

Mirko Blagojević
Viša tehnička škola, Požarevac
Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd
E-mail: blagomir@ptt.yu

UDK:316.733:261.7(470)
Originalni naučni rad

SOCIOLOŠKI POGLED NA RUSKU RELIGIOZNU RENASANSU NA KRAJU XX VEKA: OBIM, GRANICE I TENDENCIJE*

Apstrakt: U ovom članku autor se bavi empirijskim dokazima za rusku religioznu renesansu koja je nastupila nakon urušavanja sovjetske socijalističke imperije i kao proreligiozni (propravoslavni) konsenzus i religijsko verovanje održala se tokom 90-ih godina prošlog veka. Takođe, autor se bavi i dokazima koji upućuju na izvesna ograničenja pomenute renesanse, ponajviše izražena kroz problematičnu redovnost ispunjavanja verskih dužnosti.

Ključne reči: Religiozna renesansa, konvencionalna religioznost, religijska identifikacija, religiozno ponašanje, religijska verovanja.

Od početka 90-ih godina do danas u savremenoj ruskoj sociologiji religije stvorena je impozantna sveruska i regionalna iskustvena evidencija o religioznosti stanovništva i o vezanosti ljudi za religiju i crkvu. Pouzdanost te evidencije veća je nego pouzdanost evidencije stvorene u sovjetskoj sociologiji religije i ateizma. Većoj pouzdanosti savremene sociološke evidencije o religioznosti doprinela su najmanje dva važna činioca: prvo, porasla je iskrenost odgovora ispitanika koji učestvuju u sociološkim anketnim istraživanjima zbog pluralizacije i demokratizacije društva uopšte, a posebno u domenu iskazivanja slobodnog mišljenja i uverenja u odnosu na religijsko-crkveni kompleks; i drugo, sama ruska sociologija religije u savremenim uslovima svoj naučni zadatak i cilj istraživanja religioznosti i vezanosti za religiju i crkvu ne sagledava kao sovjetska sociologija u doprinosu koji ova disciplina treba da dâ u prevladavanju religijske slike sveta, odakle proizilazi njena veća objektivnost i

* Ovaj tekst je rađen u okviru projekta IFDT „Društveno-razvojne mogućnosti Srbije-Jugoslavije u evropskim i svetskim procesima“, koji finansira MNTR Republike Srbije.

principijelna oslonjenost na naučne dokaze, a ne na ideološke postulate. Kao rezultat takvih okolnosti znatno se proširila iskustvena sociološka i javnomnjenjska istraženost religijskog fenomena, aktivnost u koju su bile uključene ne samo ruske naučne institucije i respektabilan broj naučnika (u odnosu na domaće prilike), nego je učešće u ovom poslu uzeo ne tako zanemarljiv broj inostranih institucija i naučnika. Pomenuta istraživanja su nastojala da svestrano iskustveno ispituju religioznost i vezanost za religiju i crkvu u ambivalentnim političkim i ekonomskim uslovima postsovjetske tranzicije, zatim da istraže vrednosne orijentacije vernika, kolebljivih i ateista, i to u onom obimu i sa takvim ciljevima koji su postavljeni u daleko razvijenijim sociologijama na Zapadu, sa dugom istorijom u ovim istraživanjima i sa bogatim istraživačkim iskustvom. Najpre, ruska istraživanja su sa reprezentativnim uzorcima zahvatala čitavu zemlju, time otklanjajući prazninu koja je postojala u sovjetskoj sociologiji religije i ateizma, prazninu koja je bila jedno od njenih najvećih ograničenja. Potom, ruska iskustvena istraživanja su zahvatala određene regione, velike i male gradove, sela blizu industrijskih i agro-industrijskih gradova i tzv. tipična, tradicionalna ruska sela. Istraživana je konvencionalna religioznost, odnosno održavanje obreda i poštovanje religijskih normi u svim uzrastnim grupama, a posebno u omladinskoj populaciji, a isto tako su istraživane vrednosne orijentacije ruske elite, političke, ekonomske i informatičke. Istraživana je konvencionalna i tzv. netradicionalna religioznost s obzirom na pol, na socio-profesionalni status, na obrazovanje ispitanika. Ispitivana je postojanost religijskog pogleda na svet vernika, izučavana je uloga crkve u društvenom životu te religijski uticaj na socijalno ponašanje ljudi. Predmet istraživanja su bili u ruskim društvenim uslovima i ambivalentni procesi sekularizacije i desekularizacije. U istraživanjima je ispitivana religioznost pripadnika određenih konfesija, prirodno, najčešće pripadnika pravoslavne konfesije, ali i pripadnika hrišćanstva uopšte, zatim katoličke i islamske konfesije, pripadnika protestantskih sekti kao što je baptistička itd. Ispitivana je dinamika rasta i aktivnost verskih zajednica, ispitivane su veze političkih, ekonomskih i pravnih aspekata sa religijsko-crkvenim kompleksom.

Tako razuđena iskustvena evidencija religioznosti i vezanosti za religiju i crkvu pokazala je da se očigledni znaci revitalizacije

religije javljaju od 1990. godine, godine koja je bila tako simptomatična i za manifestaciju religijskih promena na našim konfesionalnim prostorima. Iako je u Sovjetskom Savezu društvena i politička klima počela da se otopljava nekoliko godina ranije, nedvosmislena promena raspoloženja stanovništva prema religiji i crkvi u empirijskim podacima nije se mogla detektovati odmah. Tako je istraživanje religioznosti koje su sproveli 1988. godine u Moskvi američki sociolozi u saradnji sa ruskim sociolozima iz *Instituta za društvena istraživanja* pokazalo da se religijska situacija u Moskvi može dvostruko interpretirati: najpre, kao religijska situacija koja se bitno ne razlikuje od ranije detektovane religijske situacije, što znači da je konvencionalna religioznost u stanovništvu tako rasprostranjena da ne obuhvata više od jedne desetine ispitanika, da je verovanje u dogmatske postavke hrišćanstva i ispod tog nivoa a da je redovno održavanje verskih dužnosti i činova pobožnosti sasvim erodirano. Samo 10% Moskovljana veruje u boga, 7% u zagrobni život a 13% ispitanika priznaje da religija igra važnu ulogu u njihovom životu. Srednje starosne generacije u boga veruju ispod navedenog proseka za ceo uzorak, a stariji od 60 godina samo u 13% slučajeva. Muškarci su sasvim očigledno jedan od najnereligioznijih segmenata populacije: u boga veruje 5% ispitanika muškog pola i 13% ženskog pola. Ispitanici radničkih zanimanja veruju u boga ispod proseka za Moskvu a „plavi okovratnici“ su najmanje religiozni, u 4% slučajeva. „Beli okovratnici“ su najreligiozniji od svih socio-profesionalnih grupa, iznad proseka, u 11% slučajeva. Sve u svemu, prema ovim podacima, može se govoriti o očuvanju ranije utvrđene tendencije o tradicionalnoj religioznosti kao religioznosti neobrazovanih i starih ljudi (по́с члы́е е енцчны́, це́дкао́ны́е „бабушкэ“). Međutim, ovo anketno istraživanje je pokazalo da se i izvesni pomaci prema uvažavanju religije i crkve, takođe, mogu detektovati, i to na prvom mestu kod mladih i kod inteligencije. Ispitanici koji se bave intelektualnim poslovima, i to prvenstveno ispitanici iz sloja humanističke, a ne tehničke inteligencije, smatraju u 21% slučajeva da religija ima važnu ulogu u njihovom životu. Oni u 9% slučajeva veruju u boga a u 10% slučajeva u zagrobni život (šire o svim citiranim podacima u Фудман, 1989:14-15). Nekoliko godina kasnije tendencija omasovljavanja religioznosti kod omladinske populacije i u sloju inteligencije će se nastaviti i dostići će takve razmere da se može govoriti o ta dva sloja kao o segmentima stanovništva koji su najviše

doprineli revitalizaciji konvencionalne religioznosti na nivou religijske samodeklaracije.

Početkom 90-ih ruska sociologija religije je intenzivno istraživala magistralne promene religioznosti stanovništva. Od 1990. do 1992. godine svake godine je vršeno obimno iskustveno ispitivanje vrednosnih orijentacija stanovništva, pa samim tim i religiozne vrednosne orijentacije. Na početku decenije, 1990. godine tokom leta, od jula do septembra, veliko sociološko istraživanje izveo je naučni centar SOCEKSI (СОЦЭКСИ) pod rukovodstvom L. Bizova i S. Filatova uz učešće G. Gureviča (Гурџаџџ) i E. Panove (Панова) na uzorku od 1855 ispitanika na područjima koja su obuhvatala prostore monopola tradicionalne pravoslavne konfesije u Rusiji i Ukrajini: u moskovskom regionu, Pskovu, smolenskoj oblasti, harkovskoj oblasti u istočnoj Ukrajini (Бызова; Флорова, 1993). Sledeće godine, 1991., sprovedena su dva velika i važna empirijska istraživanja: jedno rusko i jedno u kooperaciji sa *Finskom akademijom nauka*, istraživanje koje će se u toj vrsti saradnje nastaviti sve do kraja decenije kao deo svetuskog projekta izučavanja vrednosti (*World Values Survey*).¹ Rusko istraživanje je sprovedeno u septembru pod nazivom „Religija, politika i kultura“ u redakciji L. Bizova, S. Filatova i L. Voroncove (Боронцова) a na zahtev *Analitičkog centra pri Prezidijumu AN SSSR* u 12 gradova Rusije i Kazahstana na uzorku od 2000 ispitanika (Filatov, 1994:120). Drugo istraživanje je rusko-finsko anketno istraživanje pod nazivom „Religija i religioznost u Rusiji“ koje je sprovedeno u januaru i februaru 1991. godine na teritoriji ondašnje sovjetske Rusije sa ciljnom grupom koju je činilo sve stanovništvo starije od 18 godina na uzorku od 1961 ispitanika i u redakciji dve akademije nauka, a pod rukovodstvom Kima Kariainena (Kimmo Kääriäinen) i Dimitrija Furmana (*Religion and religiousness in Russia 1991*). U 1992. godini sprovedeno je istraživanje na uzorku od 2250 ispitanika u 15 gradova Rusije i Kazahstana: u Moskvi, Pskovu, Omsku, Stavropolju, Alma-Ati, Uralsku i drugim gradovima (Filatov, 1993:120).

¹ Navešćemo još dva istraživanja o kojima izveštavaju strani autori. Endrju Grili (Greeley, 1994) nas obeveštava o rezultatima velikog istraživanja u Rusiji sprovedenog u maju i u junu 1991. godine od strane VCIOM-a (the All-Russian Center for Study of Public Opinion in Moscow) u okviru programa ISSP na uzroku stanovništva starijeg od 16 godina sa 2694 ispitanika. O religioznosti stanovništva u Ukrajini nas obaveštava autorka Grečen Gi (Gee, 1995) koje je sprovedeno 1991. i 1992. godine među mladima između 23 i 24 godine u četiri ukrajinska regiona: kijevskom, lavovskom, odeskom i kmelickom na uzroku od preko čak 7000 ispitanika.

Pre izvođenja osnovnih zaključaka iz tako stvorene iskustvene evidencije o strukturalnim promenama religioznosti stanovništva Rusije početkom i tokom 90-ih, treba istaći da za razliku od domaće sociologije religije u kojoj se religijska samoidentifikacija uzimala kao jedan od glavnih i najčešće upotrebljivanih indikatora u empirijskim istraživanjima, u ruskoj sociologiji religije, iako se ne može reći da se religijska samoidentifikacija nije koristila u ispitivanju religioznosti, verovanje u boga se uzimalo kao glavni i najčešće korišćen indikator religioznosti. Opšte procene religioznosti u Rusiji, pre i posle perestrojke, zasnivaju se upravo na podacima koji govore o tome koliko su ispitanici bili spremni da deklariraju svoju veru u boga i na koji način shvataju boga. Te opšte ocene, zasnovane na većem broju istraživanja u dužem vremenskom intervalu, postuliraju perestrojku kao granicu od koje počinju manifestacije strukturalnih promena u pravcu rasta pravoslavne religioznosti, a sredinu i kraj 90-ih godina kao period stabilizacije religioznosti građana Rusije na visokom nivou u odnosu na predperestrojku.

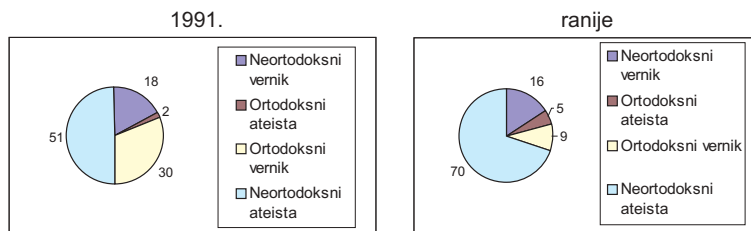
Tabela 1. Opšta procena dinamike pravoslavne religioznosti do kraja 90-ih (u %).

| Do perestrojke | Posle perestrojke | Sredinom 90-ih | Krajem 90-ih |
|----------------|-------------------|----------------|--------------|
| 6 – 8 | 40 | 40 – 45 | 64 |

Izvori: Васцлнко; Фчлатоâ, 1995.; Religion and religiousness in Russia, 1999.

I sledeći grafikoni pokazuju podatke koji se odnose na opštu ocenu religioznih orijentacija u Rusiji 1991. godine i pre 1991. godine:

Grafikoni 1 i 2. Religijske orijentacije u Rusiji.

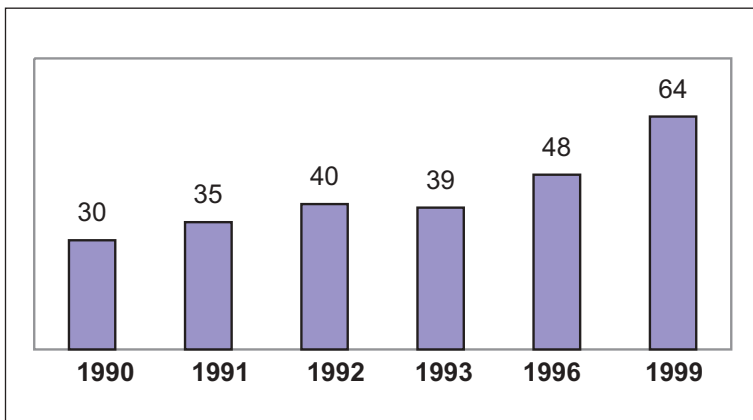


Izvor: Greeley, 1994:264-265.

Prema ovim grafikonima i početkom 90-ih i ranije nereligiozna orijentacija ispitanika jeste većinska pojava (53% i 75%), ali je, takođe, evidentno da se povećanje religiozne vrednosne orijentacije, i to na prvom mestu u modalitetu ortodoksnog vernika, duguje smanjenju neortodokсне ateističnosti. Slične opšte ocene (ne)religioznosti u Rusiji iznose i ruske autorke Žuravleva i Pejкова (Жыда-âлеâа; Пейкоâа, 1998:137) kad pišu da je pre 90-ih 65% ispitanika sebe smatralo nereligioznim, te da je nereligioznost 1993. godine pala na 40% ispitanika. Međutim, opšta procena većine ruskih autora za pravoslavnu religioznost iz sovjetskog perioda i procena religioznosti u Rusiji pre 1991. godine od strane jednog stranog sociologa prilično se razlikuju, što je opšte mesto u sovjetskoj i zapadnoj religiološkoj literaturi. Kako god da bilo, čak i ako se složimo da je pravoslavna religioznost u Rusiji pre perestrojke sigurno bila nešto viša nego što su empirijska sociološka istraživanja sovjetske sociologije religije i ateizma pokazivala (od 6 do 8%, najviše do 10%), i u tom slučaju to ne bi bila nikakva smetnja da se na osnovu iskustvenih podataka iz socioloških i javnomnjenjskih istraživanja od 1990. godine u Rusiji može prvo, dedektovati evidentan porast religioznosti od dva puta sasvim sigurno, a od tri do četiri puta ako pođemo od podatka da nivo religioznosti u sovjetskom periodu nije dostizao više 10% odraslog stanovništva, i drugo, da je u tom istom periodu kao naličje procesa desekularizacije na delu proces ubrzanog, burnog pada masovnog ateizma. U osnovi to je ona ista tendencija koju je jugoslovenska sociologija religije utvrdila za domaći postsocijalistički religijski i konfesionalni prostor. Naravno, različita istraživanja daju i različite podatke o procesu desekularizacije, ali te razlike nisu tako velike i verovatno se mogu pripisati nestandardizovanom mernom instrumentariju, karakteristikama različitih uzoraka, vremenu istraživanja i određenim nevelikim fluktuacijama u vrednosnim orijentacijama ispitanika. Zato opšta ocena religioznosti na jednom dobro istraženom religijskom prostoru uvek mora da računa sa nekom selekcijom podataka koja, mislimo, ne ugrožava bitno ocenu magistralnog kretanja religioznosti i povezanosti ljudi sa religijom i crkvom. U tom smislu sledeći grafikon pokazuje naš izbor podataka iz brojnih istraživanja za koje se nadamo da verno odražavaju tendenciju rasta religioznosti na osnovu vere u boga kao ključnog indikatora religioznosti. Takav rast religioznosti stanovništva u

Rusiji gotovo se u procenat poklapa sa rastom religioznosti stanovništva na domaćem pravoslavnom religijskom prostoru, sa tom osnovnom razlikom da je u Srbiji (i bivšoj Jugoslaviji) taj rast u stvarnosti religioznog života preko iskustvenih istraživanja detektovan nekoliko godina ranije nego u Sovjetskom Savezu, odnosno Rusiji. Iako je revitalizacija religije u našim uslovima ranije počela, pregled iskustvenih podataka do sredine 90-ih za obe zemlje ukazuje da se nivo religioznosti u njima izjednačio i da je iznosio oko 40%, a da je krajem 90-ih i u Srbiji i u Rusiji taj postotak iznosio oko 60%. U prvim godinama dekomunizacije obadva društva u njihovim religijskim situacijama pojavljuje se dosta sličnosti, ali i važne razlike s obzirom na ratnu situaciju u okruženju Srbije i daleko veću religioznu i ponajviše konfesionalnu homogenizaciju njenog stanovništva, što se jasno odrazilo na mnogo izrazitiju spremnost da se stanovništvo Srbije konfesionalno identifikuje nego što je to bio slučaj u Rusiji. Sličnost religijske situacije u Srbiji i Rusiji može se prema više indikatora konstatovati i za drugu polovinu 90-ih, a nalazi se u činjenici da konvencionalna religioznost i u Srbiji i Crnoj Gori i u Rusiji raste u odnosu na prve godine 90-ih i dostiže vrlo visok nivo kakav se u početku 90-ih nije mogao pretpostaviti.

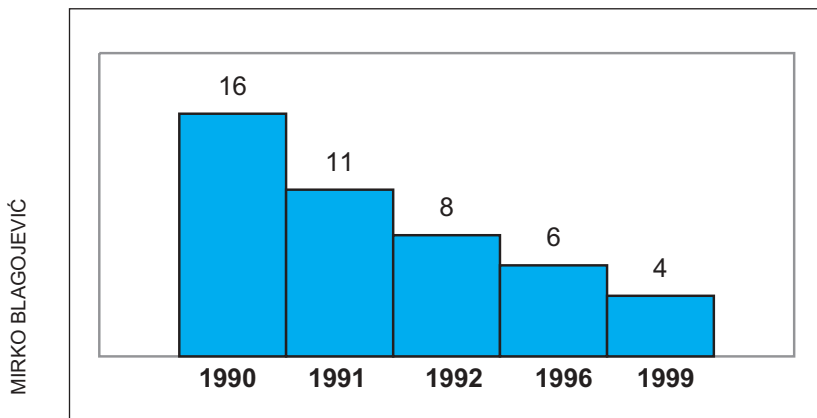
Grafikon 3. Rast religioznosti u Rusiji do kraja 90-ih (u %).



Izvori: za 1990. Бызоа, Фэлатоа (1993); za 1991. Religion and religiousness in Russia 1991; za 1992. Каадэайнен; Фудман (1997).; za 1993. Мчеалоа, Нуфуллаеа, Фэлэмоноа, Элбакян, (1994); za 1996. Religion and religiousness in Russia 1996; za 1999. Religion and religiousness in Russia 1999.

Kao i kod nas, očekivana posledica neproblematičnog pravoslavnog i proreligioznog konsenzusa početkom 90-ih godina kod mnoštva ljudi u Rusiji, čak i u deklarisanom nereligioznoj pa i u ateistički vrednosno usmerenoj populaciji, te procesa revitalizacije fundamentalnih hrišćanskih verovanja, na prvom mestu verovanja u boga, bila je kontinuirani pad deklarisanog bezverja. To je bio pad koji se manifestno mogao kao relativno masovna pojava zapaziti još 1988., 1989. godine, kada do tada neproblematična javna i u svojoj suštini konformistička privrženost sovjetskom ortodoksnom ateizmu prestaje, i to vrednosnom preorijentacijom stanovništva najpre prema nereligioznoj poziciji, potom ka mešovitom tipu kolebljivih i ravnodušnih prema religiji do sasvim očigledne religiozne pozicije. Ta ista tendencija religijskog preporoda zapažena je, istina nešto ranije, sredinom 80-ih, na prostorima bivše Jugoslavije i to prvo u omladinskoj populaciji. Tako, sredinom 90-ih ateističku vrednosnu orijentaciju u Rusiji ističe jedva 5-6% ispitanika, tzv. tvrdih ateista koji su u uslovima plime religioznog talasa ostali dosledni u svojim nazorima i idejno čistiji s obzirom da takva idejna profilisanost egzistira u odsustvu institucionalne podrške države i masovnog konformističkog ponašanja. Sledeći grafikon više nego jasno pokazuje tendenciju pada deklarisanog ateističke vrednosne pozicije:

Grafikon 4. Pad deklarisanog ateističke orijentacije u Rusiji do kraja 90-ih (u %).



Izvori: Кааѓаџаџнеи; Фудман (1997); Religion and religiousness in Russia 1999.

Pomenuto istraživanje iz 1990. godine omogućilo je izvlačenje nekoliko važnih zaključaka o procesu desekularizacije u Rusiji. Ti zaključci izvedeni na samom početku devete decenije prošlog veka ostajali su neproblematični u tom smislu da su se mogli izvesti i iz istraživanja u narednih nekoliko godina. Do sada već prikazani podaci, i oni koje ćemo tek izložiti, su pokazivali da se „idejno klatno“ u toku 90-ih u Rusiji evidentno pomeralo od deklarisanog ateizma nazad prema deklarisanom religioznosti. Normalno, to je bio tzv. „drugi idejni udar“ koji je duhovno klatno posle 70 godina opet usmerio prema religiji i crkvi, što znači da je „prvi idejni udar“ usledio sa magistralnim promenama vrednosti i ponašanja ljudi napuštanjem, posle Oktobarske revolucije, do tada vladajućih religijskih vrednosti i napuštanjem crkve kao religijske i društvene institucije čija je društvena značajnost do tada bila velika. Istina, početak promena pravca kretanja idejnog (duhovnog) klatna treba locirati znatno ranije, negde u vreme Hruščova kada ateistička pozicija dostiže svoj zenit i u Brežnjevljevoj epohi počinje, isprva neprimetno, a kasnije sve приметnije da slabi. U tim magistralnim pomeranjima idejnog klatna mogu se izdvojiti neka zajednička, opšta obeležja, naravno sa suprotnim predznacima. Kako Kariainen i Furman ističu (Каадрчайнен; Фурман, 1997:35 i dalje) zajednička karakteristika kretanja idejnog klatna prema ateizmu, i posle mnogo decenija suprotnog kretanja prema religiji i crkvi, jeste u tome da su oba bila neodvojiva od intelektualnih strujanja i specifičnog uticaja inteligencije, uticaja koji će se postepeno širiti na druge slojeve društva. Iza prvog kretanja ističu se figure Pisareva, Иернјишевског, Доброљубова (Пчсадеа, Чедрньчшеаскчй, Добдрлюбоа), a iza drugog intelektualne figure Pasternaka, Solženjicina, Sinjavskog i drugih (Пастедрнак, Солч енчцын, Счняаскчй).

Dalje, u pomenutim magistralnim idejnim promenama sličnost se zapaža i prema nekim drugim obeležjima. Kao i u vreme pomeranja idejnog klatna prema ateizmu kada je masovni ateizam tek zauzimao društvenu poziciju nastupajući prvenstveno sa mladima i sa gradskim stanovništvom, i u savremenim idejnim promenama u Rusiji gradsko stanovništvo i mladi jesu segmenti za koje se može reći da su glavni agensi tih promena. Tako je idejno kretanje prema ateizmu počinjalo od velikih gradova, Moskve, Peterburga i dalje se rasprostiralo na provinciju. Početkom 90-ih revitalizacija religije i

crkve počinje sa velikim gradovima i potom ide prema periferiji. Već prvo veliko sociološko istraživanje iz 1990. godine pokazalo je da je religioznost stanovništva (kao vera u boga) daleko zastupljenija u velikim gradovima nego u manjim i malim gradovima. Tako je stanovništvo Moskve znatno religioznije od stanovništva manjih gradova kakvi su Harkov u Ukrajini, Kupjansk u harkovskoj oblasti ili Holm-Žirkovski u smolenskoj oblasti (Бызоâ, Фçлатоâ, 1993:11-12, tabela 1). Istina, neka sela čiji su stanovnici i pod naletom masovnog ateizma uspela da održe „staru“ religioznost bila su po veri u boga ispred građana Moskve. Interesantan je nalaz da se religioznost žitelja sela sa crkvom i žitelja sela bez crkve nije bitno razlikovala (mada se razlikovala rasprostranjenost crkvene obredne prakse), odakle su autori izvukli zaključak da se revitalizacija religije ne dešava bitno pod uticajem autonomih faktora iz okvira same religije, crkve i njene propovedi već iz drugih, necrkvenih razloga. Isto tako, istraživanja iz prvih godina devete decenije prošlog veka su pokazivala da se povratak religiji i crkvi pre svega zapaža kod mlade generacije, a to je generacija koja je među prvima raskrstila sa religijom posle revolucije, dok je najvernija religiji i crkvi sve te godine ostala najstarija generacija, u principu socijalizovana do 20-ih godina prošlog veka. Ako iz savremenih istraživanja izuzmemo upravo tu generaciju, koja je razumljivo uvek iskazivala veću religioznost od proseka za uzorak, jer se religioznost ove generacije na primer u 1990-1991. godini kretala od 40 do preko 50%, onda se mladi ističu kao najreligioznija generacijska skupina koja je redovno religioznija od susednih, srednjih generacija, kao što je uostalom i u domaćem primeru zasvedočeno. Tako su u istraživanju iz 1991. godine mladi od 16 do 20 godina religiozni u 33-36% slučajeva a generacije od 21 do 60 godina su manje religiozne, u 24-27% slučajeva. Takva religioznost kod mladih nije se pokazala samo kod deklarativnog priznavanja religiozne pozicije, ili kod verovanja u boga, nego i kod tradicionalnog i aktuelnog, konvencionalnog religijskog ponašanja. Istraživanje iz 1990. godine je pokazalo da mladi do 24 godine života posećuju bogoslužnje bar jednom u toku meseca češće nego susedne generacijske grupe sve do generacije pedesetogodišnjaka i starijih. Takav odnos postoji i u obredu svakodnevne molitve. Sve ovo što je karakteristično za mladu generaciju, svakako, ne znači da religioznost srednjih generacija nije porasla u odnosu

na period pre perestrojke, kao i da kod najstarije generacije nema tzv. neofita, novoobraćenika. Prema procenama ruskih autora (Бызоа; Фчлатоа, 1993:14) u strukturi ruske religioznosti početkom 90-ih na tradicionalnu religioznost otpada oko 60% vernika. To su oni vernici koji još od detinjstva veruju u boga a čiji pretežni deo sačinjavaju stariji ljudi, ali i ljudi koji nisu verovali a usvojili su veru tek posle odlaska u penziju. Ova grupa tradicionalnih vernika konzervativnija je od drugih novoobraćenika jer prihvata veru uz očuvanje „socijalističkih vrednosti“ ili uz vrednosti „jake države“. Onih 40% aktuelnih vernika čine novoobraćenici koji su, delom kao mladi a delom kao već odrasli ljudi i formirane ličnosti, prihvatili religioznu veru, ali uz istovremeno „avangardno“ prihvatanje zapadnih političkih vrednosti, prava čoveka, parlamentarizma, tržišta, u čemu se posebno isticala mlada generacija. U tom smislu religioznost mladih je bila veća nego religioznost srednjih generacija, ali njeno neprihvatanje materijalizma nije automatski značilo približavanje tradicionalnoj religioznoj ideologiji. Veliki deo mladih ne veruje u boga već u neku natprirodnu silu ili se koleba između vere i bezverja. Ambivalentnost pozicije mladih jeste u tome što su oni sa jedne strane jedna od najvažnijih uzrasnih kategorija konvencionalnog verovanja u boga, ali su sa druge strane i najzastupljenija uzrasna kategorija među onima koji ne veruju u boga već u neku natprirodnu silu: prema istraživanju iz 1990. godine procenat ispitanika koji veruje ne u boga (kao ličnost) već u natprirodne sile iznosio je 35% i bio je nešto viši od procenta ispitanika koji su ortodoksno verovali u boga (30%). U tom sklopu kod mladih se još izraženije ispoljila religioznost kao vera u natprirodne sile: u uzrasnom kontingentu od 18 do 24 godina čak 40% ispitanika veruje u natprirodne sile, skoro duplo više je takvih ispitanika u odnosu na deklarisanu veru u boga kod ove generacije. Ni istraživanje iz 1991. godine nije donelo drugačije rezultate. Mladi od 16 do 17 godina su činili čak 35% od svih ispitanika koji su verovali u neku natprirodnu silu, dok je najstarija generacija tu istu poziciju iskazala tek u 9% slučajeva. Pozicija verovanja u natprirodne sile obeležena je najneodređenijim, eklektičkim pogledom na svet, pogledom koji je povezan sa usmerenošću njegovih nosilaca prema dalekoistočnim religioznim učenjima, prema spiritizmu, prema savremenoj paranaučnoj i parapsihološkoj mitologiji kroz verovanja kao što su verovanja u astrologiju ili vanzemaljce ili

u mogućnost opštenja sa paralelnim svetom itd. Pored toga što se vernici u natprirodne sile najčešće regrutuju iz najmlađe generacije to je religiozni pogled na svet čiji su privrženici obrazovani, u principu iznad proseka za ispitivano stanovništvo. Tako u istraživanju iz 1990. godine zapažamo da obrazovani (sa visokim i višim obrazovanjem) daleko češće od proseka za uzorak, a još češće u odnosu na neobrazovane i u odnosu na lica sa nezavršenim srednjim obrazovanjem, veruju u telepatiju, u prenos misli na daljinu (u 74% slučajeva) dok je prosek za uzorak 59% a za kategoriju ljudi sa nezavršenim srednjim obrazovanjem 39%. Slična situacija je i sa verovanjem da zemlju posećuju vanzemaljci, sa verovanjem u postojanje uticaja planeta na čovekov život, sa drugim okultnim verovanjima, sa verovanjima o kraju sveta itd.

Proces religijske obnove tokom prvih nekoliko godina prošle deceniji u Rusiji, kao i u Srbiji u to isto vreme, nije bio potpuno nedvosmislen, jednoznačan. To je bio ambivalentan proces, kao i čitavo društvo u kome se dešavao, proces u stanju nekakve religijske bifurkacije, da se poslužimo geografskim pojmom koji je upotrebio jedan ruski sociolog (Дубоа, 2001). Postoje iskustveni podaci, naročito oni sa kraja 90-ih, pomoću kojih se može dokumentovati pojava odmaklog procesa religijskog prestrukturisanja u pravcu revitalizacije religije i crkve. Međutim, postoje i iskustveni podaci koji pokazuju da su taj proces tokom 90-ih obeležavale neke unutrašnje granice, ne dozvoljavajući mu da se razmahne u pravcu totalnog, ili barem neproblematičnog povratka religiji i crkvi, odnosno pravoslavlju, pre svega u domenu konvencionalne, religijske prakse. O dokazima za revitalizacijski talas religioznosti i vezanosti za pravoslavlje već smo nešto rekli. Na osnovu tih dokaza, te na osnovu novih koje ćemo izneti, mogu se izvući neki globalni zaključci, prvo, o revitalizaciji konvencionalne (pravoslavne) religioznosti i desekularizaciji ruskog društva u toku 90-ih, a potom i o granicama tog procesa koje ga, naravno, suštinski ne dovode u pitanje, ali značajno pojašnjavaju obim, intenzitet i posledice procesa revitalizacije konvencionalne religioznosti.

Argumenti o revitalizaciju konvencionalne religioznosti

1. Svakako, jedan od najjačih dokaza za revitalizaciju religije (pravoslavlja) predstavljaju podaci o neproblematičnom proreligio-

znom i propravoslavnom konsenzusu. I istraživanja s početka 90-ih i istraživanja do kraja te decenije pokazuju da se većina ispitanika slaže da religija (pravoslavlje) ima veliki društveni značaj i da zaslužuje veliko poverenje. Tako na primer istraživanje iz 1990. godine donosi sledeće podatke: da je religija neophodna za dobro upravljanje državom smatra 64% vernika i tačno jedna trećina nereligioznih ispitanika; odnos prema učešću crkve u političkom životu zemlje na petostepenoj mernoj skali iznosi 4,17; da je religija bezuslovno potrebna smatra 62% ispitanika u Moskvi i čak 71% ispitanika u podmoskovlju. Naravno, kod pravoslavnih opšte slaganje o društvenoj značajnosti vere je još izraženije: da je religija neophodna za očuvanje nacionalne samosvesti smatra 86% pravoslavnih vernika, 81% hrišćana uopšte, i čak 61% nereligioznih ispitanika; da je religija neophodna za razvoj demokratije smatra 61% pravoslavnih, 60% hrišćana uopšte i 27% nereligioznih. Isto istraživanje je pokazalo da je indeks popularnosti pravoslavlja 4,3 dok su sve ostale religije na teritoriji Rusije manje popularne i njihov indeks popularnosti ne prelazi 3,4. Premoćna većina ispitanika izražava pozitivan stav prema proširenju delatnosti crkve u životu društva. Izrazita manjina stanovništva početkom 90-ih je protiv učešća crkve u političkom životu (12%), protiv organizovanja nedeljnih crkvenih škola (8%), protiv organizovanja crkvenih medicinskih ustanova (4%), protiv svešteničke službe u vojsci (9%) itd.

Rusko-finsko istraživanje iz 1996. godine potvrdilo je, takođe, postojanje navedenog propravoslavnog konsenzusa: pozitivan i veoma pozitivan odnos prema pravoslavlju izražava visokih 88% ispitanika, a negativan i veoma negativan odnos samo 4% – čak 66% nereligioznih ima pozitivan odnos prema pravoslavlju; da crkva zadovoljava duhovne potrebe ljudi smatra 63% ispitanika i 29% ateista; da daje odgovore na moralna pitanja smatra 43% ispitanika itd. Istraživanja iz druge polovine 90-ih, takođe, pokazuju visok stepen poverenja prema religiji i pravoslavlju. Podaci *Sveruskog centra za izučavanje javnog mnjenja* (VCIOM) od 1993. do 1999. godine pokazuju da je Crkva (RPC) zauzimala sve to vreme prvo mesto među socijalnim institucijama prema nivou poverenja koje su joj građani Rusije davali, prestižući na taj način kako predsednika države tako i armiju. Prema podacima *Fonda javnog mnjenja* (FOM), iz januara 2000. godine, Crkva je, takođe, bila na prvom mestu prema poveren-

nju koje su joj dali građani u odnosu na sve druge institucije ruskog društva. I neke druge naučne institucije (na primer Analitički centar ISPI RAN, ARPI i druge) u svojim istraživanjima tokom 2000. godine, i ranije, došle su do podataka iz kojih se može izvući jedinstveni zaključak kako RPC na polju javnog mišljenja ne samo što nije izgubila poverenje građana koje je zadobila na početku 90-ih, nego se to poverenje do kraja 90-ih još i povećalo, opovrgavajući neka predviđanja religiologa, među njima i sociologa religije, koji su u prvoj polovini 90-ih iznosili prognoze o verovatnom padu poverenja građana prema RPC (šire o svim navedenim podacima u: Счелџна, 2001:100-104; takođe, u Пейкоџа, 2001:65).

Opšti proreligiозni i propravoslavni konsezus, kao što smo pokazali, bio je neproblematičan kod većine građana Rusije, i u tom smislu, i kod vlasti, kod medija i naročito u prvoj polovini 90-ih i kod inteligencije. Ako je u javnom mnjenju propravoslavni konsenzus sa prirodnim varijacijama tokom poslednjih deset godina manje-više ostao jednoznačan u smislu poverenja i podrške RPC, odnos medija i inteligencije prema RPC nije tokom 90-ih uvek bio jednoznačan, već više diferenciran, promenljiv. Opšte slaganje o značaju „pravoslavnog preporoda“ za „preporod Rusije“ koje je postojalo početkom 90-ih godina kako kod liberalno usmerene tako i kod nacionalistički usmerene inteligencije, bilo je narušeno izvesnim razočaranjem demokrata, prozapadnjaka, konzervativnošću RPC. Ta konzervativnost se po njima ispoljavala u mnogim pravcima: kao lobiranje za donošenje neliberalnog zakonskog rešenja uređenja verskog života u zemlji iz 1997. godine, kao „nediplomatski“ istup patrijarha Moskovskog i sve Rusije u odbijanju susreta sa rimskim papom, kao uvažavanje od strane hijerarhije i sveštenstva osećanja i postupaka vernika koji se pridržavaju starih gledišta, kao odbijanje izmena u crkvenom kalendaru itd. Propravoslavno orijentisani sociolozi religije, kao što je Julija Sinelina, očigledno kritički usmerena prema demokratama koji RPC spočitavaju konzervativizam i prozapadno orijentisanim medijima koji se u određenim slučajevima i krajnje negativno odnose prema Crkvi, uzvraća: „Pokazuje se da je većina zapadnjaka ipak daleko od religije – nije isključeno da većina ima ateistička ubeđenja, spremna da religiju uvažava ako ona ne pretenduje na bilo kakvu ulogu u društvenom životu i ako je dovoljno modernizovana da je u skladu sa duhom vremena, da se pridržava liberalnih gledišta i da se ni u šta ne

meša. RPC ne odgovara tim željama“ (Счелчна, 2001:102). No, uprkos svim tim negativnim pogledima na RPC i pravoslavlje uopšte, Sinelina iznosi podatak, koji je za većinu istraživača u drugoj polovini 90-ih sasvim nesporan, da oko 80% javnog mnjenja pozitivno ocenjuje RPC i pravoslavlje.

2. Pored opšteprihvaćenog mišljenja da religija (pravoslavlje) zaslužuje svaku podršku i izaziva puno ili dovoljno poverenje kao socijalni institut, i neki drugi pokazatelji u zaista brojnim sverskim i regionalnim, globalnim i parcijalnim istraživanjima religioznosti i vezanosti za religiju i crkvu, mogu se istaći kao validni dokazi za tezu o značajnoj religijskoj promeni u smeru revitalizacije pravoslavlja u društvenom i individualnom životu građana Rusije. Tu je na prvom mestu pokazatelj iz domena dogmatske identifikacije, verovanje u boga, o kome smo već predočili jedan deo podataka. Do kraja 90-ih u odnosu na početak 90-ih verovanje u boga, kao jedne vrste religijske legitimacije, postalo je potpuno neproblematično ima li se u vidu stanje u prethodnih petnaestak, dvadeset godina. Krajem 90-ih sigurna dvotrećinska većina ispitanika izjavljuje da veruje u osnovnu dogmu pravoslavlja. Rusko-finsko istraživanje, koje je u kontinuitetu od 1991. do 1999. godine istraživalo religioznost u Rusiji primenjujući u istraživanjima isti merni instrumentarij na uzorcima reprezentativnim za celu Rusiju, tendenciju stalnog povećanja verovanja u boga, pa samim tim i tendenciju povećanja religioznosti, nedvosmisleno je dokazalo podacima koje dajemo u sledećoj tabeli:

Tabela 2. Revitalizacija sržne pravoslavne dogme (u%).

| Verovanje u boga | 1991. | 1993. | 1996. | 1999. |
|------------------|-------|-------|-------|-------|
| | 35,2 | 47,8 | 48,8 | 64,6 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia (1991-1999).

Komparacijom ovih rezultata sa rezultatima za domaći konfesionalni prostor dolazi se do zaključka da dinamika rasta ovog verovanja u stanovništvu u Srbiji i Rusiji tokom 90-ih ima dosta zajedničkih elemenata.

3. Pored proreligioznog konsenzusa i verovanja u boga i konfesionalna identifikacija u Rusiji se može uzeti kao pokazatelj revitalizacije religije (pravoslavlja). Konfesionalna, pravoslavna

identifikacija u Rusiji početkom 90-ih godina nije bila većinska pojava, ali je bila sasvim blizu polovične identifikacije. Ono što moramo konstantovati za ruska iskustvena istraživanja jeste činjenica da jedan deo tih istraživanja ne luči dovoljno jasno konfesionalnu od religiozne identifikacije, pa se slično grešci u domaćem popisu stanovništva, kao modalitet u konfesionalnoj identifikaciji diferencira i ateistička pozicija. Doduše, ima istraživanja u kojima se sasvim nedvosmisleno naglašava, kao i u domaćoj sociologiji religije, da konfesionalna identifikacija osim izražavanja religiozne pozicije respondenta, a u određenim slučajevima i bez izražavanja religiozne pozicije, za njega ima mnogo šire značenje u smislu kulturnog obrasca, tradicije, mentaliteta, nacionalnog identifikovanja preko verskog (na primer: „русскѣй значѣтѣ пѣааослаанѣный“; „татадѣн поэтому мусульманѣн“) i slično, što znači da i deo kolebljivih, nereligioznih pa i ateista prihvata svoje konfesionalno poreklo. To pokazuju sva ruska istraživanja religioznosti. Odmah na prvi pogled postaje jasno da konfesionalna identifikacija u Rusiji ni izdaleka ne dostiže proširenost konfesionalne identifikacije u Srbiji i Crnoj Gori tokom protekle decenije. Kao razloge za takvu razliku na prvom mestu izdvajamo rusku imperijalnu tradiciju i nepostojanje konfesionalno oštre konkurencije što je uslovalo i odsustvo potrebe da konfesionalna identifikacija pomaže homogenizaciji nacije i da je u funkciji nacionalne zaštite u nepovoljnim političkim prilikama, a drugo da je tokom 90-ih situacioni faktor rata na domaćim prostorima eficientno uticao da se do kraja ispolji konfesionalna jednodušnost u bivšim jugoslovenskim okvirima.

Naravno, proširenost konfesionalne identifikacije u Rusiji varira u zavisnosti od mnoštva faktora, ali podaci koji su dobijeni u istraživanjima na sveruskom uzorku (Мчеалоа, Фчлчмоноа, 1999:103; Пейкоаа, 2001:69; Счнелчна, 2001а:90; Элбакян; Меаеако, 2001) zatim na regionalnim uzorcima (Аадаменко, 2001:97) te u parcijalnim empirijskim istraživanjima religioznosti, na primer omladine ili studentske populacije (Васчльеа, Мазчн, Мадыннко, 2000:119-120) bitno ne odstupaju jedni od drugih. Konfesionalna identifikacija ispitanika u ovim istraživanjima kretala se u intervalu od 50 do 80%. Istraživanja tokom 90-ih pokazivala su tendenciju ka većoj spremnosti da se stanovništvo konfesionalno identifikuje, ali ta spremnost nikako nije bila radikalna u odnosu na

početak 90-ih, dok se na samom kraju 90-ih i početkom novog veka primećuje značajno veća spremnost stanovništva da se konfesionalno identifikuje otprilike na onom nivou na kome stoji verovanje u boga ili čak nešto iznad tog nivoa.² Zaključak koji sledi na osnovu svih navedenih podataka, kako za proreligijski konsenzus, tako i za verovanje u boga i konfesionalnu identifikaciju, naročito na kraju 90-ih godina prošlog veka, mora ići prema konstataciji o bitnom idejnom prestrukturisanju u korist religije, kako tradicionalne na prvom mestu, tako i netradicionalne na drugom, i parareligijskog verovanja na trećem, verovanja koja su na granici između religije, s jedne strane, i čudne mešavine religijskog, okultnog i naučnog, s druge strane. No, još neki pokazatelji ukazuju na religijsku revitalizaciju. Povećanu religijsku samoidentifikaciju, istina na nižem nivou u odnosu na pomenute indikatore, i ujednačavanje socio-demografskih karakteristika religioznog stanovništva Rusije koje pokazuju neka iskustvena istraživanja, takođe, treba ubrojiti u obeležja savremene religijske situacije.

4. Kao što smo već konstatovali, religijska samoidentifikacija, tako često korišćena u domaćim iskustvenim istraživanjima kao jedan od najvažnijih pokazatelja religioznosti stanovništva, nije tako često primenjivan instrumentarij za istraživanje religioznosti u Rusiji. Međutim, postoje istraživanja u koja je i ovaj indikator, pored mnoštva drugih, u ispitivanju religijske situacije u Rusiji bio uključen. Odmah treba naglasiti da je nivo na ovaj način izmerene religioznosti u Rusiji, u principu, nešto niži u odnosu na rezultate za konfesionalnu identifikaciju ili za veru u boga kao indikatore religioznosti. Taj nivo je niži i kad se uporedi sa rezultatima naših iskustvenih istraživanja religioznosti koji su dobijeni na osnovu religijske samoidentifikacije respondenata. Najčešće postavljeno pitanje za ovaj pokazatelj religioznosti u iskustvenim istraživanjima u Rusiji bilo je da ispitanici u odgovoru sebe opredele kao verujuće,

² U zemljama u kojima, za razliku od Rusije, ne postoji neproblematičan verski monolitizam, kao što je na primer plurikonfesionalnija Belorusija, konfesionalna identifikacija je redovno masovnija pojava. Tako je 1997. godine jedno istraživanje koje je sproveo *Centar za sociološka i politikološka istraživanja* beloruskog državnog Univerziteta na reprezentativnom uzorku za Belorusiju od 4983 ispitanika, pokazalo da je gotovo 88% konfesionalno izjašnjenih ispitanika od toga sa pravoslavljem se identifikovalo 55,6% ispitanika, sa hrišćanstvom uopšte 10,7%, sa katoličanstvom 10% ispitanika itd. (Hoščkoša, 1998:97).

neverujuće, kolebljive i ateiste. Rusko-finsko istraživanje je kontinuirano od 1991. do 1999. godine postavljalo ovo pitanje te prvo prikazujemo rezultate tih istraživanja:

Tabela 3. Religijska samoidentifikacija u Rusiji od 1991. do 1999. – u %.

| Rel. identifikacija/God. | 1991. | 1993. | 1996. | 1999. |
|--------------------------|-------|-------|-------|-------|
| Vernik | 23,8 | 33,3 | 35,1 | 46,1 |
| Kolebljiv | 28,1 | 28,6 | 30,2 | 28,8 |
| Nije vernik | 7,3 | 28,7 | 23,2 | 18,6 |
| Ateista | 36,6 | 4,8 | 5,5 | 4,3 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia (1991-1999).

Međutim, i pored toga što je ovako izmerena religioznost građana Rusije niža nego kad se upotrebe u istraživanju drugi indikatori, jasno je, prvo, da i religijska samoidentifikacija respondenata u toku 90-ih bitno odstupa od religijske samoidentifikacije ispitanika od pre dvadesetak godina, i drugo, da ovako izmerena religioznost građana Rusije kontinuirano tokom 90-ih raste do blizu polovine ispitanika, tj. da se radi tačno o duplo većoj spremnosti ispitanika da se odrede u terminu verničke ili religiozne populacije. Sa druge strane ateistička pozicija, koju je početkom 90-ih izražavalo više od trećine ispitanika, na kraju te decenije pada do nekih 4-6%, dok je nereligiozna pozicija tokom 90-ih bila prilično fluktuirajuća, ali se krajem 90-ih ustaljuje na oko jedne petine ispitanika, što bitno ne odstupa od rezultata domaćih istraživanja krajem 90-ih. U ovom longitudinalnom istraživanju najpostojanijom se pokazala grupa kolebljivih ispitanika između vere i nevere i tu poziciju je izražavalo od 28% do 30% ispitanika.

I neka druga empirijska istraživanja religioznosti u Rusiji krajem 90-ih potvrdila su trend revitalizacije religioznog samodeklarisanja stanovništva, neka od njih u potpuno istim okvirima kao i rusko-finsko istraživanje, dok su opet neka druga izmerila viši nivo religijskog samodeklarisanja koji se sasvim približavao izmerenom nivou verovanja u boga. Iskustveno istraživanje iz proleća 2000. godine pod nazivom „Rusi o sudbini Rusije u XX veku i o svojim nadanjima za XXI vek“, a koje je sproveo *Ruski nezavisni institut za društvene i nacionalne probleme*, izmerilo je religioznost stanovništva

preko religijske samoidentifikacije na nivou od 42% ispitanika, uz 28% neverujućih i 30% kolebljivih, indiferentnih i onih ispitanika koji nisu odgovorili na postavljeno pitanje. Interesantno je skrenuti pažnju na analizu socio-demografskih karakteristika religioznih i nereligioznih u istraživanju na samom početku novog veka i uporediti tu analizu sa analizom nevedenih obeležja za istraživanja sprovedena početkom 90-ih u Rusiji. Tu je situacija ambivalentna: neka istraživanja pokazuju tendenciju znanu iz sovjetske religijske situacije, neka druga, opet, pokazuju da se situacija iz sovjetskog perioda bitno promenila ujednačavanjem religioznosti prema nizu socio-demografskih obeležja ispitanika: religioznost je na istom, ili na približno istom, ili bar na ne tako radikalno različitim nivoima bez obzira na pol, na primer, ili bez obzira na starost ili obrazovanje stanovništva. Ovo istraživanje iz 2000. godine donelo je sa sobom rezultate koji pokazuju da se religioznost značajno diferencira u stanovništvu u zavisnosti od socio-demografskih karakteristika ispitanika. Između pola i vere postoji veza u tom smislu da žene čine gotovo dvotrećinski deo ukupne religioznosti stanovništva (oko 60%), a kad je nereligioznost u pitanju onda muškarci čine 60% do 65% ukupne nereligioznosti stanovništva. Veza postoji između uzrasta i religioznosti na taj način da u starijoj populaciji stanovništva vernici preovlađuju nad neverujućima a u mladoj i srednjoj generacijskoj grupi situacija je obrnuta. Kad se o vezi religioznosti i obrazovanja radi, onda se nalazima iz sovjetskog perioda suštinski ne mogu suprotstaviti nalazi iz savremenih istraživanja. „Još jednom podvlačimo veoma bitnu činjenicu: kao i u sovjetsko vreme tako se i u savremenoj Rusiji uočava jedna te ista socio-demografska tendencija – većinu vernika čine žene, stari ljudi i ljudi sa niskim nivoom obrazovanja. Nasuprot tome, među nereligioznima preovlađuju muškarci, relativno mladi, sa visokim nivoom obrazovanja“ (Элбакян; Меаѐаѐако, 2001:105). No, na problem protivurečnih rezultata o socio-demografskim tendencijama kod religioznog stanovništva vraticećemo se još jednom nešto kasnije.

Već pomenuto istraživanje vrednosnih orijentacija kod ruske religiozne i nereligiozne (političke, ekonomske i informatičke) elite iz 1998. godine, pokazalo je takođe da je religiozna samodeklaracija izmerena na nivou od 47%, što se kao podatak može uklopiti u već navedene podatke (Кааѐѐ айнеи; Фудман, 1999:27-39). I neka regi-

onalna istraživanja sa kraja 90-ih izmerila su približno isti nivo religioznosti preko religiozne samodeklaracije. Istraživanje iz 1999. godine u nižegradskoj oblasti koje je sproveo nižegradsko odeljenje *Ruskog sociološkog društva* na reprezentativnom uzorku za pomenutu oblast od 1695 ispitanika (Иščџокалоâа; 2001), pokazalo je da se religijski samoidentifikuje 51,3% ispitanika a da je nereligiozna pozicija izmerena na nivou od 27,2% ispitanika. Takvi rezultati krajem 90-ih u odnosu na 1972. i 1982. godinu, kada su slična istraživanja vršena, pokazivali su dupli rast izmerene religioznosti u nižegradskoj oblasti, što je očigledan dokaz revitalizovane religiozne svesti stanovništva. Takav dokaz sa još većom dokaznom snagom dala su još neka sveruska istraživanja koja su preko religiozne samodeklaracije izmerila od 60% do preko 70% religiozno samodeklariranih ispitanika (istraživanja VCIOM-a, ISPI-a, RNIS i NP-a), što su podaci koji odgovaraju istovrsnim podacima za domaći religijski i konfesionalni prostor.

5. Ujednačavanje socio-demografskih karakteristika religioznog stanovništva Rusije, istina, otkriveno samo u nekim iskustvenim istraživanjima religioznosti, siguran je dokaz revitalizacije konvencionalne religioznosti. Takva ujednačenost naprosto znači da je konvencionalna religioznost masovna pojava zastupljena u svim socijalnim slojevima. Dobro je znano da je u sovjetskom periodu tip religiozne vrednosne orijentacije podrazumevao staro stanovništvo, većinski ženski deo populacije, neobrazovano stanovništvo i sistemski neaktivno stanovništvo, stanovništvo na kulturnoj i političkoj margini socijalističkog društva. U postperestrojci takva slika religioznih je počela da bleđi i neka istraživanja sa početka 90-ih su pokazala, kao što smo već izneli, da nisu samo stari ljudi religiozni nego i mladi, da nisu samo neobrazovani religiozni nego i vrlo obrazovani, oni koji se bave kulturom na primer. Jedno istraživanje, sa paradigmatičnim rezultatima u tom smislu, potiče iz novembra 1997. godine a radi se o sveruskom istraživanju *Ruskog nezavisnog instituta za socijalne i nacionalne probleme* koje se odnosilo na mlade u novoj Rusiji, i tražilo je odgovore na pitanja kao što su: ko su mladi, za šta žive, čemu streme? Vrednost ovog istraživanja je i u tome što je osim eksperimentalne grupe (uzorka) mladih od 1974 ispitanika obuhvatilo i kontrolnu grupu (uzorak) strarijih, od 40 do 60 godina, kontrolnu grupu koja je obuhvatala 774 ispitanika (Мчеâлоâ, 1998).

Rezultati o religioznosti ove dve grupe ispitanika u istraživanju su gotovo identični. Dok je dvadesetak godina ranije religioznost omladine izmerena na nivou od nekoliko procenata, a religioznost odraslih na nivou od oko 10%, u drugoj polovini 90-ih ovo istraživanje je pokazalo da mladi veruju u boga u 32,1% slučajeva a stariji, odrasli, u boga veruju u 34,9% slučajeva. I deo kolebljivih mladih i starijih ispitanika je identičan: koleba se između vere u boga 27% mladih i 27,6% starijih. Indiferentnost prema religiji izražava 13,9% mladih i 14,7% starijih. Nereligioznih među mladima je 14,6% a među starijima 13,5%.

Dalje, postoje istraživanja koja pokazuju da obrazovana struktura stanovništva bitno ne utiče na religioznost pa se u tom smislu dovodi u pitanje ranije utvrđena tendencija iz sovjetskog perioda o religioznom stanovništvu kao neobrazovanom ili malo obrazovanom stanovništvu. Sverusko iskustveno istraživanje iz 1999. godine o kome nas obaveštava Dubov, pokazalo je da kod religioznog stanovništva postoje relativno male ili čak zanemarljive razlike kad je obrazovanje u pitanju: na primer u uzorku navedenog istraživanja od 3000 ispitanika religioznost ispitanika sa osnovnim i nepunim srednjim obrazovanjem je iznosila 66,9%, religioznost ispitanika sa srednjim obrazovanjem 56,1%, sa srednjim specijalnim obrazovanjem 60,5% a sa višim i visokim obrazovanjem 53,4%.

Ovo isto istraživanje je, takođe, pokazalo da i mesto stanovanja više ne igra neku važnu ulogu u opredeljivanju nivoa religioznosti stanovništva. Tako je religioznost u velikim gradovima Rusije bila krajem 90-ih na nivou od 58,8%, u srednjim i malim gradovima na nivou od 61,4% a u selima na nivou od 63,5%. I neka druga istraživanja pokazuju da se u istraživanim punktovima, ruskim gradovima (regionima) kao što su Moskva, Orenburg, Abakan, koji se međusobno jako razlikuju po socijalno-kulturnim tradicijama, stepenu urbanizacije, i mnogim drugim društveno važnim parametrima, uopšte bitno ne diferenciraju nivoi religioznosti stanovništva (adolescenata). Veliko, komparativno istraživanje o kome govorimo bilo je međunarodnog karaktera i bilo je sprovedeno od 1995. do 1997. godine u Rusiji, Finskoj, Estoniji i Belgiji na temu zdravlja adolescenata, ali je uključivalo i istraživanje nekih aspekata religioznosti mladih (Жыдаалеа; Пейкоаа, 1998:138-139). Na pitanje kakva je uloga religije u životu adolescenata u Rusiji autorke su

izdvojile četiri tipa (ne)religioznosti: duboke vernike kod kojih religija igra veoma važnu ulogu u njihovom životu; religiozne, kod kojih religija igra važnu ulogu u njihovom životu; kolebljive ili maloreligiozne, kod kojih religija ne igra važnu ulogu u njihovom životu; nereligiozne, kod kojih religija ne igra nikakvu ulogu u njihovom životu. Istraživanje je pokazalo da je u Moskvi 47,7% religioznih adolescenata, u Orenburgu 45,8% a u Abakanu 42,1%, dok je na nivou uzorka 46,4% religioznih adolescenata. Kad se radi o kolebljivim i nereligioznim ispitanicima, kao i kod religioznih, rezultati istraživanja pokazuju relativnu ujednačenost bez obzira na ekonomske i kulturne specifične istraživanih regiona u Rusiji.

Međutim, pored ovih više ili manje jasnih znakova revitalizacije konvencionalne religioznosti, neki drugi podaci iskustvenih istraživanja i izvesne interpretacije tih podataka, ne dovede toliko u sumnju revitalizaciju konvencionalne religioznosti, i još manje dovede u sumnju proces desekularizacije, koliko pokazuju unutrašnje granice tzv. „religioznog buma“ u Rusiji, tj. izvesna ograničenja, u protekloj deceniji tako aktuelne, religijske renesanse koja je trebalo da označi u istoriji Rusije drugo pokrštavanje Rusa. Najpre, treba zapaziti da kako se u analizi religijskih promena u Rusiji krećemo od nivoa opšteg mišljenja o religiji i crkvi, koje se izražava u nepodeljenim simpatijama, prema dubljim nivoima religioznosti i povezanosti ljudi sa religijom i crkvom, zapažamo da revitalizacija religijskog i crkvenog nije tako neproblematična kao kad je u pitanju proreligijski i pravoslavni konsenzus. Već je manji pravoslavni konsenzus kad je u pitanju konfesionalna identifikacija, još je manji kad je u pitanju verovanje u osnovnu dogmu hrišćanstva a još manji kad ispitanici sami sebe opredeljuju kao religiozne osobe. Naravno, neki drugi pokazatelji još plastičnije opisuju granice pravoslavne, religiozne renesanse u Rusiji, pogotovo u prvoj polovini 90-ih godina. Stoga ćemo analizu sada usmeriti upravo prema onim pokazateljima koji se odnose na problem konfesionalne neopredeljenosti i tzv. idejnog sinkretizma, odnosno amorfnosti većine ispitanika u sociološkim istraživanjima religioznosti. Dalje, u povezanosti sa sinkretizmom religijskih vrednosti kod novih vernika u Rusiji javlja se i problem religijskih verovanja, odnosno jasno izražena disolucija dogmatskog sadržaja pravoslavlja. Takođe, najeklatantniji vid granice ruske religijske renesanse svakako je blisko povezan sa proble-

mom jako ograničenog dela verničke populacije koji se prema nizu pokazatelja konvencionalne religioznosti može nazvati delom „pravih“, „istinskih“ pravoslavnih vernika. Upravo u vezi sa određenjem tih „tradicionalnih“ vernika pojavljuje se sledeći problem, problem praktičnog religioznog ponašanja stanovništva, pa i samih deklariranih vernika, dakle problem s obzirom na održavanje konvencionalne religijske, obredne prakse bez koje i nema konvencionalne religioznosti. Novi, pravoslavni vernici tako su značajno otrgnuti od unutrašnjeg crkvenog života, pa se mogu nazvati nekakvim „anonimnim pravoslavnim vernicima“ (Бызоа; Фчлатоа, 1993).

Unutrašnje granice „religioznog buma“ u Rusiji

1. Prvi problem koji se odnosi na granice revitalizacije konvencionalne (pravoslavne) religioznosti tiče se tzv. konfesionalne neopredeljenosti. Pomenuta ikustvena istraživanja sa početka 90-ih godina nedvosmisleno su pokazala da se konfesionalna opredeljenost u terminu pripadnosti pravoslavlju naglo gubi, i to na račun „hrišćana uopšte“. Ova neočekivana pojava svoje izvorište ima u dve, prilično različite, grupe stanovništva. Hrišćani se regrutuju iz starije, seoske populacije, od neobrazovanih ispitanika sa slabim vezama sa crkvom, ali i sa krajnje nedefinisanim religioznim pogledom na svet. Lako je moguće onda da ovi ispitanici slabo razumeju razliku između pripadnosti pravoslavlju i hrišćanstvu uopšte. Druga velika grupa „hrišćana uopšte“ regrutuje se u mladom stanovništvu iz profesija kao što su inženjeri, studenti, radnici u sferi usluga, čije je hrišćanstvo svestan izbor i neka vrsta pozicije stihijskog ekumenizma. Iako se po mnogim obeležjima ova grupa razlikuje od grupe starijih, neobrazovanih hrišćana, ono što ih obe karakteriše jeste podjednaka udaljenost od pravoslavnog veroučenja i od pravoslavne religijske prakse. Vera u osnovne dogme hrišćanstva kod „hrišćana uopšte“ nešto je na nižem nivou nego kod pravoslavno izjašnjenih vernika, ali je zato njihovo institucionalizovano obredno ponašanje (crkvenost) znatno ispod nivoa takvog ponašanja kod pravoslavnih vernika. Sa druge strane, kod „hrišćana uopšte“ postoji intenzivnije duhovno traganje od pravoslavnih, a karakteriše ih, takođe, zagovaranje aktivnog učešća crkve u društvenom životu, a u političkoj sferi su ovi vernici početkom 90-ih bili do kraja prozapadno, tržišno

orijentisani, tolerantni prema drugim religijama i nacionalnostima. Veličina grupe vernika koji su se identifikovali ne kao konfesionalno određeni nego kao konfesionalno neutralni i polovina njih koja se kolebala u veri u boga, nedogmatski verujući u boga kao u neku natprirodnu moć, po rečima Dimitrija Furmana, predstavljali su glavnu konkurenciju pravoslavlju, a nisu to bili kako se obično misli, katolici, protestanti ili simpatizeri dalekoistočnih religija (budizma i krišnaizma), jer je broj njihovih privrženika bio svega od jednog do nekoliko procenata. Tako glavnu konkurenciju pravoslavlju predstavljaju osobe bez jednoznačno definisane konfesionalne pripadnosti, pa religijska situacija ide u smeru ne sve veće konfesionalne i dogmatske određenosti, nego u smeru religijske i konfesionalne neodređenosti. Prema tome, za ovog autora je hod idejnog klatna prema religiji i crkvi posle propasti komunizma u Rusiji prvo, sa značajno slabijom snagom nego što je pre sedamdesetak godina bio hod idejnog klatna od religije prema ateizmu, a drugo hod ovog klatna je ambivalentan: nedvosmisleno je da hod započinje od ortodoksnog (konformističkog) ateizma, ali pravac nije jednosmeran. Sa jedne strane taj hod ide u pravcu konfesionalne opredeljenosti i verovanja u boga kao u jednu od najvažnijih dogmatskih postavki pravoslavlja, i to je ona idejna, duhovna tendencija koja označava da se revitalizuje konvencionalna religioznost, a sa druge strane, u početku 90-ih gotovo pretežući na svoju stranu, hod idejnog klatna ide u smeru idejne amorfnosti, eklektične svesti koja nije konfesionalno određena i koja je nedogmatska, otvorena, neka vrsta duhovne entropije. Tako ispada da se zastajanje idejnog klatna na putu prema neproblematičnom pravoslavlju u masovnijim razmerama duguje prvenstveno konfesionalnoj neodređenosti stanovništva i njihovoj vrednosnoj eklektici. Sa ovim momentnom idejne eklektike Furman nastoji da pokaže kako važni trendovi u strukturalnoj promeni religioznosti postsovjetske Rusije bitno ne odstupaju od trendova u religijskoj, odnosno duhovnoj situaciji tzv. postmodernog Zapada, posebno Amerike, i kako razvoj demokratije u Rusiji u oblasti kulture nije povezan ni sa ateističkom niti sa ortodoksnom religioznom svešću, nego upravo sa nestrukturisanom, neodređenom, amorfnom i eklektičkom svešću. Naravno, ako je idejna eklektika dokaz o granicama procesa revitalizacije konvencionalne religioznosti ili vezaosti ljudi za religiju i crkvu, to prihvatanje i mešavina različitih,

netradicionalnih religijskih, magijskih izraza i sujeverja (jednom reči, svetog) svakako nije dokaz i o granicama opšteg procesa desekularizacije.

Ovakvo Furmanovo stajalište u tumačenju prepreka na putu pravoslavne, religiozne renesanse, koje bi se možda u ideološkoj optici moglo svrstati u „zapadnjačko“ stanovište, ima svoju protivtežu u stajalištima propravoslavno orijentisanih sociologa koji smatraju da zaista na putu religijskog razvoja Rusije stoje određene prepreke, ali ovi autori prema njima, za razliku od autora koji zastupaju prvo stanovište, zauzimaju sasvim nedvosmislenu kritičku poziciju. Tako Zinaida Pejškova (Пејскова, 2001) ističe tri važne prepreke na putu religioznog razvoja Rusije: tendenciju da se u ruskoj religioznoj stvarnosti može apostrofirati nekakva apostazija ljudi od religije i crkve, ideologiju antiklerikalizma koja se razvija kod određenih krugova inteligencije u borbi protiv crkve i talas sektaške ekspanzije nastao posle dugogodišnjeg perioda ateizma u Rusiji. Pejškova empirijskim podacima podupire tezu da se ne radi ni o kakvoj apostaziji od pravoslavlja a u ideologiji antiklerikalizma vidi metod destabilizacije društva. U antiklerikalizmu se luče dva pojma: pojam svetovne i pojam klerikalne države za koju su rezervisane negativne konotacije a osnovni pojmovi u ideologiji antiklerikalizma su sloboda savesti, odelitost crkve od države i ograničenje njenog uticaja na društveno-politički život. Taksativno nabrajajući u kojim sve evropskim zemljama crkve imaju državni karakter, državnu potporu i jak društveno-politički uticaj, autorka ističe da se zalaganje da pravoslavlje u Rusiji bude državna religija ne može videti kao nekakav izuzetak od evropskog pravila. Naravno, poseban je primer američka religijska situacija sa svojim pluralizmom i nadkonfesionalnom civilnom religijom. Na kraju, svrhu plime sektaškog religioznog i parareligioznog talasa početkom 90-ih autorka vidi kao pokušaj rušenja jedne tradicionalne religije iznutra, na način da stranim misionarima nimalo nije stalo da razvijaju patriotizam a stalo im je da izvđu tradicionalne temelje pravoslavlja. Iitav problem religioznog razvitka Rusije jeste u tome, što individua daleko lakše od društva svojom sopstvenom snagom može da utiče na svoj moralni preobražaj, dok je za takav preobražaj u masovnim razmerama potrebna pored dobre volje i pravna baza države.

2. Već smo napomenuli da se idejna eklektika u savremenoj Rusiji izražava u širokom spektru pojave novih verovanja, pome-

šanih sa ortodoksnim, pravoslavnim verovanjima. Na mernom instrumentu religioznosti to je ona pozicija na kojoj se ispitanici identifikuju kao kolebljivi između vere i nevere, zatim je to pozicija kojom se ne izražava ortodokсно verovanje u boga kao ličnost već kao vera u neku životnu silu, snagu, ili kako bi Đuro Šušnjić rekao, kao vera u „apsolutnu i mističnu moć“. Takva verovanja kao većinska verovanja u istraživanjima religioznosti pokazuju onda neproblematičnu pojavu disolucije religijskih, ortodoksnih verovanja, i to u samoj verničkoj populaciji. Kad u osnovnu dogmu hrišćanstva na propisan način veruje manjina ispitanika, pa u nekim istraživanjima i manjina vernika, onda se još veći problem javlja sa drugim verovanjima iz dogmatskog korpusa verovanja u pravoslavlju. Istraživanja iz 1990-1992. godine i ona iz finsko-ruske saradnje nedvosmisleno su pokazala da bazična pravoslavna verovanja ni izdaleka nisu većinska u ispitivanoj populaciji, a često su problematična i u samoj verničkoj populaciji. Takva konstatacija ni po čemu ne odstupa od konstatacije za domaći religijski prostor. Tako istraživanja u Rusiji od 1990-1992. godine pokazuju ne samo da su u stanovništvu slabije zastupljena verovanja u neke dogmatske postavke pravoslavlja od konfesionalne identifikacije na primer, odnosno od iskazane vere u boga, već i da su prilično zastupljena verovanja koja uopšte nisu u domenu hrišćanske dogmatike, iako se nocioci tih verovanja ubrajaju u pravoslavne, odnosno hrišćanske vernike. Razmera takve disolucije je jasnija ako znamo da i verovanje u osnovnu dogmu hrišćanstva, verovanje u boga, izražava manje od polovine ispitanika, kao i da verujući ispitanici u boga svoju veru podjednako samorazumevaju na dogmatski i nedogmatski način – dakle kao da je bog ličnost (38%), odnosno, životna snaga, moć (40%). Tako u verničkoj populaciji nalazimo manjinsko verovanje i kad su druga dogmatska verovanja u pitanju: na primer u raj i pakao veruje 42% pravoslavnih vernika (u uzorku samo 14% ispitanika veruje u raj i pakao), u zagrobni život veruje 45% vernika, u vaskrsenje mrtvih veruje 20% vernika. Sa druge strane, u deklarisanom verničkoj populaciji nedogmatska vera u đavola je na nivou vere u već pominjane dogmatske postavke hrišćanstva, a ista je situacija i kod verovanja u astrologiju jer u nju veruje 41% vernika, dok je u uzorku udeo ovakvih vernika 37%. Slična je situacija i kad se radi o verovanjima koja dolaze iz dalekoističnih religija kao što je verovanje u preseljenje duše iz tela

u telo: čak jedna trećina vernika veruje u preseljenje duše. Tako naziv „tradicionalni vernik“ po mnogim istraživačima nema „realan“ sadržaj a samo verovanje ima površan, formalan karakter. Već pominjano VCIOM-ovo istraživanje iz 1991. godine, o kome nas Grili obaveštava (Greeley, 1994), takođe je posvedočilo o trendu revitalizacije religijskih verovanja, ali i o problemu disolucije i nedogmatičnosti: u život posle smrti veruje 40% ispitanika, u raj 33%, u pakao 30% a u čuda 40%. Naredna tabela formirana je na osnovu rezultata rusko-finskih socioloških istraživanja religioznosti u periodu 1991-1999. godine i sadrži sve bitne podatke o religijskim verovanjima Rusa u prethodnoj deceniji.

Tabela 4. Religijska i parareligijska verovanja Rusa u 90-im (u %).

| Verovanje u | 1991. | 1993. | 1996. | 1999. |
|-------------------|-------|-------|-------|-------|
| Život posle smrti | 17,4 | 25,8 | 24,2 | 27,3 |
| U dušu | 44,5 | 54,3 | 56,5 | 59,4 |
| U đavola | 12,5 | 28,8 | 27,9 | 32,9 |
| U pakao | 13,6 | 25,2 | 22,8 | 28,6 |
| U nebesa | 15,1 | 26,8 | 24,9 | 32,5 |
| U uskrsnuće | 7,0 | 12,3 | 9,8 | 11,3 |
| U reinkarnaciju | 17,3 | 22,1 | 20,2 | 22,4 |
| U astrologiju | - | - | 37,6 | 41,6 |
| U anđele | - | - | 28,1 | 40,3 |
| U magiju | - | - | 40,1 | 44,1 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia (1991-1999).

3. Generalna ocena o ograničenim dometima, površnosti i formalnosti religijske renesanse u Rusiji, proizašla iz pera sociologa kao što su na primer Furman, Filatov, Dubov i drugi, pre svega se bazirala na iskustvenim podacima o jako ograničenom delu verničke populacije koja se svojim dogmatskim verovanjima i, naravno, religioznim ponašanjem mogla nazvati populacijom istinskih, ozbiljnih ili tradicionalnih vernika, vernika koji u svom životu zaista žive svoju veru i koje je domaća sociologija religije najčešće nazivala pobožnim aktivistima.

Furman i Kariainen su na taj problem skrenuli pažnju stvarajući indeks „tradicionalnog vernika“ na osnovu podataka iz rusko-finskog istraživanja sprovedenog 1996. godine (Кааѓчайнен; Фудман, 1997:38 i dalje). Ovu grupu tradicionalnih vernika činili su ispitanici koji su odgovorili pozitivno na niz pitanja iz oblasti dogmatske identifikacije i aktuelnog religijskog ponašanja. Radi se o pozitivnom odgovoru na sva sledeća pitanja: na pitanje „Verujete li u boga?“ i pozitivnog odgovora (47% ispitanika); na pitanje o religijskoj samoidentifikaciji i odgovora u terminu vernika (34% ispitanika); na pitanje o konfesionalnoj samoidentifikaciji i odgovora u terminu pravoslavne pripadnosti (33% ispitanika); na pitanje o prirodi boga i odgovora da je bog ličnost (15%), a ne natprirodna moć; na pitanje o obredu molitve i odgovora u terminu čestog praktikovanja (13% ispitanika). Kad se sve sabere, u uzorku je bilo samo 4% takvih ispitanika. Pa i kod ove grupe ispitanika (po autorima formirane uz pomoć „liberalnih“ kriterijuma tradicionalnosti) lako je uočiti problem njihove ortodoksniosti: dve trećine njih veruje u zagrobni život, 44% u vaskrsenje, ali skoro jedna trećina njih veruje u astrologiju i čak 41% u preseljenje duše. Tako za pomenute autore „Spolja gledano religija cveta – otvaraju se novi hramovi, bivši lider ‘Komunista za demokratiju‘ stupajući na dužnost kurskog gubernatora pred kamerama celiva ikonu, činovništvo stoji u crkvama sa svećama u ruci itd. Ali, što dublje idemo to manje zapažamo realne promene. I broj više ili manje stvarnih, ‘pravih‘ vernika za ove godine, izgleda, uopšte nije porastao, nego se može biti čak smanjio“.

Međutim, pomenuta metodologija identifikovanja pravih pravoslavnih vernika u ruskoj sociološkoj literaturi bila je detaljno analizirana i dovedena u pitanje. Postavilo se pitanje da li je pravilno određen stvaran broj pravoslavnih vernika (od 0 do 6% ispitanika) i da li se taj broj uopšte može egzaktno odrediti. Da li treba ispitanike koji se pravoslavno identifikuju, ali pri tome slabo poznaju pravoslavnu dogmatiku i retko učestvuju u pravoslavnim obredima, uvrstiti u vernike? Kao što smo videli Furman ih ne ubraja u prave pravoslavne vernike, i u situaciji isto tako simboličnog broja „pravih“ ateista, po ovom autoru, u postsovjetskom društvu „ne pobeđuje religija ateizam u Rusiji nego i religija i ateizam odstupaju pred rastom vrednosne neopredeljenosti i idejne eklektike“. Upravo analizirajući osnovne zaključke niza u ovom radu već pominjanih empi-

rijskih istraživanja, Julija Sinelina (Счелчна, 2001) ih dovodi u pitanje. Ona je kriterijume koji se obično uzimaju u određenju karaktera religijskog pogleda na svet ispitanika u iskustvenim istraživanjima podelila u tri grupe: kriterijumi koji se tiču poznavanja crkvene dogmatike, molitivi i Biblije; potom kriterijumi kao što su vera u magiju, vraćanje, astrologiju, spiritizam, reinkarnaciju, i na kraju kriterijumi koji se tiču aktuelne obredne religijske prakse kao što su posećivanje crkve i pričešće.

Prema Sinelini, postavlja se pitanje koliko bi stvarnih vernika u dorevolucionarnoj Rusiji bilo ako se u njihovom određenju ne bi uzimao formalno-pravni kriterijum pripadanja ovoj ili onoj konfesiji po rođenju ili krštenju ili kakvom drugom odgovarajućem obredu u nehrišćaskim religijama, ili kriterijum samoidentifikacije, nego kriterijum poznavanja hrišćanske dogmatike i verovanja u hrišćanske dogme, kao što su predstave o bogu, zagrobnom životu, vaskrsenju mrtvih, raju i paklu, zatim poznavanje Biblije i poznavanje pravoslavnih molitivi. Sasvim je jasno da bi u tom slučaju deo pravoslavnih vernika bio jako mali. Ima dokaza, prema ovoj autorki, koji pokazuju da je krajem XIX veka veliki deo seljaka imao potpuno paganske predstave o bogu, što ih nije sprečavalo da sebe doživljavaju kao pravoslavne vernike niti da ih RPC tretira kao svoje vernike. Neznanje dogmatskih pretpostavki svoje vere, pa samim tim i neverovanje u njih (ruski seljaci su u principu bili nepismeni a i sama Biblija je potpuno prevedena na ruski jezik tek 1875. godine) nije značilo da oni nisu pravi pravoslavni vernici.³ Njihova vera nije bila intelektualna, sofisticirana vera, nego je bila „prosta“, narodna vera i to je bila suština ruskog pravoslavlja. Za nepismene seljake Biblija nije, dakle, ni postojala pa su ostajale crkvena služba i nekoliko molitvi koje su se usmeno prenosile sa pokolenja na pokolenje, kao jedinstvene spojke između pojedinaca i crkve. „Kad dođe smrt, ovi ljudi, kojima niko nikada nije govorio o Bogu, svoja mu vrata otvaraju kao poznatom i davno očekivanom gostu. Oni u bukvalnom smislu svoju dušu daju Bogu“ (Побеаоносцеа, 1993). Ne ulazeći u odveć složen i nerešen problem da li se do verske istine (boga) dolazi razumom ili verom

³ Autorka navodi reči bezimenog mladog sociologa u jednom sociološkom prilogu pod nazivom „Koliko je pravoslavnih vernika u Rusiji?“. „Ako devojka, studentkinja ne zna naizust ‘Oče naš’ ili Simvol vere, ali nije matarijalistički usmerena i u teškom času svog života ne ode u džamiju, niti u katoličku crkvu, ni u sinagogu, nego u pravoslavnu crkvu – onda je ona pravoslavna“ (Счелчна, 2001:93).

(voljom), autorka samo dovodi u pitanje kognitivni momenat u veri kao presudni momenat u definisanju religioznosti, ističući još dva momenta u prilog razumevanja problema disolucije dogmatskog sadržaja vere i religijskog sinkretizma. Prvi momenat se odnosi na složenost i visoku duhovnost hrišćanske dogmatike, gde iza svake dogme ne stoje samo visoki intelektualni kapaciteti onih koji su ih pisali, već i vekovi sporova, razdora, ratnih sukoba, raspada država i nebrojene ljudske žrtve. Drugi momenat se odnosi na decenijsko odsustvo organizovanog religijskog vaspitanja mladih u Sovjetskom Savezu – odsustvo katehizacije, te otuda nema, prema Sinelini, mesta nikakvom čuđenju što savremeni ruski vernici imaju teškoće sa shvatanjem hrišćanskih dogmi kao što su ličnost Boga, Sveto Trojstvo, Vaskrsenje Hristovo, besmrtnost duše, Božiji Sud i druge.

Tumačenje religijskog sinkretizma, paganskog polidemonizma, kod većine ispitanika, pa i kod značajnog dela vernika, kao činjenice kojom se dovodi u sumnju deklarirana konvencionalna religioznost ljudi, autorka, takođe, smatra neadekvatnim. Istina, ona se u potpunosti slaže da religijski eklektizam postoji i navodi podatke iz istraživanja koja pokazuju da je verovanje u bajanje, vračanje, urokljive oči, spiritizam, astrologiju, telepatiju, reinkarnaciju na potpuno istom, a ponekad i na višem nivou od dogmatskih verovanja u boga, raj i pakao, besmrtnost duše, naročito kod mlade generacije. Takav religijski eklektizam nije nešto što je karakteristika samo ruskog pravoslavlja nego se on u masovnim predstavama ljudi kao vera u primitivnu magiju pored vere u dogmatske pretpostavke monoteističke religije proteže na vascelu ljudsku istoriju, pa sujeverje u stopu prati hrišćanstvo. Bez ikakve sumnje srednjovekovni ruski seljaci bili su sujeverni, pored toga što su bili nesumnjivo pravoslavni vernici. U ruskoj literaturi ima svedočanstava koja pokazuju da su se ruski dvorjani posle pokršćavanja bavili gatanjem. I srednjovekovni hrišćani su nesumnjivo verovali u vračanje, vradžbine i vrače i vračare. Katolička crkva se protiv te pojave borila ognjem i mačem Inkvizicije. Kad se sve to ima u vidu, stajalište je autorke, da onda treba ljude koji sebe smatraju pravoslavnim vernicima u pravoslavne vernike i ubrojiti, pogotovo u kontekstu da se savremeni ruski pravoslavni vernici ne nalaze u nekom već završenom stanju neproblematične konvencionalne religioznosti, već se nalaze u složenom procesu duhovnog samousavršavanja. Pored toga, sa tačke gledišta

Pravoslavne crkve čovek može da se obrati i da se pokaje u poslednjem momentu svog života te da ga Crkva primi i oprostí mu grehe.

Na kraju svog kritičkog teksta Sinelina se osvrće na problem crkvenosti stanovništva i samih pravoslavnih vernika preko posećivanja crkve i pričešćivanja kao indikatora aktuelne religijske prakse. Pre nego što iznesemo njeno gledište, kratko ćemo se i sami pozabaviti iskustvenim podacima koje je u vezi religijske obredne prakse stvorila ruska sociologija religije. Jasno je da je redovnost ispunjavanja verskih dužnosti sa stanovišta Pravoslavne crkve problematična, i po tome se ruski slučaj potpuno poklapa sa obeležjima religijske prakse na domaćem pravoslavnom religijskom i konfesionalnom prostoru. Tako su istraživanja sa početka 90-ih godina pokazala da bogoslužnju bar jednom mesečno prisustvuje samo 9% ispitanika a da se svakodnevno moli 10% ispitanika. Duplo veća zastupljenost ispunjavanja ovih obrednih radnji pronalazi se samo u najstarijoj generacijskoj skupini, skupini starijoj od 60 godina. Isto tako ova istraživanja su pokazala da se problem religijskog ponašanja javlja i kod samih vernika tako da se svakodnevno moli 32% pravoslavaca i 27% hrišćana, bogoslužnju bar jednom mesečno prisustvuje samo jedna trećina pravoslavnih vernika. Ako nešto liberalnije posmatramo verske obaveze onda možemo da ponudimo podatak da se bar jednom u životu pričešćuje 62% ispitanika a spremnost da obavi obred krštenja izražava potpuno neproblematična većina od 92% ispitanika. Grili, čiji smo izveštaj o religioznosti Rusa već pominjali, daje slične podatke za religijsko ponašanje stanovništva Rusije 1991. godine. Molitvu praktikuje uopšte 25% ispitanika a svakodnevno se moli, i prema ovom istraživanju, 10% ispitanika. Crkvu posećuje, takođe, 32% ispitanika, 8% bar jednom mesečno i 27% mladih. Rusko-finsko istraživanje je pokazalo rezultate o redovnom praktikovanju posećivanja crkve koji mogu da se u potpunosti uklope u već navedene podatke socioloških i javnomnjenjskih istraživanja. Tako je rusko-finsko istraživanje iz 1991. godine utvrdilo da mesečno 6% ispitanika posećuje crkvu a istraživanje iz 1993. godine, kao i istraživanje iz 1996. godine, utvrdila su da oko 7% ispitanika u toku meseca jednom ili više puta poseti crkvu, dok je kod vernika posećivanje crkve na nivou od 18%.

Ako se, međutim, prestrogo ne sudi o ovakvom religijskom ponašanju u Rusiji i ako se ima na umu situacija sa religijskom praksom

u sovjetskoj Imperiji, onda se može reći da je teško negirati proces religijske revitalizacije i kad su religijska ponašanja u pitanju, iako sa druge strane ne možemo negirati činjenicu da je konvencionalno religijsko ponašanje kao regularno posećivanje crkve u Rusiji na jednom od najnižih nivoa u Evropi (Furman). U tom smislu se proces desekularizacije u Rusiji može dokumentovati i podacima o religijskom ponašanju stanovništva, iako ne sa tako visokim dometima kao kod nekih drugih pokazatelja religioznosti i vezanosti ljudi za religiju i crkvu. U sledećoj tabeli sadržani su podaci iz rusko-finskog istraživanja religioznosti u Rusiji od 1991. do 1999. godine, ali tako dati da u prvoj opciji pokazuju posećivanje crkve ispitanika u svim intenzitetima, a u drugoj opciji pokazuju da ispitanici nikada ili tako retko posećuju crkvu da se to njihovo obredno ponašanje može zanemariti:

Tabela 5. Posećivanje crkve u Rusiji tokom 90-ih (u %).

| Posećivanje crkve/Istraživanja | 1991. | 1993. | 1996. | 1999. |
|--------------------------------|-------|-------|-------|-------|
| Posećivanje crkve uopšte | 40,9 | 40,5 | 54,0 | 57,9 |
| Nikada i praktično nikada | 58,6 | 59,3 | 46,0 | 42,0 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia (1991-1999).

Na osnovu ovih padataka vidi se jasnije da je posećivanje crkve tokom 90-ih godina u Rusiji kontinuirano raslo i da je u drugoj polovini 90-ih postalo većinsko ponašanje kod ispitivane populacije kada se saberu svi intenziteti od nekoliko puta nedeljno do jednom godišnje. Još povoljniji rezultati sa stanovišta potrebe upražnjavanja religijskih obreda u ovim istraživanjima dobijeni su kad je reč o molitvi. Na pitanje koliko se često ispitanici mole dobijeni su sledeći rezultati:

Tabela 6. Učestalost molitve u Rusiji tokom 90-ih (u %).

| Učestalost /Istraživanja | 1991. | 1993. | 1996. | 1999. |
|---------------------------|-------|-------|-------|-------|
| Često | 8,7 | 14,2 | 13,5 | 18,1 |
| Ponekad | 7,8 | 13,1 | 14,6 | 14,7 |
| Kad je teško/kad je kriza | 18,4 | 22,7 | 23,7 | 26,0 |
| Nikada | 64,9 | 48,3 | 43,8 | 38,4 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia (1991-1999).

Ovi podaci, takođe, pokazuju evidentnu revitalizaciju lične molitve u toku devete decenije prošlog veka i to u svim intenzitetima a najznačajnije je da se često praktikovanje molitve krajem 90-ih više nego udvostručilo u odnosu na praktikovanje ove crkvene norme na početku 90-ih. Neka regionalna iskustvena istraživanja religioznosti, kao istraživanje u nižegradskoj oblasti 1999. godine, u kojem je otkriveno 51,3% religioznih, pokazuje da u njihovoj religioznoj delatnosti postoji ambivalentnost slična onoj na domaćem religijskom i konfesionalnom prostoru: tradicionalan odnos prema religiji i crkvi daleko je manje problematizovan i u samoj verničkoj populaciji nego aktuelno religijsko ponašanje. Tako je posedovanje ikona i drugih predmeta kulta visoko zastupjeno u ispitivanoj populaciji za razliku od redovnog posećivanja crkve odnosno džamije. U sledećoj tabeli dajemo podatke koji pokazuju kakva je bila religijska delatnost samodeklarisanе verničke populacije nižegradskog stanovništva krajem 90-ih godina:

Tabela 7. Religiozna delatnost vernika 1999. godine (u %).

| Religiozna delatnost | |
|--|------|
| Redovno posećivanje crkve, džamije | 16,7 |
| Poznavanje molitvi, praktikovanje molitve | 46,4 |
| Održavanje religijskih obreda | 23,5 |
| Posedovanje ikona, predmeta kulta | 76,6 |
| Čitanje religijske literarute | 23,8 |
| Stremljenje životu prema zapovestima Božijim | 61,9 |

Izvor: Шičдокалоаа, 2001:82. Tabela je data u skraćenom obliku.

Naravno, ako se insistira na redovnom, crkveno propisanom upražnjavanju pravoslavnih obreda, onda je jasno da se ne samo kod posećivanja crkve i održavanja molitve, nego i kod drugih aktuelnih obrednih radnji samo više ili manje izrazita manjina ispitanika, pa i manjina vernika, kao što smo videli, pridržava ovih verskih dužnosti i činova pobožnosti. Za takvu situaciju Sinelina pronalazi nekoliko važnih razloga. Iako je u devetoj deceniji prošlog veka veliki broj religijskih hramova ponovo aktiviran, a znatan je i broj novosagrađenih crkava, autorka smatra da broj aktivnih crkava u Rusiji ostavlja mesta za konstataciju da se takva situacija može i treba

poboljšati. Iak i u velikim gradovima, kakav je Moskva na primer, u kojoj je i najveći broj aktivnih hramova po glavi stanovnika, na velike crkvene praznike crkve su dupke pune tako da jedan deo vernika na može da prisustvuje bogoslužjenju. Sa druge strane, u velikim podmoskovskim industrijskim gradovima crkvi uopšte i nema ili se nalaze daleko od grada. Ako u gradu ili selu ne postoji crkva onda bi vernici morali da ulože ne samo napor putovanja iz svog mesta u oblasne centre gde crkva postoji i da prevale takvo rastojanje koje se ne samo nama, s obzirom na rusko prostranstvo, čini velikim, nego su izloženi i finansijskom trošku koji za ogroman broj vernika u tranzicijskoj Rusiji nije beznačajan trošak. Otuda je u takvim uslovi- ma teško crkvu posećivati češće od barem jednom mesečno. Postoje mesta u Rusiji u kojima se godinama ne može videti sveštenik. Rusko-finsko istraživanje iz 1999. godine je pokazalo da se više nego dvotrećinska većina ispitanika nikada ne obraća svešteniku, da to često čini samo jedan izuzetno uzak segment od 2% ispitanika, ponekad se obrati svešteniku još 2,5%, uvek kad se suoči sa teškoćama i kad se čovek nalazi u dubokoj krizi još 20% ispitanika.

Pored navedenih razloga, da kažemo tehničke prirode, Sinelina navodi i druge razloge slabe posećenosti crkve i erodiranosti obreda pričešća. Odsustvo takve navike, odsustvo neposrednog iskustva sa crkvenim životom, nespремnost da se odstupi od navika i prethodno prihvaćenih vrednosti društvenog života, decenijsko udaljavanje od religije i crkve, uopšte odsustvo znanja da ljudi nedeljom odlaze u crkvu sigurno utiču na slabu redovnu posećenost crkve i redovno učestvovanje u crkvenom životu. Zato je ucrkovljenje težak zadatak koji čeka RPC i crkveno i religijski nesocijalizovane građane koji imaju želju da postanu pravoslavni. Ti novi postsovjetski hrišćani nalaze se na „hrišćanskom putu“, koji je za neke, po pravilu malobrojne vernike, neproblematičan, lak i prav, a opet za većinu je taj put dugačak, krivudav, težak i nepredvidiv.⁴ Zbog svega toga,

⁴ „Веда тдебует любăс, аолеаога сосдеаёточенсџа, усслџа асей лџчно- стџ... аеда не естџ пассџаное аоспџџятџе, но актџаное аыхоџ аенџе џз себя, со- алененџе с себя тџс естџ этого мџда. Веда тдебует актуальностџ, пџџ том не то- лько а педџане момент сџоого заџџс аенсџа, но џ а каџ аыи мџг сџоого сущестџо- аансџа. Всегџа готоџ ослабеть џ погаснуть ее тдепетный огонь, џ только на аедџ- шџнах, у поџаџџ џ нџкоџ аеды, сџџет он џоаным, неаечедџющџм сџетом. Вот по- чему, аообще гоаодџа, так тџџџано опџедџелџть момент уаџедџоансџџ џ утџаты аеды, џбо а аейстџџстџелностџ уаџедџоансџе асегџа џ напџедџџџно аноџџ соџедџшџается,

smatra autorka, sociolozi greše kad ispitanike koji sebe identifikuju sa pravoslavljem, ali ne ispunjavaju redovno svoje verske obaveze ili pored vere u boga varuju i u magijsko, okultno ili parareligijsko, ne svrstavaju u „prave“ pravoslavne vernike.

4. Na kraju analize pokazatelja koji ukazuju na izvesna ograničenja dometa ruske religiozne renesanse još jednom se kratko vraćamo na problem socio-demografskih karakteristika postsovjetskih vernika kako bismo pokazali da pored već citiranih istraživanja koja pokazuju promene osnovnih socio-demografskih obeležja savremenih vernika u odnosu na sovjetski period, postoji i ne mali broj iskustvenih istraživanja čiji rezultati dokumentuju da se tu može govoriti o nekim promenama, ali ne o tako radikalnim da bi se iz njih mogao izvesti zaključak o radikalnoj desekularizaciji tranzitnog ruskog društva u odnosu na sovjetsko. Već smo citirali rezultate iz izveštaja Ekatarine Elbakjan i Stepana Medvedka koji se bazirao na sveruskom istraživanju javnog mnjenja, sprovedenom u proleće 2000. godine. Ti rezultati što se socio-demografskih karakteristika vernika u savremenoj Rusiji tiču nisu bitno odstupali od rezultata koji su se odnosili na socio-demografske karakteristike vernika iz sovjetskog perioda. Takođe, još je jedno već pomenuto, sverusko empirijsko istraživanje odnosa religije i politike iz avgusta 1999. godine pokazalo da i dalje žene i stariji ispitanici preovlađuju među vernicima. Žene su definitivno po ovim rezultatima religioznije od muškaraca: u ženskoj populaciji nedvosmisleno preovlađuju religiozne žene, njih je u uzorku 70,9%. Nereligioznih među ženama je 17,9% ispitanika. Kod muškaraca je sasvim drugačija situacija. Jedna polovina muškaraca u uzorku je religiozna, ali je čak 37,9% nereligioznih muškaraca. Izvesne, mada manje razlike nego kad je pol i religioznost u pitanju, očituju se i u odnosu starosti i religioznosti. Starije generacije jesu religioznije od mlađih i srednjih generacija. Na primer, u ovom istraživanju generacije preko 55 godine su iskazale religioznost od 67% do visokih 75,7%, a generacije u rasponu od 18 do 54 godina iskazuju iako prilično visoku ipak nižu religioznost u odnosu na starije generacije, od 55,3% do 57,5% (Дубоа, 2001).

U izveštaju Širokalove koji se bazirao na u 1999. godini sprovedenom regionalnom istraživanju religioznosti u nižegradskoj

есть еа́чный да́стянутый а́о а́деменс акт, с́ а́сегáа неа́едс́е, как темная т́дяс́на, поа́стедега́ет ка́с а́ое неа́едное а́а́с́ е́нс́е, ка́с а́ое колеба́нс́е на путс́ а́еды.“
(Булгако́а, С. Н. *Свет невечед́нс́й*, Москáа, Ёспублс́ка, 1994.)

oblasti, potvrđena je od ranije znana tendencija uticaja pola, generacijske pripadnosti i obrazovanja na religioznost stanovništva. Tako se po ovim podacima u savremenoj Rusiji očuvala tradicionalna prevlast žena među vernicima. Skoro duplo više je religioznih žena nego religioznih muškaraca (36,0:63,9). Naravno, obrnuta je situacija kad je nereligioznost u pitanju. Među ženama je 16,1% nereligioznih ispitanika, a među muškarcima čak 40,7%. Takođe, uključenost mladih u religijski delatnost je manja nego uključenost najstarije generacije u uzorku, a radi se o regularnom održavanju religijskih obreda kao što su posećivanje crkve, znanje molitvi i molitveno obredno ponašanje itd. U sklop ovih tendencija ulazi i varijabla obrazovanja: lica sa osnovnim i nezavršenim srednjim obrazovanjem veruju u boga u 68,9% slučajeva, lica sa srednjim obrazovanjem u 49,3% slučajeva a lica sa višim i visokim obrazovanjem u 39,9% slučajeva (Иščџокалоâа, 2001:81-82).

Međutim, kako god da bilo, sva navedena ograničenija procesa religijske revitalizacije u Rusiji sigurno ne bi mogla da poreknu evidentnost religijskih promena u pravcu veće javne, društvene, a naročito političke značajnosti religije (pravoslavlja), većeg uticaja religije na individualni život i praktično ponašanje ljudi i to u takvim razmerama da se povećan nivo religijskih verovanja i religijskog ponašanja ne može pripisati slučajnosti ili normalnim fluktuacijama, već određenim dubljim, sistemskim faktorima od kojih treba, kako nam se čini, sigurno izdvojiti nekoliko: najpre, nema spora da je odsustvo spoljašnjeg, političkog pritiska na vernike jako uticalo na rast religioznosti ruskih građana. U tom smislu i odsustvo socijalne diskriminacije vernika delovalo je u istom pravcu, pošto više nije bilo prepreke da javno ispoljavanje religioznosti utiče na karijere ljudi u brojnim društveno neizostavno važnim institucijama kakve su škola, policija, vojska, te sva rukovodeća mesta u tim i drugim institucijama; iz socijalizma nasleđena i u tranziciji dalje produžena društvena kriza, ili čak društvena kataklizma kao je shvataju neki ruski autori (Дyбоâ, 2001), stvarala je a i danas stvara problem adaptacije na takve prilike velikog dela stanovništva, te samim tim takva situacija jeste rađala a i danas rađa potrebu da se kompenzuju mnoga decenijska lišavanja ljudi kako kroz religiju i crkvu tako i kroz mistiku i tzv. parareligiju; politička upotrebljivost religije u promenjenoj opštoj društvenoj klimi svakako je, možda više nego bilo koji drugi faktor, doprinela društvenoj značajnosti religije makar sama religioznost i

crkvenost imale pretežno deklarativni, spoljašnji i konformistički smisao, kako ne mali broj naučnika i tumači religijsku revitalizaciju u Rusiji. Na kraju ovog rada, sada u vidu rekapitulacije, iznosimo brojne indikatore koji pokazuju promenjenu religijsku situaciju na kraju 90-ih godina prošlog veka u odnosu na početak 90-ih u Rusiji. Ne treba posebno isticati koliko se ovi podaci, svi iz rusko-finskog istraživanja, razlikuju od podataka iz istraživanja u sovjetskom društvu.

Tabela 8. Rekapitulacija pokazatelja ruske religijske revitalizacije (u %).

| Pokazatelji religijske revitalizacije / God. istraživanja | 1991. | 1999. |
|---|-------|-------|
| Religiozna pozicija (samoidentifikacija) | 23,8 | 46,1 |
| Verovanje u boga | 35,2 | 64,6 |
| Bog je ličnost | 6,8 | 20,6 |
| Život i smrt imaju smisla jer bog postoji | 19,7 | 31,2 |
| Pravoslavna konfesionalna identifikacija | 27,6 | 70,6 |
| Verovanje u zagrobni život | 17,4 | 27,3 |
| Verovanje u uskrsnuće posle smrti | 7,0 | 11,3 |
| Posećivanje crkve bar jednom mesečno | 5,9 | 8,8 |
| Često upražnjavanje molitve | 8,7 | 18,1 |
| Crkveno venčanje je važno | 52,0 | 63,3 |
| Crkveni ukop pokojnika je važan | 63,8 | 77,5 |
| Religija je veoma važna za moj život | 11,1 | 25,5 |

Izvori: Religion and religiousness in Russia, 1991; 1999.

Literatura

1. Ааџаменко, А. А. (2001) „Ѓелѓгџозная обстаноџка â Калуге“, *Соџолоѓџеске џследованђя*, № 11.
2. Бызоâ, Л. Г; Фџлатоâ, С. Б. (1993) „Ѓелѓгђя џ полѓтџка â общестâенном сознаниџ соâетского наџоâа“ и *На путџ к свободе совестџ – II*, Москва, Издаательская џруппа „Пџогџесџ“, „Култуџа“.
3. Дубоâ, И. Г. (2001) „Уџоâень џелѓгџозностџ џ алђянџе џелѓгџозных устоноâок на отношенџе џосџян к полѓтџескџм лџâеџам“, *Полѓтџеске џследованђя*, № 2., <http://www.politstudies.ru/fulltext/2001/2/7.htm>.

4. Элбакян, Е. С.; Меаѐеко, С. В. (2001) „Влѐянѐе делѐгѐозных ценностей на эконоѐическѐе пѐеапочтенѐя ѐеѐующѐх ѐоссѐян“*, Соцѐологѐическѐе ѐсследованѐя*, № 8.
5. Filatov, Sergei (1994) „On paradoxes of the Post-Comunist Russian Orthodox Church“ in Cipriani Roberto (ur) *Religions sans frontieres?. Present and Future Trend of Migration, Culture and Communication*, Roma, Presidenza Del Consiglio Dei Ministri. Dipartimento Per L'informazione E L'editoria.
6. Фудман, Д. Е. (1989) „Делѐгѐя, атеѐзм ѐ пѐдестѐойка“ и *На путѐ к свободе совестѐ*, Москѐа, Пѐорѐесс.
7. Gee, Gretchen Knudson (1995) „Geography, Nationality, and Religion in Ukraine: A Research Note“, *Journal for Scientific Study of Religion*, 34 (3).
8. Greeley, Andrew (1994) „A Religious Revival in Russia“, *Journal for Scientific Study of Religion*, 33 (3).
9. Каадѐайнен, Кѐммо; Фудман, Д. Е. (1997) „Веѐующѐе, атеѐсты ѐ пѐочѐе (еѐолоѐѐя ѐоссѐской делѐгѐозностѐ)“, *Вопѐосы фѐлософѐѐ*, № 6.
10. Мчеѐлоѐ, М. П. (1998) „О делѐгѐозностѐ ѐоссѐйской молоѐеѐ ѐ“, *Соцѐологѐическѐе ѐсследованѐя*, № 6.
11. Мчеѐлоѐ, М. П.; Фѐлѐмоноѐ, Э. Г. (1999) „Соцѐально-полѐтѐческѐе позѐпѐѐ ѐеѐующѐх ѐ ѐоссѐѐ“, *Соцѐологѐическѐе ѐсследованѐя*, № 3.
12. Мчеѐлоѐ, М. П.; Нуѐуллаеѐ, А. А.; Фѐлѐмоноѐ, Э. Г.; Элбакян, Е. С. (1994) „Делѐгѐя ѐ зѐѐкале общѐстѐенного мненѐя“, *Соцѐологѐическѐе ѐсследованѐя*, № 5.
13. Пейкоѐа, З. И. (2001) „Апостасѐя как фактоѐ ѐеѐабѐлѐ заѐѐѐ общѐстѐа“, *Соцѐологѐическѐе ѐсследованѐя*, № 4.
14. Побеѐоносѐеѐ, К. П. (1993) *Велѐкая лоѐ ѐ нашего вѐеменѐ*, Москѐа, ѐусская кнѐга.
15. Religion and religiousness in Russia 1991, <http://www.fsd.uta.fi/english/data/ frF1092.htm>. Data Coolector: Инѐтѐгут сѐаѐнѐтеьных соцѐльных ѐслеѐоѐанѐѐй, Deposit Date: 26. II 2001., Data Producer: Kääriäinen, Kimmo.
16. Religion and religiousness in Russia 1993, <http://www.fsd.uta.fi/english/data/ frF1093.htm>.
17. Religion and religiousness in Russia 1996, <http://www.fsd.uta.fi/english/data/ frF1094.htm>.
18. Religion and religiousness in Russia 1999, <http://www.fsd.uta.fi/english/data/ frF1095.htm>.

19. Сѣнелѣна, Ю. Ю.(2001) „Атака на ЁПЦ?“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 11.
20. Сѣнелѣна, Ю. Ю.(2001а) „О кѣѣтеѣях опѣеѣленѣя ѣелѣгѣозностѣ населенѣя“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 7.
21. Шѣѣокалоѣа, Г. С. (2001) „Сѣаанѣтельные хаѣактеѣе стѣкѣ ѣеѣующѣх ѣ неѣеѣующѣх нѣе егоѣѣеѣа“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 7.
22. Васѣльеѣ, В, Г.; Мазеѣн, В, О.; Маѣтынѣнко, Н. И. (2000) „Отношенѣе студѣнтѣческой молоѣеѣе ѣ к ѣелѣгѣеѣ“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 1.
23. Васѣленко, Л.; Фѣлатоѣа, С. (1995) „Возѣѣѣт лѣ ѣелѣгѣя Ёосѣю?, *Истѣна ѣ ѣ ѣзнь*, № 5.
24. Жуѣаѣлеѣа, И. В.; Пейкоѣа, З. И. (1998) „Ѣелѣгѣозность ѣосѣѣйскѣх ѣ фѣнскѣх поѣѣосткоѣа“ *Сѣцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, №10.

Mirko Blagojević

A SOCIOLOGICAL VIEW OF THE RUSSIAN RELIGIOUS
RENAISSANCE AT THE END OF THE TWENTIETH CENTURY:
ITS SCOPE, LIMITS AND TENDENCIES

Summary

In this article I have dealt with empirical proofs for the Russian religious renaissance which came after the fall of the Soviet socialistic empire and carried on all through the nineties as a pro-religious (pro-orthodox) consensus and a religious belief. Likewise, I have dealt with proofs suggesting certain limitations of the renaissance in question which manifested mainly in irregular fulfillment of religious duties.

Key words: religious renaissance, conventional religiousness, religious identification, religious behaviour, religious beliefs.

19. Сѣнелѣна, Ю. Ю.(2001) „Атака на ЁПЦ?“ *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 11.
20. Сѣнелѣна, Ю. Ю.(2001а) „О кѣѣтеѣях опеѣееленѣя ѣелѣгѣозностѣ населенѣя“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 7.
21. Шѣѣокалоѣа, Г. С. (2001) „Сѣаанѣтельные хаѣактеѣе стѣкѣ ѣеѣующѣх ѣ неѣеѣующѣх нѣе егоѣѣеѣа“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 7.
22. Васѣльеѣ, В, Г.; Мазеѣн, В, О.; Маѣтынненко, Н. И. (2000) „Отношенѣе стуѣентческой молоѣеѣе ѣ к ѣелѣгѣеѣ“, *Соцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, № 1.
23. Васѣленко, Л.; Фѣлатоѣ, С. (1995) „Возѣѣѣт лѣ ѣелѣгѣя Ёоссею?, *Истѣна ѣ ѣ ѣзнь*, № 5.
24. Жуѣаѣлеѣа, И. В.; Пейкоѣа, З. И. (1998) „Ѣелѣгѣозность ѣоссеѣйскѣх ѣ фѣнскѣх поѣѣосткоѣа“ *Сѣцѣологѣческѣе ѣсследованѣя*, №10.

Mirko Blagojević

A SOCIOLOGICAL VIEW OF THE RUSSIAN RELIGIOUS
RENAISSANCE AT THE END OF THE TWENTIETH CENTURY:
ITS SCOPE, LIMITS AND TENDENCIES

Summary

In this article I have dealt with empirical proofs for the Russian religious renaissance which came after the fall of the Soviet socialistic empire and carried on all through the nineties as a pro-religious (pro-orthodox) consensus and a religious belief. Likewise, I have dealt with proofs suggesting certain limitations of the renaissance in question which manifested mainly in irregular fulfillment of religious duties.

Key words: religious renaissance, conventional religiousness, religious identification, religious behaviour, religious beliefs.