



УДК 316.7

К социологическому анализу современной православной миссии: культурно-рефлексивный подход

С. Д. Лебедев, А. А. Москаленко

*Белгородский государственный национальный
исследовательский университет, г. Белгород*

Статья посвящена теоретико-методологическому анализу социального феномена православной религиозной миссии. Авторы рассматривают миссию с социологических позиций в контексте рефлексивного взаимодействия культур светского и религиозного типов в современном обществе.

Ключевые слова: культура, миссия, православие, религиозная культура, рефлексия, светская культура, традиция.

Открывая разговор о настоящем православной миссии, необходимо определиться с тем, что, по сути, есть миссия. На сегодня само такое определение представляется одной из самых актуальных ее проблем. Анализируя выступления и статьи, посвященные вопросам православной миссии, нельзя не отметить разнородность и порой противоречивость его формулировок. С одной стороны, миссия интерпретируется как процесс, реализующийся в плоскости социокультурного взаимодействия [6, с. 23–25]. С другой стороны, она зачастую определяется как исключительно религиозное явление, чуждое и в чем-то даже антагонистичное любым социокультурным феноменам. Можно говорить о крайней теоретической осторожности многих миссионеров, граничащей иногда со страхом признать, что православная миссия, помимо ее духовного «стержня», включает также и социальное измерение.

Такое противопоставление религиозной сущности миссии и ее «мирской» социокультурной составляющей видится нам неправомерным. Определения второго типа страдают несоответствием максимализма целей и задач имеющимся в распоряжении миссионера методам их достижения. Если целью миссии полагать непосредственно спасение человека, как это утверждается при «сугубо религиозном» к ней подходе, то перед миссионерами встает неразрешимая задача. Спасение человека – это сокровенный, мистический, глубоко духовный процесс и состояние. И в том, и в другом качестве оно принадлежит к разряду явлений сакрального, подлинно религиозного, сугубо индивидуального опыта духовной жизни. Спасение, согласно церковному учению, совершается Господом в тайне, без всякого посредства социальной деятельности, хотя и происходит в социальной среде и оказывает на нее

влияние. Мы не обладаем инструментарием и методикой анализа и оценки степени «спасенности» человека. Соответственно, при данном подходе, действительно, невозможно дать адекватную социологическую характеристику миссии. Но в таком случае мы в принципе не можем сказать, достигнута цель миссии или нет, и тогда всякое миссионерское действие или бездействие одинаково бессмысленны.

Иначе обстоит дело, если мы предположим, что цель миссии должна определяться, исходя не из предельных религиозно-антропологических, а из «промежуточных» социально-культурных предпосылок – как «введение» человека в социокультурное пространство Церкви, как его начальная церковная социализация и инкультурация, которая предшествует его собственному личностному духовному деланию, направленному к цели спасения. Тогда православная миссия представляется как динамически изменяющаяся многомерная система, разворачивающаяся в доступном анализу пространстве социального действия. Ее содержание составляют элементы религиозного, аксиологического, этического, эстетического, философского, социального, культурного, педагогического, и т. п. порядка, между которыми действуют системообразующие связи. При этом абсолютным моментом (константой, «жестким ядром») миссии является ее религиозное содержание, базирующееся на Св. Писании и Св. Предании, а относительным, изменчивым – внутренние и внешние взаимодействия «мирского» плана, подлежащие измерению и оценке.

Православная миссия представляется именно как такое явление, соединяющее в себе религиозно-мистическое и мирское, материально-идеальное измерения. Корни ее уходят в Евангелие и надмирную природу Церкви. Апостольство, как посланничество в мир, провозглашенное Господом Иисусом Христом в Евангелии от Матфея, сообщает церковному организму всегда актуальный миссионерский импульс и вектор. Исходя из этого и подобных ему постулатов (оснований) православной миссии, мы делаем вывод о ее религиозной сущности. В то же время история дает нам немало примеров, иллюстрирующих процесс объективизации православного вероучения в конкретной социокультурной среде; при этом у нас нет оснований утверждать, что социальные, культурные, ценностные, и т. д. основания этой среды нивелировались или уничтожались. Мы говорим о том, что под воздействием духовных импульсов религии они видоизменялись и наполнялись новым содержанием. Христианство, по словам И. А. Ильина, «внесло в культуру человечества некий новый благодатный дух, тот дух, который должен был оживить и оживил самую субстанцию культуры, ее подлинное естество, ее живую душу» [5, с. 300]. Евангельская проповедь освящала и трансформировала многие обычаи народов, но не унифицировала их по некоему тотальному образцу. Характерными примерами здесь могут послужить феномены египетского монашества и русского юродства. В первом случае мы отмечаем очевидное преобладание так называемого умного делания, т. е. особенной молитвенной практики. Склонность жителей Востока к философским построениям, преобладание умственного аспекта, а также и, возможно, климат, не располагавший к излишним физическим нагрузкам, отразились на характере египетского хри-

стианства. В нем очень мало уделяется внимания внешнему, телесному подвигу, и все усилия сосредотачиваются на внутреннем, умном труде (духовно-ориентированной деятельности ума). Благодаря этому мы наблюдаем расцвет опыта молитвы и знания о душе человека. В нашей стране аскетическая практика, как отражение жизни по Евангелию, напротив, представлена преобладающим телесным подвигом. Соответственно, подвиг юродства, ношение вериг, власяниц, поселение в местах с условиями, практически непригодными для обитания, составляют неотъемлемую часть нашего русского православного подвижничества.

Сказанного выше, на наш взгляд, достаточно для понимания того, что социокультурный «фон» в значительной степени определяет модус существования религии. А это, помимо прочего, позволяет нам говорить о том, что и православная миссия – феномен, интегрированный в социальную действительность и составляющий ее неотъемлемую часть. Миссия влияет на эту действительность, так же как и социокультурная среда воздействует на нее, формируя конкретно-исторический феномен миссионерства. В данной связи не будет преувеличением, если мы определим миссионерство в терминах П. Бурдьё, как собирательный социальный агент, наделенный собственным габитусом и осуществляющий социальные связи в определенном поле.

Представляя миссию в виде такого социального агента, существующего и действующего, по меньшей мере, в двух социальных полях – религиозном и культурном, мы уделяем первоочередное внимание эффективности выстраиваемых ею социальных связей. В своей основе эти связи носят культурно-коммуникативный характер, поскольку предполагают трансляцию определенных ценностей, поведенческих императивов и концептуальных представлений субъектам, до сих пор ими не руководствовавшимся. «Как известно, миссионеры отличаются от катехизаторов прежде всего тем, что несут благую весть людям, которые по каким-либо причинам не ощущают потребности в Церкви, а, зачастую, враждебны ей» [10, с. 4]. В данной связи миссионерский процесс представляется как феномен кросс-культурного взаимодействия. И наиболее напряженная его часть – «фронтир», сфера соприкосновения двух или более систем инаковых социокультурных паттернов. Приобщение к новому типу знаний, вхождение инокультурных по образованию, мировоззрению и воспитанию людей в доселе незнакомое им социальное поле религии не может протекать безболезненно. Попадая в новую систему ценностных ориентиров, личность неминуемо вступает в фазу идентификации себя в ней. Начинается, иногда довольно длительный, процесс интерпретации и попыток интериоризации семиотического поля религии [11, с. 114–115], служащего комплексным «культурным инструментом» внутреннего, духовного обновления и преображения человека. На определенной стадии этого процесса этап миссионерства переходит в этап катехизации. В компетенции миссии остается его наиболее проблемная, с точки зрения понимания религиозных смыслов, начальная стадия – когда личность еще не переступила внутренний «рубикон» религиозно-конфессиональной идентичности [8, с. 153–168], и ее религиозные установки остаются неустойчивыми и обратимыми.

Главным контрагентом религиозной, в нашем случае – православной культуры, в современном обществе выступает светская культура, балансирующая между «идеалистическими» и «чувственными», по определению П. А. Сорокина, ценностями. Будучи продуктом и вместе с тем инструментом социальной модернизации, светская культура, говоря в терминах Т. Парсонса, задает «паттерн» общества и личности современного типа – их потребности и практику ежедневной жизни [12, с. 100]. Образно говоря, она являет собой символическую «рубашку», которая находится «ближе к телу» человека нашего времени. В этой связи светская культура, в известном смысле, более традиционна для нас, нежели культура религиозная, даже если та представляет традиционную в этнонациональном плане религию. «Реальная значимость всякой Традиции коренится не в том, сколько ей лет (веков, тысячелетий), а является ли эта традиция Традицией в данном контексте (здесь под контекстом мы понимаем *социокультурные поля* любого масштаба и любого свойства, в которых существует и развивается Традиция – город, этнос, общество, государство, цивилизацию и т. д.)» [4, с. 280]. В действительности православная культура в социетальном контексте современного российского общества выступает в качестве культурного запасника, «хорошо забытого старого», нуждающегося в переоткрытии, и миссионерская деятельность православной Церкви призвана стимулировать это переоткрытие.

Однако отношения между религиозной культурой, выступающей в качестве главного «инструментария» миссионерской деятельности, и светской культурой, стоящей на пути церковной миссии к уму и сердцу современного человека, не исчерпываются простой моделью соотношения «актуальной традиции» и «забытой традиции». В отличие от традиционного способа мышления и коммуникации, основанного на безальтернативных, «само собой разумеющихся» истинах (веберовская «традиционная» мотивация социального действия), механизм культуры более сложен. «Культура... конституирована и внутренне организована именно постоянной обращенностью к различным и обобщенным партнерам – наличным и воображаемым» [3, с. 35]. Важнейшим моментом ее воспроизводства и функционирования в обществе является рефлексия – интенциональная деятельность сознания по отношению к самому себе, которая представляет собой «интерпретацию в собственном смысле слова» [9, с. 131].

Современный, основанный на культуре, социум в пределе тяготеет к тому, чтобы быть, по словам Э. Гидденса, «целиком конституированным через рефлексивно примененное знание» [2, с. 103]. В данной связи светская культура выступает не просто некой пассивной помехой на пути религиозной миссии, чем-то вроде комплекса секуляристских предрассудков, которые должны быть преодолены посредством «религиозного ликбеза». Светская культура является ни чем иным, как единственным имеющимся в распоряжении у человека современности инструментом понимания, той рефлексивной «матрицей», посредством которой он может «распаковать» религиозный смысловой континуум. И в этой связи едва ли не главным «вызовом» религиозной миссии, который порождается современностью, представляется кон-

фликт интерпретаций религиозной «реальности-ценности» (термин П. А. Со-рокина) в контекстах собственно религиозной и светской культур.

Основание такого конфликта уходит в содержательную асимметрию культурных систем светского и религиозного типов. В религиозной культуре главным, структурообразующим содержанием выступает сакральное отношение между человеком и «священным сверхъестественным». Рефлексия над «мирской» составляющей жизни в ней также присутствует, однако имеет подчиненное, второстепенное значение. Напротив, культура светская практически целиком сосредоточена на осмыслении земной, «посюсторонней» реальности чувственного и идеального характера, тогда как сверхъестественное, даже присутствуя в ее горизонте, находится на периферии ее поля зрения [7, с. 14–15]. В силу этого, в распоряжении у светской культуры нет адекватного инструментария для постижения религиозной реальности. Она может такую отрицать, игнорировать или редуцировать к известному и релевантному в своем контексте содержанию (таковы, например, психологические или социологизаторские интерпретации религиозных феноменов), но не может интегрировать религиозные смыслы, поскольку под их воздействием будет обречена либо подвергнуться распаду, либо принципиально трансформироваться в культуру религиозного типа. Мы полагаем, что цель православной миссии может быть понята именно как подобная трансформация. Как таковая, последняя требует длительного времени и интенсивной рефлексивной работы, и начало такой работы неизбежно связано со встречаемыми попытками субъекта «схватить» и осмыслить религию в привычных светских категориях мышления, просто потому, что религиозные категории еще только предстоит освоить.

В целом процесс рефлексии религии «обращаемым» может быть представлен как конструирование пространственной модели посредством плоских срезов-фреймов. Полный путь такого конструирования человек проходит в случае религиозного обращения. Данные срезы он формирует, опираясь изначально на свои светские представления о религиозном мире, а впоследствии корректирует или же вовсе нивелирует их, исходя из своего религиозного опыта. Он как бы выхватывает из религии сначала то, что ему представляется возможным усвоить и воспроизвести, а затем, получив опыт и расширив свое религиозное сознание, становится способным к рефлексии более сложного порядка, включающей предыдущие рефлексии как частное. Такое изначально дискретное восприятие религии, при наличии организующего начала и личного стремления, вскоре получает качественное измерение. Комплекс срезов-фреймов группируется вокруг центра (сакрального отношения) и становится самодостаточным системным образованием, выступая уже на другом уровне в качестве дискретного элемента, участвующего в образовании более сложных религиозных репрезентаций. Особенность миссионерского этапа, в отличие от последующих этапов воцерковления, состоит в том, что, в силу несформированности у личности установки «автономной религиозности» (И. А. Ильин) и последовательной системы религиозных категорий и понятий, функцию «внешнего» рефлексивного центра для нее выполняет миссионер.

В данной связи результативность миссионерского делания может быть выражена в количестве прямых и обратных связей, коррелирующих с развитостью усваиваемой «обращаемым» символической системы коммуникации. Решающее значение здесь, на наш взгляд, имеет механизм ассоциативных смысловых связей, посредством которого в секуляризованном сознании современного человека формируется представление о религии и ее содержании. Относительно малый круг понятий религиозного характера, как правило, очень специфических, не может быть выражен с помощью прежнего опыта и знаний. Но основные религиозные категории, такие как: Бог, вера, Церковь, душа, грех и т. п., могут быть определены с позиций как религиозного, так и светского мировоззрений. Здесь, с точки зрения миссии, потенциально присутствуют как опорные точки для дальнейшего диалога и сближения «генеральных определений» духовных реалий, сообщаемых человеку религиозной и светской культурами, так и риски «еретического императива» (П. Л. Бергер) [1, с. 358–359], ставящие под угрозу само миссионерское делание.

Стереотипизация мышления и наличие у «обращаемого» субъекта сформировавшейся светской категориально-символической системы и опыта ее применения – одна из главных трудностей православной миссии. Например, давая определение понятию «Бог», большинство людей осознают его в сугубо светских категориях и понятиях – как «высший разум», «высшую реальность», «космическое сознание» и пр. Опираясь на эти символы, человек выстраивает соответствующее отношение к Богу, сообщая Ему логически корректные в данном контексте свойства, а именно: если Бог – разум, то он может быть высшим, совершенным, абсолютным, холодным, практичным. Но никогда не будет: любящим, милующим, спасающим. При трактовке центральной для религиозного отношения христианства идеи Божественной любви почти неизбежно возникают «чувственные» коннотации, естественные для «перестойной» фазы развития сензитивной (П. А. Сорокин) культуры, но совершенно неуместные в контексте православного Бого- и мироощущения. При интерпретации понятия «Церковь» часто доминирует восприятие сугубо архитектурного плана (церковь как храм); в социальном плане распространены устойчивые стереотипы церкви как закрытой политической «корпорации», парадоксально сочетающиеся с ее пониманием как прибежища социальных низов, «неудачников», и с сугубо музейно-этнографическим подходом к ней.

Выявление подобных ассоциативных связей и планомерное устранение их однобокости и некорректности, основанное на определении соответствующего вектора при их построении, на наш взгляд, будет иметь большую эффективность, нежели простое догматизирование и табуирование сознания путем выстраивания параллельных ценностных систем, не связанных друг с другом. Последнее неизбежно ведет к крайностям либо формирования религиозно-фундаменталистской установки сознания, когда энергия личности будет направляться не столько на ее религиозное совершенствование в Духе и Истине, сколько на фарисейское следование форме и убеждению себя и окружающих в собственной религиозности, либо отката в «светский фундамен-

тализм». В данной связи действенным инструментом в руках миссионера должен стать специальный социологический модуль обратной связи, основанный на методах глубинного интервьюирования и тестирования с применением ассоциативных методик.

Таким образом, в социологическом измерении религиозная миссия представляется как особого рода коммуникация, важной составляющей которой является рефлексия над религией в контексте правильной, с точки зрения канона данной религии, «подачи» ее «внешним». Как следствие, она должна с необходимостью учитывать особенности восприятия миссионерского послания теми, кого предполагается обратить. Это означает, что современный уровень обеспечения миссионерской деятельности предполагает «научоемкий» подход, включающий подготовку в области психологии, социологии и наук о культуре. Особую значимость в данной связи, с нашей точки зрения, приобретает социологический учет культурной составляющей миссионерской коммуникации. Современное секуляризованное общество не есть просто общество «безрелигиозное». Это общество, где сознание и поведение людей в определяющей степени обусловлены контекстом светской культуры. Эта последняя, образующая паттерн системы социального действия, объективно выступает в качестве «буфера», посредника между религиозными смыслами, которые пытается донести миссионер, и личностью, которая призвана их воспринять.

Следовательно, личностное восприятие религии у современного человека неизбежно опосредуется светской культурой. В случае обращения человека к религии именно она определяет (не столько обеспечивает, сколько допускает) степень и глубину его «погружения» в те или иные религиозные категории. Даже центральная идея религиозного мировоззрения, которой в православной христианстве является понятие о Боге как Творце, Спасителе и Освятителе мира, переосмысливается и интерпретируется в соответствии со стереотипными установками светской культуры, и первоначально усваивается человеком именно в этом виде. Тем не менее, было бы неверно представлять это как фатальное и непоправимое воздействие, искажающее религиозность в основании. Сфера религиозного чрезвычайно обширна и не выразима в дискретных формах вообще, что не позволяет говорить об одномоментном ее восприятии или постижении. Оно осуществляется как последовательность переосмыслений, в соответствии с теми метаморфозами личности, которые происходят под влиянием религии.

Как следствие, делать ставку на полный «демонтаж» актуальной светской культуры в ходе миссии представляется неразумным – как по причине резистентности устоявшихся светских культурных паттернов, так и в силу того, что жизнеспособная православная культура не может быть создана и «внедрена» искусственно, но требует поступательного раскрытия творческих духовных сил исторического субъекта [5, с. 291, 295]. Миссионеру остается исследовать эту культурную почву и «фон», определять и находить в них – как на обобщенно-теоретическом уровне, так и на уровне конкретных случаев «здесь и теперь» – точки комплементарности и точки сопротивления предполагаемой миссионерской коммуникации, с тем, чтобы максимально эффек-

тивно использовать первые и по возможности обходить последние. Такое исследование представляется необходимым условием того, чтобы, пытаясь донести до человека Истину веры, говорить с ним на его языке и опираться на его положительные ценности, что является залогом успешности религиозной миссии во все времена и у всех народов.

1. *Berger P. L.* Религиозный опыт и традиция : пер. с нем. // Религия и общество : хрестоматия по социологии религии / сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – М., 1996. – С. 339–364.

2. *Giddens Э.* Последствия модернити : пер. с англ. // Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999. – С. 103–122.

3. *Дубин Б. В.* Традиция, культура, игра в социологии Юрия Левады // Обществ. науки и современность. – 2007. – № 6. – С. 31–38.

4. *Журавский А.* Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма // Континент. – 2004. – № 120. – С. 265–284.

5. *Ильин И. А.* Основы христианской культуры // Ильин И. А. Собр. соч. В 10 т. Т. 1. – М. : Рус. книга, 1993. – С. 285–330.

6. *Кладько С. С.* О роли православной миссии в диалоге культур // Миссионерское обозрение. – 2003. – № 4 (90). – С. 23–25.

7. *Лебедев С. Д.* Религиозная и светская культуры как типы систем социального знания / Л. Д. Лебедев. – Белгород : Изд-во БелГУ, 2003. – 48 с.

8. *Лебедев С. Д.* Религиозность: в поисках «рубикона» // Социол журн. – 2005. – № 4. – С. 153–168.

9. *Смирнова Н.* Классическая парадигма социального знания и опыт феноменологической альтернативы // Обществ. науки и современность. – 1995. – № 4. – С. 127–137.

10. *Хвьяля-Олинтер А. И.* Духовно-правовое пространство России и специфика миссионерской деятельности православия // Миссионерское обозрение. – 2001. – № 3 (65). – С. 3–6.

1. *Berger P. L.* Religious experience and tradition // Religion and Society: Readings on the sociology of religion / comp. V. I. Garaja, E. D. Rutkiewicz. – М., 1996. – P. 339–364.

2. *Giddens A.* The consequences of modernity // The new post-industrial wave in the West: An Anthology / ed. by V. L. Inozemtsev. – М., 1999. – P. 103–122.

3. *Dubin B. V.* Tradition, culture, sociology, game at Yury Levada's sociology // Social Sciences and the Modernity. – 2007. – N 6. – P. 31–38.

4. *Zhuravskii A.* Religious tradition in the crisis of secularism // Continent. – 2004. – N 120. – P. 265–284.

5. *Ilyin I. A.* Foundations of Christian Culture // I. A. Ilyin. Collected works : in 10 vol. Vol. 1. – М. : Russian Book, 1993. – P. 285–330.

6. *Kladko S.* The role of the Orthodox mission in the dialogue of cultures // Missionary Review. – 2003. – N 4 (90). – P. 23–25.

7. *Lebedev S. D.* Religious and secular culture as types of social knowledge. – Belgorod : BSU, 2003. – 48 p.

8. *Lebedev S. D.* Religion: In Search of "Rubicon" // Sociological Journal. – 2005. – N 4. – P. 153–168.

9. *Smirnova N. M.* Classic paradigm of social knowledge and experience of the phenomenological alternatives // Social Sciences and the Modernity. – 1995. – N 4. – P. 127–137.

10. *Khvylya-Olinter A. I.* Spiritual and legal space of Russia and the specificity of Orthodox missionary work // Missionary Review. – 2001. – N 3 (65). – P. 3–6.

11. *Chesnokova V. F.* Close by: The process of churching Russian population in the late XX century / V. F. Chesnokova. – М. : Academic Project, 2005. – 304 p.

11. *Чеснокова В. Ф.* Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века / В. Ф. Чеснокова. – М.: Акад. проект, 2005. – С. 114–115.

12. *Яннарас Х.* Церковь в посткоммунистической Европе : пер. с греч. // Церковь и время : науч.-богосл. и церковно-обществ. журн. – 2004. – № 3. – С. 81–106.

12. *Yannaras Hr.* The Church in Post-Communist Europe // The Church and the future. Scientific and theological and ecclesiastical community magazine. – 2004. – N 3. – P. 81–106.

On the Sociological Study of the Modern Orthodox Mission: Cultural-reflexive Approach

S. D. Lebedev, A. A. Moskalenko

National Research University of Belgorod State University, Belgorod

The article concerns the theoretical and methodological analysis of the social phenomenon of Orthodox religious mission. The authors examine the mission of the sociological position in the context of a reflexive interaction between secular and religious cultures in modern society types.

Key words: culture, mission, orthodoxy, religious culture, reflection, secular culture, tradition.

Лебедев Сергей Дмитриевич – кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии и организации работы с молодежью Белгородского государственного национального исследовательского университета, 308036, г. Белгород, пер. Юрьевский, 4, тел. (4722)53-63-97, e-mail: serg_ka2001-dar@mail.ru

Москаленко Алексей Анатольевич – магистр богословия, и.о. проректора по научной работе Белгородской Православной духовной семинарии с миссионерской направленностью, аспирант кафедры социальных технологий Белгородского государственного национального исследовательского университета, 308036, г. Белгород, тел. 8(904)532-66-70, e-mail: moskalenko.al.an@rambler.ru

Lebedev Sergey Dmitrievich – Candidate of Sociological Sciences, Associate Professor of the Department of Sociology and youth activity organization, the Belgorod State National Research University, 308036, Belgorod, Yurievskiy driveway, 4, phone (4722)53-63-97, e-mail: serg_ka2001-dar@mail.ru

Moskalenko Alexei Anatolievich – Master of Theology, Acting Vice-rector for scientific work, the Belgorod Orthodox Theological Seminary with a missionary focus, Postgraduate Student of the Department of social technologies, the Belgorod State National Research University, 308036, Belgorod, phone 8(904)532-66-70, e-mail: moskalenko.al.an@rambler.ru