

УДК 1:[316.77:291]

## РЕЛИГИОЗНАЯ ДУХОВНОСТЬ И КОММУНИКАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ

*3.3. Ибрагимова, Р.М. Нигоматуллина*

### Аннотация

Статья посвящена осмыслению коммуникативных практик в культурно-исторической перспективе. Смысл множества коммуникаций обусловлен российской духовной культурой. Православная традиция играет в ней одну из самых важных ролей. В статье анализируется в основном два типа коммуникативных практик: западный и российский. Предметом особого рассмотрения является механизм идентификации, который представлен как взаимодействие разных принципов. Также в работе дается осмысление русской религиозной духовности, ее противоречивая история и перспективы.

**Ключевые слова:** коммуникативная практика, коммуникации, типы коммуникаций, религиозный тип коммуникаций, индивидуализм, персонализм, религиозная духовность, православие, идентификация, секуляризация, сакрализация.

---

Высшая награда для исследователя в области социальной теории – суметь показать хотя бы частичную сложность реального культурно-исторического процесса. Не всегда удастся отвлечься от категоричности формулировок и выводов, если предмет научного интереса лежит в области актуально-современных проблем общества. Приходит на помощь представление о том, что любые явления в жизни социума отражают исторически сложившиеся культурные формы, и, следовательно, необходимо изучать социальные институты в историческом контексте. Культура, к счастью, имеет большую силу инерции, ее традиционность придает устойчивость развитию социума.

Коммуникативные практики также должны изучаться в культурно-исторической перспективе. Это нам кажется важным в контексте более широкого исследования способности российского социума к интеграции и устойчивому развитию. Тема эта рождена желанием понять, почему в нашем Отечестве так быстро и так часто происходят катастрофические события, приводящие к социокультурному распаду общества, к экономическим, политическим и духовным кризисам. Возможно, это связано с тем, что слишком слабы традиции горизонтальных коммуникаций, включающих в себя договорные, партнерские, взаимоуважительные отношения. Не секрет, что зачастую обычный человек в России не чувствует себя защищенным, уважаемым и счастливым членом общества. Для объяснения таких проявлений нашей жизни можно воспользоваться коммуникативной моделью общества. Так, те коммуникации, которые находятся на оси «верх-низ» («власть-народ», «начальник-подчиненный», «богатый-бед-

ный» и др.) или на оси «я-ты», «я-другой», имеют, очевидно, какой-то другой смысл, отличный от смысла, заданного не только и не столько структурами человеческой психики (мы знаем, что как один из самых сильных мотивов человеческого общения выступает потребность в признании – уважении и самоуважении). Смысл множества типичных коммуникаций сформирован своеобразной российской культурой, в которой немаловажную роль играет религиозная составляющая, в частности православная традиция. В ряде работ мы стремились показать, что российское устройство общественной жизни, наши структуры социальности отличаются от социальности западного общества типом коммуникаций (в данном случае понятие коммуникация означает социальное взаимодействие, тип социального поведения).

Эти два типа коммуникативных практик можно разделить по нескольким основаниям: индивидуальное поведение и смысл индивидуализма, опосредующий те или иные социальные взаимодействия; механизмы интеграционных взаимодействий (единство как единение изолированных индивидов в западной культуре и идентификация как самоотождествление индивида с какой-либо общностью); тип рациональности; преобладание горизонтальных или вертикальных связей, коллективизма или индивидуализма.

Механизм идентификации действует в различных сферах культуры, науке, искусстве. Человек постоянно идентифицирует самого себя, свой окружающий мир, его важнейшие составляющие. Происходит вечный процесс распознавания объекта и отнесение его к ряду уже изученных. Таким образом, определяется идентичность объекта в самых различных аспектах. Сам термин «идентификация» взят из словаря З. Фрейда и обозначает процесс эмоционального и иного слияния субъекта с каким-либо образом и т. д.

Э. Фромм в «Человеческой ситуации» подчеркивает, что вопрос об идентификации является одним из самых важных и болезненных для личности. В данном контексте идентичность выступает как важнейший качественный показатель, свойство – продукт процесса идентификации. Данный аспект проявления идентификации – не единственный. В целом, говоря о культуре, мы предполагаем ее изучение в определенных механизмах, которые представляются как взаимодействие разных принципов. Поэтому механизм идентификации существует на различных уровнях культуры.

Виды идентификаций различны: идентификация по родству, основанная на принципе «свой – чужой», гендерная, расовая, конфессиональная, этническая, религиозная, национальная, социальная. Однозначности в данном вопросе нет, поскольку личность может пребывать как в истинной, так и в ложной идентификации. Идентификация – это фундаментальное свойство человеческой натуры, постоянная склонность к сходству. Обнаружившись в эпоху Модерна, способность человека к самоидентификации трансформировалась в сторону поиска: от родовой к социальной идентичности. Но сейчас очевидно одно: идет постоянное увеличение степени индивидуализации, в процессе которой личность отбрасывает всяческие понятия отождествления с традиционным обществом, его ценностями.

Вполне естественно существование множества моделей идентификации. Это касается как вертикального среза (в различные исторические эпохи), так и

горизонтального – в различных областях человеческой деятельности. Так, например, процессы национальной идентификации связаны с переломными моментами истории. Это коснулось и эпохи пробуждения национального самосознания славянских народов. Желание славянских народов понять себя, сравнить себя с чужими, иными осуществлялось в контексте религиозной – православной – идентификации [1, с. 107–113].

Западный тип коммуникаций основан на оппозиции «Я-Другой». Российский тип коммуникации можно обозначить как «Я-Мы». Личность в западном обществе ощущает себя как индивид, наделенный правами, но понимающий, что «Другой» тоже имеет свои права. Чтобы достичь своей цели, человек должен уметь договариваться на основе взаимной вежливости и уважения. Тип коммуникации «Я-Мы» подразумевает другое индивидуальное поведение. Индивид ориентируется не на другого такого же индивида, а на общность в целом (коллектив). Основные социальные коллизии происходят на оси «личность – общество». Какие следствия можно в данном случае выделить? Прежде всего это касается негативной стороны нашей жизни: не развит социальный навык партнерских, договорных отношений, что проявляется во всех сферах жизни общества. Мы не умеем договариваться, не доверяем и не уважаем друг друга – таков диагноз нашей социальной неустроенности. Звучит, как приговор (тем не менее, лекторский опыт показывает, что в разнообразных по составу аудиториях такая форма изложения цель оправдывает – мысль принимается и понимается). Но одновременно данная идея есть наговор и оговор, если понимать коммуникативные практики не просто как «чистую» социальность, а как продукт развития сложного и длительного культурно-исторического процесса. Слушатели, например, чувствуют ложь этой однобокости и всегда просят высказаться также и в позитивном ключе. Выход – в усложнении восприятия современных реалий. Изучение духовной культуры, в том числе и религиозной, предоставляет нам возможность «осветить» целым спектром смыслов то, что происходит с нами и дает надежду представить перспективы национального развития, несмотря на все теоретические и эмпирические противоречия. Еще Г.П. Федотовым замечено в одной из работ, что нет ничего труднее национальных характеристик. Они легко даются чужому и всегда отзываются вульгарностью для «своего», имеющего хотя бы смутный опыт глубины и сложности национальной жизни.

Поэтому поговорим еще об одном следствии распространенности коммуникаций типа «Я-Мы». Какие значения имеет «Мы»? Одним из социальных институтов, имеющих семиотическую родственность с понятием «Мы», является «Государство». И это связано со многими культурно-историческими причинами. Так, само православие – одна из твердынь русской культуры – сформировано на союзе с государством. Многие исследователи отмечают, что учителями русских в вопросах веры были православные византийцы, настаивавшие на полной неразделимости Церкви и царства. С. Аверинцев [2, с. 331] пишет о том, что Понятие «Святая Русь» – это понятие не географическое и этническое, у нее нет локальных признаков. У нее только два признака: первый – быть в некотором смысле всем миром, вмещающим даже рай; второй – быть миром под знаком истинной веры. Здесь Церковь и царство пребывают в вели-

ком единении, существование государства оправдывается духовными, сверх-природными мотивами. Этот мощный импульс жив и в современном обществе, жаждущем сильного, уважаемого государства. Взамен индивид готов «вручить себя». Знаменательно, что такой тип коммуникаций обозначен Ю. Лотманом как религиозный. В основе религиозного акта лежит безоговорочное вручение себя во власть. И централизованная власть на Руси строилась по модели религиозных отношений (Бог – во вселенной, царь – в государстве, отец – в семье выражают три степени безусловной врученности человека.)

Ю. Лотман выделяет следующие характеристики отношений этого типа: 1) односторонность: отдающий себя во власть субъект рассчитывает на покровительство, но между его акцией и ответным действием нет обязательной связи; отсутствие награды не может служить основанием для разрыва отношений; 2) из сказанного вытекает отсутствие принудительности в отношениях: одна сторона отдает все, а другая может дать или нет; 3) отношения не имеют характера эквивалентности: они исключают психологию обмена и не допускают мысли об условно-конвенциональном характере основных ценностей; 4) следовательно, отношения этого типа имеют характер не договора, а безусловного дара [3, с. 467–468].

На Западе в силу культурной и религиозной традиции развито договорное сознание, характеризующееся взаимностью, принудительностью, эквивалентностью, договорностью.

В России же сформировались особые традиции индивидуального поведения, особого рода индивидуализм. Это касается другой части семантической оппозиции «Я-Мы» – «Я». Нам приходилось не раз писать о том, что российский индивидуализм есть обратная сторона коллективизма, так сказать, темная, латентная часть национальной психологии. Однако история и культура русского народа знает множество примеров другого типа индивидуализма – самопожертвования, Дара, вручения себя. Это два полюса религиозного типа (по Ю. Лотману) коммуникаций, при которых один субъект имеет неограниченную власть, а другой – «страдает во имя...». С. Аверинцев описывает «кроткий» и «грозный» типы святости, которые в славянском исполнении выступают «с такой потрясающей обнаженностью и непосредственностью, как, может быть, нигде. Если святой грозен, он до того грозен, что верующая душа может только по-детски робеть и расстилаться в трепете. Если он кроток, его кротость – такая бездна, что от нее, может быть, еще страшнее». В массовом сознании осталась память о Борисе и Глебе, которых причислили к лику святых за их кротость, чистую страдательность, любовь к своим убийцам. Страдание и есть их дело, сознательно принятое на себя. «Очищенная от морально практических приложений, даже от идеи мужественного исполнения долга <...> идея жертвы, отличная от героического мученичества, выступает с особой силой» [4, с. 349].

Современные процессы модернизации российского общества делают актуальными западный индивидуализм и западный тип коммуникаций. Есть ли в нашей культуре соответствующее поле смыслов и значений, долженствующих опосредовать данные практики? Если даже и есть, то не на массовом уровне, иначе перестройка не потерпела бы крах. Индивидуализм проявился именно как темная сторона общественного устройства в годы разрушения коллектив-

стских основ советского общества, слабости государства. Освобождение от обязательств перед какой-либо общностью вывело индивида на дорогу крайнего эгоизма, где верны поговорки «каждый сам за себя», «человек человеку волк». Процессы дезинтеграции такого масштаба вряд ли возможны на индивидуалистическом Западе, и не только по причине устойчивости основных социальных институтов, но и из-за иных практик взаимоотношений. Индивид изначально воспитывается в уважении к правам другого человека.

Еще раз отметим, что великая русская культура накопила и другие смыслы индивидуализма, оформившиеся в философское направление – персонализм. Главное в человеке – это его личность, целостность, духовность. «Я в мире» и «Мир во мне» (С.Л. Франк) – две ипостаси личности, которая стремится к уважению и к самоуважению через отождествление себя с Миром, Абсолютом, Обществом. Отсюда другая сторона индивидуализма – стремление Дарить, жертвовать собой, своими интересами во имя общего блага. В современном российском обществе наблюдается ситуация отказа от этой традиции в пользу эгоистического стремления к соблюдению лишь своих интересов. Исследователи констатируют, что пока наиболее оформленными являются лишь некие корпоративные отношения, оберегающие определенный интерес, не всегда соответствующий гражданским, общественным, общечеловеческим целям.

К. Манхейм, описывая симптомы разразившегося в XX веке так называемого антропологического кризиса, отмечал отсутствие в современном обществе единой точки зрения на принципы добродетельной жизни, понятие наилучшей общественной организации, понятие нормативной модели человеческого поведения. В то время как одна модель воспитания готовит новое поколение осуществлять и защищать разумный интерес в мире, полном конкуренции, другая придает большее значение бескорыстию, служению обществу и подчинению общественным целям. Мы видим, что данная дилемма носит общечеловеческий характер, но это обстоятельство не отменяет своеобразия русского культурного опыта.

Если говорить о духовном аспекте русского культурного опыта, то он, разумеется, не ограничивается религиозной духовностью. Но в поставленной в данной статье проблеме духовность требует актуального осмысления православия. Именно православный, восточный или византийский тип христианства обуславливает уклад духовной жизни России. Данный тип христианской церкви утвердил себя еще в XI веке и обрел черты русского православия. Исторически так сложилось, что православие сумело найти себе отдельную историческую нишу, вдали от западноевропейского христианства.

Можно с уверенностью сказать, что православие в прямом смысле сумело себя отстоять на просторах огромного государства. Это тем более удивительно, поскольку христианская мысль в лице католичества была достаточно уверенной и не нуждалась в особом развитии. Именно русская мысль неизменно ставит вопрос о необходимости отстаивания христианской основы. Само православие позиционирует себя в истории как новая культура по отношению к традиционному католичеству. Есть принципиальные различия в становлении западной и русской религиозной жизни. Западная религиозная традиция характеризуется «секуляризацией, отделением культуры от церкви, а вместе с тем их

сочетанием, совместимостью и даже взаимодополняемостью» [5, с. 64]. В России церковная традиция отчуждает себя от отделенных под влиянием Запада культуры, науки, государственности, но не перестает испытывать их воздействие. Православие исподволь вынуждено было адаптироваться к тому, что изначально ей казалось чуждым.

Исторически власть в России представлялась как сакральная, пытаясь взять ряд полномочий церкви. Таким образом, в России происходил несколько странный процесс – сакрализация уже отчужденных от церкви государственности, культуры. Последние десятилетия XX столетия показали двусмысленность нашей государственности, а именно: идеология, нравственность и т. д. превратились в зеркальное отражение православной традиции. Ее абсолютно властный, тотальный характер, отсутствие навыков толерантности проявились как коммунистический тоталитаризм. «Тоталитаризм есть вне-церковное выражение тотальной церковности, прямолинейная ее проекция вовне, страстная и нерациональная экспансия религиозного чувства. Он есть вне-религиозное, исторически запоздалое, неуместное в секуляризованном мире выражение теократических тенденций целостной церковности и потому оказывается безбожным и антирелигиозным» [5, с. 64].

Чуждое для церкви государство осуществляло ее главные священные полномочия – наставлять людей на добродетельную жизнь. Эти процессы осуществлялись государством в полном соответствии с уверенностью в обладании священным авторитетом. Сама система государственности своей иерархичностью напоминала церковную организацию. В этом смысле в светском государстве существовали свои аналоги Священного писания, догматов, культов, икон и т. д. Мистификация, сакрализация вела к переживанию священного без Бога, к священному ужасу перед лидерами нации, утопичности планов новой жизни, граничащей с цинизмом самой действительности. Все эти процессы говорят о призрачности самой идеи отчуждения государства от церкви. Скорее, это трансформация религиозных чувств и канонов в нерелигиозные, государственные представления. Современная действительность демонстрирует не только необходимость установления равноправных связей государства и церкви, но и саму реальность. Но при этом религиозная духовность достаточно прочно отстаивает свою независимость. В целом отношения религиозной традиции и государственности остаются неравновесными. Существует серьезная проблема отношения православной религиозности к идеям западной культуры. Ведь предыдущая история этих взаимоотношений имела неутешительные для церкви последствия. Русский дух удивительным образом оказывался способным переживать секулярные западные идеи и перерабатывать их в утопическое сознание и даже атеизм фанатического толка. Русская религиозная духовность демонстрирует такие глубокие и противоречивые стороны, выражающиеся то в пластичности восприятия всего чуждого, то в упорстве отстаивания своих основ, в тяготении к язычеству. Еще в конце XIX века прозвучали идеи «всеединства», «соборности», несшие в себе важнейший импульс целостного восприятия культуры православной традицией. Задача оказалась невыполнимой, но восторжествовал идеал политического тоталитаризма. Имея в виду этот негативный опыт, русская религиозная духовность стремится выработать новые подходы к

осмыслению западных форм социальной жизни, толерантности, уважения к личности и т. д. Перспектива выработки моделей коммуникативных практик связана с осмыслением важнейшей составляющей российской культуры – православной религиозной духовности.

### Summary

*Z.Z. Ibragimova, R.M. Nigmatullina. Religious Spirituality and Communicative Practice.*

The article is devoted to the problem of communicative practice in the cultural-historical perspective. Plurality of communications is determined by Russian spiritual culture, where the orthodox tradition plays one of the most important roles. Two types of communicative practice include Western and Russian analyses. Special attention is paid to the problem of identification mechanism, considered as the interaction of different principles. The question of Russian religiosity, its past and future are analyzed.

**Key words:** communicative practice, communications, types of communications, religious types of communications, individualism, personalism, religious spirituality, identification, Orthodoxy, socialization, secularization.

### Литература

1. *Филатова Н.М.* «Круглый стол» «Проблемы идентификации в славянской культуре» // *Славяноведение.* – 2005. – № 6. – С. 107–113.
2. *Аверинцев С.* Другой Рим. – СПб.: Амфора, 2005. – 366 с.
3. *Лотман Ю.М.* Статьи по семиотике искусства. – СПб.: Академ. проект, 2002. – 544 с.
4. *Аверинцев С.* Другой Рим. – СПб.: Амфора, 2005. – 366 с.
5. *Иванов К.* Перспективы русской идеологии // *Искусство кино.* – 1993. – № 7. – С. 63–66.

Поступила в редакцию  
29.01.08

---

**Ибрагимова Зульфия Зайтуновна** – кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Казанского государственного университета.

**Нигоматуллина Резеда Масхутовна** – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии и философии Академии государственного и муниципального управления при Президенте РТ, г. Казань.