



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 односторонности 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 «наукоемкий» 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