

• ПАСТЫРСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

Е. И. Лютько

СВЯЩЕННИК И СОВРЕМЕННЫЙ МИР: В ПОИСКАХ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ

Диалог с противоречивой и многогранной современностью является ощутимым вызовом для Церкви. Особенно болезненно это отражается в жизни священника, призванного постоянно взаимодействовать с самыми различными людьми, которые хотя и являются соотечественниками, но подчас вовсе не понимают друг друга. Многообразие «дискурсов» — социально обусловленных семантических систем — является характерной чертой общества модерна. Это обстоятельство должно учитываться как при разработке частной пастырской стратегии отдельно взятым священником, так и при формулировании задач, стоящих перед системой духовного образования в целом. В данной статье предлагается вариант структуры дискурсивной практики священника в контексте вызовов современного мира. Понятие об «инкарнационном пастырстве» подразумевает нахождение взаимопонимания священника и паствы на двух уровнях: «дискурса рациональности» и «дискурса эмоциональности». Первый является необходимой базой межличностных отношений в условиях эмоционально нейтральной ситуации. Эта категория стала особенно актуальна в Новое время, когда началась стремительная смена научных или общественно-политических парадигм и Церковь, как древнейший общественный институт, стала вырабатывать новые формы выражения вечных принципов христианства. «Дискурс эмоциональности» является традиционной категорией цер-

ковной проповеди. В ее рамках различаются положительная и отрицательная эмоциональные модальности. На протяжении всей истории эти модальности окрашивали собой церковное учительство, не выводя его за рамки ортодоксии. Внимательное отношение к этим двум категориям дискурса может помочь священнику пережить духовную и интеллектуальную ситуацию человека, а человеку — услышать и прочувствовать благовестие, с которым к нему обращается пастырь.

Ключевые слова: *пастырское богословие, священник в современном мире, общество модерна, дискурс, духовное образование.*

Становление общества модерна — сложный и нелинейный процесс. Он характеризуется фундаментальным изменением устоявшихся ценностей и трансцендентных установок. Общество, которое вступает в фазу модернизации внутренних отношений, сталкивается с незаурядным вопросом — на каких новых основаниях люди должны взаимодействовать между собой, если принципы предыдущей эпохи оказываются отброшенными? Одним из ключевых аспектов процесса модернизации отношений внутри общества является мультипликация коллективных идентичностей и релятивизация принципов, по которым эти идентичности реализуются. Экзистенциальный вопрос «кто я?» переходит из разряда риторики в область повседневного выбора, продуманных или спонтанных поведенческих стратегий, а ответ на него оказывается обусловлен не поддающимся учету количеством разноплановых факторов, от самоидентификации с символикой любимой футбольной команды до осмысления себя в контексте взаимоотношений с духовной реальностью, о которой благовествует Церковь. И именно она, в силу своего «вневременного» характера, ощущает поступь модернизационного процесса особенно явственно: принципы, легитимизирующие право церковных авторитетов абсолютизировать свое представление о должном, ушли из сферы публичных отношений. На смену этим принципам пришли новые, но опора на них является риском для Церкви — выбором, имеющим непрогнозируемые последствия. В то же самое время отказ от их учета является стратегией не менее рискованной, способной привести к болезненной отчужденности Церкви от мира и утрате возможности оказывать какое-либо влияние на общество в целом.

Священник, с одной стороны, является представителем структуры традиционного религиозного сообщества эпохи «осевых цивилизаций»¹, с другой — находится в точке пересечений множества индивидуальных жизненных траекторий, которые определяются как факторами традиции, так и опытом модерна. Взятое в совокупности, все это делает священника фигурой, аккумулирующей все вышеперечисленные риски, и позволяет современным исследователям говорить о «стрессе модерна», как о специфическом состоянии современного священника, который не только ищет свое место в меняющемся мире, но стремится этот мир изменить к лучшему².

Пастырское служение — непреходящая форма церковного служения: оно лежит в основании жизни Церкви вне зависимости от характера общественных отношений в том или ином контексте. А это значит, что модерн, как базовая модель современного социума (равно как и «постмодерн», который во многом является формой развития модерна и обусловлен последним), по крайней мере, в рамках т. н. «европейской цивилизации», является вызовом для Церкви и необходимо должен быть осмыслен в процессе продуктивного сосуществования церковных и общественных институтов — то есть осуществления сотериологической миссии Церкви.

Однако, несмотря на непреходящее значение пастырства, черты этого служения могут меняться в зависимости от характерных черт самого общества, а также от личной религиозной стратегии священнослужителя. Так, например, можно говорить о складывании типологии священников Католической Церкви по характеру их поведения в «стрессе модерна»³. Меняются и формы пастырской активности, в зависимости от степени модернизации общественных отношений. Так, например, уже в конце XIX в. богословы Русской Церкви начали отмечать неэффективность традиционной церковной проповеди в контексте стремительной индивидуализации личности, отдавая предпочтение опыту

¹ Eisenstadt S. N. The axial age: the emergence of transcendental visions and the rise of clerics // European Journal of Sociology. 1982. №23. P. 294–314.

² Zulehner P. M. Priester im Modernisierungsstress. Ostfildern, 2001.

³ 1) «Вневременные» клирики (zeitlose Kleriker), 2) противоположный первому типу — «современные» руководители общин (zeitgemäße Gemeindeleiter), 3) «актуальные» люди Церкви (zeitnahe Kirchenmänner), 4) «открытые времени» служители Бога (zeitoffene Gottesmänner). Ibid.

индивидуального пастырского окормления⁴. В США, ввиду устойчивой традиции общественной проповеди, как в среде протестантов, так и католиков, на современном этапе была выработана иная концепция разрешения проблемы индивидуализации и усиливающейся межпоколенческой разобщенности внутри общин: специфическая проповедническая стратегия — филигранное движение мысли проповедника по самой границе дискурсов различных поколений, с целью быть понятным и доступным каждому⁵. Специфическая форма поиска взаимопонимания между проповедником и слушателями присутствует в афроамериканских общинах, где на каждое утверждение проповедника прихожане отвечают одобрительным шумом или гулом несогласия (*call-response*), что позволяет проповеднику выбирать слова, безошибочно подходящие для конкретной аудитории, и всегда находиться в контакте с общиной...⁶

Эти специфические и неожиданные примеры важны как иллюстрация единства вызовов, стоящих перед христианами всего мира в контексте парадигмы модерна и глобализации, и широкой вариативности решений, которые могут быть эффективны в той или иной ситуации: современный священник, например, в России, дорого бы заплатил за возможность понять, удалось ли ему донести до паствы то, что он хотел ей сообщить. Как воспринимаются его слова теми, кто их слышит: пенсионерами, сформировавшимися в атеистическом Советском Союзе, поколением 40-летних — переживших тяжелые 90-е, подростками, чутко следящими за тенденциями современной популярной культуры? Однако проблемы обусловлены не только межпоколенческими барьерами — социальные разломы проходят по линиям классовой, политической, этнической, субкультурной идентичности — эти факторы

⁴ Об этом можно говорить, например, на основании работы пасторолога иером. Иннокентия (Пустынского). Если ранее проповедь рассматривалась как форма взаимодействия священника и паствы, которой требовалось уделять особое внимание при подготовке, то в конце XIX в. особое внимание начинает уделяться индивидуальному душепопечению. *Иннокентий (Пустынский), иером.* Пастырское богословие в России за XIX век. Сергиев Посад, 1899.

⁵ *Cadwell T. W.* A Strategy for preaching to a Multi-generational Congregation: An Empirical Study. Dallas Theological Seminary, 2000; Исследования католического священника: *Wisdom A.-C.* Preaching to a Multi-generational Assembly. Liturgical Press, 2004.

⁶ *Johnson F. L.* Speaking Culturally: Language Diversity in the United States. SAGE, 2000. P. 150–151.

формируют специфический дискурс, носителями которого являются представители различных групп.

Дискурс, пожалуй, является ключевым техническим понятием для священника, как проповедника Слова в эпоху модерна. Дискурс, как «социально обусловленная организация системы речи»⁷, сейчас в некотором смысле занял место языка. Чуткое отношение к дискурсу того или иного человека, внимание к тому, какие слова, образы и категории он употребляет, какие каналы получения информации преобладают в его жизни, сегодня сродни «дару языков» в апостольский период. В свою очередь, различие языков, как глобальных исторических дискурсов, перестает быть непреодолимым препятствием для осуществления коммуникации. Характерным подтверждением этому являются не только глобализация и распространенность т. н. «международных языков», но и растущие возможности машинного перевода языковых единиц, которые уже не обязательно должны быть представлены в форме закодированного текста, но могут являться звуком и даже текстом в форме изображения. И даже если христианская проповедь будет звучать на родном языке для того, кому она адресована, где гарантия того, что человек модерна, который сам является не только массовым потребителем, но и подчас массовым производителем информации, воспримет ее как абсолютную истину? И напротив, люди разных национальностей, сформированные в рамках одной интеллектуальной культуры (или субкультуры), скорее найдут «общий язык», даже если им для осуществления коммуникации будет необходимо постоянное обращение к словарю.

Кроме того, ценностный релятивизм современности и переизбыток информации заставляют смотреть на последнюю не только с точки зрения ее содержательной части, но, в первую очередь, с точки зрения количественных и качественных характеристик ее репрезентации. Если у священника есть страница в социальной сети, он в борьбе за внимание своей потенциальной аудитории может изучать время ее наибольшей активности⁸ или снабжать душеполезные высказывания своими фото-

⁷ Повсеместно признаваемое определение М. Фуко.

⁸ См. о работе сервиса socialbro.com: *Alwagait E., Shahzad B. When are Tweets Better Valued? An Empirical Study // Journal of Universal Computer Science. 2014. Vol. 20. №10. P. 1512.*

графиями, ведь в сети Facebook такие публикации привлекают на 104 % больше комментариев, на 84 % больше кликов и на 53 % больше лайков⁹.

Все это тоже является аспектами дискурса современности: если молодой человек, в силу сложившихся обстоятельств, просто не воспринимает информацию без картинки или видео — это значит, что он не «разговаривает на языке», который был понятен человеку прошлого — его дискурс изменился. Таким образом, можно представить себе две ситуации — христианскую миссию среди первобытного племени, языка которого миссионеры не знают, и попытку современного служителя Церкви обратиться с благовестием к его же соотечественникам, живущим в дискурсивных практиках, отличных от тех, в которых живет он. В этих ситуациях много различного, но есть существенное сходство — в обоих случаях проповедник Слова Божия потерпит неудачу.

Греческий богослов и миссиолог Иаков Стамулис наиболее эффективным методом миссии считает т. н. «инкарнационный подход», который он определяет, как «воплощение истины Божией в языке и культуре обращаемого народа»¹⁰. Образцами миссии подобного рода являются такие православные святители, как равноапостольные Кирилл и Мефодий, Иннокентий (Вениаминов) и Николай (Касаткин). Они не просто осуществляли перевод священных и богослужебных текстов на новые языки, но приобщались к менталитету их носителей, что делало их служение чрезвычайно плодотворным для Церкви. Если переложить эту концепцию на вышеописанную ситуацию, задачей пастыря (или миссионера) в обществе модерна является не просто выражение своих суждений на языке, понятном для окружающих, но «вживание» в дискурс различных социальных групп, и осуществление таким образом своего рода «инкарнационного пастырства», не подразумевающего изучения новых языков, но требующего погружения в современные дискурсивные практики. В данном случае будут выделены два аспекта, на которые, как кажется, было бы интересно обратить внимание при реализации такого рода пастырства — «дискурс рациональности» и «дискурс эмоциональности».

⁹ Согласно исследованию Wishpond, опубликованному 10 января 2013 года: Wishpond. URL: <http://corp.wishpond.com/blog/2013/01/10/infographic-the-impact-of-photos-on-facebook-engagement/> (дата обращения: 27.05.2015).

¹⁰ Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня [N.-Y., 1986]. М., 2003. С. 189.

«Дискурс рациональности»

Конечной формой девиации по отношению к исторически сложившимся институциональным формам церковности, появившейся уже в XVIII в. и наиболее последовательно выраженной в трудах французских просветителей, является атеизм. Традиционная религиозная культура христианской Европы, сложившаяся к началу Нового времени, не подразумевала необходимости рационально доказывать истинность христианства, хотя отдельные богословы, начиная с XVII в. (Ж.-Б. Боссюэ, Ф. Фенелон, Б. Паскаль и их последователи)¹¹, осознавали необходимость ведения аргументированного диалога с оппонентами, осмысляя это как ответ на новые вызовы, стоящие перед Церковью. Однако стремительное развитие научно-технического прогресса обусловило актуальное до сих пор положение христианской апологетики — как дисциплины, отстающей от науки, а следовательно, вынужденной постоянно пересматривать научные парадигмы, в дискурсивных оболочках которых она выражает церковное вероучение. Соответственно, зазор между апологетикой и наукой создает неисчерпаемый потенциал для возникновения всевозможных форм рациональных девиаций по отношению к учению Церкви.

Однако «инкарнационное пастьрство» подразумевает не глобальный, а персональный подход, в рамках которого поиск рационального базиса в общении между священником и его паствой всецело оказывается в поле ответственности первого, а девиации по отношению к Церкви имеют совершенно специфическое осмысление. Православное богословие рассматривает человека как «образ Божий», а Самого Бога — как Вездесущего, а, следовательно, не покидающего души человека, отрицающего Его бытие (как это подразумевает атеизм). Таким образом, ни один человек не отлучен совершенно от богообщения, что более всего выражено в самом факте жизни¹². В этом случае атеизм, как отрицание

¹¹ Великанов П., свящ., Осипов А. И. Апологетика // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 76.

¹² Понятие «богообщение» в святоотеческой традиции, как правило, используется по отношению к человеку, возжелавшему приблизиться к Богу. В этом смысле действительно существуют состояния, удаляющие человека от Бога и прерывающие богообщение. Вместе с тем, отвержение созданием Создателя вовсе не синонимично обратному. См. диалектику пролога Евангелия от Иоанна: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков (...) Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходя-

бытия Божия на словах, при наличии внутреннего неререфлексируемого опыта, является продуктом взаимоотношений социально-дискурсивной реальности, связанной с именем Божиим и мыслящим субъектом, не приемлющим ее по тем или иным причинам.

Эта дискурсивная реальность формировалась в различных исторических контекстах принципиально различным образом. Так, в России в течение XVIII–XIX в. существовало духовное сословие — сообщество, обладавшие практически эксклюзивным правом говорить о религии, сформировавшее специфический дискурс, который оказался не до конца принятым и понятым широкими кругами интеллектуальной элиты дворянства, а затем интеллигенции. Это явилось одной из причин того, что в XX в. российское государство оказалось наиболее дружелюбно для такой объяснительной концепции, какой является атеизм. Сейчас в России атеизм, хотя и не является доминирующей мировоззренческой концепцией, имеет порядка 13 % последователей¹³ и не является социально осуждаемым явлением¹⁴. Более того, пятая часть населения России вообще не имеет понятия, что такое атеизм¹⁵, что не свидетельствует о глубине ни религиозной, ни атеистической культуры. Другой классический пример — США: образовательная и управленческая система этого государства во многом была сформирована протестантским духовенством, а религиозность до сих пор является одним из ключевых элементов социального фундамента¹⁶. Наиболее яркой иллюстрацией путей атеизма в модерне этих стран было бы следующее сопоставление: лишь 5 % от тех щего в мир. В мире был, и мир чрез Него начал быть, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не приняли». Ин 1. 3–4, 9–11.

¹³ По данным опроса, проведенного Исследовательской службой «Среда» в 2012 г.: Исследовательская служба «Среда». URL: <http://sreda.org/arena?mapcode=code13114> (дата обращения: 03.06.2015).

¹⁴ По данным опроса, проведенного Фондом «Общественное мнение» в 2013 г.: Российская газета. URL: <http://www.rg.ru/2014/01/16/ateizm.html> (дата обращения: 03.06.2015).

¹⁵ Там же.

¹⁶ Это выражается, в частности, в существовании элиты, традиционно связанной с протестантскими деноминациями, прежде всего по средству образовательной системы и соответствующей социологической традиции осмысления этого феномена: *Baltzell E. D. The Protestant Establishment: Aristocracy and Caste in America. Random house, 1964; Idem. The Protestant Establishment Revisited. New Brunswick, N. J.: Transaction Publishers, 1991; Pyle R. E. Persistence and Change in the Protestant Establishment. Greenwood Publishing Group, 1996.*

41 % (по самым скромным подсчетам) россиян, которые ассоциируют себя с Русской Церковью являются и регулярными прихожанами православного храма¹⁷, в то время как в США 64 % от тех (максимум 6 %¹⁸), кто теперь называет себя атеистом, имел опыт как минимум ежемесячного посещения христианского богослужения в прошлом¹⁹.

Опыт сопоставления столь разных историко-социальных контекстов, как Россия и США, позволяет предположить, что атеизм, как социальное явление, очень во многом зависит, с одной стороны, от степени социальной мобильности конфессионального духовенства, а с другой — от того, как далеко способно пойти духовенство в поиске компромисса с несогласным. Общность «дискурса рациональности» позволяет удерживать паству в рамках религиозных организаций, хотя в значительной степени это приводит к размыванию понятия об ортодоксии и единстве морально-нравственных принципов, что является характерной особенностью многих протестантских конфессий. И напротив, обособленное положение Русской Церкви в контексте истории последних трех веков привело к утрате лояльности большого числа верующих, однако было сохранено относительное единство базовых теологических и антропологических представлений внутри Церкви.

Если рассматривать эту ситуацию в обратной перспективе, можно предположить, что стремление к выражению православного вероучения в дискурсивных формах современного человека позволяет продуктивно бороться с современными рациональными девиациями по отношению к Церкви. Для иллюстрации можно привести пример: для современного человека неприемлем традиционный церковный метафизический дискурс — категории «неба», «преисподней», адских мучений, выраженных в соматических категориях с использованием земных образов, сталкиваются с достижениями научно-технического прогресса и оказываются

¹⁷ Исследовательская служба «Среда». URL: <http://sreda.org/arena?mapcode=code13114> (дата обращения: 03.06.2015).

¹⁸ По данным исследования “Nones’ on the Rise: One-in Five Adults Have No Religious Affiliation” от Pew Research Center’s Forum on Religion and Public Life. (Full Report, Oct. 2012). Pew Research Center. URL: <http://www.pewforum.org/files/2012/10/NonesOnTheRise-full.pdf> (дата обращения: 03.04.2015).

¹⁹ По данным исследования Т. Аркапо “The Stigma of Being an Atheist: An Empirical Study on the New Atheist Movement and its Consequences”. Religion dispatches. URL: <http://religiondispatches.org/the-social-cost-of-atheism/> (дата обращения: 03.06.2015).

в параллельной дискурсивной реальности. Эта проблема, в частности, была подобна сухой соломе, от которой произошел пожар радикального естественно-научного антиклерикализма и атеизма 1960-х годов, как на Западе, так и в СССР. Но выраженные в рамках категориального аппарата современного человека, метафизические категории христианства не вызывают никакого недоумения, о чем свидетельствует множество адептов традиционных конфессий, профессионально занимающихся естественными науками.

«Дискурс эмоциональности»

Однако апелляция к «дискурсу рациональности», на самом деле, не является столь эффективной, как ее принято рассматривать в рамках такой дисциплины, как апологетика или основное богословие. Действительно, непреложной задачей Церкви является соотнесение вероучения с современными парадигмами рациональности, т. к. именно на них выстраиваются базовые образовательные элементы — сейчас в разговоре с любым школьником необходимо говорить об эволюции, метафизике, теодицее и тому подобном. Вместе с тем, практика показывает, что обмен рациональными доводами совсем далеко не всегда приводит к примирению между человеком и Церковью. США, например, знают целый социальный институт дебатов между верующими и атеистами, являющийся элементами городской и университетской повседневности²⁰. Появляются коллективные монографии, целью которых является отражение обеих точек зрения по данному вопросу²¹. Конвенциональной ценностью (то есть то, почему, собственно, такие дебаты имеют место) в данном случае является даже не возможность доказать правоту той или иной позиции (хотя и это, безусловно), но прежде всего идея либеральной дискуссии по самым животрепещущим вопросам бытия человека и возможность использовать стабильность социальных институтов гражданского общества для их обсуждения. Эти дебаты не часто приводят к

²⁰ В видеохостинге Youtube находится около 321 000 видео по запросу “Christianity atheism debates”. Большая их часть — это видеозаписи тех или иных общественных мероприятий. YouTube. URL: <http://www.youtube.com/results?q=Christianity+atheism+debates> (дата обращения: 23.07.2015).

²¹ *Craig W. L., Sinnott-Armstrong W. God?: a debate between a Christian and an atheist.* Oxford University Press, 2004.

конкретным подвижкам в мировоззрении человека, да и не преследуют, строго говоря, такой цели.

Однако цель пастырства, как церковного служения, вовсе не состоит в рациональном доказательстве истинности тех или иных положений доктрины. Даже если последнее происходит, человек все равно гораздо сложнее своей рациональности, и возможные сценарии этой ситуации замечательно отражены в притче Господа о сеятеле и тех отнюдь не рациональных причинах, которые заставляют человека оставить истину. Смысл пастырства сейчас, как и прежде, — создание условия для встречи человека со Христом, и, безусловно, было бы нелепо сводить эту тайну веры к рациональному приятию того или иного элемента доктрины. Вопросы веры во многом имеют мистический характер и зависят исключительно от двух вещей: личного Божественного Откровения и готовности его воспринять. Эти таинственные материи, безусловно, находятся за рамками настоящего церковно-практического рассуждения. Однако история институционального священства (и иных религиозных служений) показывает, что есть категория, в значительной степени ответственная за «акселерацию» движения человека к Богу. Она могла бы быть названа «дискурс эмоциональности».

Если рассмотреть историю ветхозаветной и новозаветной Церкви, можно увидеть, что лишь в последние века рычагом в осуществлении миссии является рациональный аргумент. «Христианство есть потребность, удовлетворение и утешение преимущественно сердца, а не одного ума»²² — в этих словах свт. Иннокентия (Вениаминова), произнесенных в эпоху болезненного увлечения человечества рационализмом, отразился весь многовековой опыт знания Церковью человека. «Привести в чувство раскаяния и сокрушения есть одно из труднейших дел проповедника; но сие состояние есть одно из важнейших в обращении человека и есть возделанная земля для насаждения семени христианства. Ибо тогда оно может пасть в самую глубину сердца его и, при последующем содействии благодати, принести обильный плод. Благовествование Спасителя грешнику, чувствуящему себя виновным пред законом, предварительно и без всякого убеждения поселяет в нем любовь к Сему

²² *Иннокентий (Вениаминов), свт.* Наставление священнику, назначенному для обращения иноверных и руководства обращенных в христианскую веру // Он же. Избранные труды. М., 1997. С. 166.

Спасителю, Которого он еще и не знает»²³. Таким образом, явно выделяются два состояния, в которых последовательно пребывает человек, к которому обращается миссионер сначала с *обличением*, а затем с *утешением*. Обличение и утешение являются двумя полюсами возможности эмоционального воздействия на человека и на общество: так, именно эти категории пророческой проповеди выделяют исследователи Ветхого Завета²⁴, а некоторые даже понимают их расширительно и относят к церковной проповеди всех времен: «Во все времена содержанием любого настоящего пророчества являются обличение и утешение»²⁵. Человеческая эмоциональность рациональна лишь относительно — она имеет лишь намеки на смысловые оттенки, и в целом пространство эмоций может быть поделено всего на две подгруппы: позитивные и негативные²⁶. Таким образом, если переносить данные психологической теории на контекст церковной проповеди, можно заметить, что использование эмоционально окрашенных элементов всегда являлось ее неотъемлемой частью. До Вавилонского пленения пророки обличали народ, далеко отошедший от норм Синайского законодательства, и напротив, после разрушения Иерусалима пророческая проповедь изменяет тон, указывая на грядущее избавление. Гармоничным синтезом обличения и утешения являются слова св. Иоанна Предтечи: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 3. 2), где «покайтесь» — обличение, пророчество о Царствии — утешение²⁷.

Таким образом, традиционное общество, которым являлся Древний Израиль, является своего рода плоскостью, находящейся под постоянным напряжением, вызывающим изменение ее положения в пространстве. Если плоскость, подобно весам, склоняется влево, церковная проповедь оказывает давление на ее правую часть (т. е. использует утешение или обличение) и тем выравнивает положение. Такая проповедь

²³ *Иннокентий (Вениамин), свт.* Наставление священнику, назначенному для обращения иноверных и руководства обращенных в христианскую веру. С. 166.

²⁴ [Александр (Милеант), еп.] Ключ к Библии. М., 2005. С. 134; *Alter R.* The Art of Biblical Poetry. Basic Books, 2011 [1985]. P. 171–204; *Johnson E. E.* Expository Hermeneutics: An Introduction. Zondervan, 1999. P. 117.

²⁵ *Гриц И. Я.* Внимая голосу пророков. М., 2007. С. 72.

²⁶ *Green O. H.* The Emotions: A Philosophical Theory Philosophical Studies Series. Vol. 53. Springer Science & Business Media, 1992. P. 171–189.

²⁷ *Гриц И. Я.* Внимая голосу пророков... С. 74.

(или миссионерская активность) подразумевает узкий и монолитный круг реципиентов, к которым обращается пастырь. Так, например, свт. Иоанн Златоуст в своих проповедях чаще всего обращался к весьма тонкой прослойке богатых христиан Антиохии и Константинополя, подверженных примерно одинаковому набору соблазнов²⁸. Обращаясь к 10 % населения, святитель понимал, что именно от них зависит решение стратегических задач, стоящих перед Церковью.

Общество модерна, если проводить аналогию, является сложной поверхностью, состоящей из множества сегментов, угол которых по отношению к друг ко другу и к плоскости постоянно меняется, и Церковь, стремясь сохранить равновесное положение всех сегментов, вынуждена применять вышеупомянутые эмоциональные инструменты точно, по отношению к конкретному сегменту, ассоциирующемуся в данном случае с сообществом, объединенным тем или иным набором дискурсивных практик. При этом речь идет не только об индивидуализации общественного сознания, но о всей совокупности изменений, разделяющих традицию и модерн. Такие концепты, как, например, «всемирное покаяние» не используются широко в современном церковном дискурсе (несмотря на то, что, безусловно, не лишены глубокого богословского содержания) не только потому, что исчезло понятие о «коллективной ответственности», но и потому, что в обществе существуют различные мнения как о самой ответственности, так и об исторических событиях, ее обуславливающих.

Члены современного информационного общества продуцируют позиции, основываясь на источниках информации, которым они доверяют. Они делают свободный (или формально «свободный») выбор — таким же выбором является и причастность к той или иной религиозной группе. Делая выбор в пользу Церкви, современные ее члены не только принимают ее массивное культурно-религиозное наследие, но и привносят свое понимание тех или иных категорий церковной жизни, ибо именно через этот опыт осуществляется их приобщение к Церкви. Этот выбор в ограниченном количестве случаев может быть рациональным, но, как правило, базируется в том числе и на эмоциональном опыте — тех самых категориях позитивного и негативного. В зависимости

²⁸ *Maxwell J. L.* Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and His Congregation in Antioch. Cambridge, 2006. P. 66.

от превалирующего элемента может значительно меняться эмоциональный дискурс тех или иных групп верующих, причем это касается как чисто практических вопросов, так и вопросов, относящихся к метафизике. Так, в современном церковном сообществе можно встретить суждения (в том числе и богословские), находящиеся на противоположных полюсах эмоционального спектра. Рассмотрим, например, суждения о самой Церкви, которые гипотетически можно встретить в разговорах верующих, на страницах религиозной литературы, на соответствующих страницах в сети Интернет — Церковь («+» — положительный эмоциональный посыл, «утешение»; «-» — отрицательный, «обличение»):

– является сообществом существ без определенных границ, т. к. вопрос причастности к Церкви определяется исключительно состоянием совести человека (+) / является сообществом с границами, соответствующими конкретной конфессии или даже группе внутри конфессии (-);

– является сообществом радующихся и торжествующих (+) / является сообществом противостоящих злу, ведущих непрерывную борьбу (-);

– должна ответить на экзистенциальный вопрос человека (+) / должна предложить новую повестку, в рамки которой этот вопрос не вписывается (-);

– осуществляет миссию, адаптируясь к максимальному количеству особенностей сообщества, в котором существует (+) / ждет, пока человек сам осознает свою потребность в спасении (-);

– место всепрощения (+) / место справедливого воздаяния (-).

При этом минус, безусловно, не противоречит плюсу: более того, ни по одному из пунктов не наблюдается т. н. *Consensus Patrum*, а, следовательно, святые отцы в зависимости от пастырской ситуации избирали ту или иную эмоциональную модальность, подобно пророкам, обличавшим или утешавшим народ в зависимости от исторических обстоятельств. Встречаются даже случаи использования этого широкого спектра позиций, присущего Православию, в полемических целях²⁹. В современном обществе представители этих «полюсов» перемешаны

²⁹ Так, один современный протестантский богослов опровергает богословие свт. Игнатия (Брянчанинова) словами митр. Антония (Блума). Довейко Ю. Онтологическая трансформация человека в богословии Игнатия (Брянчанинова): Критическое осмысление. Рига, 2011.

между собой и порой вступают в драматические конфронтации, т. к. эта «полюсность» во многом обуславливает политические и многие другие типы предпочтений, также зачастую разнящиеся внутри Церкви.

Однако феномены дискурса должны отойти на второй план, когда речь идет о пастырском служении: его цель — встреча человека со Христом вне зависимости от эмоциональных предпосылок. Вместе с тем, священнику, сталкивающемуся с человеком иного «дискурса эмоциональности», бывает совсем непросто — ведь последний называет все иными именами, раскрашивает в иные цвета, может иметь совершенно иное настроение, которое вовсе не является чем-то недопустимым с нравственной точки зрения.

Заключение

Два типа дискурса — «рациональности» и «эмоциональности» — обуславливают взаимоотношения священника и мира в эпоху модерна. Они являются своего рода осями координат операционной системы, в рамках которой работает сознание личностей и групп. Для осуществления своего общественного служения священник должен не только соответствовать обоим дискурсам, но и уметь прорваться в дискурсивное пространство человека или сообщества так, чтобы этот акт не девальвировал содержание его проповеди. Система мер, направленных на это, может быть названа «*инкарнационное пастырство*», т. к. подразумевает «вживание» в дискурс современного человека, так же, как православная миссия в эпоху традиции подразумевала проникновение в сферу культуры и языка народа — объекта миссии. Эта практика подразумевает сложное сочленение рационального и эмоционального элементов, которое и заключает в себе ситуацию *взаимопонимания* священника и того, к кому он обращается с христианским благовестием.

Модерн подразумевает стремительное увеличение количества возможных вариантов дискурса ввиду непрекращающегося усложнения социальной структуры и глобализации. С другой стороны, значительная часть мира, и к ней принадлежит Россия, переживают «рехристианизацию», что, в частности, выражается в проникновении Церкви во все большее количество социальных институтов: за последние годы сформировались и выросли разнообразные типы служения — армейского,

университетского (молодежного), тюремного, миссионерского и т. д. И это лишь наиболее яркие элементы той мозаики, которой является современное общество. Пастырь находится в бесконечном диалоговом пространстве и необходимо должен сосредоточиться на ограниченном фрагменте социального спектра. Таким образом, есть риск возникновения «дискурсивных анклавов» — болезненных конфликтов крайностей, когда священники, принадлежащие к одной Церкви (да и не только священники), затрудняются найти общий язык (и, к сожалению, такие ситуации имеют место в современной жизни Русской Православной Церкви). Все это наводит на мысль, что образ идеального священника перестал быть универсальным, как это было в традиционном обществе, а на его место пришел ряд прототипов, которые, отличаясь друг от друга в том, что касается социального измерения их практики, объединяются лишь в вере, самозабвенном служении и молитве у Евхаристической Чаши.

Если это действительно так, то перед системой подготовки церковных кадров встают новые вопросы: каким должен быть священник в современном мире? Как сделать церковную проповедь понятной всем и в то же время не упустить ее «неотмирный» характер? Как подготовить священников для различных служений и сохранить единство их ценностных ориентиров? Как сочетать в подготовке пастырей ответ, с одной стороны, на вызов модерна, а с другой — на вызов многоукладности? Ведь, несмотря на модернизационные процессы, феномены традиционных социальных отношений продолжают свое многообразное существование в различных контекстах многонациональной России и мультикультурного мира.