

ВОЗРОЖДЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ В СЕРБИИ:

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ ИЛИ МИФ?

Автор: М. БЛАГОЕВИЧ

БЛАГОЕВИЧ Мирко - доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник Института философии и общественной теории (Сербия).

Аннотация. Данная работа состоит из двух частей. В первой автор рассматривает два теоретических подхода к интерпретации возвращения и ревитализации религии в Сербии. Во второй излагает две интерпретации эмпирических данных, касающихся отношения людей к религии и церкви в Сербии.

Ключевые слова: ревитализация религии и церкви * сербское православие * традиционная религиозность * актуальная религиозность

Анализируя современную религиозную ситуацию в Европе, Г. Дейви, британский социолог, высказывается об относительной индифферентности граждан Европы в отношении *серьезного принятия религии*, выделяя жителей Балкан как исключение из указанного правила [Дейви, 2008: 100]. На территории Балкан, в результате переплетения вопросов коллективной идентичности с множеством других социальных и территориальных факторов, религия "проснулась" или же вновь "вернулась", чтобы вершить дела, во многом выходящие за строгие рамки религиозной компетенции, которую, в конечном счете, можно определить как спасение верующих. Несмотря на то, что в последние двадцать лет на этом пространстве церковь занималась своей основной задачей, мы констатируем определенные религиозные изменения. Складывается впечатление, что указанные изменения гораздо больше связаны с социальными и политическими факторами, чем с эсхатологическими. В этом смысле, после распада социалистического югославского государства, религиозные изменения происходят в направлении все большего проявления свободы вероисповедания и создания религиозного плюрализма. Они сильно повлияли на быстрое возрождение общественной роли традиционных религий, в первую очередь в качестве инструмента конфессиональной гомогенизации, мобилизации и защиты национальных и религиозных интересов. Если вплоть до конца 1980-х гг. религиозное пространство православия в своей атеизированности и секуляризованности представляло собой исключение по сравнению с другими конфессиональными пространствами Югославии, то в 1990-е гг. оно было абсолютно равноправно с другими конфессиональными пространствами, в первую очередь с исламским и католическим. Эти институционализированные религиозные организации неожиданно и первоначально не по заслугам были настолько ангажированы в общественном смысле, что казалось, они в короткий срок компенсируют свою общественную обиденность и стигматизацию, длившиеся десятилетиями.

В научных и общественных кругах начали открыто говорить о процессе *десекуляризации* сербского постюгославского общества, приводить статистические и эмпирические данные, которые с меньшим или большим успехом этот тезис подкрепляли [Благојевић, 2004; Кубурић, 2005]. После окончания войн, в середине, а также в конце 1990-х гг. эмпирические исследования показали, что восстановленная традиционная религиозность не исчезла, как можно было ожидать, а наоборот, определенным образом стабилизировалась [Радисављевић-Нипаризовић, 2002]. Эта стабилизация подразумевала конфессиональную и религиозную самоидентификацию

населения, высокий процент веры в основную догму христианства - в Бога, а также в традиционные религиозные обряды православия (отпевание, крещение, венчание). Произошел рост доверия к СПЦ, что привело к интенсивности религиозных поступков (посещение церкви, литургии, молитва, пост). Ко всему этому следует добавить и все большую общественную роль связи СПЦ с государством, особенно после 2000 г. Это позволило говорить о присутствии отчетливых элементов клерикализации сербского общества.

Два подхода к возрождению религии и религиозности

Первый подход касается религии как общественного учреждения и подразумевает логику взаимного подкрепления религиозных и нерелигиозных факторов, а второй подразумевает логику самостоятельного, внутреннего религиозного возрождения, вытекающего из самой сути религии и церкви как Божественного института и индивидуальной духовной потребности верующих в набожности, что можно назвать терминальной верой [Лебедев, 2005]. Первый подход настолько ясен широкой общественности, что не вызывает сомнений. Речь идет о таком толковании возрождения, который хорошо описал Иван Цвиткович, называя его *возвращением религий* в общественную, политическую и образовательную сферы. Указанный процесс, по его словам, был значительно сильнее, чем процесс *возвращения* (людей) *к религиям*. Даже если возвращение религии является реальностью, мотивы, которыми люди руководствовались при этом, выходят на первый план: имели ли они в первую очередь религиозный характер, или же это было только желание "продвинуться" в социальном смысле через религию и церковь, ставшие желаемыми культурными образцами [Cvitkovich, 2009: 15 - 23]. Очевидно, что мотивы населения в возвращении к религиям и церквям не были ни одинаковыми, ни неизменными [Морозов, 2004]. Следует также исходить из предпосылки, что религиозность несомненно связана в первую очередь с так называемой *культурной религиозностью* [Филатов, Лункин, 2005], которая подразумевает конфессиональность и религиозную идентичность, в то время как истинная воцерковленность все-таки характерна для меньшинства. Когда мы говорим о возрождении религии и религиозности в Сербии, то видим их укорененность в веками существующих исторических традициях. В то же время индивид и его внутренние религиозные потребности могут быть удовлетворены личным выбором. Поэтому правы те авторы, которые рассматривают процесс возрождения религии в атрибутах ретрадиционализации, реколлективизации и своеобразного нового духовного укоренения [Vrcan, 1999]. На основании контекста главных характеристик описанного процесса отдельные авторы считают, что такое возрождение должно называться не обращением к вере и эсхатологическим изменением образа мыслей, а просто всеприемлемой религиозностью, которая присутствует и в обществе, и в политике [Jeles, 2008].

Разрешение указанной дилеммы возвращения религии или возвращения к религии, безусловно, важно для точного выявления происходящих у нас религиозных изменений. Тем не менее эти дилеммы - не препятствие для вывода о том, что возрождение религии в различном объеме и интенсивности происходило, а что общественно-политическая окраска в этом процессе является доминантной, не означает, что собственно религиозного возрождения вообще не было.

Две интерпретации эмпирических данных

Среди российских социологов религии результаты многочисленных исследований, посвященных религии и религиозности, толковались диаметрально противоположным образом. Если иметь в виду, что при этом использовались одни и те же эмпирические данные, то при объяснении таких расхождений, кроме различных теоретических предпосылок авторов, не следует забывать и о личных взглядах и

ценностях, касающихся предмета изучения. Первая группа делает вывод, что в России нет никакого возрождения религиозности (православия), а на деле присутствует формальная религиозность, характеризующаяся идейной аморфностью, эклектичным сознанием, которое или не является строго определенным в конфессиональном смысле, оставаясь при этом недогматическим, открытым, неструктурированным, как определенный вид духовной энтропии. В доказательство исследователи приводят тот факт, что по конвенциональному религиозному поведению в виде регулярного посещения церкви Россия занимает одно из самых последних мест в Европе. Вторая группа использует те же или аналогичные научные данные, но на их основании приходит к совершенно иным выводам. С 1990-х гг. идет возрождение православия и утверждение его общественной роли, и этот процесс не вызывает сомнений. Он наблюдается не только в самоидентификации российского населения с православием и РПЦ, но тогда, когда речь идет о догматических верованиях, а также церковно-обрядовой практике и религиозной солидарности, имеющих различную степень и интенсивность.

И в сербской социологии с определенным опозданием, по сравнению с указанными примерами, появляются не столь противоположные, как в России, но отчасти несовпадающие толкования эмпирических данных о связи людей с религией и церковью. Анализ результатов приводит к различным выводам о масштабах и самом процессе ренессанса религии и религиозности. При этом следует уточнить, что эти сведения относятся к стандартным индикаторам в исследовании религиозности людей приблизительно за последние тридцать лет. Одно из толкований этих результатов представил Д. Б. Джорджевич, пионер эмпирического изучения православной религиозности в восьмидесятые годы прошлого века [Djordjevic, 2009: 57 - 64]. До того как Джорджевич высказал свое мнение, несколько иначе их интерпретировал автор данной статьи [Blagojević, 2008; 2009]. Джорджевич объясняет религиозность сербов, опираясь на релевантные эмпирические данные с начала 1980-х гг., которые могут быть сведены к нескольким основным пунктам.

1. За минувшие двадцать пять лет не произошло коренных изменений в признании конфессиональной принадлежности. Речь идет о *континуитете*, а респонденты, которые изъясняются, используя те или иные конфессиональные термины и считают себя религиозными, *стабилизировались* в своем отношении к религии, и, по его мнению, можно предположить, что в будущем они будут колебаться от 60 до 80%, когда речь идет о личной религиозной идентификации, и от 80 до 90% - в случае соотнесения себя с культурой своей нации. За этими данными скрывается тот факт, что по сравнению с 1980 - 1990 гг. у нас, как и в остальной Европе, существенно снизилась доля атеистов среди населения (по некоторым сведениям, их не более 3%).

2. Вера в Бога, как наиболее общее выражение религиозности и наиболее часто используемый ее индикатор, *распространена* среди сербов и многократно *возросла* по сравнению с периодом двадцатипятилетней давности. Но если принять во внимание и другие показатели религиозного сознания, как, например, веру в загробную жизнь, рай и ад или Иисуса Христа как Сына Божьего, то ситуация является амбивалентной. Поэтому Джорджевич считает, что у сербов, по существу, происходит *"разрушение религиозного сознания: они не верят в главные составные части учения православного христианства, прибегают только к конфессиональной идентификации, религиозны декларативно и верят в Бога вообще. У сербов еще не произошло "эсхатологического изменения образа мысли" и неизвестно произойдет ли оно и когда именно!?"*.

3. Однако, если православные сербы слабы в религиозных знаниях, являются ли они "сильными" или ревностными в исполнении религиозных обязанностей? Если они твердо не верят в главные догмы религии, принадлежат ли они к своей церкви? Анализируя эмпирические данные, автор приходит к выводу: сербы не принадлежат собственной церкви, они далеки от активной религиозной практики. Следовательно, невелик слой воцерковленных верующих, и нельзя говорить, что православные ве-

рующие соблюдают требования веры и своего религиозного руководства о поведении, которые предполагают регулярность в выполнении обрядов. *"Сербы переживают, по существу, кризис религиозного поведения и объединения: они не часто переступают порог храмов, не участвуют регулярно в литургии, не соблюдают пост и не молятся. У сербов еще не произошло "ритуального изменения образа жизни" и неизвестно произойдет ли оно и когда именно!?"*.

4. После этих заключений автор спрашивает, о какой же тогда религиозности идет речь и о каком преобладающем типе верующих; идет ли речь о действительном обращении к вере и не является ли возвращение к традиционным обычаям и обрядам в православии только первым шагом к возвращению веры. Приводя эмпирические данные о распространенных традиционных обрядах православия (крещение детей, празднование религиозных праздников, обряд погребения), автор выявляет совокупность показателей, которая лучше всего описывает тип религиозности и тип верующего, где православие является доминантным. По Джорджевичу, сербы всегда были сильны в обрядовой религиозности и традиционной связи с религией и церковью. *"Поэтому, оспаривая утверждения отдельных сербских социологов о том, что религиозность сербов чрезмерно возросла, я еще раз подчеркиваю свой тезис о возрождении их традиционной религиозности - "сербское" православие по сути своей традиционалистическое - в котором преобладает традиционная вера. Речь идет о традиционном, ритуальном типе, который крещен (и крестит своих потомков), венчался в церкви, празднует "Славу" (Рождество и Пасху, в деревне обязательно и крестный ход) и будет похоронен с отпеванием. Такого верующего я называю "верующим с четырьмя обрядами" и считаю его самым распространенным среди сербов, а выражение Г. Дейви "believing without belonging" превращаю в формулировку "традиционная принадлежность без веры". Религиозность сербов в начале XXI века характеризуется традиционной принадлежностью без веры"*.

Наше объяснение возрождения религии и религиозности граждан Сербии отчасти совпадает с толкованием Джорджевича, а отчасти отличается от него. В нем в первую очередь выделяется амбивалентность данного процесса, и его также можно свести к нескольким пунктам.

1. Консенсус относительно значения религии и Бога для жизни людей в современном сербском обществе не так низок, как четверть века назад. Можно сказать, что приблизительно столько же людей, сколько некогда были религиозными (около 10%), сегодня считает, что религия и Бог вообще не важны для жизни людей в современном сербском обществе. Мнение большинства более чем ясно: 55 - 60% респондентов считают, что Бог и религия важны для жизни людей.

2. Ситуация с индикаторами так называемой культурной религиозности неоднозначна. Континуитет существует при конфессиональной идентификации с православием, но не в случае религиозной идентификации. Эта идентификация ранее, как и сегодня, была исключительно распространенным явлением в сербском обществе, и, судя по показателям, здесь нет каких-либо существенных сдвигов. Если принимать во внимание идентификацию населения в терминах всех конфессий на территории Сербии, то следует говорить о 95% населения. Как показывает перепись населения 2002 г.: 85% населения заявило о своей принадлежности к православному вероисповеданию [Полис., 2003]. Что же касается религиозной идентификации верующих, то в отличие от этого статистического показателя можно констатировать заметное декларативное признание респондентов личной религиозности.

3. В отношении элементов религиозного сознания населения, ситуация амбивалентна: существует общий консенсус относительно веры в Бога, а другие показатели этой стержневой установки приблизительно такие же, как и для религиозной самоидентификации. Тем не менее другие верования из корпуса догм христианства, хотя и пережили возрождение, не возросли так сильно, как личная религиозная идентификация и вера в Бога. Здесь результаты более скромные, но несомненные, что

свидетельствует [Кубурић, 1996] о религиозных изменениях, хотя они имеют различную силу и интенсивность.

4. Ренессанс *ритуальной практики* православия необходимо рассматривать *дифференцировано*. Прежде всего потому, что отдельные виды традиционной религиозной практики упорно сопротивлялись светскому, социалистическому мировоззрению и преобладавшей в нем духовной атмосфере. Таким образом, не только выбор православной конфессии, но и празднование Пасхи и Рождества, других церковных праздников, крещение детей, венчание в церкви и отпевание были весьма далеки от эрозии в отличие от некоторых других ритуальных действий, регулярность которых сводилась к отдельным случаям. Конечно же, речь идет о так называемой актуальной религиозной практике, которая касается посещения церкви, особенно литургии, молитвы в церкви и вне ее, соблюдения поста, причащения и других аналогичных обрядовых действий. Следовательно, вывод, который мы сделаем, может показаться на первый взгляд парадоксальным, но только если не учитывать эволюцию. Если мы рассматриваем религиозную ситуацию как духовный и общественный процесс, который начался свыше пятидесяти лет назад, то ясно, что возрождение обрядов традиционного характера сегодня скромнее, чем некоторых обрядовых действий, от которых ранее отказались. Можно сказать, что процент людей, которые ходят в церковь (все уровни интенсивности) в три раза больше по сравнению с периодом двадцатипятилетней давности; так же обстоят дела с другими обрядами, как, например, с молитвой как во время обряда в церкви, так и вне храма. При объяснении такого возрождения актуальной религиозной практики следует иметь в виду и так называемых скрытых верующих, которые при социализме чаще всего не осмеливались публично высказывать свою позицию, которую они сейчас свободно выражают не только вербально, но и религиозным поведением. Объективно трудно установить число таких новообращенных, поскольку в **исследованиях** мы можем опираться только на субъективные ответы респондентов, но они, наверняка, не являются большинством среди неофитов.

В соответствии с этим наша трактовка отличается от толкования Джорджевича в том, что при характеристике процесса возрождения религиозности мы сосредоточили внимание на наиболее слабом звене в конвенциональной религиозности и на взаимосвязи людей с религией и церковью. Там мы находим изменения, которые далеки от ожидаемого церковью и последовательного религиозного поведения, но которые свидетельствуют о несомненном укреплении и "оздоровлении" этого звена. Речь идет о проблеме, возникающей при определении религии как феномена, когда произвольно выбираются некоторые аспекты религиозного в качестве ключевых для определения сути или функции религии [Вукомановић, 2008]. Джорджевич использует индикаторы традиционного отношения к религии и церкви, которые показывают, что религиозность такого типа - самая распространенная, что в то же время она и есть сущность современной православной религиозности. Мы выносим на первый план актуальное религиозное поведение, так как именно через него мы доказываем действительные, но ограниченные и медленные изменения в конвенциональной религиозности населения. Если иметь в виду этот способ характеристики возрождения религии и религиозности, то наш общий вывод не должен вызывать удивления. Новые религиозные изменения в сербском православии до сегодняшнего дня учитывались во всех сегментах связи с православием и СПЦ (см. табл.). В таблице даны сведения, которые относятся к двум периодам, свидетельствующим об общественно-исторической ситуации, касающейся религии и религиозности в сербском обществе. Эти данные позволяют выделить количественные показатели, указывающие на связь людей с религией и церковью.

Здесь идет речь о том, насколько строгими должны быть критерии при оценке конвенциональной религиозности. От ответа на этот вопрос зависит и характеристика процесса возрождения. Анализ полученных данных позволяет сделать вывод, что религиозность в Сербии, без сомнения, не является больше причиной бегства людей

от религии и церкви. Многочисленные эмпирические исследования показали, что декларированная религиозность - самое распространенное явление и в католическом религиозно-духовном круге по сравнению со смешанной, протестантской и православной средой. Что же касается Сербии, эта разница в последние годы существенно уменьшилась, так что религиозная идентификация и вера в Бога в Сербии приближаются к ситуации в католических странах (Италия и Португалия) и намного больше не только по сравнению с протестантскими (Дания и Швеция) и конфессионально смешанными странами (как, например, Великобритания и Голландия), но и по сравнению с православной Россией. В католических странах свыше половины населения посещает церковь хотя бы раз в месяц, в смешанных в конфессиональном смысле государствах - не более четверти, в протестантских странах - малое число соблюдает эту религиозную обязанность. Аналогична ситуация в России. В Сербии по сравнению с приведенными странами обстановка приближается к ситуации в смешанных в конфессиональном смысле государствах. Структура верующих, сложившаяся в 1990-х гг., сохранилась, в области религиозного сознания укрепилась, а в обрядовой области черепашим шагом продвинулась вперед.

Таблица. Характеристика религиозности в Сербии в 2008 г. по сравнению с началом 1980-х гг.

Индикаторы / год исследования	2008	1982	Соотношение
Православная конфессиональная идентификация	87	87	0
Самодекларированная религиозность	80	24	+56 или в 3,3 раза
Вера в Бога	80	18	+62 или в 4,4 раза
Вера в загробную жизнь	26	5	+21 или в 5,2 раза
Крещение детей	82	59	+23 или в 1,3 раза
Посещение церкви по крайней мере один раз в неделю	7	0,5	+6,5 или в 14 раз
Молитва каждый или почти каждый день	28	6	+22 или в 4,6 раза

Источники: За 1982 г. - исследование религиозности в регионе Ниша, проведенное Джорджевичем; за 2008 г. см. European Values Study, Serbia.

В заключение попытаемся ответить на вопрос, заданный в названии этого текста: является ли возрождение религии и религиозности в Сербии действительностью или мифом? Самым аргументированным был бы ответ: *является и действительностью, и мифом*. В начале 1990-х гг. отдельные функции религии и церкви всплыли на поверхность общественной жизни: защитно-объединяющая, гомогенизирующая, этномобилизирующая функции, а потом и компенсирующая, а также функция мировоззрения. Не следует забывать и об идеологической функции религии как своеобразного возмещения утерянной идентичности и общепринятых ценностей, тесно связанной с функцией узаконивания нового строя, которую можно назвать социально-политической функцией православия. Заметные, хотя и медленные изменения происходят и в самой религиозной сфере, в сфере возросшей церковности по сравнению с периодом тридцатилетней давности. Мифом было бы считать, что описанное возрождение в то же время сделало людей более духовными в их посвященности богоисканию, а их ежедневные взаимоотношения с Богом обогатило новым качеством. Послевоенная общественная реальность на многих территориях бывшей Югославии, массовые социально девиантные явления коррупции, разных видов преступности, подросткового насилия в школах и насилия в семье, наркотики и другие виды зависимости рисуют картину, которая совершенно противоположна ожидаемому поведению верующих, что относится ко всем трем преобладающим на указанном пространстве конфессиям. Поэтому религиозное, духовное преобразование всегда связано с индивидуальными усилиями, и, следовательно, иллюзорно ожидать, что оно произойдет в релевантном для общества массовом порядке.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Воронцов Б.* Возрождение религиозности или дехристианизация // Новая газета. 2008. 17 апреля.
- Лебедев С.* Религиозность: в поисках рубикона // Социол. журнал. 2005. N 4.
- Лебедев С.* "Религиозный ренессанс" как социальная реальность: к демифологизации понятия // Социол. журнал. 2007. N 2.
- Митрохин Н.* Социология 'бескорыстных мечтателей', или Как все-таки считать количество православных // Неприкосновенный запас. 2007 (51) N 1.
- Морозов А.* Религия и политическая модернизация России. М., 2004.
- Налетова И. Н.* "Новые православные" в России: тип или стереотип религиозности // Социол. исслед. 1999. N5.
- Пейкова З. И.* Апостасия как фактор дестабилизации общества // Социол. исслед. 2001. N 4.
- Синелина Ю. Ю.* О критериях определения религиозности населения // Социол. исслед. 2001. N 7.
- Синелина Ю. Ю.* Процесс воцерковления населения России в конце XX в. // Православное информационное агентство. Русская линия. Радонеж, 2005.
- Филатов С. Б., Лункин Р. Н.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социол. исслед. 2005. N 4.
- Фурман Д., Каарийнен К.* Религиозность в России в 90-е годы XX - начале XXI века. М., 2006.
- Чеснокова В. Ф.* Тесным путем. Процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2005.
- Благојевих М.* О социолошким критеријумима религиозности. Колико има православних верника данас?, *Филозофија и друштво*, број 1. Београд, 2009.
- Благојевих М.* Приближаванье православљу, ЈУНИР, Градина, Ниш, 1995.
- Благојевих М.* Религија и црква у трансформацијама друштва. Београд, 2005.
- Благојевих М.* Религиозна Европа, Русија и Србија: јуче и данас. број 1. Београд, 2008.
- Благојевих М.* Религиозна Европа, Русија и Србија: јуче и данас (аргументи емпиријке евиденције: случај Европе). Број 3. Београд, 2008.
- Благојевис М.* Empirical (Re)evolution of revitalization of Orthodox Christianity // Theoretical and Comparativ Approaches, YSSS Anuual - Year XVI, Nis. 2009.
- Борчевих Драгољуб Б.* Бег од цркве. Нота, Књажевац. 1984.
- Благојевих М.* Искушења клерикализације. Република. 1 - 31 март, Београд. 2005.
- Благојевих М.* Секуларизам и клерикализам // Република, бр. 370 - 371, 1 - 31 децембар, Београд, 2005.
- Велмар - Јанковић С.* Вера ме води и даје ми снагу за рад и живот // Православље. 2009. 42 (1006): 8 - 9.
- Вукоманових М.* Homo viator - религија и ново доба. Чигоја штампа. Београд, 2008
- Дејви Г.* Европа: изузетак који доказује правило? у Питер Л. Бергер (приредио). Нови Сад, 2008.
- Свиткових I.* Has the 'Return' or Religions Occurred or 'Return' to the Religion? // Theoretical and Comparativ Approaches, YSSS Anuual - Year XVI, Nis. 2009.
- Djordjevic Dragoljub B.* Religiousness of Serbs at the Beginning of the 21st Century: What is it About? // Theoretical and Comparativ Approaches, YSSS Anuual - Year XVI, Nis. 2009.
- Jeles P.* Nicija zemlja. u DANI, 19.12. 2008. Sarajevo.
- Кубурић З.* Религија, породица, млади. Теолошки институт, Београд, 1996.
- Попис становништва, домаћинства и станова у 2002. Становништво, вероисповест, матерњи језик и национална или етничка припадност према старости и полу. Београд, 2003.
- Радисављевић-Бинаризовић Д.* Религија и свакодневни живот: везаност јуди за религију и цркву у Србији крајем деведесетих. Србија на крају миленијума. Београд, 2002.
- Vrcan S.* Novi izazovi za suvremenu sociologiju religije // Revija za sociologiju, br. 1 - 2., Sociolosko drustvo Hrvatske, Zagreb, 1999.