

ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ И МЕТОДЫ

DOI: 10.14515/monitoring.2018.2.02

Правильная ссылка на статью:

Емельянов Н. Н. Парадокс религиозности: откуда берутся верующие? // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 32—48. DOI: 10.14515/monitoring.2018.2.02.

For citation:

Emelyanov N. N. Religiosity paradox: where do believers come from? *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. 2018. № 2. P. 32—48. DOI: 10.14515/monitoring.2018.2.02.



Н. Н. Емельянов

ПАРАДОКС РЕЛИГИОЗНОСТИ: ОТКУДА БЕРУТСЯ ВЕРУЮЩИЕ?

ПАРАДОКС РЕЛИГИОЗНОСТИ: ОТКУДА БЕРУТСЯ ВЕРУЮЩИЕ?

ЕМЕЛЬЯНОВ Николай Николаевич — кандидат философских наук, научный сотрудник, Научная лаборатория «Социология религии», Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия.

E-MAIL: pr_nikolay@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5940-9140

RELIGIOSITY PARADOX: WHERE DO BELIEVERS COME FROM?

Nikolay N. EMELYANOV¹ — Cand. Sci. (Philosophy), Researcher

E-MAIL: pr_nikolay@mail.ru

ORCID: 0000-0001-5940-9140

¹ Sociology of Religion Research Laboratory, St Tikhon's Orthodox University of the Humanities, Moscow, Russia

Аннотация. В статье предлагается объяснение основного парадокса российской православной религиозности. Этот парадокс выражается в количественном разрыве в среде верующих православных между аффилирующими себя с православием (69 %) и реально практикующими верующими (3 %). В рассмотрении проблемы использованы данные

Abstract. The article provides an explanation of the main paradox of the Russian Orthodox Christian religiosity. This paradox concerns the quantitative gap between people who identify themselves as Orthodox Christians (69 %) and those who practice the religion (3 %). The problem is considered based on the data of the author's empirical study of confession practices. The data were gathered

авторского эмпирического исследования практик совершения исповеди. 9 и 10 апреля 2016 г. были собраны данные в 50 московских приходах. Кроме того, использованы интервью со священниками и епископами. Анализ парадокса российской религиозности проводится с применением разработанной автором концепции «модель религиозного предложения». Эта концептуальная разработка применена к определенному объекту — времяемкости взаимодействия священника и мирянина. Результаты применения этой модели позволяют по-новому взглянуть на религиозные процессы, разворачивающиеся в современной России. Удалось выявить специфику взаимосвязи религиозного предложения и религиозного спроса на российском рынке религий. К выявлению этой специфики автор приходит через подсчет потенциально возможных временных затрат священника на личное общение с прихожанами в целом и конкретно в исповеди. В статье рассмотрен способ квантификации временной структуры деятельности православного священника и измерения той ее части, которая может быть выделена на исповедь и личное общение с прихожанами. Ключевым для данной статьи является тезис об имеющем место ограничении религиозного предложения. Таким образом, автор показывает, что специфика российской религиозности не исчерпывается процессами секуляризации. Адекватность полученных количественных оценок анализируется с точки зрения данных экспертных интервью. Автором высказывается гипотеза о существенном росте группы верующих, «причащающихся несколько раз в год, но реже раза

across 50 Moscow parishes on April 9th and 10th, 2016. In addition, interviews with priests and bishops were carried out. The religiosity paradox is explained through the concept of «model of religious supply» developed by the author. This conceptual model is applied to analyze the time behavior in the interaction between a priest and a laic. The model application results allow us to see the religious processes in contemporary Russia from another perspective. By calculating the time that the priest spends on general communication with the parishioner and the time spent on the confession itself, the author describes the specifics of the relationship between religious supply and religious demand on Russian religious market. The article explores the time quantification and the measurement of time slots available for confession and personal communication between the priest and the parishioner. The core idea of the article is that the Russian religious supply is restricted. Thus, the author argues that the Russian religiosity specifics is not limited to secularization aspects. The reliability of quantitative assessments is analyzed through expert interviews. The author's hypothesis states that there is a substantial increase in the share of believers who take communion «several times per year but rarer than once per month» resulted from the Russian religious supply peculiarities.

в месяц», как результате специфики религиозного предложения в современной России.

Ключевые слова: религиозное предложение в России, Русская Православная Церковь, религиозность, священник, религиозная вовлеченность

Благодарность. Статья написана при поддержке гранта РФФИ (бывш. РГНФ) проект № 16-23-41006 «Религия и модели социальной и экономической организации. Избирательное сродство религии и хозяйства на примере христианских конфессий в Швейцарии и России».

Эмпирическое исследование «**50 исповедей на московских приходах**» проводилось в рамках научного проекта Лаборатории «Социология религии» ПСТГУ «Способы пастырского действия: анализ бюджетов времени священников». Автором настоящей статьи были разработаны план и методика исследования и сделан анализ его результатов.

Интервью были взяты в рамках исследовательских проектов лаборатории «Социология религии» ПСТГУ: «Социальная работа РПЦ в XXI веке» и «Способы пастырского действия: анализ бюджетов времени священников» (оба проекта в рамках программы Фонда развития ПСТГУ в 2016 г.). Все использованные в статье отрывки аудиозаписей интервью публикуются с разрешения респондентов.

Keywords: religious supply in Russia, Russian Orthodox Church, religiosity, priest, religious involvement

Acknowledgment. The article is supported by the Russian Foundation for Basic Research (project no. 16-23-41006 «Religion and patterns of social and economic organization. Elective affinity between religion and economy in Christian denominations in Switzerland and Russia»).

The empirical study «**50 confessions in Moscow parishes**» was part of the Sociology of Religion Laboratory's project «Types of priests' activities: time budget analysis». The author of the article developed the plan and the methodology of the study and analyzed the results.

The interviews were part of the Sociology of Religion Laboratory's research projects «Organization of social work of the Russian Orthodox Church in the XXI century» and «Types of priests' activities: time budget analysis» (both projects were implemented in the framework of the program of PSTGU Development Foundation in 2016). All interview recording pieces are published with the consent of the respondents.

Парадокс религиозности

С начала 1990-х годов массовые опросы демонстрируют значительный разрыв в численности между двумя группами православных россиян. Согласно зафиксированным ответам, от 60% до 80% опрошиваемых идентифицируют себя с православием. Однако доля практикующих православных составляет только от 3% до 15% [Чеснокова, 2005; Зоркая, 2009; Синелина, 2006; Синелина, 2013]. Немаловажное обстоятельство в данном контексте — это постоянный рост с 1991 г. количества людей, называющих себя православными. Меж тем как доля практикующих¹ православных остается стабильно низкой. Эта ситуация выглядит еще более странной на фоне того факта, что число приходов и священников Русской Православной Церкви (РПЦ) за этот же период выросло более чем в четыре раза².

Рисунок 1 ярко демонстрирует обозначенные тенденции.

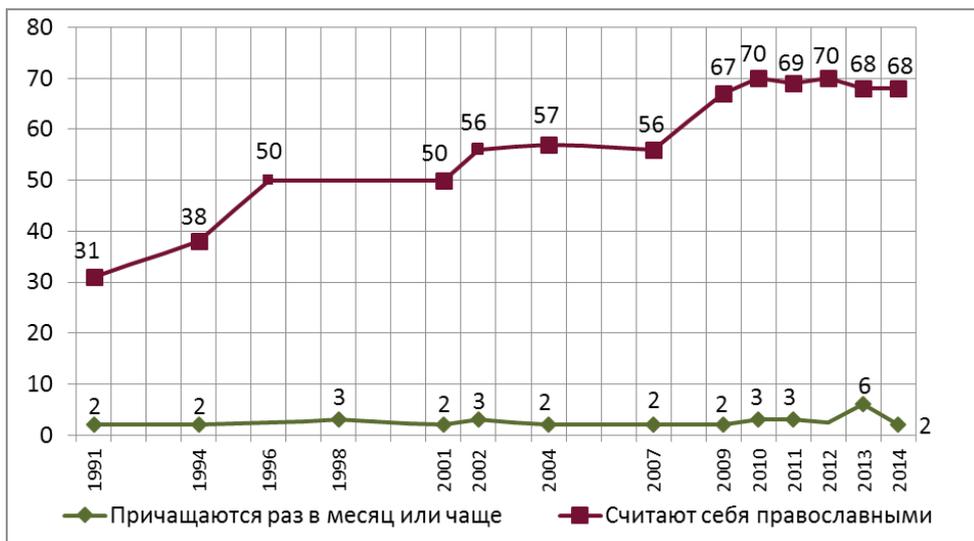


Рисунок 1. Динамика считающих себя православными и регулярно причащающихся, 1991—2014³.

¹ В данной статье я называю практикующими православными тех, кто причащается раз в месяц и чаще.

² Кирилл, митр. Смоленский. Доклад местоблюстителя патриаршего престола митрополита Смоленского Кирилла на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 27 января 2009 года [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/541724.html> (дата обращения: 23.06.2017).

³ Источник данных за 1991, 2001, 2004, 2007, 2010, 2011, 2012: Религиозная вера в России. Пресс-выпуск [Электронный ресурс] // Левада-Центр. URL: <http://www.levada.ru/2011/09/26/religioznaya-vera-v-rossii> (дата обращения: 23.06.2017). Данные о частоте причащения — в % от числа опрошенных, назвавших себя верующими христианских конфессий. В 2012 г. данных о частоте причащения нет, есть только % православных. Источник данных за 1996, 1998, 2002, 2013 гг.: Россияне о религии. Пресс-выпуск [Электронный ресурс] // Левада-Центр. URL: <https://www.levada.ru/2013/12/24/rossiyane-o-religii> (дата обращения: 23.06.2017). Данные о частоте причащения — в % от опрошенных православных и католиков. В 1996 г. данных о частоте причащения нет, есть только % православных, в 1998 г. — наоборот. В 2013 г. резко возросла доля регулярно причащающихся, однако возможно, что это случайная ошибка выборки, например, ФОМ в 2014 г. дает следующие данные: 68% православных, 2% из них причащаются раз в месяц или чаще. Источник данных за 2014 г.: Воцерковленность православных. Индекс воцерковленности православных: мониторинг [Электронный ресурс] // Фонд «Общественное мнение». URL: <http://fom.ru/TSnenosti/11587> (дата обращения: 23.06.2017). Данные о частоте причащения — в % от опрошенных православных. За 2015—2017 гг. соответствующие данные по частоте причащения отсутствуют.

В рамках российской социологии религии уже сложились некоторые устойчивые способы объяснения этой ситуации. Согласно одному из тезисов, в России определяющие себя как православные — это не собственно верующие. Называя себя «православными», люди либо обозначают свою идентичность через подданство государству, либо подчеркивают национальный и этнический компоненты своей идентичности. Например, В. Карпов, Е. Лисовская и Д. Барри описывают характерный для россиян феномен «этнодоксии» — смешения религиозной и этнической идентичности. «Этнодоксия — это система верований, которая жестко связывает этническую идентичность группы с ее доминирующей религией» [Карпов, Лисовская, Барри, 2012: 644]. Н. Зоркая настаивает «на интерпретации массового обращения к православию не как на проявлении возрождения (утверждения религиозной системы ценностей) или формирования массовой религиозной культуры, а как существенной составляющей идентичности постсоветского человека как государственного подданного» [Зоркая, 2009: 65].

Другая группа ученых-религиоведов полагает, что современные формы российской религиозности сводимы к позитивному отношению, но слабо детерминируют социальную деятельность. К. Каарияйнен и Д. Фурман пишут о «проправославном консенсусе» — сформировавшемся в массовом сознании положительном отношении к религии и РПЦ, которое не сопровождается ни ростом практик, ни личной верой в Бога [Каарияйнен, Фурман, 2007: 84]. С. Филатов и Р. Лункин, рассматривая статистику российской религиозности, приходят к выводу, что религиозный фактор оказывает в России лишь незначительное влияние на общественную жизнь [Филатов, Лункин, 2005: 44].

Все вышеперечисленные авторы, при всех различиях в подходах, настаивают на качественной неизменности религиозной ситуации в России. Приведенные профессиональные объяснения парадоксальности религиозной жизни в России проистекают из использования теории секуляризации, господствовавшей в социологии религии в XX веке.

Теория секуляризации к 1970-м годам превратилась в правящую догму западной социологии религии. Авторитетный британский социолог религии Б. Уилсон еще в 1960-х годах определил секуляризацию как «процесс, в ходе которого религиозное мышление, практика и религиозные институты утрачивают свою социальную значимость» [Wilson, 1966: XIV]. Насколько можно судить по разным работам Уилсона, его трактовка секуляризации предполагает не только утрату социальной значимости религии, но и упадок веры, неспособной вызреть в мировоззренческом контексте плюралистичной рациональности современного мира.

Простой тезис «об уменьшении религии» в разных дискурсах, дисциплинах и контекстах формулировался по-разному. В эмпирических исследованиях религиозности он был переформулирован как «секуляризация — это уменьшение количества верующих». Далее формулировка «уменьшение количества верующих» операционализировалась множеством разных способов, так или иначе характеризующих *спрос на религию* — посещаемость церковью, центральность религии, участие в таинствах и т. д. [Пруцкова, 2013]. В результате всего вышеперечисленного спор о религии (и ее месте в обществе) редуцировался

и приобрел характер спора о том, каков процент верующих в обществе (для России — 3 или 80 %?).

В рамках такого подхода оказалось невозможным объяснить современные религиозные процессы (отсутствие секуляризационных процессов в модернизированных обществах, десекуляризацию) [Бергер, 2012], а также совершенно выпало из исследовательского фокуса религиозное взаимодействие, в том числе влияние священников на формирование религиозности.

В настоящей статье предлагается иное по отношению к основному пониманию отечественной социологии религии объяснение разрыва между численностью практикующих верующих и идентифицирующих себя с православием. Оно основано на представлении о религии как взаимодействии и на авторской модели религиозного предложения в России.

Модель религиозного предложения в России

Суть моей концепции состоит в том, что религиозный товар производится в рамках тех или иных форм *регулярного* религиозного взаимодействия (в семье, в общине или в личном контакте со священником или другим религиозным профессионалом)⁴. В таком понимании религиозным предложением будет вся полнота различных форм регулярного религиозного взаимодействия. Дальнейший анализ религиозного предложения будет ограничен только формой взаимодействия верующего со священником в Русской Православной Церкви⁵.

Причастие и исповедь — единственные регулярные церковные практики. Особенностью РПЦ является то, что, несмотря на всю вариативность практик совершения исповеди и причастия, причастие возможно только после исповеди, которая всегда предполагает хотя бы краткий, но личный контакт со священником [Emelyanov, 2016: 131—134]. В связи с этим исповедь является основной формой религиозного взаимодействия в современной России.

Главная новация моей концепции заключается в представлении об исповеди как о форме регулярного религиозного взаимодействия. Это позволяет анализировать внутренний механизм религиозного предложения как регулярное участие в исповеди и квантифицировать его объем как возможное количество практикующих верующих.

В таком понимании существенными показателями религиозного предложения будут количество священников и тип пастырского действия священников («вовлекающий» или «невовлекающий»). Далекое не всегда личный контакт со свя-

⁴ Теоретико-методологической предпосылкой для предложенной модели стала теория религиозного рынка [Stark, Bainbridge, 1987; Stark, Iannaccone, 1994; Hamberg, Pettersson, 1994]. Также модель исходит из представления о религии как взаимодействии и использует основные концепты этой теории. В частности, под «религиозным товаром» подразумеваются не «религиозные услуги», а «фундаментальные ответы на глубокие философские вопросы окружающей нас жизни, которые в своей основе некоторым образом апеллируют к сверхъестественной силе» [Gil, 2008: 231]. В таком понимании религиозным предложением становится сам процесс получения этих ответов и формы участия в нем. Эти ответы невозможно получить в готовом виде и одномоментно, они производятся в процессе *регулярного взаимодействия* верующих друг с другом и с религиозными профессионалами (подробнее см. [Emelyanov, 2016]).

⁵ Кроме личного контакта со священником возможно вовлечение через семейную традицию, что отсекается низкой ранней религиозной социализацией, или через групповые общинные формы вовлечения, но такие формы не характерны для современной России [Пруцкова, 2013; Забаев, 2011].

щенником становится «вовлекающим» в процесс выработки и получения ответов на фундаментальные вопросы жизни. Более того, некоторые практики исповеди практически исключают саму возможность такого контакта⁶.

Квантификация возможного уровня вовлеченности верующих в религиозные практики может быть произведена за счет оценки временной характеристики исповеди. Эта оценка предполагает ответ на вопрос: какое количество верующих могут регулярно исповедовать священники РПЦ? Я предлагаю оценивать объем религиозного предложения по трем переменным: количество священников; объем времени, затрачиваемого на исповеди и беседы с мирянами во временной структуре деятельности священника; усредненное время исповеди (беседы) священника с одним человеком.

Временная структура деятельности священника устроена таким образом, что исповедь практикующих верующих он совершает в связи с богослужением в воскресенье и в дни главных церковных праздников. Воскресное и праздничное богослужение состоит из всенощной накануне вечером и литургии в сам день праздника [Emelyanov, 2016]. Время, которое священник тратит на исповедь в течение всего года, ограничено и будет равно количеству воскресных и праздничных дней, умноженному на суммарное время исповеди утром и накануне вечером. Самый простой подсчет возможного количества практикующих верующих будет равен количеству священников, умноженному на время, которое священник тратит в год на исповедь, деленному на частоту исповеди и деленному на среднее время исповеди одного человека. В первом приближении модель религиозного предложения может быть описана следующей формулой:

$$Y = N \times D \times (X_1 + X_2) / T \times F,$$

где N — количество священников, служащих в приходских храмах в России;

D — количество воскресных и праздничных дней в году, в которые священник может проводить исповедь;

$(X_1 + X_2)$ — время исповеди вечером и утром в эти дни;

T — среднее время исповеди одного человека;

F — средняя частота причащения за год.

Параметры и контент исследования

В анализе используются данные, полученные в исследовании «50 исповедей на московских приходах». Оно проводилось в рамках проекта научной Лаборатории «Социология религии» ПСТГУ «Способы пастырского действия: анализ бюджетов времени священников» в 2016 г.⁷ Данные для количественного анализа были

⁶ Подробнее о двух типах пастырского действия и разных практиках исповеди см. [Emelyanov, 2016: 184—185].

⁷ Алексин К. В., Емельянов Н. Н., Забаев И. В., Крихтова Т. М., Орешина Д. А. Способы пастырского действия: анализ бюджетов времени священников. (в рамках Программы научных исследований Фонда развития ПСТГУ в 2016 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения 23.06.2017). Проект поддержан программой научных исследований Фонда развития ПСТГУ в 2016 г. Интервью и фиксация недельных бюджетов времени священников проводится с 2016 г. в городских и сельских приходах в каждом регионе России. Собрано 23 интервью (продолжительностью 60—120 минут) и 23 полных недельных дневника бюджета времени. Далее — Способы пастырского действия.

собраны 9—10 апреля 2016 г., во время Великого Поста⁸. Одновременно в 50 московских приходах 50 добровольцами были зафиксированы временные характеристики исповеди.

В исследовании использовалась механическая случайная выборка. Единицы наблюдения отбирались на основании списка храмов г. Москвы, представленного на сайте Московской Епархии РПЦ (moseparh.ru). Из списка были исключены монастыри, часовни, а также храмы на закрытых территориях⁹. Всего в полном списке оказалось 542 храма. Затем был проведен механический случайный отбор с шагом 10, то есть в выборку был включен каждый десятый храм. Если в отобранном храме не было богослужений каждое воскресенье, то в выборку включался следующий по списку храм (11-й).

В каждом приходе фиксировался ряд переменных во время вечернего богослужения в субботу и утреннего богослужения в воскресенье. Основными переменными были: общее время, которое провел на исповеди один из священников (вечером в субботу и он же утром в воскресенье), и количество человек, которых он за это время исповедовал¹⁰.

По результатам исследования оказалось, что среднее время исповеди одного человека составляет 3,94 мин. При этом 95 % доверительный интервал оценки составил 3,2—4,7 мин. Между средней длительностью исповеди в субботу и воскресенье нет статистически значимых различий. Проверка при помощи t-теста для зависимых выборок показывает, что они в значительной мере скоррелированы ($r=0,54$, $p<0,001$). Общее время исповеди вечером и утром ($X1+X2$) составляет не более 360 минут, среднее значение равно 143 минутам.

В таблице 1 представлены подробные результаты анализа массива данных. Оказалось, что построенная в исследовании выборка дает неожиданно высокую точность оценки средней длительности исповеди одного человека. Первая колонка — *Saturday* — это значения переменной «среднее время исповеди одного человека в субботу», вторая колонка — *Sunday* — среднее время исповеди одного человека в воскресенье, третья колонка — *Average Saturday+Sunday* — «среднее время исповеди одного человека, общее по сумме данных в субботу и воскресенье»¹¹.

⁸ В обсуждениях проекта, организации сбора и первичной подготовке массива данных принимали участие сотрудники научной Лаборатории «Социология религии» ПСТГУ: И. В. Забаев, Т. М. Крихтова, Д. А. Орешина, Е. В. Пруцкова, Е. Б. Мелкумян.

⁹ Имеются ввиду храмы в больницах, военных частях и т. п., проход в которые осуществляется в пропускном режиме.

¹⁰ Подробное описание концептуализации, операционализации и переменных см. [Емельянов, 2017: 162—167; 169—170].

¹¹ Средняя длительность исповеди считалась так:

$$\text{Saturday} = \text{dlit_sat} / \text{n_sat}$$

$$\text{Sunday} = \text{dlit_sun} / \text{n_sun}$$

где *dlit_sat* — суммарная длительность исповеди в субботу;

n_sat — количество исповедовавшихся прихожан, с окончанием *_sun* — то же самое для воскресенья. Если по храму есть данные только за один день, для расчета общего среднего брался этот день. Если были данные за два дня, то расчет проводился по следующей формуле:

$$\text{Average Saturday+Sunday} = (\text{dlit_sat} + \text{dlit_sun}) / (\text{n_sat} + \text{n_sun})$$

Таблица 1. Средняя длительность исповеди одного человека, мин.

	Saturday	Sunday	Average Saturday+Sunday
Среднее	4,5	3,7	3,9
Стандартная ошибка среднего	0,5	0,5	0,4
95 % доверительный интервал — нижняя граница	3,5	2,6	3,2
95 % доверительный интервал — верхняя граница	5,4	4,7	4,7
Медиана	3,5	2,4	3,1
Дисперсия	10,3	10,0	7,1
Стандартное отклонение	3,2	3,2	2,7
Минимум	0,0	0,4	0,7
Максимум	18,1	13,8	11,4
Разброс значений	18,1	13,3	10,7
Интерквартильный размах	3,6	2,7	2,6
Число наблюдений	47	38	50

Оценка объема религиозного предложения в России

Главным результатом исследования стала методологическая формула, позволяющая измерить объем религиозного предложения в России. Замеры были сделаны с помощью представленной выше модели религиозного предложения ($Y = N \times D \times (X1 + X2) / T \times F$). В этой формуле известны N — количество священников и D — количество дней в году, в которые священники обычно принимают исповедь у практикующих верующих¹². Эмпирическая аппликация модели требует определить значение переменной T (среднее время исповеди на одного человека) и суммы переменных $(X1+X2)$ — время исповеди вечером и утром в воскресные и праздничные дни. Значения переменных T и $(X1+X2)$ были взяты из эмпирического исследования «50 исповедей». Таким образом, оценка объема религиозного предложения в России, выраженная в возможном количестве практикующих верующих будет следующей:

$$Y = 17000 \times 61 \times (X1 + X2) / T \times 12,$$

¹² Оценка количества священников на приходах Русской Православной Церкви на территории РФ показывает, что их не более 17 000; количество богослужебных дней не превышает 61 [Emelyanov, 2016: 135, 140].

где 17 000 (не более) — количество священников, служащих в приходских храмах в России;

61 (не более) — оценка количества воскресных и праздничных дней в году;

12 (не менее) — оценка частоты в год причастия, а следовательно, и исповеди (не реже раза в месяц).

По результатам исследования среднее время исповеди одного человека составило 3,9 мин. (4,7 мин. — верхняя граница оценки), а общего времени, выделяемого священником для исповеди вечером и утром ($X1+X2$), — до 360 (среднее значение $X1+X2$ равно 143 минутам).

Если использовать полученные значения, то предложение будет составлять не более 7896 тыс. чел. при максимальном значении времени исповеди $X1+X2$ и не более 3136 тыс. чел. при медианном значении $X1+X2$. Этот результат вполне соответствует тому количеству практикующих верующих, которое регулярно является в результате массовых опросов — 3% населения как раз и составляет 4290 тыс. человек.

В эмпирической данности ограничение религиозного предложения представлено еще жестче. Действующими факторами этого ужесточения выступают: отсутствие храмов в шаговой доступности, священники, которые служат в небольших населенных пунктах, в силу чего их невозможно учесть наряду с городскими, большая административная и хозяйственная занятость на приходе.

Наконец, модель не учитывает психологической нагрузки священника. В экспертных интервью¹³ оценка числа постоянных прихожан, регулярно исповедующихся данному священнику, не превышает 200—300 человек. Эксперты подчеркивали, что они попросту не в состоянии запомнить большее количество людей, не то что выстроить с ними личные отношения.

«Община в 200—300 человек обычно является результатом многолетнего труда и может быть только у священника, имеющего опыт 15—20 лет служения на одном приходе»¹⁴.

Экспертная оценка вовлеченности соотносится с полученной в исследовании и составляет около 5100 тыс. человек¹⁵. Приходится сделать вывод, что как бы ни росла аффилиация населения с православием, гипотетически никакого увеличения числа практикующих верующих ожидать невозможно, пока не вырастет соответствующим образом количество священников и не станет возможным формирование «вовлекающего» типа пастырского действия.

Самой уязвимой точкой модели религиозного предложения остается вопрос: не являются ли все полученные данные прямым следствием специфического религиозного спроса в России? Например, если бы желающих вести регулярную церковную жизнь было больше, то священники исповедовали бы быстрее. Иначе

¹³ В рамках качественной части проекта: Способы пастырского действия [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения: 23.06.2017).

¹⁴ Интервью священника К., 42 года, Москва. См. Способы пастырского действия [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения: 23.06.2017).



¹⁵ Если предположить, что все 17 000 священников имеют общины по 300 человек, суммарное количество практикующих верующих будет равно $17\,000 \times 300 = 5\,100$ тыс. человек.

говоря, среднее время исповеди, которое удалось зафиксировать, не характеризует религиозное предложение, а просто соответствует имеющемуся в реальности религиозному спросу. В пользу такой трактовки свидетельствует устойчивая отрицательная связь между количеством исповедующихся и средним временем исповеди, зафиксированная в эмпирическом исследовании «50 исповедей». Рисунок 2 наглядно показывает эту зависимость: чем больше исповедующихся, тем меньше среднее время исповеди одного человека.

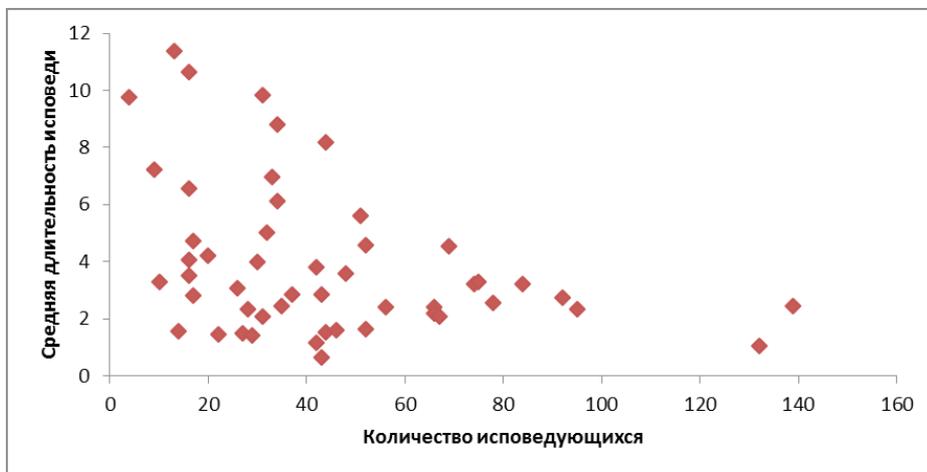


Рисунок 2. Зависимость средней длительности исповеди одного человека от количества исповедующихся

Религиозное предложение: оценка экспертов

Интервью экспертов и большие биографические интервью священников¹⁶ позволяют рассматривать религиозную ситуацию в России как взаимодействие священников и верующих. При этом религиозное предложение оценивается священниками как первичная проблема по отношению к религиозному спросу.

В экспертных интервью часто высказывается мнение, что принципиальное отсутствие какого-либо общения со священником объясняется дефицитом времени. Нехватка времени влияет не только на формирование религиозной жизни верующих, но и на структурирование пастырских практик самих священников. Важной исследовательской проблемой становится вопрос о переходе определенного рубежа в среднем времени исповеди одного человека, когда общение со священником становится физически невозможным. В таких условиях пастырское действие перестает быть «вовлекающим».

¹⁶ В рамках проектов лаборатории «Социология религии» ПСТГУ 1) качественная часть: Способы пастырского действия [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения 23.06.2017); и 2) проекта Батанова П. В., Забаев И. В., Орешина Д. А., Павлюткина Е. Л., Пруцкова Е. В., Мелкумян Е. Б. Социальная работа РПЦ в XXI веке. В рамках проекта накоплено 195 интервью (продолжительностью 60—120 минут) в 10 регионах России. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/social-work> (дата обращения: 23.06.2017). Далее — Социальная работа РПЦ в XXI веке.

Например, респондент К. (42 г., священник) отмечает:

«Я помню, как тогда шла исповедь (начало 1990-х годов. — Н.Е.). Вечером было поисповедоваться практически невозможно, во многих храмах ее просто вечером не было, а утром она шла так быстро, что не то что поговорить, а даже просто перечислить свои грехи было почти невозможно! О каком-то общении со священником вообще не могло быть и речи»¹⁷.

Священник Федор Людоговский переживает свой опыт исповеди в московском приходе как постоянное «ощущение спешки»:

«Одно время я служил в храме рядом с домом... Передо мной 200—250 человек, может, больше. И я понимаю, что за время от начала службы и до момента выноса чаши к причащению я должен всех этих людей как-то, извините за выражение, обработать... Если поделить время на количество людей, то получается, что в среднем на каждого выходит примерно по 30 секунд или чуть больше... Да и что можно успеть за 30 секунд? Практически ничего. Вот я стою на ногах, вокруг толпа, ощущение спешки: давай-давай, скорей-скорей»¹⁸.

Епископ А. дает следующую оценку пастырской деятельности священников:

«...Очень многие священники... не хотят исповедовать. Они не хотят принимать исповедь, они не хотят вникать в нужды, в проблемы людей, которые к ним приходят. Они не хотят быть духовниками. Они не хотят этому уделять время...

И поэтому люди идут к психологам. Поэтому они идут в какие-то секты, где им уделяют время. А у священника нет времени. Он бежит, он все время на бегу, он не может два слова сказать, он все: „Быстрее, быстрее, быстрее, быстрее. Что ты мне рассказываешь? Это не то... Ну, ты давай о грехах, ты давай то“»¹⁹.

Вместе с тем в церковной практике существуют примеры пастырского действия в условиях очень жесткого дефицита времени и при этом имеющего очевидный «вовлекающий» характер. Но все такие примеры не были формой регулярного религиозного взаимодействия. В качестве релевантного мне видится пастырский опыт св. Иоанна Кронштадтского (1829—1908), знаменитого священника-харизматика, принимавшего сотни людей и практиковавшего «общую исповедь»²⁰. Его влияние было огромным. Однако те, кто исповедовался у о. Иоанна, не были его постоянными прихожанами. Люди попадали на беседу с ним раз в жизни или про-

¹⁷ Интервью священника К., 42 года, Москва. См. Способы пастырского действия [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения 23.06.2017).



¹⁸ Интервью со священником Федором Людоговским, 40 лет, Москва: Борзенко А. «Я христианин, я редактор-корректор, я священник. Теперь еще и коуч». Православный священник рассказывает, как решил все изменить и освоить новую профессию [Электронный ресурс] // Медуза. 16.02.2017. URL: <https://meduza.io/feature/2017/02/16/ya-hristianin-ya-redaktor-korrektor-ya-svyaschennik-teper-esche-i-kouch> (дата обращения: 23.06.2017).

¹⁹ Интервью епископа А., 65 лет, Москва. См. Способы пастырского действия [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения: 23.06.2017).



²⁰ Это была одновременная исповедь сотен людей, которым он читал общую «разрешительную молитву», без какой-либо индивидуальной беседы. Такая практика была обоснована исключительностью личности о. Иоанна и пастырской ситуации [Воробьев, 2000: 301—302].

сто приезжали специально издалека, чтобы его увидеть. Если они и становились практикующими верующими, то в других, своих приходах.

Показательно свидетельство о другом почитаемом старце советского периода архим. Серафиме (Тяпочкине) (1894—1982). Он служил в большом селе под Белгородом, и к нему приезжали многочисленные паломники со всего СССР.

«Вот приходишь в храм в 5 утра. Батюшка совершает проскомидию, а другой священник исповедует, потом читает правило утреннее... проскомидию он заканчивал к 12 часам дня... Потом также не торопясь служил литургию, после литургии служил молебен. И выходил из храма (его уже буквально вытаскивали под руки, он уже был старенький) часа в четыре или ближе к пяти... И вот потом за трапезой он говорит: «Вот, тут село большое Ракитное, народу много живет — никто не ходит, в храме одни приезжие стоят...». Но понятно, что приехать с Камчатки к отцу Серафиму один раз в жизни... и простоять с пяти утра до пяти вечера — это можно, но... каждое воскресенье ходить и все воскресенье так проводить никто не может»²¹.

Ряд священников отмечают, что никакого «религиозного спроса» не предшествовало деятельности священников, создававших впоследствии многочисленные приходские общины. Например, сельский священник К., вспоминает:

«Вдоль храма стояли сараи, меня тут матом крыли, когда я пришел, стал расчищать территорию, и я был вынужден им сараи построить в другом месте, чтобы их здесь не было, чтобы храм освободить... Я семь лет работал и не видел результатов своего труда, начал отчаиваться. Только после седьмого года я начал пожинать результаты своих усилий и работы... Люди начали по-другому относиться, прихожане, главы поселений, руководители предприятий... Были случаи, что я приезжал на какое-нибудь производство, говорил о проблемах, а мне отвечали, что «для попов средств у меня нет, стройматериалов. У меня для людей»²².

Как устранить парадокс?

За период с 1988 г. по 2008 г. количество священников в РПЦ выросло более чем в четыре раза — с 6674 (в 1988 г.) до 27216 (в 2008 г.), а количество приходов — в 4,25 раза, с 6893 до 29263²³. И здесь мы опять соприкасаемся с парадоксом реальности: количество приходов и священников неуклонно растет, а число практикующих верующих остается стабильно неизменным — 3% населения. Казалось бы, в свете предложенной модели оно должно было тоже пропорционально вырасти?

²¹ Интервью священника В., 75 лет, Москва. См. Способы пастырского действия. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/analysis> (дата обращения 23.06.2017).



²² Интервью священника К., 44 года, районный центр, Поволжский федеральный округ, 2013 г. См. Социальная работа РПЦ в XXI веке [Электронный ресурс]. URL: <http://socrel.pstgu.ru/RU/grants/social-work> (дата обращения: 23.06.2017).



²³ Это количество священников на всей канонической территории Русской Церкви, включая Украину, Беларусь и другое заграничное духовенство. См. Кирилл, митр. Смоленский. Доклад местоблюстителя патриаршего престола митрополита Смоленского Кирилла на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 27 января 2009 года [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/541724.html> (дата обращения: 23.06.2017).

Напрямую из модели религиозного предложения вытекает важная гипотеза о том, что вовлечение новых верующих блокируется практикующими православными. Появление новых людей обернется для них невозможностью осуществления привычных практик взаимодействия со священником.

Возражением против этой гипотезы могут быть несколько альтернативных сценариев²⁴: а) «старые» верующие, заметив сокращение времени, отведенного на исповедь, диверсифицируют участие в ней, например, чаще посещают монастыри или даже сокращают частоту причастий; б) священник, уменьшая время исповедей и частных бесед, углубляет проповедь и организует катехизацию силами практикующих верующих; в) священник время от времени проводит общие исповеди и т. д.

Необходимо признать, что все эти сценарии предполагают один и тот же результат — формирование принципиально иной религиозности, в меньшей степени обусловленной взаимодействием со священником и другими верующими. Одной из таких форм религиозности будет вовлечение по иному типу, с редким причастием. Ввиду ограниченности религиозного предложения именно эта модель предположительно должна стать доминирующей.

Последнему соображению вполне отвечает еще одна объяснительная гипотеза, позволяющая сделать важные предположения относительно трансформации религиозности в современной России. За период с 1991 по 2011 гг. значительно выросла доля тех, кто причащается несколько раз в год, но реже раза в месяц. Эти верующие занимают большую часть времени, которое священники тратят на исповедь.

Таблица 2 показывает, как меняется доля верующих по частоте причастия с 1992 по 2011 г.

Таблица 2. *Распределение ответа на вопрос «Как часто Вы обычно причащаетесь?» (% от числа опрошенных верующих)*²⁵

Вариант ответа	1992	2000	2002	2004	2006	2011 (верующие+ колеблющиеся)	2011 (только верующие)
Практически никогда не причащаюсь	57	63	64	54,5	54	40	36
Реже одного раза в год	26	12	13	25	23	26,5	26,5
Один-два раза в год	10	13	14	9	8	12	13
Несколько раз в год, но реже, чем один раз в месяц	3	6	5	5	7	10	11,5
Раз в месяц и чаще	1	1	2	2	2	2	2
Затрудняюсь ответить	3	5	3	4	5	10	10

²⁴ Благодарю к. ф. н. И. С. Вевюрко, сотрудника кафедры философии религии и религиозных аспектов культуры ПСТГУ, за сформулированные им возражения к данной гипотезе.

²⁵ Данные взяты из [Синелина, 2013: 111]. Ю. Ю. Синелина ссылается на данные В. Ф. Чесноковой [Чеснокова, 2005] и исследования отдела социологии религии ИСПИ РАН. У В. Ф. Чесноковой вопрос о вероисповедании задавался слитно с вопросом о вере в Бога, поэтому все православные были автоматически верующими. Ю. Ю. Синелина разделила эти два вопроса, поэтому для 2011 г. — две колонки: для верующих+колеблющихся и только для верующих.

На первый взгляд распределение верующих по частоте причастия достаточно стабильное. Выбывающиеся из общего ряда данные, скорее всего, объясняются погрешностью измерения или случайными колебаниями, поскольку ни одна страта не показывает устойчивого роста или снижения. Вместе с тем группа верующих, «причащающихся несколько раз в год, но реже, чем раз в месяц», растет с 3% в 1991 г. до 10% в 2011 г. Указанные доли берутся от числа опрошенных верующих. Доля верующих среди населения также устойчиво росла в этот период. К сожалению, данные не позволяют корректно соотнести их так, чтобы получить долю причащающихся с различной частотой среди населения в целом. Можно предположить, что рост группы верующих, «причащающихся несколько раз в год, но реже, чем раз в месяц», был наиболее значительным. Данная группа могла вырасти более чем в четыре раза и полностью исчерпать тот лимит религиозного предложения, который был обеспечен ростом количества священников. К сожалению, отсутствуют соответствующие данные по частоте причащения за последующие годы, но это не отменяет самого факта произошедшего изменения процентного соотношения разных по частоте причащения групп верующих.

Подводя итоги, хочу еще раз артикулировать центральные положения. Мною разработана модель религиозного предложения, позволяющая оценить объем возможного числа практикующих верующих в зависимости от количества религиозных профессионалов (священников). Ключевым компонентом предлагаемой концепции является представление об исповеди как форме регулярного религиозного взаимодействия. Это позволяет анализировать внутренний механизм религиозного предложения и квантифицировать его объем как возможное количество практикующих верующих. Временной параметр оказывается переменной, связывающей количественные оценки религиозности с качественными процессами, характерными для современной религиозной ситуации в России.

Предложенная концепция использовалась для эмпирической апробации модели. В инициированном мною исследовании «50 исповедей на московских приходах» был получен массив данных, по результату анализа которого оказалось, что среднее время исповеди одного человека составляет 3,94 мин. (95% доверительный интервал 3,2—4,7 мин.). Между средней длительностью исповеди в субботу и воскресенье нет статистически значимых различий (проверка при помощи t -теста для зависимых выборок), они в значительной мере скоррелированы ($r=0,54$, $p<0,001$). Общее время исповеди вечером и утром ($X1+X2$) составляет не более 360 минут, среднее значение равно 143 минутам.

Анализ этих данных позволил измерить объем религиозного предложения в России. Он составляет не более 7896 тыс. чел. при максимальном значении времени исповеди $X1+X2$ и не более 3136 тыс. чел. при медианном значении $X1+X2$. Этот результат соответствует тому количеству практикующих верующих, которое регулярно выявляется в результате массовых опросов (3% населения как раз и составляет 4290 тыс. человек) или через экспертные оценки (5100 тыс. человек). Это позволяет обосновать предположение, что существующий разрыв между идентифицирующими себя с православием и практикующими верующими объясняется не отсутствием религиозного спроса, а ограниченностью религиозного предложения. Данный вывод ставит под сомнение высказывавшиеся ранее

объяснительные гипотезы. Вместе с тем можно предположить существенное увеличение специфической группы верующих, причащающихся несколько раз в год, но реже раза в месяц. Именно эта группа, по-видимому, сильно выросла начиная с 1990-х годов, и ее изучение является важной задачей с точки зрения оценки сегодняшней религиозной ситуации в России.

Список литературы (References)

- Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 8—20.
Berger P. (2012) Secularisation falsified. State, Religion and Church in Russia and Worldwide. No. 2, P. 8—20. (In Russ.)
- Воробьев В. прот. Пастырское служение в Русской Православной Церкви XX в. // Православная Энциклопедия. М., 2000. С. 295—304.
Vorobiev V., Protopriest. (2000) Pastoral Service in Russian Orthodox Church, 20th Century. In: Orthodox Christian Encyclopedia. Introductory Volume. Moscow. P. 295—304. (In Russ.)
- Емельянов Н., прот. Анализ «секуляризации» в России со стороны предложения // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 152—188.
Emelyanov N. Protopriest (2017) An Analysis of Secularization in Russia from the Supply Side. Christian Reading. No. 1. P. 152—188. (In Russ.)
- Забаяев И. В. «Сакральный индивидуализм» и община в современном русском православии // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / А. Агаджанян, К. Русселе, ред. М., 2011. С. 341—354.
Zabaev, I.V. (2011) «Sacral individualism» and the community in contemporary Russian Orthodoxy. In Parish and community in contemporary Orthodoxy. The core system of Russian religiosity. Eds. A. Agadzanyan and K. Russele. Moscow: Ves' mir. P. 341—354. (In Russ.)
- Зоркая Н. А. Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения: Данные. Анализ. Дискуссии. 2009. № 2 (100). С. 65—84.
Zorkaya N. (2009) Orthodox Christianity in a Non-religious Society. The Russian Public Opinion Herald. No. 2. P. 65—84. (In Russ.)
- Каарийнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России на рубеже XX—XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103—119.
Kaariainen K., Furman D. (2007) Religiosity in Russia at the Border of the 20th and 21st Centuries. Obshchestvennyye nauki i sovremennost'. No. 1. P. 103—119. (In Russ.)
- Каарийнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России на рубеже XX—XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 2. С. 78—95.
Kaariainen K., Furman D. (2007) Religiosity in Russia at the Border of the 20th and 21st Centuries. Obshchestvennyye nauki i sovremennost'. No. 2. P. 78—95. (In Russ.)
- Пруцкова Е. В. Религиозность и ее следствия в ценностно-нормативной сфере // Социологический журнал. 2013. № 2. С. 72—88.

Prutskova E. (2013) Religiosity and its consequences in the value-normative sphere. *Sociological Journal*. No. 2. P. 72—88. (In Russ.)

Синелина Ю. Ю. Измерение религиозности населения России: Православные и мусульмане: суеверное поведение россиян. М. : Наука, 2006.

Sinelina Y. (2006) Measurement of People's Religiosity in Russia: Muslims and Orthodox Christians: The Superstitious Behavior of the Russians. Moscow: Nauka. (In Russ.)

Синелина Ю. Ю. О динамике религиозности россиян и некоторых методологических проблемах ее изучения (религиозное сознание и поведение православных и мусульман) // Социологические исследования. 2013. № 10. С. 104—115.

Sinelina Yu. Yu. (2013) On the Dynamics of Religiosity of Russians and Some Methodological Problems of Its Research (Religious Consciousness and Behavior of the Orthodox Christians and Muslims). *The Sociological Studies*. No. 10. P. 104—115. (In Russ.)

Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35—45.
Filatov S., Lunkin R. (2005) Statistics of Russian religiosity: Magic of numbers and controversial reality. *The Sociological Studies*. No. 6. P. 35—45. (In Russ.)

Чеснокова В. Ф. Тесным путем: процесс воцерковления населения России в конце XX века. М., 2005.

Chesnokova V. F. (2005) Through the Narrow Way: The Process of Churching in Russia in the Late 20th Century. Moscow: Akademicheskij proekt. (In Russ.)

Emelyanov N. (2016) The Temporal Structure of the Activities of Priests, and the Substantive Effects of Religious Life in Contemporary Russia. *Sociological Review*. Vol. 15. No. 4. P. 125—150. <https://doi.org/10.17323/1728-192X-2016-4-176-201>.

Hamberg E. M., Pettersson Th. (1994) The religious market: Denominational competition and religious participation in contemporary Sweden. *Journal for the Scientific Study of Religion*. No. 33. P. 205—216.

Gill A. (2008) *The Political Origins of Religious Liberty*. N.Y.: Cambridge University Press.

Karpov V., Lisovskaya E., Barry D. (2012) Ethnodoxy: How Popular Ideologies Fuse Religious and Ethnic Identities. *Journal for the scientific Study of Religion*. Vol. 51. No. 4. P. 638—655. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2012.01678.x>.

Stark R., Bainbridge W. S. (1987) *A Theory of Religion*. Bern: Lang.

Stark R., Iannaccone L. (1994) A Supply-side Reinterpretation of the «Secularization» of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 33 No. 3. P. 230—252. <https://doi.org/10.2307/1386688>.

Wilson B. (1966) *Religion in secular society: a sociological comment*. London: Watts.