

Религиозность современных россиян: мифы и реальность

Последние 20 лет в России мы наблюдали своеобразное религиозное возрождение. Возросла роль религии в жизни отдельного человека и общества в целом. Среди институтов доверия у россиян стабильно лидирует Русская Православная церковь. О своем доверии к РПЦ заявляет значительная часть населения страны. Причем процент «доверяющих» Церкви превышает даже процент тех, кто называет себя верующими. И это тогда, когда в развитых западных странах религия переживала серьезное ослабление своих позиций. Но по причине посткризисной ситуации в России получила развитие именно институциональная религиозность, которая до этого была крайне ограничена в своей жизнедеятельности.

Социологи Киммо Каарияйнен и Дмитрий Фурман в рамках совместного российско-финского проекта исследовали отношение к религии населения России на протяжении всех 1990-х гг. За это время ими были проведены четыре опроса – в 1991, 1993, 1996 и 1999 гг. Итоги этого долговременного исследования отражены, в том числе, в книге «Старые церкви, новые верующие», вышедшей в 2000 году. Исследователи констатировали, что к концу 90-х годов в России установился «проправославный консенсус», о чем свидетельствуют и следующие цифры: «очень хорошее» и просто «хорошее» отношение к православию высказывали в 1999 году 94% населения[1]. Впрочем, сегодня некоторые исследователи, в частности директор Левада-центра Лев Гудков, основываясь на исследованиях характера религиозности россиян, прогнозируют в следующие 10-20 лет массовый отход от православия в смысле идентификации себя с этой верой.

В сознании определенной части россиян сформировалось устойчивое мнение о том, что религия является основой национального самосознания и культуры, носителем и хранителем традиционных ценностей. Чаще всего Православие тесно связывается с национальной идентичностью, рассматривается как основа традиционной для России культуры. Согласно результатам исследования об изменении религиозности россиян в 1986-2006 годах, доля респондентов, называющих себя православными, превышает долю респондентов, определивших себя как верующих. «Иначе говоря, - делает вывод Ю.Ю.Синелина, одна из руководителей исследования, - некоторая доля опрошенных соотносит себя скорее с православной культурой, чем с православной верой, определяя, таким образом, свою культурную самоидентификацию»[2]. Так, православными себя назвали 76% опрошенных, тогда как верующими — только 59%.

Особенность этой ситуации состоит в том, что группа людей, которые определяют свою религиозную принадлежность скорее как фактор культурной самоидентификации, не проявляя при этом активной религиозной жизни, самая многочисленная в российском обществе. С точки зрения характеристик этой группы, некоторые исследователи называют такую религиозность расплывчатой, неопределенной - «фуззи» религиозностью (с англ. – нечеткий, термин, используемый И.Г.Каргиной): «Нужно сказать, что данный термин довольно точно характеризует специфику обозначаемого им явления, а именно — неопределенность, диффузность, синкретичность религиозного сознания человека, живущего в современном индустриально развитом мире, где секулярное переплетается с сакральным, вера — с неверием, а в мозаичной вере традиция сосуществует с новыми формами приватизированной религиозности. Это одно из проявлений тех глобальных изменений, которое претерпевает религия под давлением тяжелой современности, о которых говорят Т. Лукман, Д. Барретт, О. Риис, Р. Старк и другие исследователи религии»[3].

В целом можно констатировать, что религиозность россиян довольно высока. По данным многочисленных социологических исследований, религиозность россиян выросла с 20–30% верующих в 1988–1989 гг. до 50–60% к 1995 г. Этот процесс сопровождался снижением числа неверующих (атеистов) с 50% до 30% и ниже. Численность верующих значительно увеличилась в основном за счет респондентов, называющих себя православными: с 20% в конце 80-х до 40–50% в 1993–1995 гг. (По данным социологических исследований ФОМ и сектора социологии религии ИСПИ РАН доля респондентов, относящих себя к православным, увеличилась к 2004 г. с 45–50% в 1995–1996 гг. до 65–70%).

Значимость религии именно как культурного фактора, связывающего с историей, традициями, дающего чувство уверенности, с особой силой проявилась именно в «постперестроечной» России. В ситуации возникшего после крушения коммунистического режима идеологического вакуума значение этого фактора возросло по механизму замещения. Описанная ситуация оправдывает теорию Р.Инглхарта об «авторитарном рефлексе». В обществах, переживавших исторический кризис, наблюдался феномен, который Инглхарт назвал «авторитарным рефлексом»: «Стремительные изменения ведут к глубокой неуверенности, рождающей мощную потребность в предсказуемости. В таких обстоятельствах авторитарный рефлекс принимает две формы: 1) форму фундаменталистских или нативистских реакций... реакция на перемены принимает форму отрицания нового, а также форму вменяемого всем вокруг в обязанность отстаивания непогрешимости старых, привычных культурных моделей; 2) форму раболепного преклонения перед сильными светскими лидерами. В секуляризованных обществах состояние глубокой неуверенности порождает готовность положиться на таких лидеров как на лучших людей с железной волей, способных вывести свой народ туда, где безопасно[4].

Чувства тревоги, неуверенности рождают потребность в силе, способной дать надежду и уверенность. Таким фактором в доиндустриальных обществах была религия. Она утверждает, что все происходит не случайно, а по некоего плану(промыслу) высшей силы. В итоге все будет хорошо, только нужно выполнять определенные действия, предписания. Это убеждение, по словам Р.Инглхарта, ослабляет стресс, позволяет заблокировать тревогу, переключившись на совершение действий, необходимых для достижения лучшего: «Ослаблению стресса способствует система абсолютных правил, управляющих многими аспектами жизни и максимизирующих предсказуемость»[4].

Нечто подобное мы наблюдали и в России после крушения коммунистического режима. Характер религиозного возрождения, которое пережила Россия в 90-е годы XX века, самым тесным образом связан с предшествующим тоталитарным периодом нашей истории. Резкий слом прежней тотальной коммунистической идеологии привел к образованию своего рода тотального же «духовного вакуума». Религия, активизировавшаяся в силу объективных причин (изменение политического режима, принятие нового законодательства в сфере религий) в данном случае выполнила для значительного большинства россиян замещающую роль. Граждане посткризисной России нуждались не столько в вере в Бога, сколько в смыслообразующих ориентирах, не дающих распасться «зыбкой» картине жизни. Но на смену тотальной идеологии не могло прийти в одночасье мировоззренческое и идеологическое разнообразие. И в этой ситуации, аутентичное для России православие с его целостной теологической и моральной доктриной, философией власти, исторического пути России органично вошло в сознание россиян - россияне от одной тотальной идеологии обратились к другому мировоззрению, претендующему на всеобщность. На наш взгляд можно использовать с некоторыми уточнениями понятие «культовой реакции» Дж. Ричардсона на

произошедшие в стране изменения. В силу культурно-исторических особенностей в России этого периода данная реакция имела массовый характер. В Православии за полным отсутствием альтернативы россияне увидели хоть какую-то национальную идею, историческую перспективу. Но приходится признать, что это видение существует скорее на уровне мифов, чем реальности.

Политолог Борис Дубин, изучая сознание современных россиян, выделил несколько устойчивых мифологем, в которые свято верит значительная часть народонаселения. Например, это миф о великой державе и о том, что Россия лишилась своего надлежащего места в мире, миф об идеальности первого лица государства, сакральности светской власти, миф о том, что русские — народ особенный. Очевидно, что идеи могут иметь положительный социальный эффект, могут стать силой, консолидирующей нацию. Православие же в России обладает историческими, культурными, доктринальными основаниями для трансляции и укрепления в сознании россиян идей, обладающих позитивным потенциалом. Но вопрос: способна ли и готова РПЦ к подобной «миссии»?

Не следует также забывать, что коммунистическая идеология опиралась на принудительную силу государственной машины. Если сегодня Русская Православная церковь получит подобный инструмент поддержки своих инициатив, то, безусловно, станет серьезной силой в российском обществе и государстве. Но не грозит ли Православию такое превращение в идеологическую структуру, обслуживающую интересы государственной машины, вновь утратой независимости от государства и падением доверия у народа.

Опираясь на результаты исследований, можно заметить, что в религиозности современных россиян наблюдается определенная положительная динамика. Так, отдельные группы населения из тех, кто

уверенно называют себя верующими, обнаруживают за последние 5 лет (сроки мониторинга, проводившегося Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета в Тамбовской области) увеличение показателя по регулярному посещению богослужения, церкви, с 7-10% до 16-20%. Но эта тенденция пока не имеет устойчивого характера, и проявляется только в отдельных, опять же весьма малочисленных группах населения.

Сказанное заставляет сделать вывод, что не стоит переоценивать реальное влияние Православия на современное российское общество. Оно скорее выполнило роль замещения коммунистической идеологии для россиян, привыкших к идеологическому единomyслию. Такое замещение, по сути, не может сразу затронуть уровень внутренних убеждений, уровень веры.

Таким образом, религиозность современных россиян носит поверхностный характер, но при этом значительное число наших граждан видят, например, в Православной религии носительницу традиционных ценностей, национальной идеи, духовности. А это означает, что Православие располагает доверием на то, что бы стать важнейшей силой развития и укрепления современной России.

Необходимо учитывать и тот факт, что современное Православие не тождественно российскому Православию до революции 1917 года. Изменения социокультурного контекста неизбежно приводят и к изменениям российской религиозности. Эти изменения затрагивают как религиозные организации, так и индивидуальную религиозность. Мы имеем сегодня новый или современный тип православного верующего, на что указывают многие исследователи. Современный верующий, действительно, более ориентирован на «посюстороннюю» жизнь, нежели на загробное существование, и нуждается в некотором «осовременивании» своей веры: например, в освящении своей повседневной жизни, деятельности, характер

которых изменился существенным образом по сравнению не то что с 19-м, но и с серединой 20-го века. От того сможет ли Православие ответить на вызовы времени зависит и судьба Православия в России: его место, влияние.

Говоря о религиозности современных россиян, следует отметить и ее амбивалентный характер. С одной стороны большинство россиян заявляют о своей религиозности, более того, о своей принадлежности к тем или иным конфессиям. С другой стороны, декларируемая религиозность благополучно сочетается с низким уровнем активности религиозной жизни, участия в жизни церкви, общины. При этом довольно высокую реальную конфессиональную религиозность обнаруживают члены современных российских протестантских церквей: опросы показывают, что среди них показатель посещающих богослужение, собрание верующих не менее 1 раза в неделю доходит до 50-70%, в некоторых новопротестантских церквях этот показатель временами доходит до 100%. Тогда как у православных число так называемых «практикующих» верующих не превышает 10%. Чаще всего фигурирует цифра 6-7%.

Таким образом, россияне, причисляя себя к последователям традиционных религий, чаще всего обозначают свою принадлежность к данной культуре, проявляющейся в привычных для них нормах поведения, морали, бытовых традициях, представлениях о семье и т.п. При этом они не обнаруживают регулярного участия в жизни церкви, общины, активной религиозной жизни, связанной с исполнением обрядов, постов, участием в богослужении, знании и чтении молитв.

Безусловно, культурная самоидентификация отличается от религиозности, хотя и связана с ней. Религиозность же, связанная с культурной идентификацией, имеет ряд особенностей. Она обращена, прежде всего, к внешней, обрядовой стороне и не затрагивает уровень внутренней религиозности - уровень веры, религиозных убеждений и представлений.

Результаты исследования Аналитического центра Юрия Левады, посвященного выяснению ценностных приоритетов современного российского общества и представленные на Международной конференции «Служение Богу и человеку в современном мире» в 2011 году, обнаруживают довольно своеобразную картину. Среди православных в Бога верит примерно половина граждан России, 49 млн. россиян почти не ходят в церковь, не особенно верят в воскресение и реальность личности Христа, не молятся; в загробную жизнь среди православных верит 21 %, в рай — 41%, а в ад, чуть больше — 48 % верующих, 93% из православных россиян никогда не участвовали в приходской жизни. Если учесть и тот факт, что сегодня религия скудно пронизывает повседневную жизнь – российское общество ведет, очевидно, секулярную жизнь, то приходится сделать вывод, что для очень значительного числа россиян, называющих себя последователями традиционных конфессий, религия является лишь культурной традицией.

Религия не исчезает из жизни общества, но изменяются ее роль и место. Религия как важнейшая часть традиции, по-прежнему играет серьезную роль в социализации личности, в ее приобщении к культуре. Через традицию мы усваиваем многие представления о мире, моральные нормы, стереотипы поведения, социальных ролей. Но акценты сегодня существенно сместились: происходит не приобщение к культуре через религию, а наоборот, приобщение к религии через культуру: через обычаи, традиции, существующие на уровне семьи, сообщества, через искусство, идеологию, философию и т.п.

К примеру, опрос молодежи г. Тамбова, проведенный Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета, выявил следующие мнения: на вопрос «Что такое для вас православие?» большая часть опрошенных молодых людей отвечают, что это наша культура, наша история, наши традиции, храмы, праздники; затем следуют ответы: православие – это вера, церковь и т.п. На наш взгляд,



данный факт может свидетельствовать о том, что приобщение большинства россиян к религии происходит сегодня через такие составляющие культуры как обычаи, традиции, литература, искусство, включая храмы, иконы, религиозное изобразительное искусство, религиозные сюжеты в кинематографе, идеологию на уровне публичного дискурса, телепередач, Интернет-ресурсов. Таким образом, через усвоение культуры – к вере.

Отмеченная тенденция наблюдалась нами не только на примере традиционных религий, но и в отношении так называемых новых религиозных движений. Так, беседы с членами общины кришнаитов, показали, что большинство из «преданных» пришли к этой вере через культурологическое увлечение: для кого-то таковым стал интерес к восточным языкам, литературе, философии, танцам, внешней атрибутике, кого-то привлекла экзотическая для россиянина индуистская культура. Именно такого рода увлечения и интересы лежали в начале религиозного пути большинства членов общины. Далее в качестве важнейшего фактора формирования их веры члены общины называли доброжелательную интересную атмосферу собраний, где им были всегда рады, предупредительно внимательны, настойчиво оповещали о времени следующего мероприятия, предлагали принять участие в организации творческих и благотворительных акций. Более же глубокое знакомство с принципами вероучения, основами культовой практики, необходимыми регламентациями собственной жизни, которые нужно будет исполнять, происходило постепенно, по мере все большего вовлечения в жизнь общины.

Такое «культурологическое» восприятие религии не предполагает обязательного церковного опыта. Это приводит к тому, что религиозные организации, реагируя на изменения социокультурного контекста, расширяют и сферу своей деятельности: начинают открывать различные школы для детей и взрослых, клубы по возрастам и интересам: молодежные клубы, отряды, лагеря, кружки рукоделия и т.п. Тем самым религиозные

объединения стараются охватить в жизни современного человека как можно больше сфер, которые не находятся в поле непосредственного их действия. Церкви, религиозные объединения, стремясь приобрести или сохранить паству, отвечают на меняющиеся запросы верующих, неизбежно вовлекаясь в процессы религиозной модернизации.

Кроме того, говоря о характере современной российской религиозности, нельзя не отметить тенденцию к смене форм религиозности, которая в западных странах проявилась гораздо раньше. Действительно, например, в католической церкви упростилось и сократилось богослужение, используются современные национальные языки – все для того, чтобы современному человеку было комфортно посещать церковь. Молодежь все чаще задает вопросы: зачем вообще нужно богослужение в церкви, что меняется от этого в нашей жизни, в которой сохраняются социальное неравенство, голод, войны, преступность, обездоленные, бедность. Нужно бороться с этими социальными бедами и пороками с помощью реальных социальных мероприятий, а не пассивно молиться в храмах.

Об изменении обрядов говорят и католические богословы. Но, по их мнению, это не свидетельствует об упадке веры. Литургия переживает кризис, замечают они, но при этом добавляют, что это хорошо: «Ведь для многих христиан она стала привычной рутинной, а не выражением живой веры»[5].

В Западной Европе значительно сократилось количество действующих церквей (по разным данным не менее чем в половину по сравнению даже с серединой 20-го века), религиозные праздники приобрели характер культурной традиции. В Германии, Австрии люди все чаще задумываются о целесообразности уплаты церковного налога, мотивируя это, прежде всего, финансовыми интересами. Уже нередко мы слышим, что можно быть

верующим и не посещая церковь. Мало чем отличается ситуация в протестантских церквях.

И верующие россияне в ходе опросов на вопрос, почему они не посещают храм, чаще всего отвечают: «по причине нехватки времени», «потому что ничего непонятно», и затем уже идут ответы: «не нравится атмосфера», «я был, но делают слишком много замечаний», «смущает моральный облик священнослужителей» и т.п. Да, наблюдается фактический отход от религии значительного количества людей. Но не формальный: люди предпочитают причислять себя скорее к верующим, чем к неверующим, к определенной конфессии. Но последнее выступает именно как фактор культурной идентификации – просто выражаясь «надо же кем-то **быть**», что наполняет нашу жизнь неким смыслом. А потребность в смыслообразующих ориентирах остается одной из важнейших экзистенциальных потребностей.

Да, роль организованных институтов в религии для верующего падает, но возрастает роль самой личности, ее личного опыта в религии. Это объясняет и широкое распространение харизматического движения в мире, в том числе, внутри самих традиционных христианских церквей. Люди ищут не «неизменности» традиции, а интенсивных, подлинных переживаний. Ищут лидеров, обладающих харизмой: пророческим даром, особой силой убеждения, некой необычностью (последняя характеристика очень применима к некоторым харизматическим лидерам), что, как им кажется, может свидетельствовать о подлинности религиозного лидерства, и что позволяет им испытывать интенсивные переживания.

«Харизматическое» обновление меняет сам облик традиционных религий, формы взаимодействия церковной иерархии с рядовыми верующими. Примечательно, что к изменениям традиционные религии подталкивает не только формирование верующего с новыми запросами и потребностями, но и возникающая своего рода конкуренция с новыми

религиозными движениями. Новые религиозные объединения<sup>1</sup> обладают большей по сравнению с ними социальной мобильностью, более успешно реагируют на изменения социокультурной ситуации и тем самым, более эффективно удовлетворяют потребности тех верующих, которые проявляют новые запросы и требования к религиозным объединениям.

В личностном плане проявляются следующие изменения: обнаруживая довольно широкий спектр удовлетворения своих духовных запросов, при отсутствии институционального принуждения человек выбирает те формы религиозной жизни и религиозного опыта, которые наиболее отвечают его потребностям. Люди нуждаются в сообществе единомышленников, но предпочитают регулярному, к чему-то обязывающему участию в жизни церкви, участие в сообществах с нефиксированным членством, куда можно приходить пообщаться, побеседовать, но не иметь особых обязательств перед самим сообществом.

В том числе и под влиянием этих процессов традиционные церкви вынуждены включиться в процессы религиозной модернизации. При этом традиция, в том числе религиозная, не отвергается, но меняется отношение к ней. Она утрачивает принудительный характер, в какой бы то ни было форме, а становится предметом личного осознанного выбора. На наш взгляд, в сказанном можно убедиться на примере изменения отношения к таким традиционным ценностям как вера и семья.

Институт семьи, очевидно, претерпел существенные изменения. Однако он не ушел из жизни общества. В традиционных обществах семья выступает как своего рода способ обеспечения безопасности, в том числе, материальной, даже сохранения жизни. Без семьи индивиду почти

---

<sup>1</sup> Речь в данном случае идет именно об объединениях, т.е. о некоей институализации, организованных структурах, тогда как понятие новые религиозные движения включает в себя, в том числе, и весьма аморфные в организационном плане образования, не имеющие иерархии, не требующие фиксированного членства, а значит, говорить в отношении таких движений о сознательном осуществлении тех или иных изменений не представляется возможным.

невозможно вырастить детей, прежде всего в материальном плане. Такое положение и подкрепляется соответственно освящением самого института семьи (не прелюбодействуй – дети вне брака почти обречены на невыживание), почитай отца и мать( тоже собственно семейная максима) – старики без помощи родителей также практически не в состоянии выжить. В современных развитых обществах ситуация существенно изменилась. Сформировавшаяся система социальной безопасности позволяет родителям довольно благополучно вырастить детей в одиночку, а пожилым людям вести независимое от детей существование. Это приводит к изменению роли и места семьи в таких обществах, которые можно условно назвать нетрадиционными. Да в традиционном смысле семья переживает кризис, но не исчезает. Как тип отношений семья сохраняется, не как способ обеспечения определенной безопасности, но как поиск личного счастья, как способ удовлетворения личностью собственных представлений о счастье, как способ обретения состояния удовлетворенности жизнью вообще. Семья переживает качественно новый этап в своем развитии.

Но семья может рассматриваться и как некий универсальный тип отношений, если под семьей понимать не просто социальный институт семьи и брака, но в целом тип взаимоотношений, характеризующийся не только кровно-родственными связями, но близкими неформальными межличностными связями, отношениями господства и подчинения между старшими и младшими (может быть не только по возрасту, но по значению, статусу), наличием других объединяющих факторов (и в обычной семье, статус членов и их функции могут быть очень различны, я уж не говорю, как быть с няньками, неродными «тетушками», новыми членами семьи, приходящими в семью извне). Получается, что такой тип отношений обнаруживается и за пределами традиционной семьи.

Так, сами религии нередко позиционируют себя как семью, более того именно как истинную семью, вопреки семье, основанной на кровно-

родственных отношениях, обосновывая это тем, что духовные связи важнее кровных (например, в «Божественном принципе» Сан Мен Муна, в учении Агни-Йоги Н.Рериха все человечество именуется единой семьей, и в данном случае, это не метафора, а утверждение, составляющее истинное знание, и вместе с тем, промежуточная цель на пути к достижению высшей духовной цели).

Это позволяет сделать вывод, что семья имеет потенциал к сохранению в современном обществе, возможно и на новых основаниях. А индивидуализированная религиозность способна осуществить сакрализацию семьи в сфере своего опыта, отказавшись от формального утверждения этого института, но рассматривая семью как, например, источник личного счастья, обретения полноты жизненных ощущений.

На основе этого анализа можно сделать вывод, что индивид обладает ограниченными возможностями в смене ценностей. Но он может изменить свое отношение к этим ценностям.

Также обстоит дело с верой и религией. Многие исследователи (Ч.Тейлор, Т.Лукман, Р.Инглхарт, Д. Эрвьё-Леже, П. Хилас, Л. Вудхед и др.) приходят к схожим выводам: изменение условий жизни приводит к серьезным изменениям роли религии в современном обществе. Сегодня в религии личность человека и его чувства важнее, чем институциональная религиозность, и поэтому люди все чаще ищут ответы на важные для себя вопросы, в том числе и религиозные, не в церкви.

Претерпела изменения и ситуация с верой. Так, согласно результатам социологических исследований, большинство россиян сегодня называют себя верующими. Большинство верующих соотносят себя с конкретной конфессией. На вопрос же «Что для них вера в Бога?», по данным опросов, проводившихся Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета, наибольший процент 45,7% определяют

свою веру как нечто дающее им психологическую помощь, поддержку, 12% опрошенных высказались, что вера в Бога для них есть элемент культуры и традиции, 9% отвечают, что вера дает им морально-нравственный образец в жизни. При этом очень немногие знают основные вероучительные положения, догматы, молитвы, содержание богослужений; мало кто верит в рай и ад, Второе пришествие Христа, Страшный Суд и т.п. На вопрос об отношении к нетрадиционной науке, астрологии, экстрасенсорике 44,7% отвечают, что относятся к этим явлениям положительно. Т.е. вера современного россиянина имеет синкретичный характер, сочетая в себе довольно различные элементы: так соотнесение себя с православием благополучно сочетается с верой в астрологию, обращением, или возможностью обращения, к гадалкам.

Все большее распространение получает религиозный индивидуализм и соответствующие ему формы религиозного опыта, что подтверждает верность многих положений теории «невидимой религии» Т.Лукмана. Но Лукман считал «невидимую религию», приходящую на смену институциональной религиозности, своего рода спасением религиозности в современном обществе. Мы согласны, что правильнее говорить не о тотальном кризисе религиозности, а о смене ее форм.

Религия перестала быть силой, которая оказывает решающее влияние на жизнь общества и индивида, утратила возможности принуждать к участию в жизни церкви. Да, церкви, безусловно, были реальной силой, которая мощью своего авторитета была способна утверждать и охранять моральные нормы, традиционные институты. Но и секуляризация не может быть оценена как процесс, имеющий только отрицательные результаты. Секуляризационные процессы позволили и самой церкви освободиться от гнета государственных институтов, от вмешательства государства в ее внутренние дела, что привело к определенному оживлению в различных сферах жизнедеятельности церкви. Еще один несомненный положительный

результат этих процессов - усиление роли личностного фактора, личностных духовных поисков.

Т. Лукман. считал, что на смену институциональной религиозности приходят частные религиозные убеждения человека, происходит кризис институциональной религиозности: «Религиозные институты сохранили свое присутствие в обществе в качестве весьма заметных образований, но претерпели серьезное сужение своей юрисдикции к своим собственным нормам»[6].

При этом рост личной религиозности, духовности, как личностной идентичности, хотя он и протекает одновременно с упадком институциональной религиозности, следует оценить как весьма положительный процесс, поскольку он выступает как своеобразный способ сохранения тех же религиозных принципов и норм, хоть и на уровне индивидуализированного бытия.

Таким образом, подводя некоторый итог, можно сделать вывод, что религиозность россиян становится более многообразной даже при констатации формальной принадлежности к традиционным конфессиям. Данный процесс напрямую связан с ростом личностного фактора в религии и выступает способом сохранения традиционных принципов и норм.

1. Киммо Каарияйнен, Дмитрий Фурман. Религиозность в России в 90-е годы. / Старые церкви, новые верующие: религия в массовом сознании постсоветской России. / Под ред. проф. К. Каарияйнена и проф. Д. Е. Фурмана. Глава 1. — СПб.; М: Летний сад, 2000. С. 7 — 48.
2. Ю.Ю.Синелина. Этапы изменения религиозности населения в России (1989-2006)/ Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. № 4. (с.81). С.79.



3. И.Г.Каргина. «ФУЗЗИ» религиозность как следствие трансформаций современного христианства в модернизирующемся обществе/ Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. № 4.
4. Р.Инглхарт. Меняющиеся ценности и изменяющиеся общества. [Электронный ресурс]: Журнал Полис, 1997, №4. Режим доступа: [polisportal.ru>index.php?page\\_id=51&id=119](http://polisportal.ru/index.php?page_id=51&id=119) , свободный. – Заглавие с экрана.
5. Антон Тойбл. Глава 16. Католическое богослужение. [Электронный ресурс]: Фердинанд Кренцер. Завтра мы снова будем верить. Основы католического вероучения. Режим доступа: [http://www.agnuz.info/tl\\_files/library/books/krenser\\_zavtra\\_mi\\_snova\\_budem\\_verit/index.htm](http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/krenser_zavtra_mi_snova_budem_verit/index.htm), свободный. – Заглавие с экрана.
6. Luckmann T. The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // Japanese Journal of Religious Studies 6/1-2, March-June 1979. – P. 133.

Аннотация: Доклад посвящен анализу характера религиозности современных россиян. Автор выявляет зависимость между формами современной российской религиозности и историческими особенностями развития России. В статье используются результаты исследований, проводившихся Центром религиоведческих исследований Тамбовского государственного университета имени Г.Р.Державина, и посвященного изучению религиозности россиян на примере Тамбовского региона.