

Раздел 3

СОВРЕМЕННАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ И ПРОЦЕССЫ КРОССКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

С. Г. Карасева

ОБ АКТУАЛЬНОСТИ КАЧЕСТВЕННЫХ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В БЕЛАРУСИ

Религиозная сфера является важным фактором общественной жизни, независимо от статуса религии в обществе. В этой сфере реализуются наиболее значимые ценностные ориентации индивидов и групп. Постоянное внимание общества к своей религиозной сфере кажется необходимым условием его конструктивного и стабильного развития.

В последние полтора века в мире накоплен опыт научного исследования религий. Он концентрируется в основном в сфере религиоведения и служит надежной базой социальной аналитики и экспертизы религиозных феноменов. Религиоведение – это научно-критическая дисциплина, которая формируется в процессе взаимодействия исследовательских подходов к религии, выработанных в разных гуманитарных областях (социологии, психологии, этнографии, др.), и выступает по отношению к ним общим рефлексивным полем.

В нижеприведенном тексте предпринимается попытка религиоведческой рефлексии над опытом и перспективами социологических исследований религии в Беларуси.

1. Статус религии в современных секулярных обществах. В глобализирующемся мире второй половины XX – начала XXI в. религиозная сфера жизни цивилизованных обществ имеет следующие особенности:

1) религиозные картины мира маргинализированы и сосуществуют с доминирующим секулярным мировоззрением, свободным от сакральных

смыслов и утверждающим самодостаточность человека как разумного и свободно действующего существа;

2) в едином открытом пространстве культуры соседствует множество религиозных традиций, каждая из которых вырабатывалась в свое время ее носителями как исчерпывающая модель реальности и как предельный, сакрально обеспеченный жизненный смысл; сейчас совмещенность предельных моделей в общем ряду нивелирует их исключительную жизнеопределяющую ценность и действенность;

3) социально-культурное влияние традиционных религий ослаблено, во многом из-за чуждости для современного культурного восприятия архаичных форм фиксации религиозных смыслов;

4) при всем этом существуют многочисленные свидетельства устойчивой религиозной заинтересованности современного человека, а именно – в секулярных обществах:

- возникают суррогатные религии, или квазирелигии, – мировоззренческие и идеологические системы с предельными смыслозадающими функциями (коммунизм, атеизм);

- расширяется спектр новых религиозных движений (неоязычество, неоиндуизм, религии нового века и т. д., и т. д.);

- постоянно возникают новые формы исканий предельного смысла, что расценивается как скрытая, или латентная, религиозность.

В секулярном мире признается важность религиозного фактора, во-первых, как исторической основы современных ценностных моделей и идеалов экономического, политического и социально-культурного развития и, во-вторых, потому, что потребность в религиозном самоопределении в секулярных обществах, как установлено, не ослабевает, но лишь принимает иные формы.

Эти особенности состояния религиозной сферы современных цивилизованных обществ в полной мере характерны и для Беларуси. Кроме того, Беларусь обладает в этом отношении и дополнительной особенностью – она исторически является поликонфессиональной страной.

Традиционные для Беларуси конфессии (христианство, ислам, иудаизм) с их конструктивными жизненными стратегиями сыграли значительную роль в формировании белорусской культуры, однако в последнее время испытывают воздействие секулярного мира и равноправного конфессионального соседства друг с другом. Их канонические формы либо теряют социально-культурное влияние, либо модифицируются. Образ и темпы жизни современных цивилизованных обществ изменяют установки понимания смысла и языка традиционных религий, причем не только их рядовыми последователями, но и их специалистами, священнослужителя-

ми. В связи с этим встает вопрос об аутентичности приобщения современников к религиозным традициям, к каноническим формам их опыта.

Численность *новых религиозных движений* в Беларуси невелика, но они являются постоянной альтернативой традиционным религиям в сфере религиозных исканий белорусского общества. Следование новым религиозным идеям объясняется поиском не только самобытных путей религиозного самоопределения (без оглядки на авторитет религиозных традиций), но и поиском современных средств выражения универсальных религиозных смыслов.

Таким образом, для Беларуси так же, как и для многих цивилизованных стран, характерно ослабление влияния традиционных религий при устойчивом уровне религиозной заинтересованности в обществе, о которой свидетельствуют новые религиозные движения и заметный фон латентной религиозности. Причем ослабление влияния традиционных религий не всегда очевидно, особенно в странах постсоветского региона. Например, в первое постсоветское десятилетие в Беларуси имело место резкое увеличение численности последователей традиционных конфессий (т. н. «религиозный бум»), однако, как показали исследования, это увеличение не означало возрождения именно религиозности, а отразило лишь поиски постсоветским населением новой социально-культурной и мировоззренческой идентичности.

2. Количественные исследования религиозности в Беларуси. В Беларуси социологические исследования религиозности начали проводиться широко, но фрагментарно в конце 1980-х гг., когда в обществе стало возможно свободное религиозное самоопределение; систематическими и репрезентативными они стали с конца 1990-х гг. Организаторами исследований выступали Институт социологии НАН Беларуси и Центр социологических и политических исследований БГУ; результаты этих исследований представлены в ряде публикаций [1–6].

Концептуальной основой социологических исследований НАН Беларуси и БГУ 1990–2000-х гг. выступала *категория религиозности*, под которой понималась *мера воздействия религии на сознание и поведение индивидов и групп* [1, с. 47]. Операционально эта категория раскладывалась на три составляющие:

- наличие религиозной веры;
- принадлежность к определенной конфессии;
- регулярность исполнения культовых практик.

Такая операционализация восходит к многоаспектному («5-мерному») определению религиозности американских социологов религии Ч. Глока

и Р. Старка¹. Обобщенную версию определения религиозности, принятого в социологии религии, дает В. Свотос в энциклопедии «Религия и общество»: это категория для обозначения религиозной вовлеченности, потенциально измеримая более чем по одному параметру – что и предлагается, в частности, Ч. Глоком и Р. Старком (оригинальная формулировка: «Religiosity, in social scientific use, a generic term for religious commitment («religiousness») as potentially measurable along more than a single dimension») [7]. Объединяя эту формулу с социологической трактовкой религии (предложенной М. Вебером, Э. Дюркгеймом и др.) как единства (системы) учения, практики и институциональности, можно определить религиозность (для целей социологического исследования религии) как вовлеченность индивида или группы в учение, практику и институциональную структуру религии.

Указанные признаки (наличие веры, принадлежность к конфессии, участие в культе) характеризуют религиозность последователей через их конфессиональную, т. е. институциональную, принадлежность. Но принадлежность к религиозному институту не всегда является свидетельством наличия у последователя религиозного опыта, она может быть также и способом (формой) социально-культурной адаптации индивида, служить средством его интеграции в социальную среду.

В ходе исследований указанные признаки религиозности (наличие веры, принадлежность к конфессии, участие в культе) квалифицировались на основе самооценки респондентов [3, с. 297–298; 4, с. 45–47; 5, с. 30–31; 1, с. 47]. Но поскольку самооценка в большинстве случаев оказывалась формальной, некритичной, то измерения по данной шкале были дополнены другой шкалой, верифицировавшей конфессиональную самооценку, – шкалой мировоззренческих позиций. В соответствии с ней, опять же на основе самооценки, респонденты должны были отнести себя к одной из следующих групп:

- религиозной – исповедующей веру в личный трансцендентный абсолют, или в Бога;
- квазирелигиозной – исповедующей веру в сверхъестественные силы неопределенного содержания;
- колеблющейся – отличающейся неоформленным, размытым отношением к религиозной вере, т. е. не утверждающей ни веры, ни неверия;
- нерелигиозной – отрицающей религиозную веру [1].

Относительно этой шкалы можно сделать небольшой комментарий. Религиозной в собственном значении этого слова здесь является лишь по-

¹ В 1960-е гг. Ч. Глок, Р. Старк предложили (C. Glock, R. Stark, Religion and Society in Tension. Chicago, 1965) т. н. пятимерный («5-dimension») подход в исследовании религиозности, который предполагает самоидентификацию респондента по 5 позициям религиозной вовлеченности: практика, принципы веры, опыт, знание текстов, влияние принципов веры на образ жизни. Этот подход является наиболее распространенным количественным методом исследования религиозности.

зиция «религиозный», предполагающая веру в личный трансцендентный абсолют, или Бога. Это теистическая (с точки зрения философских оснований) или монотеистическая (по религиозному типу) позиция. Такого рода религиозную позицию вырабатывает, в частности, христианство. Предложенная шкала опирается на христианское понимание религиозности и, значит, является христианоцентричной, т. е. скорее узкотеологической, чем внеконфессиональной, научно-критической – социологической или религиоведческой. Далее, позиция «квазирелигиозный» (исповедующий веру в сверхъестественные силы неопределенного содержания) по философским основаниям представляет собой либо гилозоизм (одухотворение материи), либо пантеизм (одухотворение мира множеством персонифицированных сил, или богов). В религиоведческой классификации этим философским парадигмам соответствуют: гилозоизму – аниматизм (динамизм), пантеизму – анимизм и политеизм. С точки зрения христианоцентричного подхода указанные религиозные модели расцениваются как незрелые (или неразвернутые, неполные, неподлинные и т. п.) формы религиозности. Не является религиозной (опять же с христианоцентричной точки зрения) в указанном ряду и «ищущая» позиция («колеблющийся») с ее неопределенностью взглядов. Таким образом, представленная выше градация предлагает узкую (христиано-, или теологоцентричную) трактовку религиозности. Между тем в современных исследованиях религии рассматриваются самые разные формы вовлеченности индивидов в религиозную жизнь традиций (систем учений, практик, институциональных структур). Более того, даже нерелигиозные формы исканий предельного (религиозного по сути) смысла квалифицируются сейчас как латентная религиозность. Так что для содержательных кросс-конфессиональных исследований религии необходима более широкая трактовка религиозности (об этом см. далее в п. 3. Определение религиозности как предмета качественного исследования). И тем не менее узкая градация оправдывает себя при количественном исследовании именно монотеистической, в данном случае христианской, религиозности, т. к. выявляет эклектичный (т. е. неподлинный в рамках христианства) характер религиозных убеждений и позиций тех, кто декларирует себя христианами. Применение узкой (христианоцентричной) трактовки религиозности уместно в постсоветских странах, в том числе в Беларуси, где христианство в течение веков являлось доминирующей религиозной парадигмой.

В описываемых исследованиях основная – религиозно-конфессиональная – шкала (степень вовлеченности в конфессиональное учение, в практику, в институт) была дополнена еще одной – религиозно-мировоззренческой. Это превратило одну из позиций первой шкалы – «конфессиональная самоидентификация» – из религиозной в общекультурную, т. к. конфессиональное самоопределение предполагалось также и для колеблющихся и нерелигиозных респондентов (иначе говоря, конфессиональная принадлежность фиксировалась респондентами независимо от их религиозности) [6, с. 46–47].

Итак, в проводившихся в Беларуси в 1998–2007 гг. количественных исследованиях религиозности использовались 2 шкалы позиций религиозной самоидентификации:

- религиозно-конфессиональная (или собственно религиозная, включавшая 3 параметра: наличие религиозной веры, принадлежность к определенной конфессии, регулярность исполнения культовых практик);
- религиозно-мировоззренческая (включавшая шкалу позиций: религиозный; квазирелигиозный; колеблющийся; нерелигиозный).

Причем 2-я (мировоззренческая) верифицировала 1-ю (конфессиональную).

В соответствии с данными исследований по состоянию на 2006 г. распределение количества опрошенных по религиозно-мировоззренческой шкале «религиозный (верующий) – квазирелигиозный – колеблющийся – нерелигиозный (неверующий)» выглядело следующим образом (табл. 1) [1, с. 48].

Таблица 1

Динамика показателей религиозной самоидентификации населения Беларуси, %

| Тип мировоззрения | 1998 г. | 2004 г. | 2006 г. |
|-------------------|---------|---------|---------|
| Религиозный | 47,5 | 52,5 | 58,9 |
| Квазирелигиозный | 8,1 | 4,2 | 4,9 |
| Колеблющийся | 31,2 | 34,2 | 23,9 |
| Нерелигиозный | 13,2 | 7,8 | 12,3 |

Соотношение позиций конфессиональной идентификации с указанными мировоззренческими группами в Беларуси в 2006 г. было следующим: (табл. 2) [1, с. 50].

Таблица 2

Динамика конфессиональной самоидентификации в различных мировоззренческих группах, %

| Относите ли Вы себя к какой-либо конфессии? | Верующие | | Квазиверующие | | Колеблющиеся | | Неверующие | |
|---|----------|---------|---------------|---------|--------------|---------|------------|---------|
| | 1998 г. | 2006 г. | 1998 г. | 2006 г. | 1998 г. | 2006 г. | 1998 г. | 2006 г. |
| К православию | 77,4 | 81,7 | 58,3 | 74,3 | 61,8 | 72,7 | 14,9 | 28,3 |
| К католицизму | 14,8 | 11,9 | 6,0 | 8,1 | 7,8 | 7,5 | 0,7 | 0,5 |
| К христианству в целом | 2,5 | 1,5 | 11,9 | 4,1 | 9,0 | 1,9 | 5,2 | 2,2 |
| К другим | 1,6 | 2,4 | 1,5 | 4,0 | 0,6 | 1,5 | 0,8 | – |
| Ни к какой | 3,7 | 2,5 | 22,6 | 9,5 | 20,8 | 16,4 | 78,4 | 69,0 |

Из табл. 2 видно, что по состоянию на 2006 г. конфессиональное распределение в мировоззренческой группе «религиозных», или «верующих», оказывается таким: 81,7 % тех, кто относит себя к православным, 11,9 % – к католикам, 0,6 % – к протестантам.

Здесь можно сделать религиоведческое отступление относительно параметра самооценки. В социологических количественных исследованиях религии самооценка респондента имеет статус социального факта. Однако при ее религиоведческом анализе нужно принимать в расчет следующее. Данные, полученные на основе религиозной самооценки, могут считаться религиоведчески достоверными при условии, что самооценка основана на критериях, одновременно и внутренне разделяемых респондентами и канонически закрепленных в традиции. Однако и массовое, и индивидуальное сознание граждан постатеистической Беларуси конца XX – начала XXI в. вряд ли можно считать способным к аутентичной религиозной самооценке. Забвение канонических критериев и образцов религиозности не оставляет возможности получить адекватный ответ на вопрос о ее действительном наличии и характере. Постсоветский и постатеистический белорус, существенно нуждавшийся в целостном, определяющем его жизнь смысле, оказывался вне традиционных знаний, хранящих подобные смыслы, и вынужден был разбираться со своими религиозными потребностями самостоятельно. Результаты таких самостоятельных усилий религиозного самоопределения как раз и представлены в белорусских социологических исследованиях религиозности.

В ситуации постатеистической мировоззренческой растерянности удивляет количество признавших себя религиозными (верующими): 58,9 % от общего числа респондентов, из них (как уже указано) 81,7 % православных и 11,9 % католиков (см. табл. 1, 2).

Далее, примечательны данные о конфессиональной принадлежности, полученные для респондентов, не считающих себя религиозными. Здесь показатели тоже довольно высоки: например, с православием соотносят себя:

- среди колеблющихся – 72,7 %;
- среди неверующих – 28,3 % опрошенных.

Эти показатели отражают естественную потребность человека в исчерпывающем смысле, полностью и непротиворечиво определяющем его жизнь. Моделями таких фундаментальных смыслов, собственно, и являются религиозные системы. В кризисные эпохи, когда целостная стратегия жизненного поведения разрушена, а повседневные обстоятельства не оставляют времени на раздумья и при этом нередко требуют принципиальных, стратегических жизненных решений, – человек «хватается» за любую традиционно знакомую мировоззренческую модель. Острая потребность в базовом жизненном смысле и отсутствие возможности (времени) осознан-

но его выстроить приводит к тому, что даже колеблющиеся и неверующие останавливаются на культурно привычной модели самоопределения.

Поэтому данные, приведенные в табл. 2, указывают не столько на наличие у населения осмысленного религиозного выбора, сколько лишь на поспешную мировоззренческую переориентацию через усвоение закрепленных в традиции (пусть и прерывавшейся) культурных моделей.

Другие данные социологических исследований религиозности в Беларуси также подтверждают номинальный характер конфессионального самоопределения респондентов. В нижеприведенных таблицах характеристики конфессиональной религиозности указаны только для респондентов, признавших себя религиозными, или верующими (термины «религиозный» и «верующий» синонимично замещают друг друга в работах цитируемых авторов [см., напр.: 5; 1]).

Уже отмечено, что в религиозной истине нуждаются как в жизнеопределяющем смысле. Между тем значение религии в жизни тех, кто, по данным опросов, признал себя религиозным, не соответствует этой базовой потребности. Так, естественно предположить, что если человек ощущает себя религиозным – например, православным, – то он не сможет не осуществлять в своей жизни неуклонно и искренне поведенческие принципы, закрепленные в православной традиции, в ее священных писании и предании, в церковном укладе. Однако данные опросов (табл. 3) показывают следующее: [5, с. 33; 7, с. 143].

Таблица 3

Регулярность посещения богослужений верующими различных конфессий, %

| Посещаете ли Вы богослужения? | Православные | Католики | Протестанты | Христиане в целом |
|-------------------------------|--------------|----------|-------------|-------------------|
| Да, регулярно | 19,5 | 44,7 | 93,9 | 61,1 |
| Да, изредка | 65,4 | 54,0 | 6,1 | 30,6 |
| Нет, не посещаю | 15,0 | 1,3 | – | 8,3 |

В числе православных респондентов лишь 19,5 % регулярно посещают богослужения, 65,4 % – посещают редко, 15,0 % – не посещают вообще. С одной стороны, социологи объясняют это отсутствием в православии жесткого социального контроля со стороны Церкви и общины, что освобождает многих верующих от соблюдения требований церковной дисциплины. Однако другой стороной этого феномена может быть и отсутствие у респондентов внутренней потребности в регулярном посещении богослужений, что будет указывать на общекультурный, а не собственно религиозный характер их конфессиональной идентификации [5, с. 32–35]. Уровень посещения богослужений выше у католиков (хотя лишь немногим

превышает 50 %), что социологи связывают с их традиционно более высокой организованностью и церковной дисциплиной – другими словами, с силой культурной привычки – и значит, опять же не с силой религиозной потребности [7, с. 143]. Для протестантов этот показатель наиболее высок, что в первую очередь объясняется их особой сосредоточенностью на своей вере: вера, как известно, выступает для них основным консолидирующим (но только на уровне конкретной общины!) фактором, их религиозная жизнь проходит в молитвенных домах среди единоверцев (коммуникация с которыми для них намного важнее, чем для представителей других конфессий) и подчиняется строгим, неукоснительно выполняемым правилам [7, с. 147]. Однако указанные данные необязательно свидетельствуют о высоком уровне религиозности протестантов. Напротив, можно предположить, что их религиозная активность мотивирована не столько религиозной потребностью, сколько, возможно, потребностью коммуникативной (самореализации в среде единомышленников).

Та же ситуация (формального характера религиозно-конфессиональной самоидентификации) и с теми же конфессиональными особенностями наблюдается и в данных, отражающих степень знакомства с Библией (табл. 4) [5, с. 35; 7, с. 144].

Таблица 4

Уровень знакомства с Библией у верующих различных конфессий, %

| Знакомы ли Вы с вероучительными текстами (Библией)? | Православные | Католики | Протестанты |
|---|--------------|----------|-------------|
| Знаком в подробностях (неоднократно читал и думал над ее содержанием) | 28,8 | 51,3 | 91,3 |
| Знаком в общем (один раз читал, но над смыслом не задумывался) | 40,4 | 34,0 | 5,2 |
| Знаком только понаслышке | 22,3 | 11,3 | 1,2 |
| Не знаком | 8,4 | 2,0 | 1,2 |
| Нет ответа | 0,2 | 1,3 | 1,2 |

В пользу формальной религиозности свидетельствуют и данные о своеобразном «многоверии» «христиан» (табл. 5). Эту особенность социологи объясняют аморфностью, противоречивостью религиозного сознания (особенно у «православных»), так что оно в содержании веры вполне допускает сосуществование идей, недопустимых как с точки зрения их внутренней логики, так и с точки зрения единства и непротиворечивости жизненного поведения. Так, 57,3 % из числа тех, кто верит в

Бога, одновременно верят в ворожбу, порчу и сглаз, 42,1 % – в гадания, 27,9 % – в переселение душ. Интересно, что по сравнению с предыдущим аналогичным исследованием в 1994 г. паранаучные и парарелигиозные верования в группе собственно религиозных респондентов усилились: (табл. 5) [5, с. 35].

Таблица 5

Сравнительная численность лиц из числа верующих в Бога, одновременно верящих в паранаучные и парарелигиозные феномены, %

| Неортодоксальные формы веры | 1994 г. | 1998 г. |
|-----------------------------|--------------------|---------|
| Астрология | 19,9 | 32,6 |
| НЛО, космические пришельцы | 20,3 | 16,6 |
| Экстрасенсы | 15,5 | 27,5 |
| Переселение душ | Данные отсутствуют | |
| Гадания | 19,5 | 42,1 |
| Ворожба, порча, сглаз | 47,0 | 57,3 |

Формализм современной христианской религиозности подтверждается и анализом мотивов посещения богослужений последователями христианских конфессий (табл. 6) [7, с. 145].

Таблица 6

Мотивация посещения богослужений верующими основных христианских конфессий, %

| Мотивы | Православные | | Католики | | Протестанты | |
|---|--------------|---------|------------|---------|-------------|---------|
| | 1998 г. | 2007 г. | 1998 г. | 2007 г. | 1998 г. | 2007 г. |
| По религиозным убеждениям | 37,8 | 27,7 | 50,0 | 34,0 | 46,5 | 71,9 |
| По традиции | 32,5 | 31,9 | 22,2 | 25,4 | 1,8 | 0,0 |
| Душевная потребность | 54,8 | 38,3 | 66,0 | 52,1 | 68,2 | 35,9 |
| Это красиво, торжественно | 11,9 | 4,3 | 14,6 | 3,5 | 1,8 | 1,3 |
| Это избавляет от одиночества, позволяет общаться с единоверцами | 10,3 | 5,7 | 6,9 | 8,9 | 27,6 | 25,0 |
| Для общения со священнослужителями | Нет данных | 1,8 | Нет данных | 3,5 | Нет данных | 3,2 |
| Из любопытства | Нет данных | 2,5 | Нет данных | 0,0 | Нет данных | 0,0 |

Итак, социологические исследования религиозности в Беларуси 1994–2007 гг., с одной стороны, зафиксировали высокий рост религиозности населения (социологи этот феномен назвали постатеистическим «религи-

озным бумом»), а с другой стороны, было выявлено даже на уровне количественных исследований, что эта религиозность не является аутентичной (т. е. собственно религиозностью), что ее рост связан не с возвратом к традиционным (например, христианским) смыслам и принципам веры, а с развитием неопределенных, не имеющих четких границ типов «прорелигиозного» и «квазирелигиозного» сознания, которые связаны с потребностью людей верить «хоть во что-нибудь» [1, с. 35]. Это отразилось не только в слабой институциализации культового поведения верующих, но и в широком распространении неортодоксальных форм веры – паранаучной (в астрологию, экстрасенсов, НЛЮ) и парарелигиозной (в гадания, ворожбу, сглаз, переселение душ и т. п. – словом, в эклектичную смесь рудиментов языческих, дохристианских культов и фрагментов восточных верований) (см. табл. 5) [5, с. 35].

Белорусские социологи считают, что полученные ими данные говорят не столько о росте подлинной религиозности населения Беларуси, сколько о массовой потребности в устойчивых ориентирах, которая обострилась в связи с крушением жесткой идеологической системы атеизма, основанной на материалистическом мировоззрении. Ее распад привел к мощному кризису социально-культурной идентичности и к полной мировоззренческой растерянности как в индивидуальном, так и в массовом сознании. Преодоление кризиса осуществлялось за счет обращения к базовым архетипическим моделям, конституирующим глубинные пласты сознания, традиционно дающим ему устойчивость [5, с. 32]. Численно зафиксированные данные о росте христианской религиозности в Беларуси как раз и свидетельствуют, по мнению социологов, о «новом» выборе старого (традиционно-религиозного) символа социально-культурной идентичности [5, с. 36]. В итоге в течение десятилетия в опустевшей лакуне прежнего «общественно-атеистического» сознания сформировалось новое – «массово-религиозное». Его характерными чертами оказались (особенно в рамках православной самоидентификации) аморфность, непоследовательность, притиворечивость.

Очевидно, что в контексте радикальных мировоззренческих сдвигов современной культуры одной из важнейших задач социологии религии является изучение механизмов формирования новых моделей мира, особенно если в них задействованы фундаментальные религиозные смыслы [1, с. 55].

Однако для изучения трансформирующегося религиозного сознания недостаточно (как было показано) количественных, формальных методов социологического исследования. Чтобы выявить не только формальные, но и содержательные характеристики религиозности в меняющемся мире, необходимо углубить концептуальную основу исследований и привлечь дополнительные методологические средства.

3. Определение религиозности как предмета качественного исследования. Религия существует в двух «режимах» – как *система* и как *опыт*. *Система* религии представляет собой единство учения, практики и институциональности. *Опыт* представляет собой исключительное состояние утраты индивидом (переживающим религиозное становление) привычной пространственно-временной (био-психо-социальной) идентичности и обретения им вневременного и внепространственного (*трансцендентного*) статуса и смысла. *Система* закрепляет внешние формы *опыта* и канонизирует их как алгоритмы точного воссоздания опыта в дальнейшем. Индивид, который впервые испытывает сокрушительное воздействие религиозного опыта в контексте определенной религиозной традиции, никогда не останется дезориентированным, т. к. может воспользоваться традиционными средствами для понимания происходящего с ним. В случае, если связь с традицией утрачена, впервые переживаемый религиозный опыт остается без средств интерпретации, и его носитель либо оказывается тотально дезориентированным, либо самостоятельно ищет новые средства самопонимания.

Обретенный в особом состоянии *опыта*, под влиянием личных исканий религиозный смысл, выраженный традиционным или новым, самобытным способом, становится для индивида смыслом его жизни, основанием всех его жизненных решений, от стратегических до мельчайших повседневных, и определяет, мотивирует индивида глубинно и всецело. В таком случае, когда обретенный в *преображающем личном опыте* религиозный смысл становится *глубинным принципом жизни* индивида, можно говорить об *аутентичной* религиозности (об *аутентичной вовлеченности* индивида в учение, практику и институциональность религиозной традиции либо об учреждении им *подлинно религиозной новации*).

Напротив, религиозный образ жизни, воспринятый через предписания *системы* (например, под влиянием ближайшего социального окружения – семьи, друзей, круга общения, т. д.), остается лишь внешним антуражем жизни, но не мотивирует ее изнутри, не составляет содержания глубинных жизненных потребностей индивида. Религиозность такого рода не является аутентичной (не изменяет индивида, не делает его религиозным), т. к. служит лишь средством интеграции его в социальную среду и в ее традиции. Такую религиозность можно квалифицировать как *формальную, суррогатную, компенсаторную*.

В соответствии с двухмерностью религии – как единства *системы* и *опыта* – религиозность (вовлеченность в религию) тоже может рассматриваться как с *формальной*, так и с *содержательной* стороны.

Формальная причастность реализуется во *внешнем следовании предписаниям системы* (учения – практики – институциональности).

Содержательная причастность реализуется через *личную мотивацию*. Следовательно, предметом качественного изучения индивидуальной религиозности должно быть *содержание жизненных мотиваций* ее носителя. Под мотивациями, или мотивами, здесь понимаются потребности индивида, осмысленные как цели и ценности.

Как уже указано, под *религиозностью* в социологии религии, осуществляющей *количественные* исследования, обобщенно понимается *вовлеченность индивида (группы) в учение, практику и институциональную структуру религии*.

Под *религиозностью* в случае *качественного* исследования следует понимать не формальную, определяемую на основе самооценки, принадлежность индивида к учению, практике и институциональной структуре религии, но *систему глубинных мотиваций* (жизненных принципов) индивида, *проявляющихся в религиозном образе его жизни*. По сути, речь идет о той же религиозной вовлеченности, но взятой в ее внутреннем, мотивационном плане.

Жизнь индивида можно изучать:

1) *биографически* – на основе внешнего исторического описания его поступков и последующего психо-социального анализа их мотивов;

2) *автобиографически* – на основе рассказа самим индивидом истории своей жизни и последующего внешнего психосоциального анализа действительных ее событий, с одной стороны, и интерпретации (подачи) их рассказчиком – с другой.

Автобиографический метод для *разведывательного качественного* исследования религиозности представляется более продуктивным, т. к. дает возможность:

- сопоставить фактическое содержание биографий, игнорируя авторскую интерпретацию событий, и выявить их общую событийную логику;
- проанализировать степень идеализации авторами их жизненных событий, т. е. выявить их ожидания по отношению к себе, или те религиозные образцы, которые скрыто заложены в их самопонимании и которым они хотят соответствовать.

Все это даст возможность:

- выявить универсальные позиции становления, самопонимания и самореализации религиозной личности;
- а также, возможно, сравнить позиции современной аутентичной религиозности с религиозными образцами традиций.

Итак, видится насущным для белорусского общества и для развития белорусских социально-гуманитарных исследований изучение средствами социологии тех случаев современной религиозности (традиционной и нетрадиционной), которые демонстрируют *целостную, осмысленную и кон-*

структивную жизненную позицию. Имеются в виду религиозные позиции, которые стали *глубоко продуманным итогом самостоятельных, упорных и последовательных личностных исканий, приведших к обретению исчерпывающего (трансцендентного) жизненного смысла.* Обретенная таким образом религиозность становится определяющей для образа жизни ее носителей, структурирует его тотально, от базовых принципов до мельчайших форм повседневного поведения, – другими словами, оказывается *единственно возможной стратегией личностной самореализации.* Такая религиозность может быть названа *аутентичной*, т. е. *дающей именно тот результат, который предполагает религиозную личность.* Это значит, что такая религиозность не является формальной, или компенсаторной, или суррогатной, т. е. *замещающей* собой нерелигиозные проблемы самореализации и/или социальной адаптации личности.

Сопоставление современных форм *аутентичной религиозности* между собой и с традиционными формами позволит составить *качественное определение (перечень универсальных характеристик) религиозности*, которое, возможно,

1) окажется современной реконструкцией / версией традиционных теологических формул (вынужденных канонически выражать себя на устаревших культурных языках), их обобщающей моделью;

2) заменит или содержательно уточнит *количественное* определение религиозности, действующее в социологии религии в последние десятилетия.

Выявление характеристик современной *индивидуальной аутентичной религиозности* в Беларуси сформирует *качественный, содержательный перечень* новых (или подтвердит количественную, формальную систему действующих старых) *индикаторов* религиозности, на основе которого можно будет проводить ее дальнейшее изучение.

ЛИТЕРАТУРА

1. Пирожник, И. И. Беларусь после «религиозного бума»: что изменилось? / И. И. Пирожник, Л. Г. Новикова, Г. З. Озем, С. А. Морозова // Социология. Минск, 2006. № 4. С. 46–55.

2. Encyclopedia of Religion and Society: Hartford Institute for Religion Research, Hartford Seminary / W. H. Swatos, Jr. (ed.). Altamira Press, 1998 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hrr.hartsem.edu/ency/>. Дата доступа: 10.08.2010.

3. Оперативные социологические исследования: методика и опыт организации / под ред. Д. Г. Ротмана, А. Н. Данилова, Л. Г. Новиковой. Минск : БГУ, 2001. С. 297–305.

4. Абушенко, В. Методолого-методические аспекты изучения феномена религиозности: специфика культурно-социологического подхода / В. Абушенко, Л. Новикова

// Кафоликия: сб. материалов междунар. конференции «Православие в постсоветские времена: осмысление ситуации» / под ред. С. Г. Карасевой. Минск, 2007. 80 с.

5. *Новикова, Л. Г.* «Религиозный бум» в Беларуси: миф или реальность / Л. Г. Новикова // Социология. Минск, 1999. № 2. С. 29–36.

6. *Новикова, Л. Г.* Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления (социологический аспект) / Л. Г. Новикова. Минск : БТН-информ, 2001. 132 с.

7. *Новикова, Л. Г.* О специфике религиозного поведения верующих основных христианских конфессий в современной Беларуси / Л. Г. Новикова, Е. А. Белая // Социология: Научно-теоретический журнал. Минск, 2007. № 4. С. 140–150.