

УДК 172.3+304.2

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.1.106

ВНУТРЕННИЕ И ВНЕШНИЕ ФАКТОРЫ В СИСТЕМЕ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

В.Ю. Лебедев

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Статья рассматривает разные аспекты процессов конфессиональной динамики на примере российского лютеранства, от предреволюционного периода до сегодняшнего дня. В системных процессах конфессиональной динамики выделяются две большие группы факторов: экстериторные и интиторные. К экстериторным относится прежде всего региональная, географическая миграция, приводящая к наполнению и демографическому перераспределению физического и социального пространства. Из интиторных факторов наиболее подробно рассматриваются процессы самоидентификации, которые, в свою очередь, сочетаются с религиозной идентификацией, для чего используется идентификационная модель, предъявленная обществу и закрепленная в социальной памяти. Отсутствие или размывание этой модели приводит к изменениям личной идентичности или затруднениям в ее определении. Сдвиги в коллективной идентичности современного российского лютеранства (фактические – например, ритуальные, или декларативные) ведут к идентификационным сдвигам индивидуального плана. Прогностические возможности социальной аналитики в сфере религии подразумевают навыки системного анализа религии и религиозной ситуации.

Ключевые слова: *конфессиональная динамика, система, экстериторные и интиторные факторы, лютеранство, идентичность, литургия.*

Религиозная ситуация, ее актуальное состояние и изменения определяются системным регулятором – конфессиональной динамикой, интегрирующей многоуровневые факторы, имеющие как экстериторный, так и интиторный характер. К конфессиональной динамике относятся практически все особенности, присущие социальной динамике в целом, начиная с ее системного характера, достаточно подробно описанного уже П.А. Сорокиным [8; 9]. В настоящее время классический системный подход органично соединяется с системно- и структурно-семиотической методологией, что позволит в итоге осуществить системную интеграцию большого количества разнообразных фактов. В качестве репрезентативного примера используем российское лютеранство. К экстериторным факторам следует отнести макро- и микромиграцию и естественную смену поколений, из-за которой исчезают живые носители тех или иных элементов традиции, если одновременно происходит сбой в механизмах трансляции и консервации передаваемого материала. Все это формирует

разрыв. Внутренним фактором является прежде всего самоидентификация (завершенная и незавершенная, чисто религиозная и сопряженная с культурной самоидентификацией, наконец, с первенством религиозного компонента и с потребностью самоидентификации как таковой через религиозное самоопределение как эффективный механизм). Макромиграция представлена наиболее привычными процессами переезда. Наиболее явное последствие такой миграции – сокращение этнического базиса и/или его количественная перестройка. Формируется пустое или малозаполненное конфессиональное поле, которое может заполняться по разным сценариям; применительно к консервативному протестантизму наиболее вероятным будет динамическая сукцессия в виде радикальных протестантов, организационные структуры которых сохранились настолько хорошо, что именно протестанты соответствующей деноминационной принадлежности могут претендовать на занятие пустующей ниши в традиционной культуре и целостной религиозной картине. Это дает повод некоторым авторам вообще не говорить о лютеранстве в контексте описания «русского протестантизма» [6].

Потребность в религиозной самоидентификации (или самоидентификации на основе религиозной принадлежности) чаще встречается в случае принадлежности к этнической группе, связанной с религиозной принадлежностью и соответствующими традициями. При этом можно наблюдать сцепление внутреннего и внешнего факторов: количественное сокращение общности (миграция) и фрагментация традиции вплоть до фактического обрыва. Усиление эмиграции в 1990-х гг. заметно сократило немецкую общину на российской территории (и не только).

В наибольшем разнообразии разные типы результатов динамических процессов и варианты их осуществления можно было наблюдать в 1990 – начале 2000-х гг., когда конфессиональная миграция резко усилилась, а рациональный компонент ее мотивации был зачастую слабым, об интересующих религиях и конфессиях знали зачастую мало и приблизительно, в том числе по учебникам и словарям научного атеизма, которые подробностью, да и корректностью изложения фактографического материала не отличались.

Так, попытки войти в общины радикальных протестантов в надежде найти там среду, соотносимую с рафинированной протестантской теологией (в раннем, лютеровском, или позднем, «диалектико-неоортодоксальном», виде) оканчивались осознанием нерелевантности выбора, люди либо быстро теряли интерес к такой общине, либо задерживались, что порождало порой драматические личные коллизии. Что касается депозита протестантской теологии, то найти в информационной среде радикальных протестантов на тот момент текст хотя бы «Малого катехизиса» Лютера было почти невозможно (правда, этот катехизис был все же напечатан в одном из первых номеров журнала «Протестант», после чего последовали публикации разных вариантов баптистских сводов

вероучения). Информант И., бывший некоторое время «приближенным» баптистской общины, рассказывает, как расспрашивал об этом тексте старшего пресвитера, получая неопределенные раздраженные ответы. Сам И. полагает, что вызвано это было прежде всего лютеровской позицией в вопросе крещения детей и боязнью, что «пропавшая овца» (фраза из популярного в среде баптистов гимна, чаще всего исполняемого в честь чьего-то «рождения свыше» или иного прилюдного покаяния) попытается продолжить поиски, мигрировав к лютеранам, т. е. внутренней, «малой» конфессиональной миграции, способной тем не менее внести в религиозную ситуацию заметные перемены. Для российских общин евангельских христиан-баптистов, просто «евангелистов» и баптистов, пятидесятников реалии «малой миграции» были привычны (хотя хорошо заметны на микро- и мезоуровне), что показал не только «Объединительный съезд» 1944 г., но и последующий распад созданного тогда «униона», причем не только из-за деноминационных, но и региональных причин. В ряде населенных пунктов существовало несколько общин (численность некоторых могла не превышать 10 человек), а переход из одной в другую объяснялся различным отношением к конкретным фигурам местных формальных и неформальных лидеров. Часть оттока стабильно совершалась под влиянием общин Международного союза церквей евангельских христиан-баптистов (МСЦ ЕХБ). Осуждение таких переходов с кафедры молельных домов и в личных беседах давало ограниченный эффект, традиционная структурная рыхлость радикального протестантизма и преобладание харизматического лидерства над официальной вертикалью священной власти создавали контрбаланс дисциплинарным требованиям. Проблема идентичности содержит более частные механизмы конфессиональной динамики, включая разнообразные поведенческие сценарии. Определенный период пусть и вынужденного сближения с протестантами-радикалами создавал вероятность встраивания фактора «малой конфессиональной миграции» в конфессиональную динамику лютеранства в целом.

За внешне достаточно монолитной, серьезной и многочисленной институцией – Евангелическо-лютеранской церковью Российской империи скрывалось определенное разнообразие традиций и укладов религиозной жизни, включая пиетизм. Реставрация церковных структур обнаружила, помимо других проблем, еще и эту. Пиетизм не просто продолжал существовать, в условиях практического упразднения церковной жизни в XX в. увеличилось влияние так называемых «братских общин», по богослужению и взглядам подчас отчетливо приближавшихся к баптистам, с которыми они давно поддерживали отношения. В условиях исчезновения прежних еkkлезияльных структур в России бридерский паттерн стал претендовать на роль стандартизации нормативной лютеранской идентичности, что создало ряд проблем в начале 1990-х гг., по мере

возрождения лютеранства. Отношения бридеров и «классических» лютеран иногда принимали облик конфликта или глухого непонимания, теологически подготовленные лютеране традиционного типа порой воспринимали бридеров в том же ключе, в котором Д. Свифт изобразил Брата Джека. В частности, сохраняя крещение детей, бридеры практиковали обязательное публичное покаяние по достижении взрослого возраста, придавая ему принципиальное сотериологическое значение – привнесение чисто радикально-протестантское. В целом пиетизм стал обретать черты «народной веры» [3], полностью отождествиться с ней помешали, на наш взгляд, относительно небольшая численность бридеров и герметичный образ существования как на индивидуальном, так и на общинном уровне. Наследие пиетистской набожности оказалось одним из факторов популярности «целительных молений» Пиркко Яроваала, породивших серьезную оппозицию церковных групп (то, что другим фактором является интерконфессиональная харизматическая практика, только подтверждает глубинное единство «старого» пиетизма и «нового» харизматизма). С другой стороны, «немецкая традиция» несла следы Прусской унии и иных компромиссов с кальвинизмом, состоявшихся в разное время и в разных условиях. Неудивительно, что не только публикация книги Г. Зассе «На том стоим. Кто такие лютеране?» [1] (некоторые отметили несовпадение культурных ситуаций выхода оригинала и русского перевода, создающее аберрации понимания), но и самой Книги согласия с разделом об отношении к кальвинистской доктрине усилила проблематизацию идентификационных вопросов. С другой стороны, в данном случае имеет место межполевое структурное влияние как интериорный фактор. Ставшая социальным фактом дифференциация лютеранского сообщества неизбежно должна перейти в стратификационный процесс; место в стратификационной пирамиде приверженцев пиетистского уклада, людей, сформированных в академической среде, и представителей иных сообществ-субполей не просто становилось социальной характеристикой, но влияло на функциональные характеристики всех возрождаемых экклезиальных структур, включая функции презентации, а также взаимоотношения с зарубежными общинами и юрисдикциями.

Относительно единая дореволюционная лютеранская экклезиальная структура не возродилась в прежнем качестве, соответственно, не произошло и интегративного возрождения традиции. Последняя восстанавливалась на основе сохранившихся воспоминаний, помощи церковных структур других стран (немецкое и финское лютеранство прежде всего) и регионов (церковные структуры Прибалтики). Внутренняя пестрота становилась труднопреодолимой, тем более, что контроль за использованием единообразных литургических книг, обрядовых указаний и административного регламента в протестантизме исторически слабее, нежели в православии и католицизме, что стало практически обиходным

фактом (ср.: [5]). Сам официальный служебник, по которому совершались обряды в «старой» Церкви, был на какой-то момент почти раритетом, да и определенные кальвинистские влияния на представленные там тексты были довольно очевидны (затем их отчасти попытались ликвидировать, создав ритуал «Мессы Св. Фомы», более традиционный по текстовой структуре (например, возвращение эпиклезиса), но по определившейся стилистике совершения скорее либеральный). Различия, связанные с этнорелигиозными особенностями, привели к оформлению двух наиболее крупных и известных юрисдикций: Союза Евангелическо-лютеранских церквей (Союз ЕЛЦ) и Евангелическо-лютеранской церкви Ингрии (ЕЛЦИ), имевшей репутацию более консервативной. Первая прокламировалась как наследница немецких традиций, вторая – преимущественно финских. Однако помимо юрисдикционных различий (не бывших по сути только и исключительно юрисдикционными) уже в первой половине 1990-х гг. наметились три варианта вновь обретаемой лютеранской идентичности с разной интенсивностью апелляции к дореволюционной традиции, реконструируемой во многом благодаря религиозно-этнографическим исследованиям: прогрессивная, с отчетливым либеральным компонентом, пиетистского типа и высокоцерковная, на деле представляемая и как то самое «традиционное имперское лютеранство России», облик которого был не вполне четким из-за разрыва традиции и утраты массива воспоминаний и документов. О.А. Лиценбергер указывает в качестве фактора оформления внутриконфессиональных полей дифференциацию по этноязыковому принципу с выделением в 1990-х мощного немецкоязычного субполя [4, с. 440–445]. На частотность связи этнического происхождения и конфессионального самоопределения указывает и О. Курило [2, с. 108–123]. Однако уместно акцентировать: различия проникают глубже, типы религиозности не зависят «линейно» от языковой принадлежности и чисто этнолингвистической идентификации, хотя заметную роль в процессах конфессиональной динамики она, конечно же, играет. При этом приходы ЕЛЦИ возникали и в тех местах, где ингерманландская паства не жила, этот признак для данной юрисдикции стал условным, элементом истории, но отчасти – маркером консервативности. Произошло перераспределение признаков, ЕЛЦИ стала восприниматься скорее как консервативная, а Евангелическо-лютеранская церковь Европейской части России (ЕЛКРАС) – как более прогрессивная, начиная с признания женских ординаций, ориентации на немецкий стиль богослужения, благожелательного обсуждения богословских мнений, не совпадающих с лютеранской схоластикой, например, о смертности души, которая должна воскреснуть лишь в эсхатологические времена. Репутация семинарий в Новосаратовке и в Зеленогорске, принадлежащих обеим юрисдикциям, до определенного момента оценивались соответственно.

Попытки оформить устойчивое высокоцерковное лютеранство предпринимались еще в первой половине 1990-х гг. с попытками организовать регулярное служение литургий в облачении католического типа, спиной к народу, сложным пением ряда молитв служащим пастором, использованием алтарных колокольчиков, частым фрагментарным использованием латинского языка, некоторыми католическими вставками в чинопоследование службы, даже эпизодическим сохранением Даров для причащения вне службы, рядом иных особенностей. Заметной теоретически-богословской апологии лютеранского высокоцерковничества не возникло. Так или иначе, пасторы с репутацией высокоцерковников или покинули лютеранство, или при разных обстоятельствах были вытеснены на периферию церковной жизни.

Епископ А. Кугаппи пусть и неявно, но продемонстрировал определенные пиетистские настроения. В официальном дискурсе ЕЛЦИ появились характерные негативные отзывы о «литургистах» и о желательности руководства церковным учебным заведением «человеком Божиим», а не высококвалифицированным богословом-интеллектуалом (традиции российского лютеранства предреволюционного периода требовали наличия у кандидатов в пасторство университетского образования, обычно это были выпускники Дерптского университета) (ср.: [7]). Такие отзывы достаточно близки пиетистскому видению и церковной жизни, и лютеранской идентичности. Лютеранское высокоцерковничество и консерватизм на практике очень напоминали католический традиционализм: использование облачений католического типа, некоторых отпавших в свое время литургических действий (каждение), служение спиной к народу, отрицание вульгарных паралитургических приемов вроде игры на гитаре и исполнения примитивных гимнов. Имелись случаи служения без музыки и пения, наподобие католических читаных месс. Принципиально отвергалось женское священство и харизматические практики, благожелательно рассматривалась экуменическая деятельность, ориентированная на англиканство, католицизм и православие. Таким образом, изначально имевшаяся многоукладность, полистилизм, который порой сам включался в состав идентичности, превратилась в неоднозначную идентификацию и нарастание дифференциации (эти черты, увязанные с традиционной, более выраженной морфологической рыхлостью, отмечались еще в ранний период ревитализации лютеранства – например, характерный документ: [5]). Информант В., лютеранин, охарактеризовал лютеранство как консервативную общину, пребывающую «в поисках Церкви». Если для лютеранских приходов, полностью утративших храмовые здания, стоял вопрос о восстановлении (что совсем не обязательно подразумевало воссоздание архитектурного облика), то для приходов, получивших здания вновь в свое пользование, стоял не менее острый вопрос – чем их наполнить. Попытки даже не воссоздания, но создания интерьера, соответствовавшего литургической традиции, пожалуй, единичны (например, храм в

Зеленогорске, в интерьерное решение которого входит и высокая кафедра, напоминающая традиционные лютеранские храмы). Ситуация оказалась похожа на католическую с той только разницей, что в лютеранстве не происходило чего-то похожего на Второй Ватиканский собор, обязавший проводить реформу богослужения. Впрочем, его не было и на некатолическом Западе, где подобные изменения также охватили массу храмов. Российское лютеранство около 20 лет колебалось в значительной мере между академическим богословским радикализмом и пиетистскими настроениями. В итоге фактический выбор был сделан все-таки в пользу вторых. Внешне крайности бридерских общин вроде бы удалось преодолеть, однако это субполе было замещено – в реальной жизни многих лютеранских приходов установился «либеральный» стиль, с явным отрывом от лютеранства времен Российской империи. Церковный либерализм и пиетизм в очередной раз продемонстрировали функциональную сопряженность. Литургические реформы стали проблемой идентичности как внутреннего фактора. «Имперское лютеранство» не вошло в ядро новой идентичности. Высокоцерковные настроения и программы также в это ядро не поместились. Несмотря на сцепленное функционирование внутренних и внешних факторов динамики, более мощным оказался внутренний, внешний же обеспечил размах и эффективность действия первого.

Список литературы

1. Зассе Г. На том стоим. Кто такие лютеране? М.: Фонд «Лютеранское наследие», 2000. 208 с.
2. Курило О. Лютеране в России XVI–XX вв. М.: Фонд «Лютеранское наследие», 2002. 400 с.
3. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. Семиотическое пространство народной веры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2008. № 4. С. 20–24.
4. Лиценбергер О.А. Евангелическо-лютеранская церковь в российской истории (XVI–XX). М.: Фонд «Лютеранское наследие», 2003. 544 с.
5. Марк (Смирнов), свящ. Беседа с пастором Евангелическо-лютеранской церкви Латвии, настоятелем Церкви во имя Мартина Лютера в Лиенае, магистром богословия Юрисом Рубенисом // На пути к свободе совести. М.: Прогресс, 1989. С. 394–401.
6. Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. 356 с.
7. Открытие пасторского семинара церкви Ингрии [Электронный ресурс]. URL: <https://www.protestant.ru/news/church/ofchrist/article/13478...> (дата обращения: 17.01.2021).
8. Сорокин П.А. Система социологии. М.: Астрель, 2008. 1008 с.
9. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. 1176 с.

INTERIOR AND EXTERIOR DRIVERS IN THE SYSTEM OF CONFESSIONAL DYNAMICS

V.Y. Lebedev

Tver State University, Tver

The paper examines various aspects of confessional dynamics through the history of Russian Lutheran Church from the pre-revolutionary period to the present. The systemic processes of confessional dynamics rest on two major groups of factors: exterior and interior. Regional migration is the primary exterior factor bringing about the populating and demographic reshaping of physical and social fields. Processes of self-identification combined with religious identification are examined as the most influential interior factors. The identificational pattern is embedded in society and social memory. Personal identification can be diverted or complicated in absence or dilution of such a pattern. Diversions in the collective identity of the contemporary Russian Lutheran congregation (such as ritual or declarative) lead to identity diversions on an individual level. Prognostic potential of social analytics in religious sphere involves systemic analysis of religion and religious situation.

Keywords: *confessional dynamics, system, exterior and interior factors, Lutheran Church, identity, liturgy.*

Об авторе:

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

Author information:

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