

## К ВОПРОСУ О РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ СЕГОДНЯ

Лебедев С.Д.

профессор кафедры социологии и ОРМ НИУ «БелГУ»

Религиозный фактор представляется одним из значимых аспектов социальной реальности, требующих учета и оценки при комплексном изучении практически всех основных сфер жизни современного общества. Его влияние на общественные процессы сложно и «нелинейно». Согласно оценкам социологов, сегодня все еще «трудно рассчитывать на превращение религии и церкви в значимый фактор, способствующий формированию солидарного общества... Однако не следует и принижать их конструктивный потенциал»<sup>1</sup>. Мера этого конструктивного потенциала определяется соотношением репрезентантов – актуальных паттернов светской и соответствующей религиозной культур в общественном сознании, которое, с точки зрения социального управления, необходимо представлять с максимальной точностью.

С учетом исторических последствий секуляризации, понимаемой как одна из базовых характеристик социокультурных систем современного (модерного) типа<sup>2</sup>, светскую культуру правомерно определить как *константу* межкультурного взаимодействия, характеризующуюся максимальной (абсолютной) «полнотой» по всем трем показателям репрезентативности. Напротив, религиозную (в нашем случае – православную) культуру следует квалифицировать как *переменную*, уровень репрезентации которой может варьироваться от величины, близкой к нулю, до величины, сопоставимой с «абсолютным представительством» светской культуры. Исходя из этого, соотношение культур-контрагентов в социокультурной среде определяется состоянием репрезентации в этой среде переменной, т.е. православной культуры в ее соотношении с «эталонным уровнем» светской культуры. Соответственно, ниже мы сосредоточимся на характеристиках репрезентанта православной

---

1

Бабинцев В.П. Солидарное общество как региональный проект: духовно-религиозный аспект // Социология религии в обществе Позднего Модерна / ред. С.Д. Лебедев. – Белгород: Изд-во НИУ «БелГУ», 2011. С. 132

2

См.: Бергер П.Л. Понимание современности // Социологические исследования. – 1990. – июль (№ 7). С. 131-133.

культуры, вынося светский репрезентант «за скобки», как постоянную величину межкультурного взаимодействия.

В качестве отправной характеристики ситуации взаимодействия светской и православной культур выступает статическая диспозиция их актуального соотношения в современном российском социокультурном пространстве. Это соотношение выражается в сравнительных показателях «объема» и «плотности» соответствующих социокогнитивных массивов и, соответственно, в топологии социокультурного пространства, занимаемого последними в рамках ситуации взаимодействия. А. Моль определяет объем культуры как «число входящих в нее элементов», а плотность – как «число потенциальных ассоциаций между ее элементами»<sup>1</sup>. Данные показатели могут быть соотнесены с двумя ракурсами репрезентации культуры: количественным, или экстенсивным, связанным с актуальным (наличным) уровнем ее присутствия, и качественным, или интенсивным, связанным с потенциальными возможностями ее творческого развития и, в частности, взаимодействия с культурой-контрагентом. Соответственно, первый ракурс характеризует актуальное (здесь и теперь) состояние «поля» взаимодействия культур, тогда как второй ракурс характеризует их рефлексивный потенциал, определяющий вероятность системной интеграции представляющего их социального знания.

С точки зрения количественного (экстенсивного) соотношения культур-контрагентов в социальном знании, накопленный и «кристаллизованный» в социуме эффект секуляризации проявляется в доминировании репрезентанта светской культуры над репрезентантом православной культуры. Состояние последнего в данной связи характеризуется следующим образом.

А. Когнитивные позиции православной культуры на фоне светской культурной доминанты в масштабах общества сегодня представляются малорепрезентативными. Сказанное относится не только к внекультурной, «рецепционной», но и к базисной, культово-вероучительной, сугубо религиозной составляющей актуальной православной культуры. Массовое сознание российского населения, по существу, до сих пор характеризуется тем, что «мы не знаем религиозных запретов и предписаний и даже вряд ли сможем перечислить десять заповедей... Мы не помним праздников, не знаем почти никаких старых обрядов, в формировании которых большую

---

1

роль сыграла когда-то православная религия, а те жалкие остатки, которые были переданы нам предыдущими поколениями, фактически никакой роли в нашей жизни не играют. Они для нас не обязательны и не значимы, хотя иногда мы ими и украшаем свой быт как произведения искусства давно забытых эпох»<sup>1</sup>.

Соответствующая ситуация установилась в обществе приблизительно к 1960-м – 1970-м годам и стала прямым долговременным следствием жесткого и систематического «культурного пресса», которому подверглись религии в Советском государстве. Высокая, элитарная, образцовая религиозная культура вместе с ее носителями была подвергнута прямым репрессиям. «В сталинскую и советскую эпоху православие утратило свою элиту – образованную религиозно мыслящую часть общества – религиозных философов и лучшую, самую образованную часть своего духовенства. Верующие лишились «пастыря» как в самом обществе, так и в лице церкви»<sup>2</sup>. Целенаправленное пресечение или максимальное ограничение большинства каналов трансляции православной культуры (система образования, публичная проповедь, массовое богослужение, книгоиздание и периодическая печать), маргинализация и жесткий государственный контроль немногих оставшихся каналов (семейное воспитание и культовая деятельность религиозных общин) со временем привели к истощению и фактическому коллапсу массовой повседневной православной жизни и культуры. Последнее в полной мере проявилось со сменой первого советского поколения, еще хранившего религиозное культурное наследие дореволюционных и первых послереволюционных лет, но лишь в незначительной степени сумевшего передать его детям. «Отрицательный потенциал», накопленный в течение почти семи десятков лет социальной эксклюзии религиозных культур и их субъектов – носителей, выразился в устойчивом тренде воспроизводства массового религиозного невежества<sup>3</sup>, по сей день отмечаемого исследователями, религиозными деятелями, политиками и публицистами.

---

1

Касьянова К. О русском национальном характере. – М. – Екатеринбург, 2003. С. 221.

Зоркая Н. Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения. -- № 2 (100). – Апрель–июнь 2009. С. 69.

В целом следует констатировать, что массовый репрезентант российской православной культуры в количественном отношении, соответствующем характеристикам «объема» и «плотности» социального знания, сегодня минимален. Даже в локусах своей наибольшей концентрации и интеграции – семьях и общинах активных верующих – он в целом ограничен культово-вероучительной областью, помимо нее, распространяясь в основном на сугубо бытовой пласт и специфические, в значительной части маргинальные, версии общественно-политического дискурса, имеющие в обществе достаточно ограниченное хождение<sup>1</sup>. Как отмечают исследователи, «значительная часть современной жизни не подпадает под эти категории и оказывается вне регуляции православной церкви»<sup>2</sup>. Сохраняющиеся же в светском культурном контексте «остатки» репрезентанта традиционной российской православной культуры невелики по объему, фрагментарны и во многом архаичны по содержанию, сильно перемешаны с древними языческими и более поздними вульгарно-атеистическими стереотипами<sup>3</sup>.

В. В отличие от степени когнитивной экспансии, в плане количества индивидуальных субъектов – носителей православной культуры в сегодняшней России картина не столь однозначна. Оценки социологов заметно расходятся в зависимости от применяемого ими доминирующего критерия религиозности. Минимальное количество православных верующих определяется исследователями в 2-4%

---

Об этом см.: Чеснокова В.Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения России в конце XX века. – М.: Академический Проект, 2005. С. 275-295; Костикова М.Н. Церковная политика советской власти в сфере образования // История образования и Русская православная церковь: Хрестоматия в 2-х частях / Автор-составитель М.Н. Костикова. – Белгород, 2000. С. 16; Вигилянский В. «Основы православной культуры» как оздоровление нации // Пределы светскости. – М.: Центр «Сова», 2005. С. 138.

См.: Рыжова С.В. О соотношении православной идентичности и гражданского сознания // Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России / Отв. ред. В.С. Магун. – М.: Изд-во Института социологии РАН, 2006. С. 150-168.

Забаяев И. Основные категории хозяйственной этики современного русского православия // Социальная реальность. – 2007. – № 10 (22). С. 60.

См.: Чеснокова В.Ф. Ук. соч. С. 275-295.

населения страны<sup>1</sup>; его максимальные оценки доходят до 57.5%<sup>2</sup>, 62%<sup>3</sup> и даже 73%<sup>4</sup>. Такой разброс в данных объясняется разницей исследовательских подходов. В первом случае религиозность определяется по максимально жесткому критерию религиозной активности, выражающейся в регулярном участии человека в конфессиональной культовой практике. Для данного подхода характерно фактическое отождествление религиозности с «воцерковленностью» – высокой степенью интеграции личности в жизнь Церкви. Во втором случае применяется максимально мягкий критерий религиозно-конфессиональной самоидентификации респондента. Для него, напротив, характерно принципиальное «разведение» феноменов религиозности и воцерковленности как существенно различных, хотя и тесно связанных причинной связью характеристик субъекта.

Мы придерживаемся точки зрения, согласно которой для оценки субъектного аспекта репрезентанта православной культуры в социокультурном пространстве современной России не вполне подходят оба указанных критерия. Первый подход представляется нам внеисторичным, поскольку совершенно не учитывает факт радикальной детрадиционализации религий в советский период. Смена способов воспроизводства религиозности при переходе от традиционного общества к модернизированному принципиально нарушила статистическую корреляцию между внутренними религиозными установками личности и устойчивой совокупностью внешних признаков-манифестаций религиозности, которые прежде, при традиционном укладе жизни, образовывали неразделимый «синдром». Сегодня при применении подобной методологической «оптики» существует риск попадания в поле зрения социолога только

---

1

Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 38.

Мчедлов М.П., Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. Мировоззренческие предпочтения и национальные различия // Социологические исследования. – 2004. – № 9. С. 95.

См.: Россия: новые масштабные исследования о роли религии в современном российском обществе представлены московскими социологами // URL: <http://www.biblelamp.ru/news/index.php?id=200611130>

Зоркая Н. Ук. соч. С. 65.

части людей, репрезентирующих православную культуру, причем представляющих достаточно специфические типы ее воспроизводства – такие, как «политические» православные<sup>1</sup>.

Второй подход представляется чрезмерно «расширительным», поскольку в сознании и жизненных практиках многих людей, идентифицирующих себя в качестве «православных» (и даже «верующих» и «православных»), реальная репрезентация культурных смыслов православного христианства может практически отсутствовать (феномен «симулятивной идентификации»)<sup>2</sup>. М.П. Мчедлов, применявший в своих исследованиях данный подход, указывал на то, что «доля номинально религиозных лиц в православной группе довольно высока»<sup>3</sup>. В результате оценки количества субъектов – носителей православной культуры с данных методологических позиций картина искажается в сторону его непропорционального завышения.

Наиболее адекватной в контексте постановки вопроса нам представляется количественная оценка индивидуальных субъектов – носителей православной культуры в России приблизительно в 29%, установленная в середине 2000-х гг. исследователями ИСПИ РАН в соответствии с «индексом воцерковленности» В.Ф. Чесноковой<sup>4</sup>. В соответствии с этим подходом, «непосредственными» социальными субъектами – носителями взаимодействия светской и православной культур, в той или иной мере совмещающими их репрезентанты в своем «экране знания», можно считать от 1/4 до 1/3 населения сегодняшней России. Тем не менее, принимая за основание данную

---

1

См.: Кырлежев А.И. Власть Церкви. – М.: МЕДИАСОЮЗ, 2003. С. 52-53.

2

Дубин Б.В. Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х годов) // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. – 2004. – № 3 (71). С. 44.

3

Мчедлов М.П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. – М.: Научная книга, 2005. С. 229.

4

Локосов В.В. Влияет ли религиозность на политическую консолидацию общества? // Социологические исследования. – 2006. – № 11. С. 83.

цифру, следует делать важную оговорку касательно относительно малого объема и плотности индивидуальных репрезентантов православной культуры в сравнении с репрезентантом светской культуры у большинства людей, которые могут быть отнесены к носителям православной культуры.

С. Что касается функционального измерения актуальной православной культуры, то оно в значительной степени определяется состоянием массового репрезентанта последней и «удельным весом» ее субъекта – носителя в обществе. В данном плане существенны два момента. Во-первых, это «вторичность» религиозных паттернов для людей современности. Сегодня «даже у религиозно активных... их религиозность сводится к сугубо частным сторонам жизни. Они черпают из религии личные «убеждения» и этику индивидуального поведения, но не смысл и порядок своих потребностей»<sup>1</sup>, который задается светской культурой. Во-вторых, для абсолютного большинства российских граждан функционал православной культуры сегодня определяется не ее аутентичными смыслами, а «демонстративно-символическими отсылками к православию»<sup>2</sup> в русле квазиправославной «симулятивной социальности»<sup>3</sup>, о которых пойдет речь ниже. Соответственно, как для количественно преобладающего среди российского населения «нецерковного народа», так и отчасти для народа «церковного», функциональная востребованность православной культуры и ее социального референта – православной Церкви сегодня носит опосредованный и, в целом, инструментальный характер. На институциональном уровне она проявляется, в частности, в практике «заимствования авторитета» православной традиции различными политическими субъектами<sup>4</sup>; на уровне массовых социальных настроений – в практиках

---

1

Яннарас Х. Церковь в посткоммунистической Европе // Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. – 2004. – № 3. С. 100

2

Дубин Б. Жить в России на рубеже столетий. Социологические очерки и разработки. – М.: Прогресс – Традиция, 2007. С. 183.

3

4 Там же. С. 184.

См.: Зайченко А. Авторитет как политический ресурс Церкви // Религия и право. – 2003. – № 4. С. 7.

«дополнительной», зачастую ситуативной легитимации мирских по своему характеру ценностей и целей. Массовым проявлением и типичным примером последних могут служить, в частности, культовые действия, совершаемые под влиянием не столько собственно религиозной, сколько традиционалистской, оккультно-магической или психотерапевтической мотивации<sup>1</sup>.

В связи с этим закономерно, что массовые настроения «православного возрождения» в постсоветской России были во многом определены не столько собственно религиозными интенциями, не имеющими адекватных форм непосредственного выражения в доминирующей светской культуре, сколько мирскими интенциями (от бытовой до политико-идеологической направленности), имеющими лишь косвенное отношение к религии, но вполне когерентными светскому сознанию. «Религиозность не стала для большинства... людей внутренней потребностью, она выступила составным и необходимым элементом их общего имиджа»<sup>2</sup>. Вместе с тем, как показывают социологические исследования, собственно религиозные импульсы массового сознания сегодня в значительной мере уходят в «свободный поиск» во внеконфессиональном пространстве. «Исследования устойчиво фиксируют, – пишет М.П. Мchedлов, – что для многих людей характерны обращение к нетрадиционным для страны, в том числе самым экзотическим культам, к различным сверхъестественным силам, новоявленным гуру»<sup>3</sup>. Это противоречие, как и другие наблюдаемые сегодня на уровне массового сознания парадоксальные, противоречивые сочетания религиозных и светских социальных настроений<sup>4</sup>, на наш взгляд, свидетельствуют о

1

---

См.: Фурман Д.Е., Каарияйнен К. Религиозная стабилизация.. Отношение к религии в современной России [Текст] / Д.Е. Фурман, К. Каарияйнен // Свободная мысль – XXI. Теоретический и политический журнал.– 2003. – № 7. С. 19-20; Гудим-Левкович Г.Е. Религиозное поведение и специфика приобщения к религии в секулярном обществе // Светско-религиозное взаимодействие в изменяющейся России / Под ред. Дятченко Л.Я., Лебедева С.Д.– Белгород: Изд-во Белгородского гос. ун-та, 2005. С. 57.

2

Туманов С.В. Современная Россия: массовое сознание и массовое поведение (опыт интегративного анализа).– М.: Изд-во МГУ, 2000. С. 110.

3

См.: Мchedлов М.П. Религиоведческие очерки... С. 124.

4



функциональном смещении светских и религиозных культурных паттернов общественного сознания, которые зачастую подменяют друг друга, выполняя не свойственные им функции.

Обобщая статические характеристики соотношения светской и православной культур в российской социокультурной среде, следует резюмировать, что в целом «православное присутствие» сегодня характеризуется довольно слабой количественной репрезентацией. По меньшей мере, в двух из трех измерений социокультурного пространства в его социетальном масштабе – когнитивном и функциональном – актуальная православная культура значительно уступает в количественном отношении доминирующей светской культуре. Масштабы актуального социального знания, «контролируемого» православной культурой, так же как и ее функциональный диапазон, существенно ограничены. В субъектном плане экспансия православной культуры выражена сильнее; однако, с учетом когнитивного и функционального аспектов, это не компенсирует асимметрию репрезентации, но лишь создает предпосылки для ее преодоления. В целом все сказанное выше характеризует ситуацию взаимодействия культур как частичную репрезентацию православной культуры в светской социокультурной среде, масштабы и качественные характеристики которой могут существенно варьироваться. Последнее обстоятельство требует основательного социологического изучения степени и характера репрезентации православной культуры в каждом конкретном случае, значимом с точки зрения проекта укрепления и развития социальной солидарности в региональных и социетальных масштабах.

---

См.: Тощенко Ж.Т. Парадоксальный человек. 2-е изд., перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2008. С. 356-371 .