИ НЕ ДОЛЖНЫ ПЫТАТЬСЯ ВЛИЯТЬ НА ТО, ЗА КОГО ЛЮДИ ГОЛОСУЮТ НА ВЫБОРАХ?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
Совершенно согласен/ согласен	40	51	74
Ни согласен, ни не согласен	13	10	5
Не согласен/ совершенно не согласен	25	12	7
Трудно сказать	23	8	12

В начале 1990-х гг. половина опрошенных считали, что церковь и религиозные организации имеют слишком малое влияние на жизнь России. Теперь таких лишь 15% опрошенных православных, а их относительное большинство (44%) полагают, что оно такое, «как нужно»; причем более одной пятой затрудняются дать

ответ, что указывает на непроблематичность этого вопроса для значительной части православных. Иными словами, по сравнению с началом 1990-х гг., доля православных, считающих, что церковь имеет недостаточное влияние в России сократилась более чем на треть (чуть более одной десятой православных считают, что оно «слишком велико», а это, в свою очередь, говорит о не такой уж малой части православных, недовольных современной политикой церкви, слишком сблизившейся с властью). Примерно такая же доля православных высказывает сегодня недоверие церкви как социальному институту.

Таблица 19  
**КАК ВЫ ДУМАЕТЕ, НАСКОЛЬКО БОЛЬШОЕ ВЛИЯНИЕ ИМЕЮТ В РОССИИ ЦЕРКОВЬ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ?** (в % от числа опрошенных православных)

Вариант ответа	1991	1998	2008
Слишком много	2	3	2
Больше, чем необходимо	4	10	10
<b>Примерно столько, сколько необходимо</b>	<b>22</b>	<b>36</b>	<b>44</b>
Меньше, чем необходимо	20	16	11
<b>Слишком мало</b>	<b>30</b>	<b>13</b>	<b>5</b>
Трудно сказать	23	24	29

И еще один парадокс, связанный с предыдущими. Он относится к проблеме секуляризации постсоветского общества, на которой мы чуть подробнее остановимся ниже. Большинство опрошенных в 2008 г. (63%) хотели бы жить в стране, где отношение к религии является «личным делом каждого и религия не оказывает влияния на политику», а не в государстве, в котором «религия играет важную роль в политике». Но, по собственным высказываниям большинства именующих себя православными, религия не играет особенно важной роли в их повседневной (индивидуальной) жизни. Лишь малая часть (6%) признается, что именно религия делает их жизнь полноценной. Практически не меняется доля тех, кто проявляет интерес к чтению литературы религиозного содержания: хотя бы время от времени религиозную литературу читают сегодня 15% респондентов.

Весьма скромны и субъективные оценки своей религиозности самими православными. Доля тех, кто считает себя очень религиозным, за десять лет не изменилась, тогда как доля считающих себя нерелигиозными людьми несколько выросла — с 46 до 53%.

Таблица 20

**КАКУЮ РОЛЬ В ВАШЕЙ ЖИЗНИ ИГРАЕТ РЕЛИГИЯ? (в % от числа опрошенных)**

Вариант ответа	2002	2005	2007
Очень важную	8	11	6
Довольно важную	21	27	26
Не слишком важную	36	39	41
Не играет никакой роли	32	20	24
Затруднились ответить	3	2	3

N=1600

Таблица 21

**ВЫ БЫ НАЗВАЛИ СЕБЯ... ? (в % от числа опрошенных)**

Вариант ответа	1998	2000	2008
очень религиозным	6	6	5
в какой-то мере религиозным	42	45	37
скорее нерелигиозным	27	26	33
совершенно нерелигиозным	19	20	20
Зависит от обстоятельств	—	2	2
Затрудняюсь ответить	5	1	3

За минувшие 20 лет выросла доля российских жителей, с гордостью осознающих себя верующими людьми (с 4% в 1989 г. до 15% в 2008). И все же даже число людей, считающих себя очень религиозными, более чем в два раза превосходит число тех, кого сама церковь считает своими истинными прихожанами — воцерковленными людьми.

**Церковь и «реальные» и «потенциальные» прихожане.** Показателем социального влияния церкви в обществе можно считать активность участия верующих в жизни церковного прихода или общины. За десять лет, прошедших между двумя нашими замерами, доля активных участников приходской жизни практически не изменилась и составляет 1% от тех, кто считает себя православным. Подавляющее большинство никогда не участвуют в деятельности церковного прихода или общины.

РПЦ, тщательно скрывающая от общественности статистику церковной жизни практически по всем сферам своей деятельности (не только экономической, но и диаконической, катехизаторской<sup>1</sup>), встречает данные о росте числа православных с известным оптимизмом, относя это себе в заслугу. Но это лукавая позиция, присущая прежде всего сторонникам консервативной идеи государственной православной церкви, поскольку сами же представители церкви считают собственно воцерковленными прихожанами (совокупность тех, кто регуляр-

<sup>1</sup> См.: Митрохин Н. Указ. соч.

но посещают храмы, строго исполняют обряды, приобщая к таинствам и т. п.) не более 2–4% российского населения<sup>2</sup>, в отличие от «захожан», лишь изредка бывающих в церкви. Эту картину подтверждают и данные массовых социологических опросов.

Таблица 22

**ПРИНИМАЕТЕ ЛИ ВЫ УЧАСТИЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИЛИ МЕРОПРИЯТИЯХ КАКОЙ-ЛИБО ЦЕРКОВНОЙ ОБЩИНЫ, НЕ СЧИТАЯ ПОСЕЩЕНИЯ СЛУЖБ? (в % от числа опрошенных православных)**

Вариант ответа	1998	2008
Никогда	91	86
Реже, чем раз в год	2	2
Раз или два в год	2	1
Несколько раз в год	1	1
Примерно раз в месяц	0	0
Два-три раза в месяц	0	0
Почти каждую неделю	0	1
Несколько раз в неделю	1	0
Затрудняюсь ответить	4	8

Одно из объяснений, популярных среди представителей РПЦ: огромный разрыв между числом «прихожан» и количеством «захожан» — следствие процессов секуляризации общества. Но главным виновником этих процессов оказывается не собственная история, а разумеется, «Запад» в целом (отпавший от истинной веры) и массовая западная культура, в частности, наносящие непоправимый вред «духовности» русского народа, «истинности» его веры и его православной культуре. Но сравнение российских данных с данными западных стран, представляющих секуляризованные общества, и даже стран бывшего Восточного блока показывает, что именно православные верующие России лидируют по числу людей, вообще не участвующих в жизни церковных приходов или общин.

Меньше всего верующих людей, вообще не участвующих в жизни приходов, среди немцев, более половины которых относятся к лютеранской и евангелической церквям, в большинстве своем православных болгар, а также преимущественно католических словаков. В большинстве стран, кроме России, Венгрии и Латвии, велика доля прихожан, постоянно участвующих в жизни приходов. В среднем по всем обследованным странам никогда не принимают участия в такой деятельности только 48% всех опрошенных, что, безусловно, связано с сильной ориентацией на социальную сферу жизни как протестант-

<sup>2</sup> См. об этом: Митрохин Н. Указ. соч.

Таблица 23

**ПРИНИМАЕТЕ ЛИ ВЫ УЧАСТИЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИЛИ МЕРОПРИЯТИЯХ КАКОЙ-ЛИБО ЦЕРКОВНОЙ ОБЩИНЫ, НЕ СЧИТАЯ ПОСЕЩЕНИЯ СЛУЖБ?** (в % от числа опрошенных верующих\* без учета затруднившихся с ответом)<sup>1</sup>

Вариант ответа	ФРГ	Англия	США	Венгрия	Италия	Швеция	Чехия	Польша	Болгария	Россия	Испания	Латвия	Словакия	Франция
Никогда	20	45	31	63	50	31	34	47	20	93	72	61	20	39
Реже, чем раз в год	10	13	11	14	4	14	13	13	9	2	4	11	11	13
Раз или два в год	15	11	11	8	8	16	20	9	20	1	6	10	20	14
Несколько раз в год	25	10	12	10	11	14	16	14	26	1	6	8	16	14
Раз в месяц/ 2–3 раза в месяц	14	9	12	4	9	10	8	9	15	1	4	7	12	10
Почти каждую неделю и чаще	15	13	23	3	19	14	8	9	10	2	7	5	22	10

\*Сумма респондентов, при ответе на вопрос о вере в Бога выбрали позиции «Я верю в существование Бога, хотя иногда я испытываю сомнения» и «Я знаю, что Бог существует и не испытываю в этом никаких сомнений».

ской, так и католической (хотя теологически и по-иному фундированной) церковью. Иными словами, в западных секуляризованных обществах социально-религиозное влияние церкви выражено куда сильнее, чем в России.

Складывается впечатление, что в своей борьбе за влияние в российском государстве, за доминирование в идеологии, в своих внешнеполитических играх церковь забыла о самом человеке. Ведь дело не в том, виноваты ли Запад и массовая западная культура, хотя можно, наверное, говорить не только о ее «модернизирующем» или «цивилизующем» влиянии, особенно в сфере потребления. Проблему представляет, какие функции она выполняет в постсоветском обществе, не прошедшем западный тип модернизации (а ведь массовая западная культура — результат этих процессов), что именно из нее усваивается, как она воспринимается, на какие ценностные представления она «ложится».

Низкие показатели «воцерковленности» как раз и указывают на то, что церковь не справляется с вызовами современности, не обновляется, что она не видит проблем, страхов, внутренних конфликтов и напряжений человека, живущего сегодня в российском обществе, или не хочет их видеть и искать для них новые, современные решения.

Масштабы социальной и религиозно-образовательной — диаконической и катехизаторской — деятельности церкви весьма скромны и малоэффективны<sup>2</sup>. Эта работа церкви носит

чисто экстенсивный и весьма поверхностный характер, она незначительно меняет «ценностные приоритеты» людей: нынешние православные, включая «воцерковленных», ничуть не отличаются от неверующих большей терпимостью, толерантностью к другому, чужому<sup>3</sup>, большим доверием «к ближнему» и солидарностью с ним, большей гуманностью и человеколюбием, скорее наоборот, они более нетерпимы, недоверчивы, но при этом очень озабочены «морально-нравственным» обликом окружающих. Похоже, что главной задачей для РПЦ в социальных сферах является стремление вытеснить представителей других конфессий (и ограничить внутри самой церкви влияние священников, стремящихся к либерализации и обновлению церкви), которые как раз оказываются куда более успешными именно в социальной и просветительской работе. РПЦ можно обвинить именно в том, в чем она обвиняет католиков или протестантов: в чистом прозелитизме, стремлении любой ценой «перетащить в свой лагерь» как можно большее число людей, пусть даже по формальным признакам «православных». Неслучайно и столь активное продавливание сверху, с помощью государства, идеи «православного просвещения» в средней школе (обязательное изучение в школе «основ православной религии»). Церковь остается по своему устройству и миропониманию чрезвычайно

<sup>1</sup> Данные сравнительного исследования 1998 г., проведенного в рамках международного проекта ISSP; шкала ответов укрупнена.

<sup>2</sup> См. об этом подробно: Митрохин Н. Указ. соч. С. 316–367.

<sup>3</sup> Более того, по данным опроса 2008 г., именно среди активных прихожан особенно высок уровень нетерпимости по отношению к группам с отклоняющимся поведением — проституткам, наркоманам, гомосексуалам и пр.

архаичным и консервативным институтом, претендующим на тотальное господство. РПЦ на протяжении всех 20 лет последовательно притесняла именно тех деятелей церкви, которые стремились приблизить верующему содержание веры, смысл и символику обрядов, литургии, помочь человеку понять и осознанно выбрать веру как свой индивидуальный путь, а не просто «механически» присоединиться к церкви<sup>1</sup>.

Показатели «религиозной активности» современных российских граждан коррелируют со столь же низкими показателями общественной и гражданской вовлеченности, гражданского участия постсоветского человека в жизнь общества на всех его уровнях: от дома и двора до общества и политики. Церковь, как и «общество» в целом, не готова и не хочет по-настоящему помнить о своей судьбе при сталинском и советском режимах, а значит, понимать, что эта эпоха сделала с человеком. Нельзя воскресить полностью разрушенные религиозные традиции, их моральные основания, не понимая, в какое время и в каком обществе мы живем сегодня.

Но нам кажется неверным оценивать «запрос» общества на веру, на моральные основа-

ния жизни, проявляющийся в такой форме, в принятых самой церковью категориях «воцерковленности» (или «ортодоксальности»). То, что люди отказываются следовать строгому соблюдению требований церкви и, тем не менее, считают себя верующими людьми (в особенности это относится к образованной части), говорит и о том, что «образ веры», предлагаемый нынешней церковью, ее деятельность как социального института не отвечает их ожиданиям и запросам, а возможно, даже отталкивает от нее.

Становится очевидным, что сами прихожане (в том числе потенциальные) не являются предметом пасторской заботы церкви, озабоченной главным образом проблемами власти, выживания церковного ведомства.

Быть православным — означает сегодня для большинства россиян жить в России, покорно, равнодушно или цинично принимая все, что в ней и с ней происходит. До укоренения главной для человека и общества заповеди «Возлюби ближнего, как себя самого», как и до гражданского общества, выросшего в том числе из институционализации этой заповеди в обществах западных демократий как в религиозной, так и в мирской сфере, еще очень и очень далеко.

<sup>30</sup> Н. Митрохин дает прекрасное описание приоритетов «среднестатистического» священника: «В голове каждого священника РПЦ имеется примерный список стратегических приоритетов его деятельности. Первое место в нем, безусловно, занимают строительство, реставрация и украшение храма <...>, затем — организация *благолепной* службы с правильными отточенными движениями его самого и других священников и диаконов, грамотным чтением псаломщика и красивым пением хора. Следующее дело — аккуратное исполнение *треб.* Важны и эффективно работающий свечной ящик, и поиск дополнительных источников для финансирования прихода, и выстраивание отношений с наиболее активной частью *воцерковленных*. Вероятно, важная работа с прихожанами, а тем более катехизаторская и миссионерская деятельность с теми, кто в храм пока не ходит или посещает два-три раза в год, в этом списке занимает едва ли пятую позицию». — Митрохин Н. Указ. соч. С. 316–317.