

УДК 316.4; 322

DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-8



Теоретическая статья

¹Благоевич М. Л.

Религиозные изменения в Сербии:

²Чумура Л. Д.

возвращение православия на общественную сцену?

¹Институт общественных наук,
улица Краљице Наталије, дом 45, Белград, 11000, Сербия
mblagojevic@idn.org.rs

²Центр эмпирических исследований религии,
улица Зорана Ђинђића, дом 1, Нови-Сад, 21000, Сербия;
Белгородский государственный технологический университет
им. В.Г. Шухова,
улица Костюкова, дом 46, Белгород, 308012, Россия
ljiljana.cumura@yandex.com

Аннотация. Вопрос о возрождении православия в сербском обществе является актуальной темой в отечественном академическом сообществе, особенно в контексте общественных преобразований конца XX века. Среди исследователей существуют разногласия относительно того, в какой мере и каким образом происходит обновление религиозности в Сербии. Данное исследование посвящено разграничению двух ключевых понятий: возвращения религии в общественную жизнь Сербии как институционального и культурного феномена, и обращения отдельных людей к религии и церкви как личной духовной практике, что составляет научную проблему работы. Авторы применяют анализ данных многочисленных социологических исследований и опросов общественного мнения о религиозности, а также исторический обзор степени приверженности граждан религии и церкви на протяжении XX века. На основе анализа эмпирических данных о связи людей с православием и церковью в период с конца 1980-х – начала 1990-х годов до настоящего времени, авторы представляют всестороннюю диагностику состояния религиозности в современном сербском обществе. Путём синтеза результатов многочисленных исследований авторы определяют как достижения, так и ограничения процесса возрождения православия в Сербии, предлагая взвешенную оценку данного общественного явления.

Ключевые слова: Сербия; религиозность; привязанность к религии и церкви; православие; показатели религиозности

Благодарности. Данная статья написана в рамках исследовательской программы Института общественных наук, института национального значения, на 2026 год при поддержке Министерства науки, технологического развития и инноваций Республики Сербия.

Информация для цитирования: Благоевич М. Л., Чумура Л. Д. Религиозные изменения в Сербии: возвращение православия на общественную сцену? // Научный результат. Социология и управление. 2026. Т. 12, № 3. С. 116-133. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-8.

¹Mirko Lj. Blagojević 
²Ljiljana D. Čumura 

Religious changes in Serbia: The return of Orthodoxy to the public stage?

¹Institute of Social Sciences,
45 Kraljice Natalije St., Belgrad, 11000, Serbia
mblagojevic@idn.org.rs

²Center for Empirical Research of Religion
1 Zorana Djindjica St., Novi Sad, 21000, Serbia;
V.G. Shukhov Belgorod State Technological University,
46 Kostyukov St., Belgorod, 308012, Russia
ljiljana.cumura@yandex.com

Abstract. The question of Orthodox revival in Serbian society is a current topic in the domestic academic community, particularly in the context of the social transformations of the late 20th century. Scholars disagree on the extent and nature of the renewal of religiosity in Serbia. This study focuses on distinguishing between two key concepts: the return of religion to Serbian public life as an institutional and cultural phenomenon, and the individual's turn to religion and the Church as a personal spiritual practice. This distinction constitutes the central research problem of the study. The authors analyze data from numerous sociological studies and public opinion surveys & polls on religiosity, as well as a historical overview of the degree of public commitment to religion and the Church throughout the 20th century. Based on an analysis of empirical data on people's relationship to Orthodoxy and the Church from the late 1980s and early 1990s to the present, the authors offer a comprehensive assessment (diagnosis) of the state of religiosity in contemporary Serbian society. Through a synthesis of findings from multiple studies, the authors identify both the achievements and the limitations of the Orthodox revival in Serbia, providing a balanced evaluation of this social phenomenon.

Keywords: Serbia; religiosity; attachment to religion and the church; Orthodoxy; religiosity indicators

Acknowledgements. This article was written as part of the research program of the Institute of Social Sciences, an institute of national importance, for the year 2026, with the support of the Ministry of Science, Technological Development, and Innovation of the Republic of Serbia.

Information for citation: Blagojević, M. Lj., Čumura, L. D. (2026), "Religious changes in Serbia: The return of Orthodoxy to the public stage?", *Research Result. Sociology and Management*, 12 (3), 116-133. DOI: 10.18413/2408-9338-2026-12-3-0-8.

Введение (Introduction). Прежде чем приступить к анализу религиозных изменений в сербском обществе за последние тридцать лет, необходимо разрешить терминологическую дилемму, имеющую далеко идущие теоретические последствия, а именно: необходимо различать два, казалось бы, похожих, но семантически существенно разных термина, отображающих различные проявления современной ревитализации религии (Лебедев, Благоевич, Шаповалова, 2023: 61): *возвращение православия в общественную жизнь Сербии и возвращение к православию её жителей*. Хотя на первый взгляд это различие может показаться игрой слов, это концептуальная разница, определяющая саму аналитическую

основу исследования (Павићевић, 2023: 578). *Возвращение православия в общественную жизнь* Сербии наиболее точно можно охарактеризовать как процесс десекуляризации¹ сербского общества – процесс, в котором религия за более чем три десятилетия играет значительную и явно изменившуюся социальную роль по сравнению с периодом до конца восьмидесятых годов прошлого века. Речь идёт о переходе от состояния стигматизации, маргинализации и полной приватизации православия к состоянию его публичного утверждения и религиозной реструктуризации секуляризма. Эта трансформация была особенно заметна в последнее десятилетие XX века, когда православие, в силу специфической социальной ситуации, приобрело ряд социальных ролей: оно оказывало положительное влияние на национально-религиозную гомогенизацию и мобилизацию в конфликтной ситуации, стало фактором дифференциации и утверждения культурной идентичности, а также проявило себя как специфический ресурс сопротивления в социально неблагоприятных условиях как для отдельных лиц, так и для социальных групп (Blagojević, Jovanović-Ajzenhamer, 2021). С другой стороны, термин *возвращение к православию* относится к индивидуальному, микросоциальному плану: к тому, насколько конкретные люди, которые, согласно данным переписи населения за указанный период, неизменно составляют более 80% официально признанных православных граждан Сербии, действительно возвращаются к своей лично практикуемой вере, регулярной церковной жизни и усвоенным религиозным ценностям. Именно этот вопрос стремятся изучить эмпирические исследования религиозности, и именно здесь результаты становятся более сложными и менее однозначными.

Методология и методы (Methodology and Methods). В социологической литературе можно выделить как минимум три уровня, на которых наблюдается процесс секуляризации: *макросоциальный* (дифференциация институтов и снижение общественной роли религии), *мезосоциальный* (снижение участия в церковной жизни и институциональной религиозности) и *микросоциальный* (трансформация личных религиозных убеждений и практик). Эти три уровня не обязательно должны совпадать, и частой методологической ошибкой в исследованиях является их некритическое приравнивание. Исходя из предположения, что модернизация – посредством процессов рационализации, дифференциации и урбанизации – неизбежно приводит к снижению социальной значимости религии, классические теоретики секуляризации рассматривали религию как институт, чья общественная и нормативная власть постепенно уменьшается. В этом смысле работы Питера Бергера (1992, 1999), Брайана Уилсона (2016) и Стива Брюса (2011) подчеркивали, что дифференциация социальных подсистем (политика, экономика, право, образование) вытесняет религию из сферы общественного регулирования в сферу частного благочестия. Благоевич и Чумура (Blagojević, Čumura, 2025) обсуждают тоже несколько теорий: «деприватизация религии» Х. Казановы (1994), секуляризация как трансформация «условий веры» Ч. Тейлора (2007) и концепция «постсекулярного общества» Ю. Хабермаса (2005).

Как отметил П. Бергер, «идея секуляризации не пользуется популярностью у всех социологов религии. Некоторые утверждают, что в западном обществе на самом деле происходит не замена религиозных представлений о жизни светскими, а лишь трансформация характера религии в период быстрых социальных изменений» (Berger, /1999: 7). Европейский контекст долгое время считался эмпирическим подтверждением этой парадигмы. Однако к концу XX века люди начали «искать новые формы и новые выражения своих религиозных убеждений» (Berger, 1999: 7), и это ясно показало, что секуляризация не представляет собой линейный или универсальный процесс. На более позднем этапе своей работы Питер Бергер скорректировал свой собственный тезис, утверждая, что современный

¹ Для получения более подробной информации об определении и процессе десекуляризации см.: Blagojević, 2015: 9-29.

мир «столь же яростно религиозен, как и прежде, а в некоторых местах даже более религиозен, чем когда-либо» (Berger, 1999: 3), и что предположение о всеобщем упадке религии было преждевременным. В контексте этой ревизии Бергер исследует парадокс современности: период, который должен был стать эпохой рационального освобождения от религии, вместо этого свидетельствует о разнообразных формах религиозного возрождения.

В отличие от Бергера, Б. Уилсон не вносил существенных изменений в свои теоретические отправные точки, но последовательно развивал и защищал их на протяжении нескольких десятилетий (Wilson, 2016). Его теория секуляризации основана на предпосылке, что секуляризацию нельзя измерить исключительно числом верующих или частотой посещений церкви, но прежде всего степенью, в которой религия перестает функционировать как организующий принцип социальной жизни. В современных обществах религиозная практика приобретает характер свободного времени и личных предпочтений, что, по мнению Уилсона, является симптомом ее существенной маргинализации, независимо от того, сколько верующих все еще считают себя религиозными.

С. Брюс утверждает, что модернизация, если она происходит в полном объеме, неизбежно приводит к снижению социальной власти и культурной центральности религии (Bruce, 2011). Он особенно тщательно раскрывает связь между религиозным многообразием (плюрализмом) и ослаблением религиозной убедительности. Следуя аргументации Бергера, Брюс утверждает, что в условиях плюрализма ни одна религиозная традиция не может позволить себе неприкосновенность: когда вера становится вопросом личного выбора, а не культурного наследия, она неизбежно теряет объединяющий характер, который имела в досовременную эпоху. Парадокс, по мнению Брюса, заключается в том, что религиозный рынок не укрепляет религию в целом, а размывает её. Конкуренция между религиозными предложениями снижает эпистемологический авторитет каждого из них.

М. Благоевич исходит из тезиса о том, что социалистический период в Сербии и Югославии подразумевал «принудительную секуляризацию» – процесс, который был политически навязан и идеологически мотивирован, а не результатом органической модернизации, как это описывается западными теориями. Следовательно, последующее за политическим крахом социализма религиозное возрождение можно интерпретировать, в значительной степени, как реабилитацию религиозной и церковной идентичности, которая была в прошлом маргинализирована (Благоевич, 2015).

Возвращение к православию означало бы, что большинство конфессионально сознательных граждан Сербии управляют своей религиозностью не только в соответствии с личной набожностью, но и с так называемыми религиозными обязанностями, которые в православии очень сложны и отточены многовековой традицией в догматическом, но прежде всего в ритуальном смысле. В этом отношении мы согласимся с утверждением социолога религии Ивана Цвитковича, который называет возрождение религий на территориях бывшей социалистической Югославии возвращением религий в общественное, политическое и образовательное пространство (Хорватия, Босния и Герцеговина, Сербия). Этот процесс, по его словам, был значительно сильнее, чем процесс возвращения людей к религии, поэтому автор выразил сомнения по поводу тезиса о возвращении к религии. Конечно, вопрос о мотивах, которые руководили многими людьми в религиозных изменениях, не является незначительным: были ли на первом плане мотивы чисто религиозного характера или же это были также стремления к социальному продвижению через религию и церковь в изменившихся социальных условиях как через позитивные и желательные культурные модели (Cvitković, 2009: 15-23).

Социология не считает своей первостепенной задачей вынесение суждений о личной религиозности людей. В своих исследованиях она стремится показать изменения в культурных моделях общества, и поэтому более адекватным инструментом является концепция *привязанности людей к религии и церкви* автономно от их личной религиозности.

Таким образом, социология имеет ряд существенных теоретических и методологических ограничений в изучении религиозности населения, поскольку она не занимается в первую очередь углубленным изучением мотивов религиозности людей, что подчеркивает необходимость междисциплинарного исследования этого явления.

Поскольку социология не может дать окончательный ответ на вопрос о личной религиозности, она сосредотачивается на проблемах социального влияния на привязанность людей к религии и церкви, а также на взаимном воздействии этой привязанности на групповую и социальную жизнь сообщества. Когда социолог изучает религиозные группы, его внимание сосредоточено не на самих религиозных переживаниях, а на осмыслении социальных явлений как разнообразных взаимодействий между различными социальными группами.

Взятые вместе, теории Бергера, Уилсона, Брюса, Благоевича и других образуют интеллектуальную карту, на которой видны как линии схождения, так и точки расхождения. Все упомянутые авторы согласны с тем, что модернизация приносит структурные изменения, влияющие на положение религии в обществе. Ни один из них не отстаивает тезис о простом исчезновении религии. Различия возникают в интерпретации эмпирических данных, в теоретических выводах и – что, пожалуй, наиболее важно – в географическом и историческом контексте, который они считают релевантным. Теоретические дискуссии ясно показывают, что секуляризация – это не одномерный процесс, который можно отследить с помощью единого набора показателей и применить к любому культурному контексту. Религия в современном мире не исчезла и не одержала победу – она трансформировалась, адаптировалась, отступала на одних фронтах и расширялась на других.

Общество представляет собой сложную и динамичную структуру, и в процессе своих изменений его подструктуры также меняются в соответствии с экономическими, политическими, идеологическими и культурными изменениями глобального общества. Именно такой сценарий наблюдался в контексте изменений в обществе в XX веке в отношении религий и церквей, что относится и к православию в Сербии. Общественные ценности, прежде всего идеологические рамки общества, также оказали значительное влияние на социальное значение православия. Неоднозначное и изменчивое социальное положение Православия требует исследования характера связи людей с ним, учитывая временные рамки и существующие внешние социальные обстоятельства. Институционализированную веру необходимо социологически контекстуализировать в определенной социальной среде, без которой ее трудно понять.

Возрождение православия, наступившее в последнее десятилетие XX века, поддается более полному осмыслению при рассмотрении его в достаточно длительной исторической перспективе. В этом контексте правомерно говорить об определённых фазах развития религиозной ситуации в Сербии (Blagojević, Jovanović-Ajzenhamer, 2021: 316-319). На основе господствующего ценностного и идейно-идеологического климата можно выделить два идеально-типических образца религиозной политики государства: *утвердительный*, при котором религиозность получала положительную оценку, а Сербская православная церковь (СПЦ) занимала привилегированное общественное положение, и *дестимулирующий*, при котором православие и Церковь оттеснялись на периферию общественной жизни (Blagojević, 2005: 157-167).

В более широкой перспективе динамика отношений государства и общества к религии и церкви на протяжении XX века разворачивалась в четырёх фазах: 1) досоциалистическая религиозная традиционность; 2) социалистическая, государственно насаждаемая атеизация; 3) религиозная реструктуризация транзитного сербского общества (десекуляризация); и 4) новая религиозная стабилизация – с конца девяностых годов по сей день (Blagojević, Jovanović-Ajzenhamer, 2021: 318).

Досоциалистический период характеризовался общепринятым проправославным консенсусом, в рамках которого конфессиональность и набожность воспринимались как утвердительные и социально одобряемые качества (Vukomanović, 2001: 102). СПЦ занимала привилегированное положение, тогда как атеизм считался нежелательным и осуждаемым явлением. С установлением социализма после Второй мировой войны это положение коренным образом изменилось: новый идеологический уклад утвердил гегемонию атеизма в культуре, а последствием для православия стали маргинализация, культурная демонополизация (Ђорђевић, 1984) и устойчивая эрозия веры – особенно наглядно проявившаяся в отказе от церковно-обрядовой практики (Ваћевић, 1964, Pantić, 1974, Ђорђевић, 1992).

Религиозная реструктуризация стала очевидной в конце восьмидесятых годов и резко ускорилась с распадом социалистической Югославии (Благојевић 1995, Blagojević 2015). Наряду с заметным ростом конфессиональной самоидентификации, отличительной чертой этого периода стало массовое возвращение к традиционным православным обрядам – крещению, церковному венчанию, отпеванию, почитанию Крестной Славы, которые в городской среде эпохи социализма были преданы забвению или вытеснены на обочину. Параллельно фиксировалось и более скромное, однако реальное возвращение к литургической жизни, молитве и посту (Radisavljević-Ćiparizović 2011, 25-42).

Относительно стабильная религиозная ситуация, складывающаяся с начала нынешнего столетия, непосредственно опирается на динамику девяностых годов, но уже без первоначального воодушевления. Данные масштабных сравнительных исследований (World Values Survey 2001, European Values Study 2008, Религиозност у Србији 2010, European Social Survey 2018) свидетельствуют о стабилизации структуры контингента верующих при одновременной размытости религиозных убеждений и непоследовательности религиозной практики у самодекларированных верующих. Преобладающую веру можно социологически охарактеризовать как традиционалистскую – с отдельными островками подлинно воцерковлённых верующих, свидетельствующих свою православную веру не только соблюдением установленных обрядов, но и всем укладом своей жизни.

Анализ возвращения к православию в данной работе ограничен количественной стороной связи людей с религией и церковью. Это одновременно указывает на один из ключевых методологических пробелов отечественной науки – недостаточное число качественных исследований, не образующих критическую массу. Опираясь на данные регулярных переписей населения, социально-психологических и социологических исследований общественного мнения в Сербии начиная с девяностых годов прошлого века и по сей день, а также на актуальные достижения теории и методологии социологии религии, в настоящем исследовании мы используем следующие индикаторы религиозности.

Первым и наиболее часто применяемым индикатором служит *конфессиональная (православная) самоидентификация*. Она наиболее наглядно фиксирует сдвиг в направлении десекуляризации сербского общества, однако одновременно является наиболее слабым индикатором личной религиозности (Flere, Pantić, 1977). В период принудительной атеизации на православно-гомогенных территориях большинство респондентов декларировало свою конфессиональную принадлежность, тогда как личную религиозность, веру в Бога или посещение литургии они не были склонны признавать в той же мере. Таким образом, прямой корреляции между демонстрацией православной идентичности и конкретными религиозными убеждениями или практиками не существует. Проправославный консенсус обозначает общую солидарность относительно символической ценности православия для культуры, нации и государства – явление, которое ряд исследователей обозначил понятием *культурной религиозности* (Филатов, Лункин, 2005; Лебедев, 2010: 87).

Вместе с тем значимость данного индикатора не следует недооценивать: он относится к индикаторам рефлексивного отношения к религии и существен в контексте коллективной

идентичности – особенно в функции групповой консолидации в ситуации личной или коллективной угрозы. Сербский социолог религии Драголюб Б. Джорджевич показал, что отношения между конфессиональной идентификацией, субъективной религиозностью и этнической принадлежностью отличаются сложностью и многоуровневостью: среди сербов есть нерелигиозные, но православные по рождению; нерелигиозные, но *традиционно православные*; религиозные и *актуально православные*; наконец, те, кто не принимает православную конфессиональную идентификацию и не принадлежит ни к какой конфессии, либо принадлежит к иной традиционной конфессии, *старой* секте или постмодернистскому (*новому*) религиозному движению (Ђорђевић, 2001: 180).

Эмпирические данные подтверждают историческую устойчивость индикатора конфессиональной самоидентификации. Исследование православно-гомогенного Нишского региона 1982 года фиксирует 86,9% конфессионально идентифицировавших себя респондентов (Ђорђевић, 1984: 72); перепись 1991 года – 94,7%; исследование Браничевского округа 1993 года – 96,7%; исследование модернизационных центров Сербии 1999 года – 93,6%. Перепись 2002 года фиксирует 85% граждан, идентифицирующих себя как православных; перепись 2011 года – 84,5%; последняя перепись 2022 года – 81,6% (Пописи 2002, 2011, 2022). Таким образом, данный индикатор представляет собой неотъемлемую отправную точку описания связи населения с религией и церковью и является надёжным показателем традиционной принадлежности к православию, хотя и не исчерпывает вопроса о субъективной религиозности¹.

Второй индикатор – *самооценка религиозности респондентов* – обладает несколько более высокой доказательной силой применительно к усилению связи людей с религией в процессе десекуляризации. В анкете респондентам предлагается самоопределиться в качестве религиозных, то есть верующих, либо как атеистов или индифферентных. Возросшая готовность публично идентифицировать себя как верующего приобретает, с учётом предшествующего атеистического периода, характер *деприватизации* религиозности: открытое признание конфессиональной принадлежности, веры в Бога или литургического соборного участия ныне совершенно беспрепятственно. Рефлексивное отношение к религии проявляется через интроспекцию респондента и выступает идентификационным маркером личной религиозности (McAndrew, Voas, 2011: 4). Являясь более аутентичным показателем по сравнению с конфессиональной идентификацией, самооценка религиозности регулярно исследуется в социологических опросах и опросах общественного мнения (Lebedev, Vladojević, Pokaninova, 2020).

Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion). Уже в начале 1990-х годов было отмечено явное изменение в высказываниях респондентов в пользу прорелигиозной позиции, как показывает приведённая ниже таблица (Таблица 1), составленная на основе нескольких ранее упомянутых эмпирических исследований. В этих исследованиях данные по трём группам респондентов сравнивались по вопросу религиозности: тех, кто заявляет о своей религиозности, тех, кто не определился с религией, и нерелигиозных людей.

¹ Субъективная религиозность – это признание респондента в том, что он лично является верующим, однако не связан ни с какой религиозной организацией. Это, разумеется, не означает, что личная религиозность в конкретных случаях не сочетается одновременно и с принадлежностью к определённой конфессии (т.е. она тождественна «вере без принадлежности» Г. Дейви). Традиционная принадлежность населения Сербии православию чаще всего связана с соблюдением 4 обрядов: крещения, церковного венчания, празднования церковных праздников (Крсной Славы) и отпевания.

Таблица 1

Распространенность самопровозглашенной классической религиозности в Сербии в 1990-е годы по сравнению с 1980-ми годами (в процентах от общего числа респондентов)

Table 1

Prevalence of self-proclaimed classical religiosity in Serbia in the 1990s compared to the 1980s (% of the total number of respondents)

Не/религиозность / Non-religious	Ђорђевић 1982 / Đorđević 1982	Благојевић 1993 / Blagojević 1993	Радисављевић - Ћипаризовић 1999 / Radisavljević- Ćiparizović 1999
Религиозни / Religious	23,8	71,3	59,3
Не определился / Undecided	22,5	14,7	21,3
Нерелигиозни / Non-religious	53,6	11,7	19,0

С методологической точки зрения подобное сравнение имеет очевидные ограничения, поскольку речь идёт о весьма различных целевых группах, а, следовательно, и о различных выборках и социально-демографических характеристиках респондентов. Тем не менее во всех исследованиях изучалось преимущественно православное население: в первом и втором случае – два региона (Нишский и Браничевский округа), в третьем – городские центры Сербии. Если отвлечься от этих обоснованных методологических оговорок, сравнение позволяет констатировать, что уже в начале девяностых годов существовал разрыв между готовностью респондентов к положительной конфессиональной самоидентификации и готовностью декларировать личную религиозность. Этот разрыв сохраняется во всех временных точках исследований, однако он заметно сократился по сравнению с данными семидесятых–восемидесятых годов прошлого века, когда более 50% респондентов устойчиво определяли себя как *нерелигиозных*.

В тот период прослеживалась отчётливая тенденция классово-слоевой и поколенческой обусловленности религиозной позиции: принадлежность к крестьянству, домохозяйкам и старшему, прежде всего пенсионному, населению коррелировала с религиозностью, тогда как нерелигиозная позиция была «зарезервирована» за более образованными, экономически активными и молодёжными слоями социалистического общества (Đorđević, 1984). Уже в девяностые годы образ типичного православного верующего претерпевает изменения: при сохранении более высокого уровня декларируемой религиозности в сельской местности фиксируется заметно возросшая готовность к религиозной самоидентификации среди городских жителей, динамичных социальных слоёв и молодёжи. Хотя религиозность более не является типично женским явлением, фиксируемая нерелигиозность по-прежнему остаётся преимущественно мужской (Благојевић, 1995; Radisavljević-Ćiparizović, 2001: 102).

На основании приведённых данных можно констатировать очевидную ревитализацию самооценки религиозности в Сербии в девяностые годы прошлого века. Вместе с тем результаты по показателям конфессиональности и декларативной религиозности нередко отражают формально-конформистскую позицию, характерную для периодов конфликтов и нестабильности, когда позитивное отношение к религии воспринималось как социально одобряемое. Эта тенденция и подкрепляющие её эмпирические данные сохраняются и в первые два с половиной десятилетия нынешнего века – в условиях отсутствия межнациональных конфликтов, характерных для девяностых. Уровень самооценки религиозности не снизился, а стабилизировался в диапазоне от 74 до 78%. Обратимся к двум временным точкам: исследованию ХКЦ (Христианский культурный центр) и Фонда Конрада Аденауэра 2010/2011 года и исследованию ЕСС 2018 года. В первом из них 77,9%

респондентов определили себя как религиозных, тогда как 10,7% – как нерелигиозных (Blagojević, 2015: 135). Результаты опроса Gallup International 2011 года подтверждают эти данные: 77% респондентов идентифицировали себя как верующих граждан (Vukomanović, 2013: 323). В отличие от указанных некалиброванных инструментов, исследование ЕСС 2018 года применяло шкалу религиозности от 0 до 10. С учётом всех степеней религиозной самоидентификации суммарный показатель составил 74,7% религиозных, из которых 16% определили себя как глубоко верующих (Blagojević, Jovanović-Ajzenhamer, 2021).

Согласно проанализированным индикаторам, во втором десятилетии нынешнего века образ типично религиозного человека в Сербии претерпел существенные изменения: наблюдается дисперсия ответов по различным социальным категориям. Религиозная картина сегодня значительно сложнее, и утверждать, что религиозность является пережитком непреодоленного прошлого, присущим необразованным, социально инертным слоям населения, пожилым и жителям сельских районов Сербии, более не представляется возможным (Blagojević, 2015: 124-149).

Возвращение к религиозным верованиям и ритуальным практикам. Религиозные верования в православии представляют интеллектуально-познавательное измерение религиозности. С точки зрения институциональной организации церкви, религиозные верования подразделяются на догматические и недогматические, причем Церковь принимает и ожидает от своей паствы веры в кодифицированный догмат. Догматическое ядро православия образует разветвленную систему верований, органично связанных в единую композитную структуру, включающую прежде всего веру в Троидного Бога (Святую Троицу), в Иисуса Христа как Сына Божьего, а также веру в воскресение, рай и ад, воздаяние и наказание в жизни вечной. Целостность церковной жизни, однако, определяется не только этими верованиями, но и соответствующей ритуальной практикой, венчаемой соборностью как условием спасения. Это означает, что когнитивное, эмоциональное и ритуальное измерения принадлежности к религии и церкви являются предпосылками не формального, а сущностного членства в религиозной общине.

Несмотря на внутреннее единство догматического ядра христианства, как в европейском конфессионально-религиозном пространстве, так и в отечественном контексте граждане нередко принимают отдельные истины вне рамок собственной конфессиональной принадлежности или же избирательно относятся к догматам декларируемой ими религии. В первом случае мы имеем дело с явлением *эклетики религиозности*, во втором – с так называемой *диссолюцией*, или *декомпозицией догматического содержания веры*: целостность догмата не принимается, одни верования предпочитают другим, либо часть из них подвергается массивной эрозии – характерная черта секулярных обществ, которую эмпирические данные подтверждают и для отечественного случая. Вплоть до начала XXI века СПЦ через свое учение и педагогическую деятельность крайне слабо присутствовала в широкой верующей среде в части передачи хотя бы элементарных основ догматического ядра православия. Положение изменилось с введением конфессионального религиозного образования в Сербии в 2001 году – первоначально факультативного, а затем и предметно-альтернативного – в начальных и средних школах (Благоевич, Матич, 2017: 3-12).

Тем не менее, вплоть до девяностых годов прошлого века и в самих девяностых, даже при декларировании веры в Бога, эмпирические исследования фиксировали следующую картину: когда респондентам задавался вопрос о том, каков, по их представлению, Бог, в которого они верят, значительная часть населения описывала Его в недогматических категориях – как некую космическую энергию, эманацию, силу, как «нечто, что стоит над нами», либо в понятиях, близких к языческому или суеверному мировосприятию. Вера в Бога как Троидного – Отца, Сына и Святого Духа – оставалась уделом меньшинства среди опрошенных (Благојевић, 1995). Вместе с тем, определенный сдвиг в направлении возвращения к вере в Бога, наметившийся в девяностые годы прошлого и в первое

десятилетие нынешнего века по сравнению с восьмидесятыми, иллюстрирует приведенная ниже таблица (Таблица 2).

Таблица 2

Распространенность веры в Бога по результатам нескольких опросов
(в процентах от общего числа респондентов)

Table 2

Prevalence of belief in God in several surveys
(% of the total number of respondents)

Исследовать / Research	Ђорђевић 1982 / Đorđević 1982	Благојевић 1993 / Blagojević 1993	ВИЦ 2001/ WVS 2001	ЕИЦ 2008 / EVS 2008	ХКЦ 2010 / CCC 2010
Верю в Бога, Бог существует / I believe in God, God exists	17,6	46,3	82,4	79,5	63,2

Независимо от того, обусловлен ли подобный сдвиг педагогической деятельностью Церкви после введения религиозного образования в начальных и средних школах, или же он связан с возросшей общественной ролью церкви на протяжении последних двух с половиной десятилетий, результаты исследований нынешнего века фиксируют качественно иное отношение респондентов к догматическому пониманию Бога в православии. Упомянутое исследование ХКЦ 2010/2011 года показывает, что около одной пятой респондентов осмыслиют Бога как некий дух или жизненную силу, не будучи при этом уверены, является ли это Богом в собственном смысле слова. Тем не менее, если включить и этих респондентов в число тех, кто верит в Бога или в некую силу, превосходящую человека, суммарный показатель данного верования составляет около 85% опрошенных – результат, убедительно перекликающийся с данными о декларируемой конфессиональности и личной религиозности.

Вместе с тем, этот сдвиг не поставил под сомнение ранее зафиксированную картину в сфере религиозных верований. Прочие элементы христианского вероучения не только значительно уступают по своей распространенности декларируемой конфессиональной принадлежности, самооценке религиозности и вере в Бога, но и внутри самого корпуса верований картина весьма неоднородна: в воскресение, рай и ад и иные догматические истины верит лишь меньшая часть респондентов, нередко – ниже отметки в 50%, что свидетельствует о последовательно выраженной *диссолюции догматического содержания веры*. Таким образом, ряд базовых православных верований остаётся уделом меньшинства даже в среде декларированно православного населения. Показательно и другое: часть православных верующих исповедует убеждения, совершенно чуждые догматическому содержанию их религии – веру в действенность магии, телекинез, реинкарнацию и различные суеверия. *Диссолюцию верований*, религиозный эклектизм или своеобразный ценностно-религиозный политеизм отчасти иллюстрирует и следующая таблица (Таблица 3).

Если до начала девяностых годов прошлого века о православии и степени церковной укоренённости населения Сербии – в сравнении, например, с римско-католическими и конфессионально смешанными регионами социалистической Югославии – приходилось говорить как о находящемся в глубоком кризисе, а на православных территориях царило подлинное религиозное омертвление (Ђорђевић, 1990), то убедительнее всего это подтверждали данные о так называемой *обрядовой*, или *ритуальной религиозной практике*. Любая институционализируемая религиозная организация требует от своих верующих участия в церковной жизни — будь то исполнение важнейших религиозных «обязанностей» или следование определённым формам благочестия. Положение с обрядовым поведением православно идентифицирующих себя верующих в указанный период было весьма

удручающим и соответствовало диагнозу эрозии, атрофии и критического уровня соблюдения ряда важнейших *актуальных* (Ђорђевић, 1990) обрядов, связанных с литургической жизнью Церкви. Правда, некоторые традиционные обряды даже в условиях гегемонии атеизма в культуре социалистического общества оказывали более стойкое сопротивление этому угасанию и оставались главной живой связью между Церковью и православными верующими – прежде всего в сельской среде.

Таблица 3

Разложение догматического содержания христианства в Сербии
(в процентах от общего числа респондентов)

Table 3

Dissolution of the dogmatic content of Christianity in Serbia
(% of the total number of respondents)

Исследовать / Research	Исследование мировых ценностей, Сербия, 2001 / World Values Survey Serbia 2001	Исследование европейских ценностей, Сербия, 2008 / European Values Study Serbia 2008	Хришћански културни центар 2010 / Christian Cultural Center 2010
Вера в жизнь после смерти / Belief in life after death	27,1	25,5	51,0
Вера в рай / Belief in heaven	17,4	27,8	-
Вера в ад / Belief in hell	18,1	21,8	-
Вера в рай и ад / Belief in heaven and hell	-	-	41,6
Вера в воскресение / Belief in resurrection	-	.	46,6
Вера в грех / Belief in sin	-	54,4	
Вера в реинкарнацию / Belief in reincarnation	-	19,2	40,0
Вера в магию / Belief in magic	-	-	16,0

Наиболее обоснованные выводы о ритуальной религиозной практике в Сербии позволяют сделать результаты социологических и омнибусных исследований за последние сорок лет, к которым мы и обращаемся в приведённых ниже таблицах (Таблицы 4-6).

Таблица 4

Религиозная и ритуальная практика в Сербии в 1980-х и 1990-х годах
(в процентах от общего числа респондентов)

Table 4

Religious, ritual practice during the 1980s and 1990s in Serbia
(% of the total number of respondents)

Авторы и годы исследований / Authors and years of research	Ђорђевић 1982 / Ђorđević 1982	Благојевић 1993 / Blagojević 1993	Радисављевић Типаризовић 1999 / Radisavljević Ćiparizović 1999 /
Крещение детей / Baptism of children	59	84	84
Празднование религиозных праздников / Celebration of religious holidays	58	93	87
Церковное погребение усопших / Church burial of the deceased	-	92	86
Литургия / Liturgy	7	26	48

Посещение церкви / Church attendance	25	70	75
Молитва / Prayer	24	78	60
Пост / Lent	24	58	58

Таблица 5

Религиозные, ритуальные практики в Сербии после 2000-х годов
(в процентах от общего числа респондентов)

Table 5

Religious, ritual practice after the 2000s in Serbia
(% of the total number of respondents)

Исследования / Research	ВИЦ 2001/ WVS 2001	ЕИЦ 2008 / EVS 2008	ХКЦ 2010 / CCC 2010	ЕСИ 2018 / ESS 2018
Посещение церкви хотя бы раз в неделю / Attending church at least once a week	9,6	5,8	8,7	7,2
Посещение церкви хотя бы раз в месяц / Attending church at least once a month	18,1	12,2	16,2	-
Ежедневная личная молитва вне церкви / Daily personal prayer outside of church	18,1	12,3	27,4	21,3
Личная молитва вне церкви хотя бы раз в неделю / Personal prayer outside of church at least once a week	18,7	18,7	15,0	35,6

Таблица 6

Современная религиозная практика в Сербии в 2010 году (ХКЦ)
(в процентах от общего числа респондентов)

Table 6

Religious practice in Serbia, 2010, Christian Cultural Center
(% of the total number of respondents)

Литургия (месса) / Liturgy (Mass)		Пост перед главными церковными праздниками / Fasting before major church holidays		Исповедь / Confession		Причастие / Communion	
регулярно / regularly	9,8	регулярно / regularly	27,4	часто / often	7,3	да / yes	36,6
один-два раза в месяц / once or twice per month	7,3	иногда / sometimes	45,7	редко / rarely	18,0	нет, но я бы хотел/а / no, but I would like to	10,8
несколько раз в год / several times a year	40,9	-	-	-	-	-	-
никогда / never	42,0	никогда / never	24,2	никогда / never	64,7	нет / no	46,0

Исследования восьмидесятих годов прошлого века показали, что так называемое *традиционное отношение* к религии и церкви даже в период социализма не подверглось

столь заметной эрозии, как обряды *актуального отношения к религии*¹. Так, в начале восьмидесятых Джорджевич фиксирует в православно-гомогенном нишском регионе около 60% респондентов, которые крестили или намеревались крестить своих детей (Ђорђевић, 1984). В совокупности с другими обрядами традиционного характера, исследовавшимися и в следующем десятилетии, эти данные свидетельствуют о возвращении людей к традиционной религиозной практике – однако это возвращение не столь впечатляюще, поскольку население, по крайней мере декларативно, не отказывалось от подобных обрядов даже в период насаждаемой атеизации, в отличие от ряда обрядов *актуального отношения к религии*, находившихся на грани исчезновения.

Именно в девяностые годы и вплоть до сего дня сдвиги в соблюдении традиционных обрядов служат весомым свидетельством упомянутого возвращения: в них мы обнаруживаем не столько впечатляющие религиозные изменения по сравнению с предшествующим десятилетием, сколько устойчивый рост, по своим масштабам наиболее близкий за всё время к показателям идентификации по конфессиональной принадлежности и оценки собственной религиозности.

Однако более убедительным доказательством возвращения общества к религии и церкви служат результаты изучения *актуального отношения к религии и церкви*. В восьмидесятые годы некоторые *актуальные обряды* – в частности, посещение литургии – фиксировались с такой низкой частотностью, что представляли собой скорее исключение, нежели правило среди православного населения в целом: речь шла, по существу, об единичных случаях соблюдения обрядов, которые православные верующие были призваны соблюдать. Результаты же исследований девяностых годов, хотя и не являют радикального разрыва с восьмидесятыми, фиксируют заметную ревитализацию и, на наш взгляд, обладают большей доказательной силой применительно к религиозным изменениям, нежели индикаторы традиционного отношения к религии и церкви. Эта ревитализация, безусловно, не отвечает церковным ожиданиям, однако с учётом прежней степени эрозии социологический анализ фиксирует сдвиг в направлении десекуляризации церковной жизни номинальных верующих.

Заключение (Conclusions). После Второй Мировой войны православие и Сербская Православная Церковь (СПЦ) оказались маргинализированы, лишены народной опоры и поставлены перед необходимостью элементарного выживания. Последствия этого были разрушительными для всего религиозно-церковного комплекса: от утраты некогда неоспоримого публичного значения православия до глубокого кризиса самих религиозных верований и обрядовой практики. В начале атеизации сербского общества в пятидесятые годы XX века, укоренённость православия в сербском этносе ещё сдерживала стремительное осуществление замысла новой власти – полной приватизации и маргинализации всех религий, и православия в особенности. Однако уже в том же десятилетии, и тем более начиная с шестидесятых и на протяжении семидесятых – восьмидесятых годов, направляемая атеизация принесла ощутимые плоды в виде массового «бегства» людей от религии и церкви (Pantić, 1974; Ђорђевић, 1984). Это бегство было наиболее выраженным на религиозном пространстве православных Сербии и Черногории – в отличие от римско-католических и исламских территорий социалистической Югославии, где процесс атеизации

¹ В анализах, которые авторы проводят на основе данных количественных исследований, касающихся религиозности и церкви в Сербии, отношение населения к религии и церкви рассматривается через призму обрядовой практики, условно разделённой на *традиционную* и *актуальную ритуальную* практику. Между ними нет существенного различия с точки зрения Церкви, поскольку и та и другая являются составными частями религиозности и церковности. *Актуальная обрядовая практика* (такая как посещение воскресного богослужения, пост, причастие, молитва в Церкви, исповедь и т. д.) выражает в большей мере то, что является сущностным в религиозности, тогда как *традиционная практика* (крещение, церковное венчание, празднование религиозных праздников, отпевание) на протяжении веков приобрела у сербов, наряду с сугубо религиозными, множество специфических социальных, профанных коннотаций.

также имел место, но не достигал столь глубоких масштабов. Именно поэтому оживление публичной роли религии на православных землях значительно запоздало по сравнению с католическими конфессиональными регионами и началось лишь в начале девяностых годов прошлого века.

Религиозные изменения в направлении «возвращения к православию» (Благојевић, 1995) обозначились в начале девяностых. На протяжении последнего десятилетия XX века прослеживается устойчивая тенденция к усилению связи с религией и Церковью в Сербии – и это подтверждается не только на уровне религиозной идентификации, но и в сфере обрядовой практики, как традиционной, так и актуальной, а также в области публичного церковного присутствия на общественном уровне. Молодёжь заметно теснее связана с религией и церковью, чем прежде, что вполне объяснимо: открытой атеистической индоктринации в системе образования более нет, а готовность людей идентифицировать себя с атеизмом, особенно воинствующим, каким он был в первые послевоенные десятилетия, кардинально снизилась. Подобные результаты давали исследователям основания интерпретировать религиозную ситуацию в Сербии в терминах ревитализации религии и десекуляризации общества; публичная же роль утвердившейся религии и Церкви в бурные девяностые годы породила у части исследователей опасения относительно клерикализации сербского общества (Ђорђевић, 2005a, 2005b; Buhagiar, Pulis, Čumura, 2025). Типичный традиционный православный верующий – уже не только выходец из сельской, но и из городской среды; не только человек преклонного возраста, но и молодой; не только представитель аграрного населения, но и динамичных социальных слоёв. Разумеется, это наблюдение не снимает вопроса о том, насколько правомерно делать выводы о подлинной ревитализации религиозности на основе конвенциональной и весьма часто формальной религиозности.

После 2000-х годов в Сербии складывается относительно стабильная структура верующих: декларативная приверженность личной религиозности и вера в Бога охватывают около четырёх пятых респондентов; церковно-обрядовая практика несколько шире, чем в предшествующее десятилетие; публичная роль Церкви ощутима в целом ряде общественных вопросов – косовско-метохийском, политической сфере, проблематике гендера, аборт, языка и других. Таким образом, во всех измерениях религиозности зафиксированы существенные изменения, однако они различаются по своему масштабу, интенсивности и глубине (Pulis, Čumura, Buhagiar, 2024). Если обратиться, например, к измерению церковности номинальных верующих и их участия в жизни религиозной общины, обнаруживается немалый простор для констатации ряда существенных ограничений возвращения к религии и церкви. В ходе анализа прослеживаются идейный синкретизм верований, размытость религиозного сознания, декомпозиция веры в догматические основания православия, а также проблема ожидаемого практического религиозного поведения верующих. Если же принять во внимание глобальную перспективу, то следует говорить о сосуществовании секулярности и религиозности – при том, что вопрос лишь в том, в какой момент в личном и общественном поведении преобладает секулярное начало, а в какой – религиозное.

Список литературы

Благоевич М., Матич З. Религиозные перемены: православный катехизис в школьной системе Республики Сербии (2001-2017) // Научный результат. Социология и управление. 2017. Т. 3, № 4 (14). С. 3-12. DOI: 10.18413/2408-9338-2017-3-4-3-12. EDN: YWYLNБ.

Лебедев С. Д. Парадоксы религиозности в мире позднего модерна // Социологические исследования. 2010. № 12. С. 85-93. EDN: NCHJLH.

Лебедев С. Д., Благоевич М., Шаповалова Л. В. Ревитализация религии: к пониманию перспектив современной религиозной ситуации // Социологические исследования. 2023, № 8. С. 60-75. DOI: 10.31857/S013216250027367-6. EDN: FDKHАО.

- Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 4. С. 35-45. EDN: OOUKPB.
- Ваћевић Лј. Неки аспекти станја религијског феномена у нашем друштву // Југословенско јавно мњење о актуелним политичким и друштвеним питањима. Београд: IDN; Центар за истраживање јавног мњења, 1964. Свеска А-4.
- Berger P. L., Luckmann T. *Socijalna konstrukcija zbilje – rasprava o sociologiji znanja*. Zagreb: Naprijed, 1992.
- Berger P. L. (ed.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. New York: Eerdmans Publishing Company, 1999.
- Blagojević M. *Približavanje pravoslavlju*. Niš: JUNIR; Gradina, 1995.
- Blagojević M. *Religija i crkva u transformacijama društva*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију; IP Filip Višnjić, 2005. ISBN: 86-82417-09-X. EDN: PDAYZM.
- Blagojević M. *Vitalnost religije u (de)sekularizovanom društvu*. Београд: Институт друштвених наука, 2015.
- Blagojević M., Jovanović-Ajzenhamer N. *Religiosity in Serbia and Other Religiously Homogeneous European Societies: A Comparative Perspective* // Sociologija. 2021. Vol. LXIII, № 2.
- Blagojević M., Ćumura Lj. *The Dynamics of (De)Secularisation Processes in Serbia and Malta over the Past Three Decades* // Multidisciplinary Journal of Science, Education and Art. 2025. Pp. 23-45.
- Bruce S. *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Buhagiar L. J., Pulis M., Ćumura Lj. *Prayer Intensity, Technological Mediation, and Civic Engagement: Comparing Catholic, Lutheran, and Orthodox Contexts* // Religions. 2025. Vol. 16, № 7. P. 904. DOI: 10.3390/rel16070904. EDN: DXJTXT.
- Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Cvitković I. *Has the 'Return' of Religions Occurred or 'Return' to the Religion?* // Revitalization of Religion: Theoretical and Comparative Approaches / Ed. D. Gavrilović. YSSS Annual, Year XVI. Niš, 2009.
- Đorđević D. B. *Beg od crkve*. Knjaževac: Nota, 1984.
- Đorđević D. B. *O religiji i ateizmu*. Niš: Gradina; Београд: Стручна knjiga, 1990.
- Đorđević D. B. *Pravoslavlje između neba i zemlje* // Gradina. 1992. № 10-12.
- Đorđević D. B. *Klasična religioznost Roma* // JUNIR godišnjak VIII: Vera manjima i manjinske vere. Niš: JUNIR; ZOGRAF, 2001.
- Đorđević M. *Iskušenja klerikalizacije* // Republika. 2005a. № 352-353 (1-31. mart).
- Đorđević M. *Sekularizam i klerikalizam* // Republika. 2005b. № 370-371 (1-31. decembar).
- European Social Survey. 2018. URL: <https://ess.sikt.no/en/?tab=overview> (дата обращения: 15.01.2026).
- European Values Study, Serbia. 2008. Baza podataka u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju, Београд.
- Flere S., Pantić D. *Ateizam i religioznost u Vojvodini*. Novi Sad: Pravni fakultet; Institut društvenih i pravnih nauka, 1977.
- Habermas J. *Zwischen Naturalismus und Religion – Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- Lebedev S., Blagojević M., Pokaninova E. *Vrednosno-refleksivni pristup pokazateljima pravoslavne religioznosti stanovništva* // Stanovništvo. 2020. Vol. 58, № 1. Pp. 47-61. DOI: 10.2298/STNV200322002L. EDN: FPHSTC.
- McAndrew S., Voas D. *Measuring Religiosity using Surveys* // SQB Topic Overview. 2011. Vol. 4. Pp. 1-15.
- Pantić D. *Intenzitet religiozne i nereligiozne orijentacije u Beogradu*. Београд: IDN; Центар за истраживање јавног мњења, 1974.
- Pavičević A. *Pravoslavlje u Srbiji od devedesetih godina 20. veka do danas: verovanja i prakse crkvenih vernika* // Zbornik Matice srpske za društvene nauke. 2023. LXXIV, № 188 (4/2023).
- Popis stanovništva, домаћинстава и станова 2002 (вероисповест, матерњи језик и национална или етничка припадност према старости и полу). Београд: Републички завод за статистику, 2002.
- Popis stanovništva, домаћинстава и станова 2011 (Stanovništvo prema veroispovesti). Београд: Републички завод за статистику, 2011. URL: <https://data.stat.gov.rs/Home/Result/3102010402?languageCode=sr-Latn> (дата обращения: 20.12.2025).

Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2022 (Maternji jezik, veroispovest i nacionalna pripadnost). Beograd: Republički zavod za statistiku, 2022. URL: <https://www.stat.gov.rs/vesti/20230616-st/> (дата обращения: 20.12.2025).

Pulis M., Čumura Lj., Buhagiar L. Prayer, civic engagement and culture: A comparative study of Serbia and Malta // *Sociološki pregled*. 2024. Vol. 58, № 2. Pp. 370-401. DOI: 10.5937/socpreg58-49169. EDN: FHYZUT.

Radisavljević-Ćiparizović D. Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema EU – sociološki ugao // *Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema procesu evropskih integracija*. Beograd: Hrišćanski kulturni centar; Centar za evropske studije; Fondacija Konrad Adenauer, 2011.

Religioznost u Srbiji 2010. Beograd: Center for European Studies; Hrišćanski kulturni centar; Konrad Adenauer Stiftung, 2011.

Taylor C. A Secular Age. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

Vukomanović M. Sveto i mnoštvo – izazovi religijskog pluralizma. Beograd: Čigoja štampa, 2001.

Vukomanović M. Revitalizacija religije u Srbiji i koncept mnogostruke modernosti // *Promene osnovnih struktura društva Srbije u periodu ubrzane transformacije / Ur. M. Lazić, S. Cvejić*. Beograd: ISI FF, 2013.

Wilson B. R. Religion in Secular Society: Fifty Years On. Oxford: Oxford University Press, 2016.

World Values Survey. 2001. URL: www.worldvaluessurvey.org (дата обращения: 15.01.2026).

References

Blagoevich, M. and Matich, Z. (2017), “Religious changes: Orthodox catechesis in the school system of the Republic of Serbia (2001–2017)”, *Nauchnyy rezultat. Sotsiologiya i upravleniye*, 3(4/14), 3-12, DOI: 10.18413/2408-9338-2017-3-4-3-12, EDN: YWYLNH. (In Russian)

Lebedev, S. (2010), “Paradoxes of religiosity in the world of late modernity”, *Sotsiologicheskie issledovaniya*, (12), 85-93, EDN: NCHJLH. (in Russian)

Lebedev, S., Blagoevich, M., Šapovalova, L. (2023), “Revitalization of religion: understanding the prospects of the modern religious situation”, *Sociologičeskie issledovaniya*, (8), 60-75, DOI: 10.31857/S013216250027367-6, EDN: FDKHAO. (In Russian)

Filatov, S. B. and Lunkin, R. N. (2005), “Statistics of Russian religiosity: the magic of numbers and ambiguous reality”, *Sotsiologičeskiye issledovaniya*, (4), 35-45, EDN: OOUKPB. (in Russian)

Bačević, Lj. (1964), “Some aspects of the state of the religious phenomenon in our society”, *Jugoslovensko javno mnjenje o aktuelnim političkim i društvenim pitanjima* [Yugoslav public opinion on current political and social issues], Sveska A-4. IDN; Centar za istraživanje javnog mnjenja, Beograd.

Berger, P. L. and Luckmann, T. (1992), *Socijalna konstrukcija zbilje* [The Social Construction of Reality], Naprijed, Zagreb.

Berger, P. L. (ed.) (1999), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Eerdmans Publishing Company, New York.

Blagojević, M. (1995), *Približavanje pravoslavlju* [Approaching Orthodoxy], JUNIR; Gradina, Niš.

Blagojević, M. (2005), *Religija i crkva u transformacijama društva* [Religion and Church in the Transformations of Society], Institut za filozofiju i društvenu teoriju; IP Filip Višnjić, Beograd, ISBN: 86-82417-09-X, EDN: PDAYZM.

Blagojević, M. (2015), *Vitalnost religije u (de)sekularizovanom društvu* [The Vitality of Religion in a (De)secularized Society], Institut društvenih nauka, Beograd.

Blagojević, M. and Jovanović-Ajzenhamer, N. (2021), “Religiosity in Serbia and Other Religiously Homogeneous European Societies: A Comparative Perspective”, *Sociologija*, LXIII (2).

Blagojević, M. and Čumura, Lj. (2025), “The Dynamics of (De)Secularisation Processes in Serbia and Malta over the Past Three Decades”, *Multidisciplinary Journal of Science, Education and Art*, 23-45, Union of Scientists in Bulgaria – Branch Blagoevgrad.

Bruce, S. (2011), *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*, Oxford University Press, Oxford.

Buhagiar, L. J., Pulis, M. and Čumura, Lj. (2025), “Prayer Intensity, Technological Mediation, and Civic Engagement: Comparing Catholic, Lutheran, and Orthodox Contexts”, *Religions*, 16(7), 904, DOI: 10.3390/rel16070904, EDN: DXJTXT.

Casanova, J. (1994), *Public Religions in the Modern World*, University of Chicago Press, Chicago.

- Cvitković, I. (2009), "Has the 'Return' of Religions Occurred or 'Return' to the Religion?", *Revitalization of Religion: Theoretical and Comparative Approaches*, ed. by Gavrilović, D., YSSS Annual, Year XVI. Niš.
- Dorđević, D. B. (1984), *Beg od crkve* [Escape from the Church], Nota, Knjaževac.
- Dorđević, D. B. (1990), *O religiji i ateizmu* [On Religion and Atheism], Gradina, Niš; Stručna knjiga, Beograd.
- Dorđević, D. B. (1992), "Orthodoxy between Heaven and Earth", *Gradina*, 10-12.
- Dorđević, D. B. (2001), "The Classical Religiosity of the Roma", *JUNIR godišnjak VIII: Vera manjima i manjinske vere* [JUNIR Yearbook VIII: Faith of Minorities and Minority Faiths], JUNIR; ZOGRAF, Niš.
- Dorđević, M. (2005a), "The Temptations of Clericalization", *Republika*, (352-353(1-31 March)).
- Dorđević, M. (2005b), "Secularism and Clericalism", *Republika*, (370-371 (1-31 December)).
- European Social Survey* (2018), available at: <https://ess.sikt.no/en/?tab=overview> (Accessed 15 January 2026).
- European Values Study, Serbia* (2008), Database at the Institute for Philosophy and Social Theory, Beograd.
- Flere, S. and Pantić, D. (1977), *Ateizam i religioznost u Vojvodini* [Atheism and Religiosity in Vojvodina], Pravni fakultet; Institut društvenih i pravnih nauka, Novi Sad.
- Habermas, J. (2005), *Zwischen Naturalismus und Religion – Philosophische Aufsätze* [Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays], Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Lebedev, S., Blagojević, M. and Pokaninova, E. (2020), "A value-reflective approach to indicators of Orthodox religiosity of the population", *Stanovništvo*, 58(1), 47-61, DOI: 10.2298/STNV200322002L, EDN: FPHSTC
- McAndrew, S. and Voas, D. (2011), "Measuring Religiosity using Surveys", *SQB Topic Overview*, 4, 1-15.
- Pantić, D. (1974), *Intenzitet religiozne i nereligiozne orijentacije u Beogradu* [The Intensity of Religious and Non-Religious Orientation in Belgrade], IDN; Centar za istraživanje javnog mnjenja, Beograd.
- Pavićević, A. (2023), "Orthodoxy in Serbia from the 1990s to the present: beliefs and practices of church members", *Zbornik Matice srpske za društvene nauke*, LXXIV, 188(4/2023).
- Popis stanovništva, domaćinstava i stanova* [Census of Population, Households and Dwellings (2002), Republički zavod za statistiku, Beograd.
- Popis stanovništva, domaćinstava i stanova* [Census of Population, Households and Dwellings] (2011). Republički zavod za statistiku, Beograd, available at: <https://data.stat.gov.rs/Home/Result/3102010402?languageCode=sr-Latn> (Accessed 20 December 2025).
- Popis stanovništva, domaćinstava i stanova* [Census of Population, Households and Dwellings] (2022), Republički zavod za statistiku, Beograd, available at: <https://www.stat.gov.rs/vesti/20230616-st/> (Accessed 20 December 2025).
- Pulis, M., Čumura, Lj. and Buhagiar, L. (2024), "Prayer, civic engagement and culture: A comparative study of Serbia and Malta", *Sociološki pregled*, 58(2), 370-401, DOI: 10.5937/socpreg58-49169, EDN: FHYUZT.
- Radisavljević-Ćiparizović, D. (2011), "Religiosity of Serbian citizens and their attitude towards the EU: a sociological perspective", *Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema procesu evropskih integracija* [Religiosity of Serbian Citizens and their Attitude towards the European Integration Process], Hrišćanski kulturni centar; Centar za evropske studije; Fondacija Konrad Adenauer, Beograd.
- Religioznost u Srbiji 2010* [Religiosity in Serbia 2010] (2011), Center for European Studies; Hrišćanski kulturni centar; Konrad Adenauer Stiftung, Beograd.
- Taylor, C. (2007), *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Vukomanović, M. (2001), *Sveto i mnoštvo – izazovi religijskog pluralizma* [The Sacred and the Multitude: Challenges of Religious Pluralism], Čigoja štampa, Beograd.
- Vukomanović, M. (2013), "Revitalization of religion in Serbia and the concept of multiple modernities", *Promene osnovnih struktura društva Srbije u periodu ubrzane transformacije* [Changes in the Basic Structures of Serbian Society in the Period of Accelerated Transformation], eds. by Lazić, M. and Cvejić, S., ISI FF, Beograd.
- Wilson, B. R. (2016), *Religion in Secular Society: Fifty Years On*, Oxford University Press, Oxford.
- World Values Survey* (2001), available at: www.worldvaluessurvey.org (Accessed 5 January 2026).

*Статья поступила в редакцию 23 марта 2026 г. Поступила после доработки 10 мая 2026 г.
Принята к печати 01 июня 2026 г.
Received 23 Mart 2026. Revised 10 May 2026. Accepted 01 June 2026.*

***Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.
Conflicts of Interest: the authors have no conflict of interest to declare.***

Благоевич Мирко, доктор социологических наук, научный консультант, руководитель исследовательской группы Форум по религиозным вопросам (ФОРЕЛ), Институт общественных наук, Белград, Сербия.

Mirko Lj. Blagojević, PhD in Sociology, Principal Research Fellow, Head of the Institute's Forum on Religious Issues, Institute of Social Sciences (ISS), Belgrade, Serbia.

Чумура Лильяна, аспирант кафедры социологии и управления, Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова, г. Белгород, Россия; социолог-исследователь в Центре эмпирических исследований религии, Нови-Сад, Сербия.

Ljiljana D. Ćumura, PhD Student, Department for Sociology and Management, V.G. Shukhov Belgorod State Technological University, Belgorod, Russian Federation; Sociology Researcher at the Center for Empirical Studies of Religion (CEIR), Novi Sad, Serbia.