

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Н.А. ЗОРКАЯ

Православие в постсоветском обществе

В статье на основе количественных исследований анализируется процесс массового приобщения к православию в постсоветский период, понимание основ веры и отношения к таинствам, особенности современных религиозных практик православных. Прослеживается связь антизападничества и антимодернизма нынешней РПЦ с низовыми анонимными процессами в обществе, легитимизированными путинской властью. Как показывает автор, прихожане и не являются сегодня главной заботой бюрократизирующейся церкви, которая демонстративно сближена с государственной властью и в которой побеждают консервативно-фундаменталистские тенденции.

Ключевые слова: вера, православие, РПЦ, церковная бюрократия, власть и церковь.

On the basis of quantitative research the process of mass initiation to Orthodoxy in the post-Soviet period, a basic understanding of the relationship of faith and the sacraments, especially the modern Orthodox religious practices are analyzed. The connection of the current anti-Westernism and anti-modernism of the ROC with grassroots processes in the society legitimized by the Putin regime is considered. As the author shows, the parishioners are not the main concern of today bureaucratized church which is openly connected with the government and in which conservative-fundamentalist tendencies triumphed.

Keywords: Faith, Orthodoxy, Russian Orthodox Church, the church bureaucracy, government and church.

За последний год резко обострилась критика в адрес РПЦ и ее высших иерархов со стороны независимых СМИ и общественно и политически ангажированной общест-венности. Скандальные материалы и бурные обсуждения в СМИ, в Интернете, связан-ные с проявлениями тяги иерархов Церкви к роскоши и богатству, непозволительной для священства, проповедующего дух нестяжательства и самоограничения, – лишь видимая, самая очевидная часть проблем церкви – социального института, поражен-ного тяжелыми недугами. Главное недовольство, без сомнения, вызывают претен-зии высших иерархов РПЦ на роль главного представителя “русской цивилизации”, русских традиций и национальных ценностей, более важных, чем само государство, стремление оказывать влияние практически на все сферы социальной и культурной жизни общества, не исключая и политику.

Важно, что формулирует Церковь эти претензии, обращенные ко всему “народу”, в категориях неотрадиционализма, отказываясь или будучи не в состоянии приблизить-

Зоркая Наталья Андреевна – ведущий научный сотрудник Аналитического центра Юрия Левады (Левада-Центр).

ся к современности и говорить, используя язык моральных ценностей и норм, который мог бы быть общим для светского общества, но оперируя почти исключительно архаичной церковной лексикой и совершенно пустыми понятиями “традиционной религии”, “вековых устоев”, возвращение к которым должно нести с собой возрождение и даже, как утверждалось еще несколько лет назад (в начале модернизационных прожектов), модернизацию общества. Такие призывы в стране, пережившей тоталитаризм, почти полное истребление и самой Церкви, и христианских религиозных традиций и их хранителей (прежде всего, в образованном слое), выглядят по меньшей мере невыполнимыми, если не аморальными. Как и все общество в целом, социальный институт Церкви поражен болезнью беспамятства или уничтожения исторической памяти, место которой замещает мифология прошлого величия и близкое к средневековому архаичное, домодерное представление о человеке.

Один из главных пунктов критики Церкви – проблема ее сращения с государством. Но речь идет не только (или не столько) о сращении, сколько об острой конкуренции или конкурентной взаимной игре верхушки государственного и верхушки церковного руководства в борьбе за господство и его легитимизацию. Критика Церкви (которую власть еще с середины 1990-х гг. использовала для дополнительной символической легитимизации своего господства) не случайно резко обострилась на фоне значительного роста гражданской активности и протестных настроений, связанных с последними выборами, причем, что особенно важно, – в Москве как наиболее благополучном, обеспеченном и образованном городе, представляющем символический центр страны.

Примерно с начала президентства Д. Медведева (2008 г.) мы наблюдаем постепенное падение индексов одобрения, поддержки и доверия к высшим представителям власти, что свидетельствует о медленном (но ставшем особенно заметным за последние примерно полтора года) процессе делигитимизации власти и сложившегося политического режима (см., например, [Гудков, 2012]). Хотя социальная база поддержки режима составляет относительное большинство (40–45% взрослого населения), но состоит она преимущественно из довольно слабых, социально инертных и пассивных групп: в основном людей со средним доходом, старших и пожилых возрастов, чаще бюджетников, живущих в городах среднего и малого размера, групп, в значительной мере зависимых и в своих доходах, и в своей повседневности от государственных структур, обладающих незначительным социальным капиталом и ресурсами. Поддержка нынешнего режима, власти этими группами населения носит скорее вынужденный характер, не является выбором, и представляется этому большинству условием сохранения рамок хоть какого-то уровня выживания. Важно, что именно это относительное большинство испытывает постоянное, хроническое недовольство практически всеми сторонами своей повседневной жизни (доходами, медициной, образованием, работой ЖКХ, своими покупательскими возможностями и т.п.), и при этом чрезвычайно низко оценивает собственные возможности на что-либо повлиять, самостоятельно улучшить свою жизнь, защититься от административного и бюрократического произвола и т.п. Иными словами, поддержка власти основана на действительно традиционных привычках терпения и подчинения сильнейшему или вышестоящему.

Протестное движение, усиливающаяся критика власти, режима, в том числе и РПЦ, захватили узкий, но наиболее самостоятельный, образованный и независимый от госструктур слой жителей крупных городов, прежде всего Москвы. Большая часть этого слоя, как представляется, долгое время вполне успешно для себя существовала как бы вне политики и вне общества в широком смысле слова, в рамках своих так или иначе упорядоченных и обустроенных социальных сред, ниш, фракций, но активизировалась, “проснулась” в политическом, социальном и во многом в моральном плане под гнетом нарастающего ощущения безальтернативности, отсутствия вынужденных для себя перспектив дальнейшего развития в своей стране, самого будущего в ней.

В политическом плане нынешняя несистемная оппозиция и так или иначе продолжающееся протестное движение не представляют реальной угрозы для власти из-за

отсутствия у оппозиции консолидации, внятной согласованной программы политических действий, новых политических партий и политических лидеров, способных привлечь на свою сторону большое число сторонников, расширить свою социальную базу за счет перевода накопившегося недовольства более широких социальных слоев множеством социальных проблем на язык политического интереса, то есть политической медиации этого размытого недовольства. Но все же сама произошедшая активизация явно внушает власти если не страх, то осязаемое беспокойство. Признаками этого служит не только ужесточение полицейских мер против протестующих, но и пакет скоропалительно принятых законов, явно направленных на подавление критики режима и оппозиционной активности.

Как власть, так и Церковь действуют в сложившейся ситуации предельно авторитарно, верхушка обоих институтов ориентирована прежде всего на полное подавление инакомыслия (критики, анализа, понимания), жесткий контроль и удержание господства любыми средствами, игнорируя закон и Конституцию (в случае Церкви – это прежде всего закрепленное в Конституции отделение Церкви от государства)¹. Ярчайшим примером этой общности интересов и целей, с одной стороны, конкурентной взаимной игры в борьбе за влияние на социальную базу режима – с другой, стал случай судебного процесса против панк-группы *Pussy Riot*.

Для власти акция группы в Храме Христа Спасителя, которую сами участницы считают чисто политическим протестом против вмешательства Церкви в политику, против режима, ведущего политическую игру с Церковью, и главных персон, воплощающих эту игру, предоставила удобный повод использовать претензии высших иерархов РПЦ на лидерство и авторитарное доминирование в обществе, стремлении подавить инакомыслие внутри Церкви в свою пользу. Квалифицировав дело как уголовное по статье возбуждения религиозной вражды и ненависти, власть как бы “дала слово” РПЦ, взяв взаимы весь арсенал традиционалистской, архаичной и фундаменталистской риторики, представляющей собой, по сути, “язык вражды” против “неверных”, отрицающий всякие права и свободы индивида, права на собственное мнение и свободу слова, наконец, свободу совести, совершенно не совместимый с языком современного права. Понятно, что вся эта риторика (как и риторика самой власти) была направлена на “возбуждение”, мобилизацию поддержки наиболее зависимой и несамостоятельной части общества, на натравливание ее против узкой прослойки оппозиционно, критически настроенных граждан. Однако если в “политическом поле” успешность или гарантии такого натравливания неочевидны, то в данном случае расчет был верный. Именно наиболее слабая в социальном плане, подневольная, зависимая от власти, пассивно приспособившаяся к государственному насилию часть общества с готовностью откликнулась на “призывы” почувствовать себя оскорбленной в своих самых сокровенных религиозных чувствах, возмутиться поруганием вековых традиций и моральных устоев “православного народа” и поддержать в массовом порядке жестокое наказание “кошунниц”. По данным всероссийского июльского опроса Левада-Центра 2012 г. (N = 1600), 38% опрошенных православных выступали за наказание участниц акции в виде тюремного срока той или иной продолжительности, 31% – за принудительные работы, 19% за крупный штраф и лишь 3% за отсутствие наказания. Для относительного большинства опрошенных православных (47%) главным в уголовном преследовании участниц акции было “оскорбление церковных святынь и чувств верующих”.

Прошедший процесс, реакция на него “народных масс”, его исход еще раз ярко показали, что массовое приобщение к православию в современной России чрезвычайно слабо связано с возрождением и развитием религиозного сознания, с утверждением христианских ценностей, предполагающим глубокую моральную работу человека, принятием на себя моральной ответственности христианина перед Богом,

¹ Со стороны РПЦ примером такой борьбы за влияние на светское общество служит инициация суда над организаторами выставки “Осторожно, религия!”, борьбы за введение катехизации в светской общеобразовательной школе под видом дисциплины “Основы православной культуры”, и пр.

собой и ближними, перед обществом. Православная идентификация выполняет в первую очередь функцию этноконфессиональной консолидации и является субститут-ом гражданской идентичности общества, так как в нем отсутствуют современные демократические институты, закон заменяет административный произвол и насилие, а значительная его часть пребывает в домодерном (в социальном и культурном плане) состоянии. В июньском всероссийском опросе 2012 г. лишь 38% опрошенных посчитали, что для определения людей, живущих в России, подходит определение “граждане России”, тогда как к “православным” причисляют себя сегодня 75–77% россиян. Иными словами, православие выступает своего рода субститут-ом не только национальной, но и гражданской, и культурной идентичности.

Динамика приобщения к православию

За минувшие десятилетия, прошедшие с начала перестройки и последующего краха советской системы, соотношение неверующих и православных в российском обществе зеркально перевернулось: как показывают результаты социологических исследований Левада-Центра, весной 1989 г. 75% россиян считали себя неверующими, верующими – лишь 17%; в августе 2012 г. православными себя назвали 77%, атеистами – 4%, а почти каждый десятый не мог отнести себя ни к какому определенному вероисповеданию (см. рис. 1). К концу 2010 гг. показатель распространения православного вероисповедания стабилизировался, достигнув, по-видимому, своих предельных значений: доля называющих себя православными почти равна доле русского населения в стране.

Обратимся к началу этого процесса. Конец 1980-х–начало 1990-х гг. были моментом глубочайшего кризиса основных институтов советской системы. Главным в общественной атмосфере того периода было воцарившееся на какое-то время чувство освобождения от давления прежних репрессивных институтов, всплеск надежд на быстрые перемены, на чудесное наступление “лучшей жизни”. На какое-то время для массы людей с разными притязаниями, жизненными горизонтами открылось ни с чем не сравнимое переживание: возможность для себя “другой жизни”. Одним из них была открывшаяся свобода вероисповедания. Как для самой Церкви, так и для ее настоящих и будущих прихожан этот период стал временем возможностей обновления и разви-

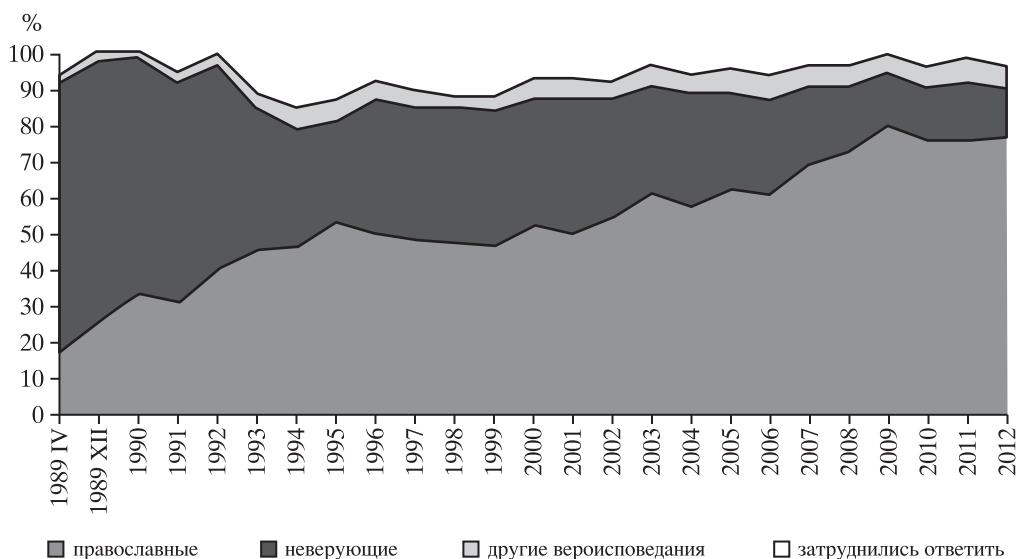


Рис. 1. К какому вероисповеданию вы себя относите?

тия. То же самое происходило и в других общественных сферах – в культуре, политике, экономике, образовании, науке. Либерально или демократически ангажированная интеллигенция, неофиты 1960-х и 1990-х гг. способствовали утверждению свободы вероисповедания, обращению к истории уничтожения Церкви, притеснений и травли священства и верующих в период советского тоталитаризма, обсуждению проблем религиозности и веры, ее моральной значимости и социальной авторитетности². На этот же период приходится начало активности религиозных мирян, отдельных приходов и священников в социальной сфере, зарождается идея социального служения, помощи слабым, нуждающимся в поддержке, которую все меньше давало им уходившее из социальной сферы государство. Такие инициативы (помощь религиозных общин больным, инвалидам, людям с зависимостью и т.п.) в большой мере исходили от образованных верующих, в значительной своей части имевших либеральные убеждения и настроенных экуменически, ратовавших за обновление Церкви и ее большую открытость миру. При поддержке западных экуменически ориентированных религиозных организаций инициировались многие социальные проекты, новые формы благотворительности, просветительской деятельности, существующие и сегодня. Это, конечно, было и остается вызовом для обретавших все большее влияние консервативно или фундаменталистски ориентированных церковных кругов и иерархов РПЦ.

Но столь же справедливо будет рассматривать этот “подъем” православия как консервативную реакцию общества на ситуацию резкого политического слома и начавшиеся в стране перемены, вызвавшие глубочайшую фрустрацию и деморализацию подавляющей части общества, полную утрату привычных ориентиров. Рост популярности православия совпал с оживлением традиционализма, сохранившегося в советские времена в низовых, периферийных слоях принудительно секуляризованного общества, и сопровождался с самого начала и по сей день усилением влияния националистических и антисемитских движений (появление крайне правых, в том числе профашистских, сил – общество “Память”, позднее партия “Русское национальное единство”, группировки русских нацистов, скинхедов и пр.). Эти движения, несмотря на свою малочисленность и незначительный политический вес, получили очень большой общественный резонанс. Как власть, так и РПЦ на протяжении всего постсоветского периода вели свою политическую игру с этими силами, постепенно наращивающими свой потенциал в обществе и радикализировавшись (ибо они все же не допускались в открытое публичное и политическое пространство). Усиление этнической доминанты конфессиональной принадлежности православных способствовало в слабоструктурированном, инертном, зависимом и пассивном обществе, испытывавшем сильнейшие дефициты самоуважения и социального признания, утверждению социальных механизмов негативной идентичности. Это выражалось в росте ксенофобии и враждебности к “чужому”, этнической нетерпимости и в пределе радикального национализма, возрождении изоляционизма и мифологии “особого пути”. Темы национальной и “культурной” исключительности, особости, работавшие на возрождение самых архаичных и примитивных комплексов “советского человека”, делящего мир на “свое” и “чужое”, постоянно присутствовали с той или иной степенью в риторике как власти, так и отдельных представителей духовенства, в церковной политике.

Массовое обращение в православие можно рассматривать как реакцию общества 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”. Православие в этом контексте выступает как субститут или функциональная замена этнической общности, как феномен редукции советской идентичности к более простым и архаичным формам массового сознания. Уровень доверия всего населения к Церкви в конце 1980-х, а особенно – в начале 1990-х гг. был чрезвычайно высоким. Более того – он превышал уровень доверия к основным политическим институтам.

² К портрету высокообразованных православных начала 1990-х гг. см. [Борзенко, 1993, с. 5–7]. К проблемам “массового православия” см. также [Дубин, 1996; 1999; 2004].

Доверяли Церкви 74% опрошенных россиян; Верховному Совету РСФСР – 44% (опрос 1991 г.). По уровню доверия с Церковью была сопоставима только армия, игравшая роль опорного института государства, воплощения героического прошлого.

Православная церковь начинает выступать для постсоветского человека как институт, символически представляющий утраченное “национальное” целое – великую державу, русский народ, бывший основой советской империи. Но эти же изменения можно рассматривать и как способ вытеснения и мифологизации собственной истории, искусственное восстановление утраченной и прерванной, разрушенной традиции.

Сама РПЦ уже в начале 1990-х гг. фактически отказывается от начавшейся в перестройку проработки советского тоталитарного прошлого, а вместе с тем прекращает и работу по критическому осмыслению своей истории, прежде всего советских времен, обращенному к широкой публике, к обществу в целом. А это было бы принципиально важно для обновления и развития Церкви как социального института в постсоветские времена. Церковь берет за образец своего положения в обществе времена, когда она не была еще отделена от государства, пропуская тем самым весь период советской секуляризации, ее цены для Церкви и для общества. Не случайно в качестве идеального для себя исторического периода Церкви консервативные или фундаменталистски ориентированные направления или группировки в РПЦ выбирают сегодня либо XIV–XV вв., либо Российскую империю XIX в. (см. [Митрохин, 2006]).

Фрустрированное состояние общества начала и середины 1990-х гг., переживавшего резкое падение уровня жизни после проводимых реформ, стало негативной предпосылкой роста массового обращения к православию. В этот период процесс массового “обращения к вере” можно рассматривать как проявление механизмов психологической разгрузки и социального эскапизма, бегства от негативно оцениваемой реальности, поиска каких-то опор в жизни, как бы готовых моральных норм и устоев.

Государство начало свой “флирт” с РПЦ еще при Б. Ельцине в рамках “поиска новой национальной идеи” для постсоветской России, переживавшей травму потери идентичности после краха советской империи и коммунистической идеологии. Но если примерно до середины 1990-х гг. доминантой политики была борьба за удержание “точки невозврата” к советскому прошлому, то с началом путинской эпохи происходит утверждение неотрадиционализма и мифологизации советского прошлого. 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, равно как и способ передачи власти, принципиально изменили изначально демократический вектор развития страны.

Как всякий авторитарный режим, путинская политическая система нуждалась не в новой идеологии будущего, а именно в традиционализме, обеспечивающем покорность и пассивность основной массы населения. Приход к власти В. Путина, сопровождаемый формированием авторитарно-полицейского режима, повлек за собой реанимацию многих советских идеологических и ментальных комплексов, которым сопутствовал рост изоляционизма, великодержавности, ксенофобии и национализма, антизападничества. При этом православная этноконфессиональная идентификация у все большего числа российских граждан окончательно обретает черты государственной принадлежности, выступая своего рода субститутотом гражданства. Этническая составляющая православной идентификации стала выражением упрощенных форм солидарности “своих” в противопоставлении “чужим”, в данном случае – “иностранцам” (всем нерусским гражданам России) и “иноверцам”.

Динамика социально-демографического портрета православных

В данных о социально-демографических характеристиках православных в начале 1990-х гг. четко просматриваются особенности так называемого “возрастного” православия, характерного для пожилых и низкообразованных женщин, проживающих скорее в периферийных городах или на селе. “Православными” называли себя в то

время 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 вдвое меньше, чем в среднем в населении. Напротив, среди неверующих и атеистов особенно выделялись женщины, респонденты с высшим образованием, а также жители малых городов и поселков городского типа. Иными словами, первый всплеск массовой православной идентификации проявил традиционалистскую социальную периферию, а слой, условно говоря, “либеральных православных” был так тонок, что не улавливался методами количественных опросов.

Сталинский террор против священнослужителей и ограничения церковной деятельности в позднюю советскую эпоху стали причиной того, что православие утратило свою элиту – образованную религиозно-мыслящую часть общества: религиозных философов и лучшую, самую образованную часть духовенства. В середине 1970-х гг. теологическое образование (хотя бы на уровне среднего специального религиозного обучения) имели чуть более половины священников. Но в дальнейшем уровень теологической подготовки катастрофически понизился. Сегодня не менее половины всех священников вообще не имеют “профессионального религиозного образования”, подавляющее большинство не закончили даже полного курса семинарии (который примерно соответствует уровню светского среднего специального профессионального образования – техникума или колледжа), то есть являются выпускниками “духовных училищ” низшей ступени (см. [Митрохин, 2006, с. 352–355]). Верующие лишились “пастыря” как в самом обществе, так и в лице 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 (обусловливавшего и содержание получаемого образования, и его мировоззрение), в этот период в большинстве своем оставался незатронутым проблемами веры, религиозной морали, религиозности и Церкви³.

К концу 1990-х гг. доля людей, относящих себя к православным, в подавляющем большинстве была уже выше доли “неверующих”. Явное исключение составляют мужчины, среди которых половина по-прежнему называют себя атеистами или неверующими. Неверующие еще несколько преобладают над православными среди специалистов и военнослужащих.

Православная среда в массе своей резко молодеет. Различия по уровню образования среди православных в значительной мере стираются, хотя наибольшее число православных мы по-прежнему находим в среде старших возрастов и пенсионеров, у которых образовательный уровень ниже. Но удельный вес православных оказывается к концу 1990-х гг. выше среди специалистов с высшим образованием (что могло бы косвенно указывать на процессы модернизации Церкви, вызвавшие приток в число прихожан высококвалифицированной и образованной среды), а также – что особенно примечательно – среди чиновничества (62% данной группы!). Иными словами, к концу 1990-х гг. новообращенные в среде образованной бюрократии составляют большинство. Бюрократия принимает политику власти по отношению к Церкви, цель которой – привлечение символического авторитета Церкви для легитимации собственной власти.

Обращение к православию начинает замечать для большинства населения прежнюю государственную атеистическую идеологию. Эти тенденции продолжились и усилились в 2000-х гг. В конце первого десятилетия 2000-х гг. “православными” себя

³ На это же время приходится всплеск интереса в обществе к таким темам, как оккультное знание, мистика, колдовство, гадания, эзотерика, астрология и иные виды массовых суеверий.

**Социально-демографическая структура взрослого населения,
православных и постоянных прихожан церкви**
(в % от соответствующей группы, по столбцу)

	В среднем по выборке	Православные	Посещение церкви	
			Часто*	Раз в месяц
<i>ПОЛ</i>				
Мужской	46	42	17	18
Женский	54	58	83	82
<i>ВОЗРАСТ</i>				
18–24 года	14	13	7	5
25–39 года	29	27	11	13
40–54 года	27	28	24	32
55 лет и старше	30	33	58	50
<i>ОБРАЗОВАНИЕ</i>				
Высшее	29	31	24	30
Среднее, среднее специальное	51	47	49	51
Ниже среднего	20	22	27	19
<i>РОД ЗАНЯТИЙ**</i>				
Независимый предприниматель	4	4	14	9
Руководитель, управленческий работник	4	4	5	4
Специалист без руководящих функций (со специальным образованием)	19	19	10	18
Служащий без специального образования	10	11	7	6
Рабочий (в том числе мастер, бригадир), в том числе в сельском хозяйстве	23	24	9	11
Учащийся, студент	4	4	3	–
Пенсионер (неработающий) по возрасту	19	20	42	33
Пенсионер (неработающий) по инвалидности	5	5	5	9
Домохозяйка	6	5	4	7
Безработный, временно не трудоустроен	5	3	3	1

* от нескольких раз в неделю до нескольких раз в месяц.

** не приводятся данные по малочисленным группам.

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 среди неверующих 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%). Вместе с почти полным приобщением русского населения к православию социально-демографические характеристики православных и взрослого населения в целом становятся практически идентичными.

Среди всех религиозных предписаний и практик только посещение Церкви (даже не литургии) позволяет выделить сколько-нибудь значимые для анализа по своему количественному наполнению группы православных (см. табл. 1). Если сравнить социально-демографические характеристики всех, называющих себя православными, с характеристиками тех, кто действительно регулярно посещают церковь, мы увидим,

что они очень близки к тому общему описанию контингента православных начала 1990-х гг., который мы назвали “возрастным”. Среди постоянных посетителей Церкви сегодня абсолютно преобладают женщины, значительно выше среднего среди них доля пожилых прихожан, почти в два раза выше среднего доля пенсионеров. Только по уровню образования различия не столь заметны: чуть ниже среднего среди наиболее часто посещающих церковь доля православных с высшим образованием, и чуть выше – среди наименее образованных.

Иными словами, наиболее активные в социальном плане группы, обладающие большим социальным капиталом и ресурсами, составляющие потенциальную социальную базу для модернизации страны, а также – для обновления Церкви, в нее практически не ходят. Интересным исключением являются независимые предприниматели, заметно отличающиеся частотой посещения Церкви. Видимо, в этой среде сильно выражены обрядовые и магические верования, традиционно присущие так называемому “народному” православию. Кроме того, надо иметь в виду, что эта группа в выборке малочисленна и в нее с высокой вероятностью попадают предприниматели мелкого, в лучшем случае – среднего бизнеса. Так что здесь, возможно, велика роль криминализации мелкого предпринимательства, заставляющая таких людей искать заступничества или замаливать грехи в церкви. Отмечу, что доля посещающих сегодня церковь несколько раз в месяц и чаще составляет сегодня всего 7% всех православных, а хотя бы раз в месяц – еще 8%, то есть в сумме это немногим больше одной десятой всех православных (по данным различных замеров 10–15%).

Принятие православия почти никак не сказалось на масштабах распространения принятой в православии религиозной практики, требуемого Церковью отношения к таинствам Церкви, к вероучению. Почти не изменился и социальный состав тех, кого сама же Церковь считает действительно воцерковленными. Рост православной “идентификации” в обществе не сопровождался серьезной и глубокой индивидуальной и публичной рефлексией над религиозными проблемами и содержанием веры в современном мире, моральной работой разных общественных групп и элит, самого индивида. Но с этим связано и то, что сама Церковь как институт не сумела обновиться, выработать новые формы взаимодействия с обществом, исковерканным советской эпохой, и привлечь в свое лоно значительное число новых прихожан, представляющих различные социальные страты, слои, группы.

Вера в Бога и религиозные практики

За минувшие два десятилетия в постсоветском обществе доля людей, верящих в личного Бога, выросла почти вдвое (см. табл. 2), составляя сегодня чуть более половины населения. Значительно сократилась и доля убежденных неверующих (с 36% до 15%). Количество людей, причисляющих себя сегодня к православному вероисповеданию, среди российского населения примерно на 20 процентных пункта выше числа тех, кто верят в Бога (55 и 76%, июль 2012 г.). Иными словами, для значительной части россиян православная идентификация не связана с собственно религиозной верой или связана очень слабо. Как и в случае частоты посещения Церкви вера в Бога носит выраженный возрастной характер, и сильнее она в социально слабых группах – среди пожилых женщин, пенсионеров, жителей села, людей с низким потребительским статусом. Так что оказывается, что религиозность, как и в конце 1980-х–начале 1990-х гг., сильнее выражена на социальной периферии общества (в низкостатусных группах с ограниченными ресурсами и суженными социальными горизонтами, сниженными запросами).

Приток молодежи и людей средних возрастов, высокообразованных групп и жителей крупных городов в “стан” православных не слишком укрепил веру в важнейшие для религиозного сознания представления о вечной жизни, о рае и о аде, о воздании за грехи, об искуплении грехов, спасении вечной души. В среднем, с конца 1990-х до конца 2000-х гг. доля сомневающих или не верящих в существование рая, ада, религиозных чудес составляла около трети всех православных, а от одной пятой до

Какое из перечисленных высказываний точнее всего отражает ваше представление о существовании Бога? (в % от опрошенных)

	1991 г.	1998 г.	2008 г.	2009 г.
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
Я верю в существование Бога, хотя иногда я испытываю сомнения	15	16	21	21
Я знаю, что Бог существует и не испытываю в этом никаких сомнений	14	24	32	34
Затрудняюсь ответить	5	5	4	5

четверти опрошенных затруднялись дать определенный ответ. Известный рост этих верований (особенно в отношении веры в рай) за последнюю пару лет произошел прежде всего за счет усиления этой веры в группах старших возрастов, в первую очередь пожилых женщин, респондентов с невысоким образованием и небольшим доходом, живущих скорее в городах среднего размера (см. табл. 3–7, данные приводятся в % от числа православных).

В обществе, в котором за минувшие десятилетия подавляющее большинство стали причислять себя к православным, практически неизменной остается доля людей, верящих в вечную жизнь (см. табл. 8), иными словами – в спасение души, что является центральным мотивом обращения к религиозной вере. Социологи говорят о

Таблица 3

Верите ли вы в вечную жизнь?

	2007 г.	2008 г.
Да	25	33
Нет	54	51
Затруднились ответить	21	16

Таблица 4

Верите ли вы в существование рая?

	1998 г.	2008 г.	2012 г.*
Определенно да + Скорее да	39	41	60
Скорее нет+ Определенно нет	37	33	24
Затрудняюсь ответить	25	26	16

* Царствие Небесное

Таблица 5

Верите ли вы в существование ада?

	1991 г.	1998 г.	2008 г.	2012 г.
Определенно да + Скорее да	48	39	39	55
Скорее нет + Определенно нет	30	37	33	28
Затрудняюсь ответить	22	25	27	17

Верите ли вы в существование дьявола?

	1991 г.	2008 г.	2011 г.
Определенно да + Скорее да	43	36	43
Скорее нет + Определенно нет	38	34	38
Затрудняюсь ответить	19	29	20

Таблица 7

Верите ли вы в религиозные чудеса?

	1991 г.	1998 г.	2008 г.	2012 г.
Определенно да + Скорее да	59	41	48	58
Скорее нет + Определенно нет	25	36	29	29
Затрудняюсь ответить	17	22	24	13

Таблица 8

Верите ли вы в вечную жизнь? (в % от всех опрошенных)

	1992 г. апрель	1998 г. декабрь	2000 г. январь	2006 г. февраль	2007 г. декабрь	2008 г. январь	2011 г. февраль
Да	20	22	21	16	20	29	21
Нет	43	60	66	72	62	56	67
Затруднились ответить	37	18	13	12	18	15	12

Таблица 9

**Верите ли вы в жизнь после смерти?
(в % от числа опрошенных верующих)**

	Франция	Германия	Латвия	Польша	Россия	Украина	США
Определенно да/скорее да	66	58	57	71	43	47	82
Скорее нет/ определенно нет	20	31	34	21	30	28	14
Затруднились ответить	14	11	9	9	26	25	5

противоречивых процессах секуляризации в странах, прошедших фазу модернизации. Международные сравнительные данные показывают, насколько глубоко в западных странах в сравнении с Россией укоренены в сознании верующих основные религиозные представления, хотя доля верующих в Бога особенно в таких западноевропейских странах, как Франция или Германия, падает, и по данным приводимого исследования ниже, чем в России (соответственно, 36, 38 и 55%, тогда как максимально велика она среди представленных стран в Польше и США – соответственно, по 78%)⁴. Приведу в таблице 9 лишь один наиболее показательный пример о вере в вечную жизнь (данные приводятся в пересчете от тех респондентов, которые заявили в анкете, о своей вере в Бога).

Для большинства называющих себя православными главным, по их оценкам, в обращении к 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), а обретение, причем как бы в готовом виде, моральных и нравственных норм повсе-

⁴ Приводятся выборочные сравнительные данные, собранные в рамках очередной волны (2008 г.) многолетнего международного социологического исследовательского проекта ISSP (см. <http://www.issp.org/page.php?pageId=4>).

Как вы считаете, что люди прежде всего обретают в религии?
(в % от числа православных)

	Православные в целом	Частота посещения церкви				
		часто	раз в месяц	несколько раз в год	раз в год и реже	никогда
Число опрошенных	1211	81	97	351	404	256
Спасение души, путь к вечной жизни	14	27	23	14	13	10
Моральные и нравственные нормы повседневной жизни	29	27	24	32	28	27
Очищение души	19	16	33	20	20	13
Забвение, утешение, облегчение душевных переживаний и боли	18	22	12	19	20	16
Примирение со смертью	2	–	1	2	3	3
Смысл жизни	4	7	4	5	4	2
Ничего существенного религия человеку не дает, но и особого вреда от нее нет	6	–	1	2	6	17
Только пищу для предрассудков, суеверий и обмана невежественных людей	0	–	–	–	0	0
Затрудняюсь ответить	6	–	1	5	7	12

дневной жизни. Даже для тех православных, которые часто или достаточно регулярно посещают церковь, спасение души, обретение пути к вечной жизни не являются для других, с их точки зрения, главным мотивом обращения к религии, а тема примирения со смертью оказывается среди них полностью вытесненной (см. табл. 10. Также см. [Гудков, 2008]).

Отношение к таинствам

Единственное таинство церкви, имеющее обязательную силу для всех называющих себя “православными” верующими, – крещение. Сам факт крещения не связывается в сознании большинства с принимаемыми тем самым на себя религиозными обязательствами, ответственностью, внутренними, индивидуальными задачами. Признаки такого осознания таинства крещения, просматриваются только среди тех, кто крестился сами и уже в сознательном возрасте, так как они должны были так или иначе пройти катехизацию и имели по крайней мере повод для рефлексии над содержаниями веры, таинствами (таковых, по данным исследования 2009 г., среди крещенных православных 12%). Для них характерно более ответственное и последовательное отношение к соблюдению религиозных обрядов, приобщению к таинствам, чтению религиозной литературы. Большинство же нынешних православных крещены в младенчестве или детском возрасте, а первое причастие в православии не имеет такого серьезного (и в том числе праздничного) значения, как конфирмация в католицизме, которая происходит позже, уже в подростковом возрасте (см. табл. 11). Среди тех опрошенных, которые утверждают сейчас, что они верят в Бога, 30% “неофитов” – тех, кто говорят о том, что раньше они не верили, а теперь верят (отмечу, что в межстрановом сравнении это один из самых высоких показателей, близкий только к постсоветским странам – Латвии и Украине, а самые низкие показатели в Польше, что свидетельствует о сохранении религиозных традиций и при социализме, а также в США, соответственно, 5 и 8%, данные 2008 г.). Важно также, что подавляющее большинство православных (68%, опрос 2009 г.) не получили, по их словам, в детстве религиозного воспитания,

Частота посещения церкви в возрасте 11–12 лет
(в % от опрошенных по странам)

	Франция	Германия	Латвия	Польша	Россия	Украина	США
Практически никогда	20	26	59	1	74	55	11
Несколько раз в год	19	22	25	4	21	30	12
Несколько раз в месяц	12	17	8	10	4	9	13
Практически каждую неделю	45	31	8	77	2	6	52
Несколько раз в неделю	4	4	–	6	–	1	13

да и трудно себе представить, что именно подразумевают под этим воспитанием те 28%, которые утверждают, что получили его. Здесь также показательны международные сравнительные данные, которые показывают, что слом религиозной традиции, на уровне семьи в том числе, был особенно глубок именно в России (речь здесь для подавляющего большинства идет уже о послевоенном советском времени) и менее глубоким он был в бывшей советской Украине и Латвии.

Второе таинство, завершающее земную жизнь религиозного человека, – последнее причастие, соборование, но к принятию его готовы лишь меньшинство православных. Так, в случае серьезной болезни “позвали бы священника и причастились бы или соборовались” лишь очень немногие – в сумме 9% (данные 2009 г.), причем это заявленное поведение, а не реальное. Общее для всех православных – лишь обряд отпевания. Иными словами, лишь малая часть православных готовы принять смерть сознательно.

Таинство брака, обряд венчания также готовы пройти лишь немногие православные. Лишь 9% состоящих или состоявших в браке венчались в церкви, причем доля их за минувшее десятилетие, как показывают сравнительные данные, не выросла. Хотя обряд венчания можно совершить в любой момент уже существующего брака, 75% состоящих ныне в браке и не венчанных православных не собираются это делать, а 16% затрудняются дать определенный ответ.

Таинство причастия воспринимается как обязательное для религиозного, воцерковленного человека и вовсе незначительным меньшинством: на протяжении десятилетий доля причащающихся регулярно не растет и составляет всего около 2–3% всех крещенных. Таинство исповеди, предполагающей осмысление своих действий и помыслов (возможность их моральной оценки как греховных и, соответственно, покаяние в них), связанное в христианстве с таинством причастия, также не воспринимается подавляющим большинством православных как обязательная часть религиозного поведения (см. табл. 12). 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. По данным опроса весны 2009 г., “хотя бы один–два раза в год” (то есть по великим церковным праздникам) причащался лишь каждый десятый православный. Если следовать общепринятому в РПЦ представлению о “признаках” воцерковленности православного, когда причащавшийся реже, чем раз в год, считался “отпавшим от церкви”, то сегодня около 80% называющих себя православными существуют вне церкви.

Посещение церкви

Даже регулярное посещение храма (не говоря уже об участии в литургии, поскольку заметная часть приходящих в церковь не участвуют в службе) характерно для меньшинства православных (см. табл. 13). Лишь немногим более одной десятой в последние годы посещают церковь регулярно (не реже раза в месяц); большинство

Ходите ли вы к причастию? Если да, то как часто?
(в % от опрошенных, которые крещены)

	1998 г. XI	2001 г. VII	2002 г. VII	2003 г. I	2004 г. VII	2005 г. VII	2007 г. VII	2009 г. II	2010 г. VIII	2011 г. VIII
Не причащаюсь	68	80	76	70	75	75	78	62	71	65
Раз в неделю	1	1	1	1	1	1	<1	1	<1	1
Раз в месяц	2	2	2	1	2	2	2	1	2	2
Несколько раз в год	12	6	8	7	10	8	8	10	7	6
Раз в год и реже	17	12	13	21	13	15	12	19	10	23

же (46%) делают это несколько раз в год или хотя бы раз в год (в связи с главными церковными праздниками, прежде всего на Пасху и в меньшей мере – на Рождество). При этом доля постоянных прихожан не только не растет, но даже чуть уменьшается в сравнении с 1990-ми гг. И хотя доля никогда не ходящих в церковь сокращается, но чуть растет при этом лишь доля тех, кто редко ходят в церковь.

На главную церковную службу – пасхальную ходят лишь 17% называющих себя православными, большинство же участвуют в ней лишь “иногда” (52%), а около четверти (26%) – “никогда” не были на пасхальной литургии. На ежевоскресные службы никогда не ходят уже 59% православных (для служб в будние дни этот процент еще выше, правда, справедливости ради, отмечу, что многие храмы недоступны для прихожан в будние дни). Значительная часть православных заходят в церковь, скорее всего, чтобы поставить свечку и помолиться перед той или иной иконой, но не участвуют в службе. Посещение храма носит для большинства скорее знаковый или ритуально-магический характер и не требует ни особых усилий, ни особого усердия, ни особых затрат времени.

Относительно регулярное посещение церкви 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 строгого и регулярного приобщения к таинствам и исполнения обрядов и предписаний религиозной жизни. Но поскольку доля отвечающих таким требованиям среди называющих себя православными по-прежнему, как и десятилетия назад, чрезвычайно мала (если иметь в виду прежде всего регулярное соблюдение одного из центральных таинств, евхаристию, а также участие в литургии, то она колеблется в пределах 2–5% всех православных), судить более или менее достоверно о социально-демографических характеристиках россиян, причастных к жизни современной церкви, мы можем только по признакам частоты посещения церкви.

Таблица 13

Частота посещения религиозных служб (в % от числа православных)

	1991 г.	1998 г.	2008 г.	2012 г.
Хотя бы каждую неделю	4	6	2	6*
Хотя бы раз в месяц	15	16	10	5*
Хотя бы раз в год	56	51	46	42
Реже, чем раз в год	9	15	22	18
Никогда	34	33	28	25
Затрудняюсь ответить	2	2	5	4

* Варианты ответа отличались: “несколько раз в неделю, в месяц” и “примерно раз в месяц”.

В целом, чаще других посещают церковь (а значит, вероятно, и строже исполняют церковные предписания, обряды и таинства) пожилые женщины. Но если в начале 1990-х гг. среди них было больше малообразованных и сельских жителей, то теперь ощутимо выросла доля женщин с высоким уровнем образования и горожанок. Женщины в 2–2,5 раза чаще бывают на церковных службах и более последовательны в соблюдении религиозных предписаний, более “набожны”, чем мужчины. Сохранившуюся в советские времена среду, где, по всей видимости, в крайне редуцированной, упрощенной, “бытовой”, обрядово-магической форме жило православие, в массе своей составляли именно пожилые малограмотные женщины, жившие на периферии общества.

Итак, мы наблюдаем уже десятилетия картину роста обращения в православие, которому в очень слабой степени сопутствует следование основным религиозным предписаниям и приобщение к таинствам, соответственно – проникновение в их религиозный смысл, обретение христианского взгляда на мир. Распространенность православной идентификации вовсе не свидетельствует о росте религиозности, поскольку ему не сопутствует глубокая субъективная, моральная работа, осмысление человеческой судьбы с религиозной, христианской позиции. Для значительной массы “православных” обращение в православие и весьма поверхностно, и избирательно; нерегулярное соблюдение религиозных обрядов и предписаний выступает “универсальным” способом психологической и моральной “разгрузки”, ухода от личной ответственности, способом приглушения накопившихся напряжений, страхов и чувства обесмысливания жизни, но не “работа” с ними, не понимание того, что “душа обязана трудиться”. Здесь особенно важно, что усиленное соблюдение религиозных предписаний и обрядов наблюдается именно среди старших возрастных групп, в подавляющем большинстве – пожилых женщин, теперь уже и высокообразованных, для значительной части которых обращение к вере становится способом притерпеться к подступающей или наступившей старости.

За характеристиками религиозных практик современных православных просматривается редукция сложности проблем, их понимания и рационализации, которая представляет пассивно-адаптивный тип ролевого поведения, особенно характерный для женщин. И именно он в наибольшей степени отвечает традиционалистскому по духу или домодерному образу верующего человека в нынешней церкви. Ведь на первом плане оказывается усердие в следовании обрядам и нормам воцерковленного поведения, подчинение им, а не содержание самой веры.

Такие верующие были неопасны для прежней, советской власти, задавившей или уничтожившей группы, образовывавшие 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 под себя государством и нещадно обираемого и подавляемого во всех своих естественных правах. Сохраняемые осколки религиозных традиций сочетались с полным и безмолвным подчинением власти.

Церковь, религия и повседневная жизнь человека

Поверхностное усвоение православия сказывается и в том, что ни Церковь, ни религия как таковая не играют в индивидуальной повседневной жизни подавляющего большинства людей значительной роли. По высказываниям большинства именующих себя православными (68% в 2002 г., 65% – в 2008 г.), религия не играет особенно важной роли в их жизни, и лишь малая часть (6%) говорит о том, что именно религия делает их жизнь полноценной. Более половины всех опрошенных вообще не считают себя религиозными людьми, а самая распространенная оценка среди православных – это весьма умеренная религиозность (см. табл. 14). На это указывает и фиксируемое в

Вы бы назвали себя...? (в % от числа опрошенных)

	1998 г.	2000 г.	2008 г.
Очень религиозным	6	6	5
В какой-то мере религиозным	42	45	37
Скорее не религиозным	27	26	33
Совершенно не религиозным	19	20	20
Зависит от обстоятельств	–	2	2
Затрудняюсь ответить	5	1	3

опросах постоянное значительное расхождение между тем, что православные считают должным делать как приобщившиеся к Церкви люди, и тем, что они реально делают (это относится и к соблюдению поста, и к участию в литургии, и к причастию и исповеди, и к молитве и т.п.).

Показателем социального влияния Церкви в обществе можно рассматривать активность участия верующих в жизни церковного прихода или общины. За 20 лет, прошедших после “перестройки”, доля активных участников приходской жизни практически не изменилась и составляет 1% от тех, кто считают себя православными. Подавляющее большинство православных (91% в 1998 г., 88% в 2011 г.) никогда не участвовали в деятельности церковного прихода или общины.

РПЦ (тщательно скрывающая от общественности религиозную статистику практически по всем сферам своей деятельности, не только экономической, но и религиозно-просветительской, частоте посещения, крещений и т.п.) встречает данные о росте числа православных с известным оптимизмом, относя данный факт 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 (теми, кто регулярно посещают храмы, строго исполняют обряды, приобщаются к таинствам и т.п.) не более 2–5% российского населения, в отличие от тех, кто лишь изредка бывают в церкви, так называемых “захожан”. Одно из объяснений, популярных среди представителей РПЦ, разрыва между числом постоянных прихожан и количеством случайных посетителей церкви – это, де, следствие процессов секуляризации общества. Но главным виновником таких процессов оказывается не собственная история и практика РПЦ, а “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. Однако сравнительные данные с западными странами, представляющими секуляризованные общества, и даже со странами бывшего Восточного блока показывают, что именно православные верующие России лидируют по числу людей, вообще не участвующих в жизни церковного прихода или общины (см. табл. 15).

Иными словами, в западных секуляризованных обществах социально-религиозное влияние церкви выражено куда сильнее, чем в России. Меньше всего верующих людей, вообще не участвующих в жизни прихода, зафиксировано среди немцев и американцев, среди которых значительную часть составляют протестанты – прихожане реформаторских церквей с сильной традицией социального служения и ориентацией на социальную сферу. Но не велика их доля и в преимущественно католической Франции, для которой характерны сильные антиклерикальные традиции. В этих странах (как и в сохранившей католическую веру Польше) подавляющее большинство верующих в Бога людей достаточно интенсивно участвуют в жизни прихода. Иными словами, Церковь здесь все еще активна и эффективна как социальный институт.

Низкие показатели систематического участия русских в жизни церковного прихода, участия в литургиях и принятии таинств как раз и указывают на то, что Церковь

**“Принимаете ли вы участие в деятельности или мероприятиях
какой-либо церковной общины, не считая посещения служб?”**
(в % от числа опрошенных верующих* без учета затрудившихся с ответом)

	Франция	Германия	Латвия	Польша	Россия	Украина	США
Никогда	43	32	65	51	84	64	37
Реже, чем раз в год	12	13	10	13	2	9	8
Раз или два в год/несколько раз в год	26	36	15	18	3	22	31
1–3 раза в месяц	8	10	6	5	–	3	11
Почти каждую неделю и чаще	11	8	4	9	2	3	11

* От числа респондентов, верящих в Бога, вне зависимости от конфессии.

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. Большинство опрошенных россиян (63%, 2008 г.) 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”. Большинство православных, по крайней мере на словах, однозначно высказываются против вмешательства Церкви в политику и взаимодействия с властью (см. табл. 16–17).

Большинство называющих себя православными, принимая идеологемы, транслируемые РПЦ, не связывают их с церковной вероучительской идеологией, но воспринимают их как составную часть официальной риторики власти. Именно в этом ключе следует понимать столь жесткую реакцию “православной общественности” на акцию протеста панк-группы *Pussy Riot*, вызвавшую глубочайший шок у узкого слоя наиболее образованных, просвещенных и ответственных православных прихожан (но за редчайшими исключениями – не у священников!). Это реакция зависимых, морально “дремлющих”, далеких от истинного, глубокого понимания христианских ценностей людей, которые прикрывают свои собственные душевные изъяды и фактическое безверие декларативным приобщением к Православной церкви.

За массовой поддержкой этой слабой в отношении веры массы людей, “подброшенной” властью страны и Церкви идеи “оскорбления религиозных чувств и святынь”, стоит смутное ощущение своей человеческой слабости, компенсируемое подчинением власти (будь то светской, будь то церковной), разыгрывающей из себя защитника якобы присутствующих им духовных и моральных добродетелей и ценностей. Гневно осуждая и требуя жестокого наказания участниц акции, отважившихся в одиночку выступить против того, с чем и так будто бы согласны “православные” – против слияния Церкви и власти, борьбы Церкви за политическое влияние, значительная часть православных (около 40–45%) как бы мстит за потревоженное согласие между слабой в своей вере и морально ущербной паствой и Церковью, которой не нужен мыслящий, самостоятельный, сильный индивид.

Церковь остается по своему устройству и миропониманию чрезвычайно архаичным и консервативным институтом. РПЦ на протяжении всех последних 20 лет последовательно притесняла именно тех деятелей Церкви, которые стремились приблизить к 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, отталкивая от себя тем самым наиболее просвещенную и самостоятельно мыслящую часть паствы.

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)

	1991 г.	1998 г.	2008 г.
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 17

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)

	1991 г.	1998 г.	2008 г.
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

Однако то, что люди отказываются следовать строгому соблюдению требований Церкви и тем не менее считают себя верующими людьми, 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, выживанием Церкви как ведомства. События последнего года, возможно, еще сильнее оттолкнул от РПЦ наиболее просвещенную, ищущую религиозные смыслы жизни часть людей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Борзенко В.И.* Религия в посткоммунистической России // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 1993. № 8.
- Гудков Л.* Народ говорит // Независимая газета. 2012. 3 июля.
- Гудков Л.* Общество с ограниченной вменяемостью // Вестник общественного мнения. 2008. № 1(93).
- Дубин Б.* Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х гг.) // Вестник общественного мнения. 2004. № 3 (71).
- Дубин Б.* Православие в социальном контексте // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 1996. № 6.
- Дубин Б.* Религиозная вера в России 90-х годов // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 1999. № 1
- Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2006.