

А. Б. Алиева

## Возможности концепции эволюции религии в истории общества Р. Беллы для изучения религиозности российского общества

В статье при помощи концепции эволюции религии Р. Беллы описана религиозная ситуация в современном российском обществе: выделены группы верующих с повседневными религиозными практиками, выявлены различия в их влиянии на жизнь общества. Также автор делает акцент на проблеме терминологии в современном религиоведении, а именно, использования одинаковых терминов для обозначения разнородных явлений, в частности, — термина «православие» для названия, по сути, языческих и монотеистических верований.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: религиозность, концепция эволюции религии, типы религии, Белла, российское общество.

Верующий лишь в том случае действительно верующий,  
если смысл своих верований он претворяет в действия.

*Т. Парсонс*

Современное российское общество, как и многие другие общества, в религиозном отношении крайне неоднородно, что фиксируется как массовым сознанием<sup>1</sup>, так и исследователями [Дубин, 168–186; Зоркая, 65–84; Фурман. Каарийнен; Рязанова, 35–49 и др.].

Исторически религиозность российского общества не была строго христианской. Язычество продолжало жить на Руси (как и во многих других европейских странах) и после официального принятия христианства, поскольку насаждение новой веры шло с трудом и часто внешним образом, при поддержке государственной

1. Например, оно фиксирует «истинно верующих», значит, обозначает, что кто-то НЕ «истинно верующий».

власти, с минимальным свидетельством, просвещением и научением. В период господства советской власти возможности христианского просвещения народа были практически сведены на нет<sup>2</sup>. Поэтому к 1990 г., когда были разрешены открытая проповедь христианства и христианское научение и многие наши соотечественники пришли в церковь, у нее не оказалось сил и возможностей обеспечить качественное христианское научение [Борисов]. Суеверия же распространились сами и очень быстро. Не получившая христианского научения, но осознавшая себя русской, значительная часть российского общества, отчасти традиционно, отчасти инерционно, стала идентифицировать себя с православием<sup>3</sup>. Опираясь на эту самоидентификацию, и исследователи начали относить большинство наших сограждан к православным. При этом они критиковали качество такой «православной» веры<sup>4</sup>, но продолжали изучать ее глубину, содержание, а также степень вовлеченности верующих в православные практики.

Ни у экспертного сообщества — православной церкви, ни у профессионального сообщества религиоведов не нашлось богословских и научных сил для исследования тех, кто называет себя «православными», и выделения среди них гомогенных в отношении веры групп. Из-за этого современные социологи религии, проводя социологические исследования религиозности российского общества<sup>5</sup>, постоянно сталкиваются со смысловыми противоречиями.

В этой статье, не претендуя на законченное исследование, автор предполагает выделить и описать на основе определенных критериев гомогенные группы (типы), идентифицирующие себя как «православные». Наша задача — обобщить итоги уже проведенных изысканий и представить модель-гипотезу, макси-

2. Были закрыты практически все духовные учебные заведения, богословские факультеты в светских вузах и богословские вузы для мирян, даже если таковые успели возникнуть, все религиозные и религиозно-философские издания (журналы, газеты), перестали печататься книги религиозного содержания, священнослужителям была запрещена проповедь вне культовых зданий. Проводилась специальная политика снижения образовательного уровня духовенства: был крайне затруднен доступ в духовные семинарии и академии лицам с высшим образованием.

К 1990 г в Русской церкви насчитывалось более 10 000 храмов и молитвенных домов, 2 духовные

академии, 2 духовные семинарии, 1 духовное училище, 51 монастырь, служили ок. 7000 священ., 92 архиерея. Данные приводятся по: [Шкаровский, 431].

3. Православными называют себя от 60 до 80 % опрошиваемых. См.: [Дубин, 168–186; Зоркая, 65–84; *Общественное мнение*].

4. См. напр.: [Дубин, 168–186].

5. «Верующие — атеисты», «православные — неверующие», «православные — некрещеные», «православные — верящие в приметы, обращающиеся к астрологу» и т. п. [Дубин, 168–186; Зоркая, 65–84; Фурман. Каарийнен; Рязанова, 35–49].

мально полно описывающую «православное поле» в современном российском обществе. В дальнейшем для более детального подтверждения полученной картины будет необходимо провести самостоятельное исследование, посвященное именно этой теме.

Основные данные, на которые мы будем опираться, содержатся в исследованиях Института Лютеранской церкви Финляндии, АН Финляндии и Института Европы РАН под руководством Д. Фурмана и К. Каарияйнена [Фурман. *Каарияйнен*], Левада-Центра (результаты изложены в статьях Б. Дубина [Дубин, 168–186], Н. Зоркой [Зоркая, 65–84], а также в ежегоднике «Общественное мнение»), Тамбовского центра изучения религии [Пронина, 112–117], в исследовании «Приход и община в современном православии» под руководством А. Агаджаняна и К. Русселе [Приход и община], а также в статье С. Рязановой (в ней анализируется сознание современных православных) [Рязанова, 35–49] и небольшим авторском исследовании религиозности российского общества [Алиева. *Образ православия*, 142–155].

Для понимания ситуации в российском обществе мы используем концепцию эволюции религии Р. Беллы. Это обусловлено несколькими факторами: во-первых, автор разрабатывал ее, опираясь на характеристики всех основных религий. Во-вторых, в рамках концепции религия рассматривается как «символическая система, организующая опыт индивида» [Белла. *Религия*, 192]<sup>6</sup>, что позволяет не просто обращаться к знаниям и символам, но и проследить их связь с опытом человека. В-третьих, для нас важны те ключевые факторы, связанные со степенью осмысленности восприятия веры, а также взаимоотношений человека, мира, Бога, общества, которые Р. Белла использует для описания эволюции религиозных форм. В-четвертых, существенно, что эта концепция описывает религии с точки зрения возможности и качества их влияния на общественные процессы.

Ученый выделяет несколько форм исторического развития религии и констатирует, что в современном мире они могут существовать внутри одного общества<sup>7</sup>. Он выделяет эти формы на основании следующих характеристик:

6. В современной отечественной социологии религии изучению религиозного опыта уделяется недостаточное внимание, в то время как рассмотрение религии с позиции опыта может помочь в понимании и описании связи веры и религии с поведением человека.

7. «Любое крупное современное общество представляет собой лабораторию для изучения всех мыслимых и немыслимых типов религиозной ориентации» [Белла. *Основные этапы*, 665–676].

а) наличие и развитость мифологии, теологии, степень разработанности религиозной картины мира, т. е. отношение к Богу (божеству) и Божественному Откровению;

б) отношение к окружающему миру и человеку, а именно: степень единства и автономности социального и природного мира, степень автономности конкретного человека в социальном мире, а также оценка мира и человека: есть ли в мире и человеке зло, а если есть, то возможно ли от него избавиться и как;

в) наличие, частота и развитость ритуалов, циклических и повседневных практик, наличие и исполнение культа, наличие общих для всех верующих моделей поведения, что показывает качество веры, степень ее влияния на повседневную жизнь;

г) наличие церкви, основанной на единстве веры, а не на социальной или родственной жизни, не совпадающей с этнической или близкородственной общиной.

Исходя из степени развитости обозначенных критериев, Р. Белла выделяет 5 исторических типов религий: примитивный, архаический, исторический, раннесовременный и современный.

В *примитивной* религии священный мир, человек и внешний мир существуют нераздельно. Религиозная община равна социальной (этнической). Религия представляет собой зыбкие, плывущие мифы и коллективные ритуалы, в которых человек растворяется в социуме, в природе, в священном мире. Одновременно эти мифы и ритуалы связывают его с предельно конкретным в его жизни. Поскольку человек и мир существуют нераздельно, то практически нет оснований для рефлексии над миром и над собой, поэтому вопрос о зле этого мира и человека кардинально не ставится. Отдельные ошибки человека преодолеваются с помощью символических действий, например, жертвоприношения. В *примитивной* религии любой участник включается в ритуальное действие на равных, поэтому не нужны священники и посредники, с одной стороны, как и зрители, и «профаны», с другой. «Примитивное религиозное действие характеризуется... идентификацией, “участием”, “воплощением”». Социальные последствия примитивной религии заключаются в том, что «ритуальная жизнь действительно укрепляет солидарность общества и способствует приобщению молодежи к нормам поведения племени» [Белла. *Основные этапы*, 667]. Вследствие близости сакральной и профанной сферы примитивная религия практически не дает средств для преобразования себя, мира, поэтому господствующим типом взаимодействия с миром и обществом является

приспособление к нему. Р. Белла относит к этому типу часть тотемных и анимических языческих культов.

Следующий этап в развитии религиозных систем — *архаический* тип религии, когда появляется некоторый элемент осознанности человеком себя, мира, сакрального, начинает упорядочиваться мифология, хотя религиозная сфера по-прежнему тесно связана с общественной. Поскольку сфера сакрального постепенно отдаляется от индивида, возникает потребность в специальных действиях, ритуалах, в культе для восстановления и обретения утраченной связи. Вместе с этим появляются и посредники, осуществляющие этот культ, т. е. жрецы. Таким образом, зарождается отделенная от социальной сакральная сфера, которая начинает влиять на повседневную (несакральную) жизнь. Однако области повседневного и сакрального еще мало отделены друг от друга, мифология недостаточно развита. Здесь, как и в *примитивной* религии, в сознании верующих не существует понятия отдельного человека, поэтому отсутствует представление о его злой и греховной природе. У этого типа религии также низкий потенциал влияния на внешний мир. Религиозная община не отличается от этнической или социальной. Р. Белла относит к этому типу религии бронзового века, в том числе религию древних греков.

Основная задача первых двух типов религий: максимально органично включить человека в жизнь мира сего, научить его жить вместе с природными и социальными стихиями. Веры в Единого Бога, управляющего миром и реально влияющего на жизнь людей, в этих религиозных типах нет.

На следующем этапе развития религиозных систем, который автор назвал *исторической* религией, происходит более серьезное развитие мифа, ритуала, культа, появляется стройная теологическая система, объясняющая возникновение мира, человека и т. п. Впервые четко выделяются церковь, общество и отдельный человек. Сакральный мир становится трансцендентным<sup>8</sup>, а окружающий осознается как испорченный, в нем господствуют зло и несовершенство, он обесценивается по сравнению с миром трансцендентным. Природа человека осознается как злая и испорченная, поэтому основная идея исторической религии — спасение человека через его удаление от этого мира. Во взаимодействии

8. Трансцендентный значит запредельный, находящийся за пределами данного мира.

со священным человек не должен раствориться в нем (как в двух предыдущих типах), он призывается к личному спасению. В исторической религии рождается первый импульс к осознанию мира, в том числе и его несовершенства, но при этом спасение достигается выходом из мира, а не попыткой его преобразования. Впервые появляется отличное от родоплеменного и государственного собственно религиозное сообщество — церковь как собрание верующих вне зависимости от их национальной и социальной принадлежности. Религиозные практики связаны со всем тем, что «спасает» отдельного человека. Р. Белла относит к этому типу все универсалистские религии: иудаизм, буддизм, ислам и христианство до Реформации.

Теология *раннесовременной* религии отличается не отдельными деталями (уже в предыдущем типе достаточно развиты теология и культ, а также церковная организация), а кардинально иным взглядом на спасение человека и мира. У верующего человека возрастает ответственность за этот мир, который уже не воспринимается просто как испорченный. Появляется возможность его исправления: оказывается, человек может спасти не только себя, но и весь мир активной деятельностью по его изменению, и в этом заключается спасение самого человека. Есть церковь как община верующих, и развитая, разработанная теология. При таком восприятии религии не нужны посредники между священным миром и простыми верующими, поскольку каждому возвращается возможность прямого обращения к Богу. Р. Белла относит к этому типу секту Джодо-шин в Японии и христианство после Реформации.

В *современной* религии не существует единой теологической системы как таковой: каждый конструирует ее сам для себя<sup>9</sup> из элементов различных вер и духовных практик, собирая из разных религиозных традиций, представленных в современном мире, то, что, по его мнению, может помочь спасению и духовно комфортному развитию, что отвечает на его запрос. Индивид настолько отделяет себя от общества и сферы священного, что начинает конструировать ее, самостоятельно упорядочивая свои отношения как с окружающим, так и со священным миром. Выстраивая свою собственную религию и систему ценностей, он иногда

9. Сейчас для обозначения этого процесса с легкой руки проф. Эрвье-Леже существует термин «бриколаж» (самоделка). Подробнее см.: [Эрвье-Леже, 254–268].

позиционирует себя в рамках какой-либо религиозной системы, например, мусульманской, христианской или буддистской. При этом трудно говорить об изменении мира, так как это зависит от религиозной системы, которую человек или группа людей выстраивают для себя.

Подводя итоги описания типологии Р. Беллы, и переходя к изображению российского общества, необходимо сделать акцент на том, что степень дифференцированности системы религиозных символов зависит от глубины знакомства с ними, а также степени включенности в сложные религиозные практики. Когда мы имеем в виду православие (христианство), то эти религиозные символы имеют некоторую целостность. Если мы определяем христианство как веру в Бога и в Человека Иисуса Христа и следование за Ним в своих жизненных практиках, то вынуждены констатировать, что к православию можно отнести только черты религиозности, связанные с такой верой и такой практикой. Остальные нужно определять как в большей или меньшей степени языческие.

Итак, о чем говорят исследования религиозности российского общества?<sup>10</sup>

В современном обществе есть верования (о разработанной теологической системе речь может идти далеко не всегда), в соответствии с которыми православный идентифицируется прежде всего по национальному принципу, мол, православие — «это наша культура», «вера наших предков» [Рязанова, 35–49]. Иначе говоря, мы православные потому, что русские. Более того, точку зрения, что русский человек, даже если он не крещен и в церковь не ходит, все равно православный, поддерживают не только порядка 90% верующих, но и около 50% атеистов [Фурман. Каарийнен, 41].

Для представителей этой группы мотивация крещения следующая: а) чтобы «не болел», б) чтобы «бог» его видел и защитил и т. п. Таково же отношение и к другим таинствам, в первую очередь — к евхаристии. Праздник — это всегда застолье, но почти никогда не посещение богослужения даже на Рождество и на Пасху, в храм ходят только освящать куличи и яйца<sup>11</sup>. О понимании смысла праздника в такой ситуации говорить не приходится.

10. Подробнее о ценностях и религиозном мировоззрении этих слоев см.: [Старые церкви, 11–48; Дубин. Православие, 168–186; Зоркая, 65–84; Фурман. Каарийнен; Рязанова, 35–49].

11. Так, на Пасху участвуют в богослужении 17% из тех, кто называет себя «православными» [Зоркая, 77].

Никакие отдельные божества или Бог не выделяются, а «обожествляется» нация, ее традиции и практики. При этом светский мир живет своими законами, а божественный мир (т. е. национальный) может ему помогать (например, воспитывать детей в традиционных ценностях и т. п.). Отдельный человек никак специально не выделяется: он рождается в этом национальном обществе, живет и умирает. В связи с этим могут остро вставать вопросы восприятия «наш» / «не наш».

Религиозные ритуалы в первую очередь связаны с национальными традициями. Такое восприятие веры показывает, что «самоопределение россиян связано с символической демонстрацией принадлежности к вере, а не с делами» [Дубин, 184]. Этот тип скорее ассоциируется с национальными ценностями. Религия воспринимается только в своей ритуальной части, которая относится к жизни любого человека (рождение — крещение, брак — венчание, смерть — отпевание), цель совершения обряда не имеет собственно христианского содержания рождения в жизнь вечную. Такую веру можно назвать *национально-ориентированная религия*. Для этого типа характерно отсутствие регулярных собственно религиозных практик: молитвы, чтения Писания, посещения богослужения<sup>12</sup>. Представители этого типа никогда или почти никогда не причащаются<sup>13</sup> (этого им не нужно, вера сосредоточена в другом, максимум, что нужно — правильно совершить обряд). Эта вера обычно связана с огромным количеством околоцерковных и внецерковных суеверий [Дубин, 171–173; Фурман. *Каарийнен*, 46–47] — от того, что на Пасху нужно ехать на кладбище (хотя по церковным правилам это даже запрещено), до троекратного стука по дереву (а не обращения в молитве к Богу), чтобы избежать неприятностей, обращения к астрологии и т. п. Это все полностью соответствует утверждению Р. Беллы, что «примитивное религиозное действие характеризуется не богослужением или жертвоприношением, а идентификацией» [Белла. *Социология религии*, 269–270]. Адепты такой веры глубоко вовлечены в свое пространство, но оно не связано с пространством жизни православной церкви. Вернее, его связь зиждется на похожих символах, именах и собственно

12. У 43% православных нет никакой религиозной литературы дома, у 74% нет Нового завета, более 70% регулярно не молятся, 62% православных никогда не причащались, еще 19% — реже 1 раза в год [Зоркая, 74–76].

13. По данным разных исследователей (Зоркая, Фурман и др.), никогда не причащались более 50% россиян, еще свыше 20% причащаются реже 1 раза в год, т. е. практически никогда.



здании храма, в который обычно такие люди заходят изредка по своим нуждам. Все эти черты соответствуют *примитивному* типу религии Р. Беллы.

Верования, свойственные *архаическому* типу, очень похожи на предыдущий тип, их можно назвать *бытовой религиозностью*. Здесь также прослеживается довольно четкая связь религиозного и национального, но есть более четкое представление о вере, праздниках и святых. При этом в представлении человека православные святые обычно выстраиваются в своеобразный пантеон почти «божеств»-избавителей. Например, св. Иоанн Креститель «помогает» от головной боли, а прп. игумена Афанасия «способствует» благополучию во втором браке [*Молитвенный щит*] <sup>14</sup>. В данном мировоззрении святые — это не те, у кого мы учимся подражанию Христу, а божества, помогающие нам в определенных нуждах. В церковь представители этого религиозного типа ходят «регулярно» (несколько раз в год) [*Фурман. Каарийнен, 54; Дубин, 175*], знают «основные» праздники: Троицу, Петра и Павла, Ильин день, заказывают «требы» в зависимости от житейской необходимости, воспринимая веру как культ, а священников как жрецов. В мировоззрении сохраняется множество суеверий. Характерны определенные культовые действия: участие в значимых обрядах (крещение, отпевание, возможно, венчание). Как мы видим на примере отношения к святым, такой вере присущ жесткий прагматизм. Он же продолжает работать в отношении предметов церковного обихода, которые используются для магических целей, например, переплетают и ставят две свечи к иконе — чтобы муж не изменял, заказывают молебен о скотине и т. п. [*Рязанова, 35–49*]. В храм представители этого религиозного типа заходят только для того, чтобы что-то попросить <sup>15</sup>.

Христианство воспринимается как религия, направленная не на преобразование мира, но на помощь в приспособлении к жизни в нем (освящение квартир, машин ставится на один уровень с таинствами: крещением, евхаристией и т. п.). Поскольку человек еще четко не выделяет себя из мира социального и священного, невозможно говорить об отношениях такого «православного» с Богом.

14. «Я... в храм хожу нечасто, но мне надо помолиться за сына, чтобы он экзамены сдал. Кому тут помолиться? — Богу, — отвечаю. — Какому Богу?! Иконе какой свечку поставить?» [*Рязанова*].

15. В этот же ряд стоит поставить невозможность передать свечу через левое плечо (проклятие того, через кого передаетшь), слушать исповедь (а то грехи исповедующегося переползут на тебя) и т. п. [*Рязанова, 35–49*].

Черты первого и второго типа очень похожи. Ни тот, ни другой никак не соотносят себя с Христом. При этом представители первого типа совершенно не разбираются в христианском вероучении и часто даже не верят, не молятся, ставят знак равенства между православным и национальным. Верующие второго типа обладают некоторыми «знаниями», большинство из которых можно назвать суевериями, поскольку они искажают и размывают подлинную веру. Представители первого и второго типа, судя по опросам, составляют большинство населения нашей страны<sup>16</sup>.

Черты *исторической* религии, которые также встречаются в России, можно назвать *сакральным индивидуализмом* [Забавев, 351]. Для последователей такого типа религиозности характерно довольно четкое знание церковной традиции: праздников, богослужения, символа веры. Обычно подобные верующие в первую очередь читают жития святых, реже свв. отцов<sup>17</sup>, как правило, не читают Священное писание, но регулярно молятся<sup>18</sup>. Таинства и общую молитву воспринимают как индивидуальное дело верующего<sup>19</sup>. Часть исследователей считает, что сейчас в православии выходит на первое место «догмат индивидуального спасения» [Забавев, 351]. Характерной чертой верований в этом случае является их соотнесенность с православием и с христианством: вера в Бога, вера во Христа, представление о том, что мир во зле лежит и человек поражен этим злом. А спасение возможно, когда ты уходишь от мира и «мирской суеты». В восприятии православного появляется церковь, как место обязательного посещения, без которого невозможно стяжать спасение, также церковь ассоциируется с иерархией<sup>20</sup>: дьяконов, священников, епископов, через которых рядовые члены церкви могут приобщиться к таинствам, получить прощение грехов, разрешить свои жизненные проблемы и вопросы, связанные с пониманием веры.

16. Например, верят в астрологию и магию 42% и 45% россиян [Фурман. Каарийнен], не постыятся никогда около 80% [Общественное мнение, 128–129], не ходят в храм и не молятся 70–80% [Зоркая, 74–76].

17. Жития святых читают 5% православных, 6% — иную религиозную литературу [Зоркая, 74].

18. Около 20% молятся ежедневно, ежемесячно посещают церковные службы 11%, причащаются несколько раз в год не более 4% [Фурман. Каарийнен, 54–56], верят, что Христос существовал, около 30%.

19. Можно констатировать, что, по факту, православная литургия и совершающееся на ней причастие в значительной степени исключают или не предполагают коммуникативных практик (или «ориентацию на другого», или «передачу сообщения от одного к другому») [Забавев, 351].

20. 63,5% россиян ассоциируют церковь с иерархией и только 18,5% — со всей общиной [Алиева. Образ христианства, 29].

Четвертый тип характеризуется тесной связью с православной верой. Его представители демонстрируют активный образ действия в этом мире. Обычно они знакомы с основами и даже более глубоко знают христианское вероучение, связанное с верой в Бога и в Человека — Иисуса Христа, верой в Церковь, в творение мира и человека, в грехопадение человека, в возможность его и мира спасения, исцеления и преображения. Они понимают, что для этого в мире существует церковь, а церковь — это верующие, вне зависимости от сана и служения в церкви. Поскольку человек знает, что не спасется один, он живет единой жизнью со всей церковью и в его жизни воспроизводятся все ее практики и их цикличность: ежедневные молитва и чтение Писания, регулярное причастие (один раз в 1–2–3–4 недели), соблюдение постов и т. п.<sup>21</sup> Характерен настрой на изменение мира, а, значит, сознание, что вера не только «мне что-то дает», но, главное, что «я могу сделать что-то для Бога и Церкви»<sup>22</sup>. Такой тип можно назвать *деятельным православием*. Он соотносится с *раннесовременной* религией по типологии Р. Беллы.

Необходимо констатировать, что, хотя верования, которые мы назвали *сакральным индивидуализмом* и *деятельным православием*, ближе всего находятся к христианской вере и жизни, их представителей в нашем обществе крайне мало. Регулярно (не реже 1 раза в месяц) посещают храм не более 20 %, причащаются не реже 1 раза в месяц не более 2 %, а за серьезным советом обращаются к духовенству 1 %<sup>23</sup>.

*Современный тип* верований также встречается в нашей стране. Для него характерно размытое восприятие границ веры и церкви. Человек видит косность устоявшихся традиций, но не пытается преодолеть ее изнутри, через вхождение в традицию. «Православный» этого типа скорее сам конструирует себе традицию: он может совмещать христианскую веру и участие в таинствах в различных христианских конфессиях, и даже пытаться объединить христианство с откровенно нехристианскими традициями, например, рейки, йоги, дианетики и т. п. Условно этот тип

21. Ежедневно молятся 14 %, еженедельно причащаются от 1 до 2 % россиян [Фурман. Каарийнен, 55–56].

22. Подробнее о таких православных см.: [Агаджанян, 255–276].

23. Данные приведены по: [Зоркая, 74–77; Фурман. Каарийнен].

можно назвать *индивидуализированной религиозностью*. Духовно эта ситуация похожа на примитивную и традиционную религию, но, во-первых, вне рамок более-менее единого смыслового и обрядового поля, во-вторых, при достаточно высоком интересе верующих и знании разных языческих и восточных практик. Можно сказать, что это обычный теософский ход, когда «все религии равны», однако «я православный», но это движение центрировано вокруг себя. Церковная иерархия воспринимается как ненужное усложнение, а иногда даже преграда на пути общения с Богом. В итоге человек остается один или с небольшой группой единомышленников в собственной символической (и культовой) системе. Этот тип тоже ищет спасения и избавления от зла мира сего, но не традиционным способом, поскольку либо не дошел до него, либо не нашел ответов на свои вопросы и теперь имеет предубеждения<sup>24</sup>.

Подводя итоги, обозначим несколько выводов.

Наложив модель Р. Беллы на черты религиозности современных православных в России, мы видим, что среди них встречаются основные черты разных типов религий, на самом деле принадлежащие не просто к разным религиям, но к разным религиозным типам, требующим соответствующего плодотворного изучения.

Внутри современного православия было выделено 5 религиозных типов. Первый соотносит свою веру с этнической принадлежностью, основными характеристиками веры становятся национальные особенности, и поэтому, например, некрещеного человека могут считать православным [Фурман. *Каарияйнен*, 41]. Второй тип делает акцент на магическом отношении ко всему, в том числе к Богу и к святым. Оба этих типа можно отнести к традиционным языческим религиозным практикам. Для обоих характерна замена веры суеверием. Третий тип, связанный с «бегством из мира» и восприятием спасения как индивидуального дела человека, свидетельствует об отсутствии у его носителей веры в Церковь и в человека, а значит, во Христа и в Бога. Подобная вера ущербна, однако в ней наблюдаются элементы христианства (некоторые религиозные практики и знания). Четвертый тип — деятельное православие. О его последователях можно говорить как о настоящих православных, поскольку вера и практика этого типа связаны с верой и практикой православия

24. О верующих этого типа см. подробнее: [Каргина. *Социологические рефлексии*].

и направлены на изменение мира по заповедям Божьим, что напрямую связывается с волей Божьей. Обычно этот тип верований связан с внеприходскими православными объединениями, которые, даже если существуют на приходе, начало своего общения и деятельности берут вне его [Агаджанян, 255–276; Алиева. Стратегии].

*Индивидуализированная религиозность* в нашем исследовании стоит особняком, поскольку представляет собой не некоторую целостность, а направление развития религиозности в современном мире, наряду с углублением или, наоборот, омирщением религиозной традиции. Такую религиозность, как и религиозные практики необходимо изучать отдельно.

Проведенный анализ позволяет предположить, что религиозным влиянием на общественную жизнь будет обладать тот слой, в котором есть самостоятельное религиозное основание и одновременно связь с социальностью: первые два типа скорее связаны с уже существующими социально-религиозными практиками большей части населения. Верования, связанные с историческим типом, принципиально сосредотачивают внимание человека на себе и отдаляют от общества, но оставляют ему возможность влиять на общество своим примером, поскольку жизнь верующего человека изменяется в соответствии с верой. Таким образом самостоятельным влиянием будут обладать представители *активного православия*.

Все вышеперечисленное свидетельствует, что проблема изучения религиозности упирается в адекватное описание понятий, при котором под православием даже в социальном контексте будет пониматься то, что связано с православной верой (в том числе с вероучением) и практикой личного и церковного благочестия.

В силу того, что большинство членов нашего общества не разбирается в религиозоведческих вопросах, т. е. уровень религиозоведческой грамотности близок к нулю, и возможна такая путаница в понятиях, которая встречается сейчас. Это означает, что профессионалы — религиоведы и теологи — призваны не только исследовать существующее положение дел, но и заниматься качественным религиозным просвещением народа.

## Литература

1. *Абрамова = Абрамова М. А. Фактор религиозности в системе мотивации поведения индивида : Дис. ... канд. философ. наук. М. : МГУ, 2001. 141 с.*
2. *Агаджанян = Агаджанян А. С. Реформа и возрождение в двух московских православных субкультурах : Два способа сделать православие современным // Приход и община в современном православии. М. : Весь мир, 2011. С. 255–276.*
3. *Алиева. Образ православия = Алиева А. Б. Образ православия в сознании современных россиян в связи с задачами христианской миссии в современной России // Свет Христов просвещает всех : Альманах Свято-Филаретовского института. 2012. Вып. 6. С. 142–155.*
4. *Алиева. Образ христианства = Алиева А. Б. Образ христианства и церкви в сознании современных россиян : Квалиф. бак. работа. М., 2007. 67 с.*
5. *Алиева. Стратегии = Алиева А. Б. Стратегии case study в исследовании малой православной общины : Дис. ... канд. соц. наук. М., 2003, 179 с.*
6. *Беккер. Босков = Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория. М. : Изд. иностр. литературы, 1961. 896 с.*
7. *Белла. Основные этапы = Белла Р. Основные этапы эволюции религии в истории общества // Религия и общество : Хрестоматия по истории религии. М. : Аспект Пресс, 1996. С. 665–676.*
8. *Белла. Религия = Белла Р. Религия как символическая модель, формирующая человеческий опыт // Религия и общество. М. : Аспект-Пресс, 1996. С. 190–193.*
9. *Белла. Социология религии = Белла Р. Социология религии // Американская социология: перспективы, проблемы, методы. М. : Прогресс, 1972. С. 265–281.*
10. *Борисов = Борисов Александр, прот. Побелевшие нивы. М. : Путь, 1994. 194 с.*
11. *Бохорова = Бохорова С. А. Религиозная община и личность верующего : Дис. канд. философ. наук. Москва, 1973. 133 с.*
12. *Дубин = Дубин Б. В. Православие, магия, идеология в сознании россиян // Он же. Жить в России на рубеже столетий : Социологические очерки и разработки. М. : Прогресс-традиция, 2006. С. 168–186.*
13. *Забаев = Забаев И. Сакральный индивидуализм и община // Приход и община в современном православии. М. : Весь мир, 2011. С. 341–354.*
14. *Зоркая = Зоркая Н. А. Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения. 2009. № 2 (100). С. 65–84.*
15. *Каргина. Динамика = Каргина И. Г. Динамика развития христианских конфессий // Социс. 1998. № 6. С. 111–118.*

16. *Каргина. Социологические рефлексии* = Каргина И. Г. Социологические рефлексии современного религиозного плюрализма : Монография. М. : МГИМО-Университет, 2014. 278 с.
17. *Кочетков = А. Крещение Руси и развитие русской миссии // Вестник РСХД. 1989. № 156. С. 5–44.*
18. *Миряне в церкви* = Миряне в церкви : Материалы международной богословской конференции. М. : МВПХШ, 1999. 224 с.
19. *Молитвенный щит* = Молитвенный щит православного христианина / [Сост. Е. И. Дудкин]. 7 изд. Воронеж : МОДЭК, 2000. 703 с.
20. *Общественное мнение* = Общественное мнение — 2014. URL: <http://www.levada.ru/sites/default/files/om14.pdf> (дата обращения: 09.08.2015).
21. *Община в православии* = Община в православии : Материалы ежегодной встречи Преображенского братства. М. : МВПХШ, 1994. 156 с.
22. *Приход и община* = Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна и К. Русселе. М. : Весь мир, 2011. 368 с.
23. *Пронина* = Пронина Т. С. Религия в поисках идентичности // Религиоведение. 2015. № 2. С. 112–117.
24. *Религиозные практики* = Религиозные практики в современной России : Сборник статей / Под ред. К. Русселе, А. С. Агаджаняна. М. : Новое издательство, 2006. 400 с.
25. *Рязанова* = Рязанова С. В. Русское православие в современном обществе // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН. 2014. Т. 14. Вып. 4. С. 35–49.
26. *Социология религии* = Социология религии : Классические подходы : Хрестоматия. М. : РАН ИНИОН, 1994. 271 с.
27. *Старые церкви* = Старые церкви, новые верующие : Религия в массовом сознании постсоветской России. СПб. ; М. : Летний сад, 2000. 247 с.
28. *Фурман. Каарияйнен* = Фурман Д. Е., Каарияйнен К. Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века. М. : ОГНИ ТД, 2006. 90 с.
29. *Хрестоматия* = Хрестоматия по социология религии / Сост. В. И. Гараджа. М. : Аспект Пресс, 1996. 774 с.
30. *Шкаровский* = Шкаровский М. В. Русская православная церковь в XX в. М. : Лепта, 2010. 496 с.
31. *Эрвье-Леже* = Д. Эрвье-Леже. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство. Религия. Церковь : В России и за рубежом. 2015. № 1. С. 254–268.

**A. B. Aliyeva**

## **Potentialities of the Conception on Religion Evolution in History of Society by Robert N. Bellah for Studying Religiosity in Russian Society**

By using the conception by Robert N. Bellah on religion evolution, the author describes the religious situation in the contemporary Russian society, distinguishes groups of believers with their everyday religious practices and traces the differences in their impact on society. The author also focuses on the terminology problem in contemporary religious studies, namely, on the usage of identical terms for denoting heterogeneous phenomena. In particular, the term “orthodoxy” is, in fact, referred to pagan and monotheistic beliefs.

**KEYWORDS:** religiosity, conception of religion evolution, types of religion, Bellah, Russian society.