

УДК 261.7

## **ВАРИАТИВНОСТЬ СЕМИОТИКИ ЛИМИНАЛЬНЫХ СИТУАЦИЙ В СЛУЧАЕ РЕЛИГИОЗНОГО ВЫБОРА**

**В.Ю. Лебедев, А.Л. Безруков**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

DOI: 10.26456/vtphilos/2020.4.187

В статье рассматривается вопрос о характере мировоззренческих предпочтений в современной социально-религиозной ситуации, актуализирующихся в случае необходимости выбора. Отмечается и анализируется роль абстрактных и конкретно-образных интерпретаций, окрашенных эмоционально. В качестве примера выбраны лиминальные ситуации, связанные с индивидуальной эсхатологией. Особенности такого рода интерпретаций соотносятся с уровнем и характером религиозности российского общества. Вхождение в религиозную группу мотивируется семиотической картиной указанных ситуаций. В данном контексте мы описываем феномены «позитивного посмертия» и «комфортной экзегетики».

**Ключевые слова:** *религия, протестантизм, неопротестантизм, эсхатология, новые религиозные движения, посмертие.*

Вопрос о религиозности современного российского социума не предполагает очевидных ответов уже ввиду отсутствия маркеров массовой религиозности, приемлемых для всех религиоведов и специалистов, занимающихся той же проблематикой (например, социологов). Неоднозначность прослеживается и в выстраивании набора самих признаков религиозности, и в количественных характеристиках. Однако то, что современный российский социум являет нам религиозную ситуацию нового типа, не вытекающую из ситуации более старой (в первую очередь из-за разрыва преемственности), думаем, является очевидным. Присутствие религии может характеризоваться следующими основными тенденциями: локальность, интериорность, возникновение новых форм (гражданская религия, бедная религия, неинституционализируемая религия). Первая тенденция выражается помимо прочего в том, что относительно небольшой процент населения последовательно выстраивает свою жизнь в соответствии с догматами своей религии и готов воплощать в повседневной жизни весь набор ритуальных, аксиологических и иных требований. Пожалуй, такая картина характеризует весь ареал европейской, когда-то безусловно и без уточняющих оговорок христианской цивилизации, где теперь протекают процессы, характерные для постсекулярного периода.

Сложность, связанная с определением уровня религиозности современного российского общества, определяется и разбросом мнений и количественных показателей среди социологов. Так, Институт социологии РАН приводит следующие цифры: 79 % считают себя православными, 4 % – мусульманами, а 9 % «верят в некую высшую силу». Количество атеистов, согласно этому исследованию, уменьшается. Стоит заметить, что в качестве маркера религиозности используется прямое самоотнесение. Американский центр Pew приводит следующую статистику: 71 % россиян придерживаются православия (в 1991 г. их было 37 %) и 75 % населения России верят в Бога [6]. По данным ВЦИОМ число православных составляет 63 %, но при этом 12 % из этого числа не проходили таинство крещения (в таком случае неизбежно возникает вопрос о критериях религиозности, церковности и лимитировании самих этих понятий) [9].

Это дает повод проблематизировать самодекларацию религиозности. Крещение – обязательное условия для вхождения человека в Церковь (казуистические случаи в контексте нашей статьи ситуацию не меняют). Участие в Литургии, исповедь и причастие (а также их частота, осмысленность, качество духовной подготовки) также являются традиционными маркерами религиозности, включая и религиозность православную. Достаточно проблемные данные приведенных опросов дают повод предположить, что для заметной части общества вообще и сообщества православных верующих эти в общем-то обязательные атрибуты не являются существенными, следовательно, своё «православие» они заявляют как некий компонент своей личной идентичности, причем можно предположить, что это касается не только 12 % некрещенных, приведенных в данных исследования. Православие может выступать не как «единое на потребу», а как национальный, культурный идентификатор, который очерчивает определенное этническое и мировоззренческое пространство. Представители РПЦ МП называют по-настоящему верующими православными не более 3 % населения [11]. Для подавляющего большинства населения РФ в личной и социальной жизни религия присутствует дозированно и сосредотачивается скорей в обрядовой сфере. Это относится к экзистенциальным моментам жизни, получившим социальное оформление. Например, крещение младенцев. Ряд наблюдений позволяет предположить частотность ситуации, когда крестные родители (которые идентифицируют себя как православные) укоренены в религиозной традиции слабо. Авторам приходилось неоднократно наблюдать, как крестные отцы и матери по бумажке читают Символ Веры, то, что каждый православный должен в сознательном возрасте знать наизусть; более того, многие из них только благодаря участию в ритуале узнали о существовании данной молитвы, имеющей догматическое значение. Всё это иллюстрирует уровень и характер религиозности социума. Религия часто воспринимается как некая дань

традиции, не требующая постоянного и серьезного, а тем более затратного пребывания в ней. Не без помощи СМИ религиозность все еще часто считается синонимом отсталости, невежества, косности, хотя эти штампы сциентистской культуры и начинают уходить в прошлое. Ритмы современного мира, психология общества потребления оставляют мало места религиозной вере в ее традиционном понимании, и нужно признать, что для представителя современного общества актуальна тенденция: чувствовать себя комфортно в условиях или полного отказа от религии, или допуская её в формате «удобной» (очень часто – так называемой «минимальной») религии.

Жизнь без оглядок на ограничения и запреты религиозных традиций предполагает очень нечастую рефлексии на ней, но есть ряд моментов, которые нарушают это чувство комфорта. Главным из них является смерть и создаваемая ею лиминальная ситуация. Этот вопрос привлекает внимание очень давно, но не превратился при этом в трюизм. При известной вариативности взглядов (одни представляют смерть как неизменный экзистенциал, другие связывают перемены интенсивности смертельной тревоги с культурными циклами (напр.: [2]) или влиянием мироощущения, создаваемого искусством в обществе, привыкшем воспринимать искусство как камертон [4, с. 95]), смерть все равно пугает, страшит, заставляет терять покой. Общество потребления, наращивая обычный социальный комфорт, укрепляет желание длить его как можно дольше, так что смерть оказывается препятствием для этого, а значит, воспринимается как серьезная и болезненная проблема. Модус испуга и страха может быть разным, но дискомфорт от этого не исчезает. Мысль об исчезновении собственного Я (или каких-то невообразимых его превращениях) способна отравить жизнь, особенно в случае непосредственной встречи с заболеваниями, физическим старением, смертью близких людей. Мысли о смерти приводят человека к поиску способа успокоить себя, избавиться от страха исчезновения или радикальной смены реальности. Эта проблема во все века решалась различно, с учетом интеллектуального и духовного состояния конкретного индивида, а в постсекулярном обществе весьма разные варианты оказались узаконенными. Обретение веры, вхождение в религиозную группу, присоединение к религиозному институту выступают и как способы ослабления смертельных страхов. Наиболее естественным, хотя и допускающим ряд альтернативных вариантов, в таком контексте выглядит принятие традиционной и наиболее многочисленной религии, для подавляющего большинства населения нашей страны – православия, предлагающего ясную картину посмертной участи. Православная эсхатология однозначно не ограничивает жизнь моментом физического умирания, говоря о перспективе вечной смерти и вечной жизни, столь блаженной, что её нельзя описать человеческим языком. Однако условия, делающие такую посмертную участь актуальной, весьма серьезны,

требуют выполнения многих необходимых вещей, как когнитивно-мировоззренческих, так и практических, притом, что они не «гарантируют» спасение в рамках некоей «обменной» модели, а невыполнение серьезно повышает вероятность трагического сценария («плач и скрежет зубов» (Лк. 13:28)). Помимо нравственных требований православие налагает на верующего массу требований вроде многочисленных постов, продолжительных храмовых служб, ежедневного чтения молитв. При этом собственно предписаниями дело не исчерпывается: необходима коренная ревизия собственных представлений о себе, Боге и жизни в этом мире, что порою ощущается труднее, чем серьезные аскетические предписания, касающиеся частных случаев. Теологема, исключая некое «обманное» вхождение в вечную жизнь без изменения самого себя, когда жизнь «здесь» превращается в преддверие жизни «там» или вообще не проблематизируется (а отношения с Богом устойчиво выступают как удачная сделка) или отвергаются как слишком трудные, поскольку метанойя, задающая изменение экзистенции в перспективе всей дальнейшей жизни многими воспринимается тяжелее, чем, например, строгий пост несколько раз в год. Такие эсхатологические перспективы и строгие требования к повседневной жизни в современном социуме выглядят привлекательными или хотя бы важными далеко не для всех, в обществе потребления религия, требующая больших вложений и не гарантирующая их «окупаемость», вызывает внутренний диссонанс.

Выходов из этой ситуации существует много. Частью они уже были упомянуты: принятие христианства на уровне «бедной религии», часто без институционализированных форм. В этих случаях может декларироваться вера во Христа, но отвергаться (а чаще просто оставаться за пределами осведомленности) догматы, история Церкви, молитвенные правила, нравственные требования в форме разработанной системы предписаний. Человек, идущий таким путем, выстраивает «оправдательную базу» непринятия традиционно институционализированного, канонического христианства, в ход идут расхожие клише: «бог религию не создавал, это человеческие придумки», «мне не нужны посредники между мной и богом», «попы просто деньги на нас зарабатывают» и т. п. По данным «Левада-центра» доверие к церкви как организации снизилось за последние годы на 4 % [10]. Естественно предполагать большую роль в этом «новой Библии нового человека» – СМИ. Такие пути предполагают и поощряют избирательность, причём не только вероучительную и ритуальную. Удобно устранить все слишком тяжелое, непривычное и неприятное («непозитивное»). Селективность касается и мортальных, и эсхатологических вопросов. Как удобная выступают, например, доктрина всеобщего прощения (в двух основных вариантах – прощение и жизнь с Богом для всех или дарование грешникам простого исчезновения) или учение о получении «незатратного» спасения, они воспринимаются с большим воодушевлением, позволяют жить обыч-

ной, даже откровенно далекой от христианства жизнью, и, тем не менее, рассчитывать, в перспективе, на пребывание в раю (интересно и то, что в таком упрощенном виде «рай» воспринимается как нечто самодостаточное, вне контекста приближения к Богу или удаления от Него, из-за чего вопрос «о попадании в рай» осмысливается как сложное коммерческое предприятие, где нужно найти неочевидное, но надежное бизнес-решение).

С комплексом вышеописанных явлений связаны своеобразные религиозные (возможно, квазирелигиозные) поиски того, что мы назвали бы «комфортным посмертием», или «позитивным посмертием», возникающим в рамках более крупного явления – секулярного оптимизма, особенно бурный расцвет которого пришелся на 1960-е гг. В рамках данной статьи мы очертим лишь наиболее важные черты «позитивного посмертия», оставляя более тщательный анализ для отдельной публикации. Вопрос о характере посмертной перспективы многократно дискутировался в поле христианского богословия и христианской философской мысли, оригенистские споры – вовсе не единственный заметный эпизод. Так, требовали богословской рефлексии вопросы, связанные с соотношением личной и общей эсхатологии, частного суда и суда всеобщего, апокалиптического. Для ветхозаветного видения эти явления сближались ввиду теологемы коллективной судьбы (включая и коллективную ответственность). Вопросы о судьбе индивидуальной души до всеобщего суда порой различно осмысливались не только протестантскими теологами, индивидуальные мнения мы находим в пределах православия и католицизма (например, ожидание душами суда при конце времен в состоянии «sub altare»). Предпочтение коллективного финального суда частному суду непосредственно после смерти образует своеобразное субполе христианской эсхатологической мысли. Поиски «позитивного посмертия» часто оказываются связаны с протестантской мыслью, хотя не всегда с ней – линейной зависимости здесь нет, она была бы упрощением. В классическом консервативном протестантизме конечные судьбы человека мыслятся во многом так же, как и в раннем традиционном богословии (мы не рассматриваем подробно кальвинистскую теологему предопределения, а также мнения некоторых исследователей о том, что эсхатология Лютера вполне принимала прерывание бытия души с момента смерти до последних эсхатологических событий). Подчас речь идет не о доктринальных особенностях, а о представлении соответствующих событий в виде буклетов, картинок, иллюстраций и подобного рода паратеологической текстовой продукции, которая как раз имеет успех у наших современников с их клипово-комиксовым мышлением, чурающимся теологической дискурсии. Как маргинальные варианты образа посмертия можно рассматривать предлагаемое общинами неопротестантов (при том, что религиоведение не выработало пока единого критерия для его безусловного выделения) и новыми рели-

гиозными движениями (далее – НРД), возникшими на субстрате протестантской традиции.

Потенциальных адептов привлекает восходящая к М. Лютеру теологема об оправдании только верой, которая очень часто из собственно теологема превращается в масскультурную идеологию с сильнейшей примитивизацией даже относительно собственно лютеровской мысли и лютеранской схоластической догматики, это положение, разработанное ещё М. Лютером, что человек спасается только верой. Для Спасения важна только вера во Христа, а не дела, мы получаем его: «Через веру в Него, а не чрез наши заслуги, не чрез наше раскаяние, не чрез нашу любовь» [1, с. 110]. Эта трансформированная теологема оказалась весьма привлекательной для немалой части наших современников. Превращаясь в культуррелигиозную установку, идеологию: «главное верить в душе», или более кратко, «главное верить», она активно используется в дискурсе новой религиозности современного человека. Её соответствие лютеровскому учению, часто упрощенное и дилетантское, побуждает обратить взор на протестантизм как таковой, неопротестантизм и НРД протестантского толка (порой с последующим когнитивным диссонансом в случае первого). Тем более, российский протестантизм, преимущественно как раз российское лютеранство, располагает своей догматикой, теологией, богослужением, которые могут восприниматься как «формализм»; такое восприятие делает неопротестантские общины и НРД более предпочтительными и привлекательными.

Интересно, что ряд радикальных протестантских общин уже более ста лет назад стал отказываться от лютеровского пафоса «*sola fide*», активно проповедуя важность дел и «освящения», обязательного для всех истинно уверовавших и возродившихся. Отличия именно такого рода отмечал, например, Л.З. Кунцевич, епархиальный миссионер и будущий новомученик, описывая различия лютеранства и баптизма. Однако недостаточная религиозная грамотность делает это существенное различие не очень заметным, а акцентирование «одной веры» принимаются с энтузиазмом.

Эсхатологические догматы протестантизма (которые и берут на вооружение неопротестантские сообщества) основаны на положении, по которым Христос распят за прошлые, настоящие и будущие грехи, и таким образом факта наличия веры и вхождения в неопротестантское НРД становится достаточным, чтобы позитивно смотреть на свою посмертную участь: «Мы веруем, что оправдание изменяет положение уверовавшего человека перед Богом, освобождает его от сознания виновности и страха осуждения за грех, так как Христос принял на себя всю нашу вину и наказание за грех» [3]. Это дает возможность позитивно смотреть на свою посмертную участь, чувствовать себя оправданным и заслуживающим рая, как минимум, уменьшая смертельную тревогу. Причем это спасение предлагается безвозмездно, напрямую заявляется

об отсутствии необходимости каких либо материальных или физических затрат, что прекрасно сочетается с коммерческим мировосприятием современного социума: «Во Христе Бог предлагает человеку спасение даром» [3]. Заодно не сразу приходит понимание того, что под верой в данном случае требуется спасающая вера, а не квазифилософские заявления о том, что «там что-то все-таки есть, и я в это нечто верю».

Ещё одним примером предлагаемой измененной эсхатологии является учение Адвентистов седьмого дня (далее – АСД). Концепция АСД предполагает в форме обязательного учения утверждение об особом посмертном существовании душ, когда в итоге спасительное воскресение окажется участью праведников. «Смерть это не полное уничтожение, это лишь временное бессознательное состояние, пребывая в котором человек покоится до воскресения. Библия неоднократно называет это промежуточное состояние сном» [7]. Финальная эсхатология полностью уничтожит души грешников, явив тем самым милосердие Бога к ним, не подвергаящего их вечным наказаниям, а: «воскрешенные праведники и живые святые будут прославлены и восхищены, чтобы встретиться с Господом» [7]. Подобную эсхатологию рецептировали Свидетели Иеговы. В указанном выше ключе такая картина посмертия более «оптимистична и позитивна», а значит, обладает большим потенциалом привлечения сторонников или просто интересующихся.

НРД также предлагают человеку, не принимающему традиционные формы религии, свои привлекательные доктрины. НРД христианского толка, прежде всего неопротестанские, привлекательны для той части социума, для которой самоидентификация в качестве христиан важна, но присоединение к традиционным конфессиям нежелательно.

Неопятидесятнические, харизматические общины и НРД, обычно относимые к неопротестантизму, предлагают ещё более позитивный взгляд на посмертную участь. В целом эсхатологические концепции харизматов находятся в общепротестантском поле: «Мы верим, что по вере в жертвенную смерть и воскресение Иисуса Христа каждый человек получает прощение грехов и вечную жизнь, рождается заново (свыше), становится дитём Божиим и получает дар Святого Духа» [8]. Однако есть особенности, дополнительно привлекающие потенциальных адептов. Пятидесятничество как феномен, по некоторым признакам, относится к религиям личного опыта. Христианство, религия догматическая, но в пятидесятничестве, даже при наличии вероучительных текстов, личный опыт соприкосновения со Святым Духом оказывается основным критерием подлинной принадлежности человека к общине и полноты богообщения, фактически превалируя над текстуальными декларациями вероучения. Соприкосновение в земном существовании с запредельным, происходящее в атмосфере радостной экзальтации, увеличивает уверенность членов этих НРД и в истинности учения, и в характере посмертия. Соотнесение «позитивного религиозного опыта» и

«комфортного посмертия» мы предлагаем обозначить как *эмоционально-религиозную континуальную модель*. На наш взгляд, корреляция эмоциональных особенностей, присущих как религиозно мотивированной картине посюстороннего мира (и всему комплексу действий в его пределах, от обычных бытовых до богослужебных) положительно соотносится с образом посмертия и теми действиями, которые мыслятся как связанные с грядущей жизнью, носит *принципиальный характер*. О такой корреляции применительно к Средневековью подробно говорит Арьес [2]. Барочная культура породила характерную смертную субкультуру [5]. Отношение к жизни и поклонению Богу у хасидов логично продолжается в сфере представлений о посмертной участи. Аскетично-отрешенное мировоззрение классического буддизма рождает «редукцию посмертия». Придание учению о спасении экзальтированного характера побуждает представлять и посмертие в том же эмоциональном стиле.

Таким образом, облегченный паттерн христианской жизни, связанный с «комфортным посмертием» может или откровенно предлагаться в рамках определенной вероучительной доктрины или создаваться в процессе деформации теологемы в идеологему, которая тем не менее, стимулирует религиозные поиски и провоцирует на конструирование собственных религиозных взглядов, отвечающих современной культуре и духу времени. Можно не только избавляться от требований аскетики, но и не иметь четкого богословского фундамента своих взглядов, однако чувствовать себя вполне духовным человеком на основании примитивно понимаемой формулы о «спасении только верой». В качестве подтверждения используется «комфортная экзегетика», заранее предполагающая широкий диапазон интерпретационных вариаций.

Дефицит последовательно религиозной жизни в современном обществе, не случайно породивший концепцию бытового исповедничества, наталкивается на смертный страх как на наиболее частое и сильное препятствие. В результате мотивом и фактором вхождения в некоторые религиозные (а порой и парарелигиозные) общины становится предлагаемая или допускаемая ими позитивная эсхатология. Она может включать аффилиацию с христианской традицией в облегченной или индивидуально переосмысленной форме, что порождает характерную семиотику. Дополнительными мотивами выбора могут становиться «удобство» (появляющееся, например, в общинах, возглавляемых либеральным духовенством), малые материальные затраты, простота и необременительность, как когнитивная, так и практическая, обрядовой и вероучительной систем, что обретает особенно яркие формы при отделении от традиционных форм церковной организации.



### **Список литературы**

1. Апология Аугсбургского Вероисповедания // Книга Согласия. Duncanville: Фонд «Лютеранское наследие», 1988. С. 67–364.
2. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти / под ред. С.В. Оболенской. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Прогресс-Академия», 1992. 528 с.
3. Вероучение евангельских христиан-баптистов // Централизованная религиозная организация Российский союз евангельских христиан баптистов: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://baptist.org.ru/faith/verouchenie> (дата обращения: 29.07.2020).
4. Гинзбург Л. Эссе: Записи 1920-1930-х годов // Л. Гинзбург. Человек за письменным столом: эссе. Из воспоминаний. Четыре повествования. Л.: Сов. писатель, 1989. С. 4–182.
5. Делюмо Ж. Грех и страх: формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII- XVIII века). Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2003. 750 с.
6. «Индекс веры»: сколько на самом деле в России православных // РИА Новости: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20170823/1500891796.html> (дата обращения: 25.07.2020).
7. Основные положения учения Церкви Адвентистов Седьмого Дня // Церковь Адвентистов Седьмого дня: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://adventist.ru/> (дата обращения: 29.07.2020). – Текст: электронный.
8. Основы вероучения // Российский объединённый Союз христиан церкви евангельской (пятидесятников): [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.cef.ru/pentacostal/faith> (дата обращения: 29.08.2020).
9. Православная вера и таинство крещения // ВЦИОМ: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9847> (дата обращения: 25.07.2020).
10. Россияне стали меньше доверять религиозным организациям, показал опрос // РИА Новости: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20191024/1560176104.html> (дата обращения: 29.07.2020).
11. Сколько в России воцерковленных христиан и почему // Православие.RU: [сайт]. [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/121035.html> (дата обращения: 29.07.2020).

## **VARIABILITY OF THE SEMIOTICS OF LIMINAL SITUATIONS IN THE CASE OF RELIGIOUS CHOICE**

**V.Y. Lebedev, A.L. Bezrukov**

Tver State University, Tver

The paper considers the question of the nature of the worldview preferences in the contemporary socio-religious situation, actualizing if it is necessary to choose. Also the paper notes and analyzes the role of abstract and concrete-figurative interpretations colored emotionally. Liminal situations associated with an individual eschatology are selected as an example. Features of this kind of interpretations are related with the level and nature of the religiosity of

Russian society. Membership in a religious group is motivated by semiotic picture of these situations. In this context, we describe the phenomena of «positive afterlife» and «comfortable exegesis».

**Keywords:** *religion, Protestantism, neo-Protestantism, eschatology, new religious movements, afterlife.*

*Об авторах:*

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

БЕЗРУКОВ Андрей Львович – магистр педагогики, представитель работодателя кафедры теологии Института педагогического образования ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: holmez@yandex.ru

*Authors information:*

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD (Philosophy Sciences), Professor Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

BEZRUKOV Andrey Lvovich – Master of Pedagogy, Representative of the Employer of the Department of Theology of the Institute of Pedagogical Education, Tver State University, Tver. E-mail: holmez@yandex.ru