

УДК 272/273:[279.127+316.7]

М. В. Казмирук

Социокультурный контекст становления и развития католического харизматического движения

Статья посвящена социокультурному анализу феномена католического харизматического движения (КХД) как одной из форм харизматического христианства, существующей в условиях культуры постмодерна. Рассматриваются условия, причины возникновения и становления данного явления, раскрывается его глобальный характер. Делается вывод о том, что КХД представляет собой специфическое проявление глобальной культуры в современном цивилизационном пространстве.

Всемирное распространение харизматических форм христианства, происходящее в течение последних десятилетий, поднимает важные проблемы в исследовании религиозных измерений культуры. Харизматическое обновление является религиозным движением, которое стремительно растет во всем мире: численность его приверженцев в 1980-х гг. составила 5,1 % от представителей всех христиан и по оценкам специалистов, к 2020 г. этот процент увеличится до 25,8 % [10, с. 7]. Будучи одной из форм харизматического христианства, католическое харизматическое движение является специфическим проявлением глобальной культуры, где термин «глобальный» подразумевает преодоление территориальных, временных, институциональных и языковых границ [10, с. 9; 7].

В социокультурной действительности Беларуси КХД предстает как относительно новое религиозное явление [2], что объясняет отсутствие в отечественной академической литературе системного описания настоящего феномена как в культурном, так и в историческом контексте его становления. Белорусские исследователи О. Дьяченко [1, с. 99] и В. Языкович [6] в своих работах упоминают о КХД, однако не рассматривают культурно-историческую динамику движения в региональном и глобальном контекстах. Отсутствие критического материала по рассматриваемой проблеме в отечественном научном дискурсе обусловило обращение автора к большому количеству иностранных источников по данной тематике.

Прежде чем приступить к анализу католического харизматического движения как специфической формы глобальной культуры, следует упомянуть, что в рамках настоящего исследования термин «харизма» (от греч. *charisma* – божественный дар, милость) трактуется непосредственно в его религиозном значении, и в пределах христианской традиции воспринимается как духовный дар, данный богоизбранным людям.

Однако в рамках харизматического движения «харизмами» считаются лишь экстраординарные явления – «дары Святого Духа», ниспосланные апостолам во время Пятидесятницы. Соответственно миссия движения видится в восстановлении ранних ритуальных форм, принятых в древней церкви, которые, по мнению идеологов движения, включают сознательное использование экстатических практик (измененных состояний сознания), таких как глоссолалия, пророчества, исцеления, «падение в Святом Духе» и массовые сеансы экзорцизма [8, с. 15–16]. Данное толкование отходит от традиционных христианских интерпретаций, где значение аффективных элементов в раннем христианстве релятивируется, а индикация экстатических практик, подобие которых можно найти и в мистике эллинизма, критикуется [3, с. 245–261].

Следует оговориться, что динамическое развитие харизматических форм христианства постоянно ставит перед исследователями новые вопросы, которые, в частности, затрагивают проблемы систематизации и типологизации настоящего феномена [7, с. 17–20]. В рамках данной работы автор придерживается классификации, предложенной Д. Бареттом, где харизматическое движение, зародившееся в 1960-х гг. и распространившееся в христианских конфессиях, рассматривается в перспективе второй волны пятидесятничества (харизматического христианства). Классические пятидесятнические общины, образовавшиеся в начале XX в. в Соединенных Штатах Америки, относятся к первому типу. Существует и третья волна – неохаризматическое движение, которое представлено независимыми от первых двух типов религиозными общинами, сформировавшимися к середине 1980-х гг. [10, с. 7–9]. В отличие от первого и третьего типов харизматического христианства, харизматическое движение аффилировано с традиционными христианскими конфессиями: принимая элементы пятидесятнической духовности, харизматические общины остаются в пределах границ традиционных вероисповеданий, при этом самый активный количественный рост наблюдается в Римско-католической церкви [10, с. 9; 9].

Современные процессы аккультурации и взаимопроникновения культур приводят к различным результатам в социокультурном пространстве, диапазон которых распространяется от многовариантных гетерогенных формирований до образования новых культурных традиций. Возникновение и распространение харизматического христианства также может рассматриваться как следствие взаимовлияния культур, образовавшихся в результате слияния протестантской духовности с культурными элементами сегрегированного афроамериканского населения США [4, с. 296]. Если протестантская духовность в первую очередь была представлена в ревайвализме (англ. *revivalism*) и движении святости XVIII–XIX вв. [7], то афроамериканская культура – в доминировании вербальных форм откровения над письменными, в эмоцио-

нальняй гомилетике, спонтаных, слаба арганізаваных формах богаслужэння і спецыфічным богасловіі, разробаным евангелістамі ранняга пяцідзясятніцтва, прэжэ вэсго У. Дж. Сеймуром [4, с. 296; 9]. Іменна с яго іменем связываецца той тып рэлігійнога опыта і форма богаслужэння, котарая вклучае спірычуэлс (от англ. *spiritual* – духоўны) і нацыянальную музыку. Этой тып рэлігійнога опыта породі «пробуждэнне» на Азуза-стріт в Лос-Анджелесе в 1906 г. По мненію большынства ісследователі, это событне стало началом історыі пяцідзясятніцкага дывіжэння, вскоре распротранівшагося по вэсй тэрыторыі США [7].

Тенденцыя к іспользованію рэлігійносты экстаціческаго тыпа в рывуальняй жызні католіческаго цэрквы абнаржываецца в 1960-е гг. і прыводіт к абразованію католіческаго харызматыческаго дывіжэння. Датой яго рождэння счывают 1967 г., когда молодые преподавателі Універсітета Святогу Духа ім. Дюкейна в Піттсбурге (штат Пенсільванія, США) совмесно со своімі студэнтамі во врэмя посещенія пяцідзясятніцкаго абшыны получылі опыт «крещенія Святым Духом», сопровждавшэгося глоссоаліей [8, с. 12]. Позднее в історыграфіческаго літэратуре описанные событня получылі названне «дюкейнскыя выходныя» і заложылі основу для последующэго популярызацыі пяцідзясятніцкыя форм рэлігійнога опыта. Прыверженцы новаго тыпа рэлігійнога опыта арганізывалысь в молитвенныя харызматыческыя групы, выступавшыя за абновленне чрезмерно рацыянальняго культурнога традыцыі католіцызма посредством інтеграцыі в нее эмоцыянальняо окрашеннога, індывідуальняго рэлігійносты [8, с. 15]. Вскоре дывіжэнне вышло за універсітэцкыя рамкы і распротранылось по вэсему контыненту.

В 1970–1975 гг. наблудалась стремительная інстытуцыоналізацыя і консолідация католіческаго пяцідзясятніцтва. Католіческыя харызматыческыя дывіжэнне «Обновленне в Святом Духе» не только заявыло о себе, но і потрбывало офіцыяльняго прызнанія со стороны іерархы. Молитвенныя групы прынялі вяд «обшын завета», где адепты следовалы духоўным і жызненным ідеалам, зафіксіраваным в получывшэго распротраненне ввутры груп літэратуре, ілі заветах [8, с. 24]. Экспліцыровалысь отличительныя формы рывуала, обобщался язык рэлігійнога опыта. В состав молитвенных груп прывесственно входылі католыкы і протестанты, однакo среди лідеров «обшын завета» преобладалы представытелі католіческаго традыцыі. Легытывация дывіжэння прывозшла в 1975 г. во врэмя ежэгоднога конференцыі КХД в Ватыкане. Это стывулыровало дынамическыя рост католіческаго пяцідзясятніцтва за пределамы Соедынєнных Штатов Амерыкы, прывесственно чрез миссіонерскую дэятельность адептов дывіжэння. Некоторые из прывесствующих на данном меропрывятіі свящєннослу-

жителей сами пережили опыт «крещения Святым Духом» и приняли решение создать молитвенные группы «обновления» в своей стране. Однако, несмотря на растущую популярность движения, в странах Западной и Восточной Европы сохранялось относительное равновесие (кроме Франции, Италии и Швейцарии, где существенный рост приверженцев КХД связывался с регулярным проведением международных харизматических конференций на территории Ватикана) [8, с. 25–32].

Опыт измененных состояний сознания, таких как глоссолалия, переживался представителями католической традиции независимо и задолго до событий в Университете Дьюкейн. Будучи убежденными, что данная практика несовместима с ригористической католической традицией, адепты, как правило, переходили в пятидесятнические течения [8, с. 6–7]. В современных условиях наблюдается обратная тенденция: переход приверженцев пятидесятнических и неохаризматических общин в католическую церковь в связи с интеграцией в смысловые структуры католической культуры пятидесятнических форм религиозно-мистического опыта, что стало возможным в результате реформ II Ватиканского собора (1962–1965) [9]. Изменения в католической культуре стимулировали образование семантически нейтральной зоны, что позволило включить в ритуальное пространство новые символы и содержание и стало основой для развития харизматической культуры. Реинтерпретация ритуалов, реорганизация католической литургии и в особенности использование национальных языков в богослужении <...> открыли путь к паралитургической инновации – харизматической молитвенной встрече со слабоупорядоченным ритуалом, ориентированным на внутренние переживания индивида и включающим экстатические элементы [8, с. 30–32].

Изменения в католической культуре совпали с динамичными социальными трансформациями 1960-х гг. Кризисные явления в различных сферах жизни США захватили экономические структуры, институты власти, всю систему общественного сознания – политическое, правовое, моральное, религиозное – и выступили как симптом кризисного состояния общества в целом. Неудовлетворенность разрушением моральных устоев, секулярной культурой, вызывающая чувство отчужденности и утрату смысла жизни, стимулировала поиск новых мировоззренческих установок, который во многом шел по традиционному руслу религиозных исканий. Ряд исследователей связывали возникновение католического харизматического движения с происходящими процессами социальной дезорганизации [7, с. 17–20; 13]. Б. Моун в 1975 г., анализируя демографические характеристики «общин завета», когда 40 % движения было представлено молодыми людьми в возрасте от 20 до 24 лет, то есть поколением, рожденным в период «*baby boom*», пришел к выводу, что католическое пятидесятничество является ответом на кризис идентичности описываемого периода [11, с. 243–267]. Форма новых межличностных

отношений и ритуальной жизни привлекала индивидуумов, которые, согласно эпигенетической психосоциальной теории Э. Эриксона, находились на стадии конфликта «близость/изоляция». Молодые люди в период ранней зрелости (20–25 лет) сталкиваются со «страхом утраты эго в ситуациях, требующих отказа от себя, как, например, при полной групповой солидарности, брачных союзах и физическом единоборстве, при испытании влияния со стороны наставников и прорыве в сознание потаенных мыслей и чувств. Избегание такого личного опыта из-за страха утратить эго может привести к глубокому чувству изоляции и последующему самопоглощению» [5, с. 369–370]. Успешное окончание кризисного периода характеризовалось при этом полным становлением идентичности и способностью индивида к переживанию глубокого чувства близости, или интимности, достигаемой посредством слияния двух идентичностей – возможной как в сексуальном, так и в социальном плане. Неспособность устанавливать близкие отношения с другими ведет к позиции отчужденности и переживанию социальной изоляции. Таким образом, ведущим социокультурным восприятием католического пятидесятничества может выступать трактовка данного феномена как кризисного культа [8; 11; 12], где синтез католической традиции с ритуальными пятидесятническими практиками позволил реализовать потребность групповой солидарности в харизматических формах религиозного благочестия: коллективной экстатической молитвой, жизнью в религиозной коммуне и в ритуальных формах личных отношений с трансцендентным миром [8, с. 25].

На современном этапе движение «Католическое харизматическое обновление» все больше привлекает к себе старшее поколение – хорошо образованных верующих устойчивого среднего класса, – и уже не является движением авангарда, которым оно предстает перед нами на первых этапах своего становления. Институализация и бюрократизация, произошедшая вслед за организационным ростом, претворилась в образование институции «Международная служба католического харизматического возрождения» (The International Catholic Charismatic Renewal Services – ICCRS), члены которой в конце 1980-х гг. уже принимали участие в синоде в Ватикане наравне с такими внутрицерковными формированиями, как *Opus Dei* и *Cursillo* [8, с. 46]. Установление четкой структуры и внедрение практического воплощения программы «харизматического обновления» имело целью не только выпустить из-под контроля католическое пятидесятничество, но и противодействовать субъективному использованию «плодов харизматизации» и деструкции в церковной жизни.

По данным Центра изучения глобального христианства, на 2010 г. численность приверженцев КХД во всем мире уже составила более 170 миллионов [10, с. 9], стремительное развитие которого было детермини-

ровано тем культурно-историческим контекстом, который определил его содержание. На территории Беларуси католическое пятидесятничество распространилось после распада СССР посредством распространения польскими волонтерами в середине 1990-х гг. В отличие от своих американских коллег, белорусские харизматические католики не находились в единении с общинами классического пятидесятничества, что обусловило специфику развития движения в нашей стране [2].

Причина быстрого роста католического пятидесятничества видится не в особой доктрине (доктринально харизматическое движение не является единым) и не в особом типе организационной структуры (молитвенные группы и сообщества католического харизматического движения существуют независимо друг от друга и объединяются координаторами на местном, епархиальном и национальном уровнях) [9], а в нивелировании конституирующих форм и содержаний, через которые реализовывалось религиозное провозвестие традиционного католицизма. Бывшие константы, претерпевшие изменения, характеризуются вариантностью и динамичностью ритуального обрамления, в то время как адаптивность символической системы католического пятидесятничества позволяет наполнять ритуальное пространство новыми символами и содержаниями, заимствованными преимущественно из локальных культурных систем, находящихся на периферии и стоящих в оппозиции к центру. Примером могут служить развивающиеся страны Африки, Азии, Латинской Америки и Индия, с наибольшей интенсификацией движения, где ритуальная сфера более подвержена трансформациям, в связи с параллельно идущими процессами индигенизации и глобализации [12; 13].

Социокультурный и исторический контекст возникновения католического харизматического движения был обусловлен спецификой американского общества 1960 – начала 1970-х гг., когда КХД может рассматриваться как реакция на культурную дезориентацию и кризис идентичности описываемого периода. Особое влияние на развитие харизматического движения оказала традиция религиозно-мистических переживаний, принятых в институциональном пятидесятничестве. Интеграция последних в ритуальную жизнь католической церкви стала возможна после реформ II Ватиканского собора, сформировавших семантически нейтральную сферу, позволяющую наполнять ритуальное пространство элементами локальных верований и практик, пророческих видений и образов, что и явилось причиной столь стремительной динамики католического пятидесятничества.

1. Дьяченко, О. В. Миссионерская деятельность пятидесятнической церкви в Беларуси / О. В. Дьяченко. – Могилев : Могилев. гос. ун-т, 1999. – 113 с.

2. Казмирук, М. В. Механизмы возникновения и тенденции развития католического харизматического движения «Обновление в Святом Духе» в Беларуси / М. В. Казмирук

// Религия и/или повседневность : материалы круглого стола «Методология исследования новой религиозности» Междунар. науч-техн. конф., Минск, 14–16 апр. 2015 г. ; редкол. : В. А. Мартинович, Р. В. Шиженский, С. Г. Карасева. – Минск, 2015. – С. 50–58.

3. Кюнг, Г. Церковь / Г. Кюнг ; пер. с нем. А. Данилова. – М. : Библийско-богословский ин-т, 2012. – 677 с. – (Серия «Современное богословие»).

4. Мартинович, В. А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция : материалы к изучению нетрадиционной религиозности / В. А. Мартинович. – Минск, 2015. – Т. 1. – 559 с.

5. Эриксон, Э. Детство и общество : пер. с англ. / Э. Эриксон. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – СПб. : Ленато : АСТ : Фонд «Университетская книга», 1996. – 592 с.

6. Языкович, В. Р. Природа пятидесятнической глоссолалии и эволюция методов ее достижения / В. Р. Языкович // Вестн. БГУ. – 1982. – № 1. – С. 35–38.

7. Coleman, S. The Globalisation of Charismatic Christianity. Spreading the Gospel of Prosperity / S. Coleman. – UK : Cambridge University Press, 2004. – 264 p.

8. Csordas, Th. J. Language, Charisma, and Creativity : the Ritual Life of a Religious Movement / Th. J. Csordas. – Berkeley : University of California Press, 1997. – 320 p.

9. Hollenweger, W. After Twenty Years' Research on Pentecostalism / W. Hollenweger // International Review of Mission. – 1986. – Vol. 75. – P. 3–12.

10. Johnson, T. Highlights of Christianity in its Global Context, 1970–2020 : Society, Religion, and Mission / T. Johnson, G. Bellofatto. – Southampton : Centre for the Study of Global Christianity, 2013. – 92 p.

11. Mawn, B. Testing the Spirits : an Empirical Search for the Socio-Cultural Situational Roots of the Catholic Pentecostal Religious Experience / B. Mawn. – Boston University, 1975. – 318 p.

12. Poewe, K. O. Charismatic Christianity as a Global Culture / K. O. Poewe. – Columbia : University of South Carolina Press, 1994. – 300 p.

13. Robbins, J. The Globalization of Pentecostal and Charismatic Christianity / J. Robbins // Annual Review of Anthropology. – 2004. – Vol. 33. – P. 117–143.

M. Kazmiruk

Sociocultural context of formation and development of the Catholic charismatic movement

The article is devoted to a sociocultural analysis of the phenomenon of the Catholic charismatic movement (CCM) as a form of charismatic Christianity existing in a culture of postmodernism. Conditions, reasons of emergence and formation of this phenomenon are concerned; its global nature is illustrated. The conclusion about CCM as a specific manifestation of global culture in the modern civilized space is made.

Дата паступлення артыкула ў рэдакцыю: 24.02.2016.