

УДК 172.1

ТРАНЗИТОРНАЯ ЭТИКА В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОЙ СИТУАЦИИ ПОСТСОВРЕМЕННОСТИ

Г.Э. Шалагина

Аннотация

Транзиторная этика рассмотрена как доминанта духовности в контексте постмодерной фрагментации религиозного сознания. Показана приватная фундированность смысложизненного этического нарратива в условиях разидентификации акторов с социальностью.

Ключевые слова: транзиторность, постсовременность, мультикультурализм, социальность, вненаходимая идентичность, разидентификация, частная жизнь, субъект.

Введение

Духовность современного человека сегодня исследуется сквозь призму различных подходов и идеологических установок. Основные среди них: 1) официальная позиция традиционных религиозных конфессий, которая, как правило, сопровождается критикой сектантских тенденций в религиях Нью-эйдж (New Age) и «новых религиозных движениях» (НРД); 2) оценка духовности с позиций светской этики, которая связана с дискуссиями о современном состоянии российской духовности (что оно собой представляет: секуляризм, постсекуляризм, постатеизм, десекуляризацию, религиозное возрождение или неоконфессионализацию). Дискуссии о духовности затрагивают одну из самых важных составляющих человеческой жизни – стратегию постулирования ее смысла. Вопрос о смысле жизни является центральным в трех основных «душевспомогающих» дискурсах: в практической философии (этике), религии и психологии. Предметом настоящей статьи выступает светская транзиторная этика, доминанта духовности переходного российского общества, рассмотренная в контексте конфессиональной фрагментации.

Новая социальная структура и фрагментация духовных поисков в ситуации постсовременности

В постмодерном мире на Западе, а сегодня и в нашей российской действительности произошли изменения социальной структуры, когда на место больших общностей (классов) пришли малые (субкультуры). Произошло это в силу повышения уровня жизни, при котором экономические критерии социальной стратификации сменились новыми, «горизонтальными», связанными с культурой (их исследовал У. Бек и его отечественный последователь Л.Г. Ионин) (см. [1, 2]). К новым критериям социальной стратификации относятся убеждения, ценности, в том числе и религиозные, стратегии потребления, досуговые предпочтения,

этнические традиции. В результате развитые страны оказались в ситуации *мультикультурализма*, когда под вопрос ставится уже наличие самой доминирующей культуры. И на Западе, и в современной России формирование новой социальной структуры, помимо уровня жизни, связано с явлениями межэтнической миграции, с усилением роли персональной идентичности человека, с политикой многополярности. Фрагментация культуры, культурный плюрализм наблюдаются и в сфере духовных поисков.

В 70-х годов двадцатого столетия традиционные конфессии на Западе утрачивают свое господство в духовной сфере. Религия также оказалась одним из теодаровских «больших нарративов», претерпевающих кризис в силу культурной фрагментации. В СССР этот период все еще проходил под флагом «научного атеизма», что дало теоретикам возможность говорить о тенденциях секуляризма. Но на смену традиционной религиозности в 70-х приходит множество учений, получивших общее название «Нью-эйдж», или «новые религиозные движения». К новым религиозным направлениям относятся: суфизм, система человека Г. Гурджиева, школы восточных единоборств и гимнастики, школы «Дальнейшего энерго-информационного развития», дианетика/саентология Л.Р. Хаббарда, а также многие другие течения, основанные на восточных религиозно-философских учениях (даосизм, бусидо), на идеях спиритизма, теософии, каббалы (М. Лайтман), астрологии, неоязычества, психоделических практиках [3]. Не находя институционализации, направления НРД могут существовать под флагом психологических учений: это, например, учения А. Свияша, Симорон Бурланов, Лайфспринг, холистическая и трансперсональная психология, учение Норбекова. В состав влиятельных Нью-эйдж направлений, на мой взгляд, необходимо включить и Трансерфинг – учение В. Зеланда, в самой презентации которого присутствуют признаки иерофании (М. Элиаде), что позволяет отнести это учение к разряду религиозных. Особняком стоит движение «Дух времени» (Zeitgeist movement) Питера Джозефа, Жака Фреско и Роксаны Медоуз, которое тоже заслуживает внимания в силу своего влияния на умы людей в контексте глобальных экологических и экономических проблем современности. Эстетический срез представляет дискурс кастанедианства, без которого трудно представить современную духовность.

Приватные истоки транзиторной этики

Религиозная духовность занимает значимый и яркий, но не основной сегмент смысложизненных ориентаций современника. Духовной доминантой общества является светская этика, которая находится сегодня под влиянием 1) «больших нарративов» традиционных религий; 2) НРД; 3) психологических и эстетических «душевспомогающих» дискурсов; 4) социального процесса эстетизации повседневности.

Рассмотренное с социологических позиций понятие религиозной нормы и традиции предполагает вовлеченность человека в религию как социальный институт. Вот в этом и состоит главная проблема. Императив социальности – это та ловушка, в которую может угодить и угождает современник, воспитанный в идеологии саморазвития личности. Эпоха нового времени (модерн) прошла под знаком «больше, выше, быстрее» в отношении человека. Человек равен

другому и является его конкурентом на рынке труда в условиях постоянной модернизации и повышения темпов роста. Поэтому человек мыслит себя проектом, недостроенным зданием, объектом трансформации и улучшения, в своих персональных изменениях он должен поспевать за изменениями общественными. «Принадлежать модернисти – значит вечно опережать самого себя, находиться в состоянии постоянной трансгрессии, это значит обладать индивидуальностью, которая может существовать лишь в виде незавершенного проекта» – пишет З. Бауман [4, с. 131]. Человек социализирован посредством идеи, что современный мир, которому он должен соответствовать, крайне изменчив и подвижен, поэтому необходимо изменяться сообразно ему. Исконное стремление конечного в своей земной жизни человека к трансцендированию умножается на модернистскую идеологию саморазвития. З. Бауман отмечает по этому поводу: манипуляция жаждой трансцендентности неизбежна в любом «культурном порядке», но сегодня, в обществе «растекающейся модернисти» есть склонность к злоупотреблению энергией трансцендентности и уходу человека в сторону от его жизненных возможностей и осмысленного существования [4, с. 6]. Вот некоторые социальные горизонты (стандарты) развития новоевропейского индивида.

1. Совершенствование имиджа, что фактически является производством из самого себя достойного продукта для рынка труда. Различные курсы по деловому этикету и культуре общения, помимо благородной задачи «повышения уровня культуры» будущих представителей делового мира, во многом формируют навыки обретения виртуальной идентичности и бытия воображаемым другим.

2. Скорочтение. У современного человека просто нет времени на медленное чтение, в условиях бешеной повседневности чтение с перерывами «на жизнь» типологически напоминает восприятие сериала, «мыльной оперы», которая прерывается рекламой. О целостном восприятии художественного текста и катарсической реакции здесь речи быть не может.

3. Освоение таймменеджмента: нужно успевать за скоростью социальных инноваций, повышая скорость собственных изменений.

4. Получение нескольких высших образований. В условиях мультикультурализма фрагментация спроса на товары и услуги ведет за собой и фрагментацию предложения. Повышенная необходимость в образовании продиктована политикой найма на малых предприятиях, которые выпускают продукцию «на разный вкус» представителей мультикультурного общества. Если человек выполняет узкую роль в системе разделения труда, работая на крупном предприятии, его образование должно быть узким, но глубоким. Если он работает на малом предприятии, он должен быть и бухгалтером, и менеджером, и водителем, и экспедитором, то есть разносторонним специалистом. Социальные риски бытия «разнобоким» человеком состоят в релятивизме сознания, отсутствии целостности личности, в *незавершенной, разомкнутой, вненаходимой идентичности*, забвении актуального осознания своего «здесь и сейчас».

Неудивительно, что психологи предлагают нам тренинги «личностного роста», которые помогут еще в большей степени нарастить наши «социальные мускулы». Вот почему тоталитарная секта часто удачно маскируется под психотренинг. Но в психологических учениях сегодня представлены и другие стратегии

самостроительства, поиска персональной идентичности и субъектогенеза: это *разидентификация*, или *дезидентификация*, когда человеку предлагается путь к себе через редукцию социального, через снятие «социальных слоев». Подобное происходит в случае культурного номадизма и кризисов перехода. Из числа перечисленных выше духовных течений разидентифицирующие тенденции демонстрируют холистическая психология, Симорон, Трансерфинг. Опасность фанатичного увлечения этим направлением поиска персональной идентичности, безусловно, заключается в мироотрицающей, крайне индивидуалистической позиции адепта. Но, на наш взгляд, в условиях текучей модерности появление разидентифицирующего направления субъектогенеза не случайно. Оно обращает внимание человека к себе, акцентуализирует его бытие в частной жизни, мобилизует подлинные антропологические ресурсы, помогает заново собрать претерпевшую кризис социальность.

Частная жизнь – это сфера бытия, центрированная вокруг субъекта, это сфера субъектности в повседневной бес- или квазисубъектности. Субъектность в современной цивилизации существенно ограничена в возможностях своего социального выхода – такая идея звучит в словах М. Фуко о «смерти субъекта», Р. Барта о «смерти автора». Частная жизнь в большей степени предоставляет эти возможности. Сказанное справедливо и для общества классического капитализма, в котором человек страдал такими «недугами» нравственного сознания, как реификация, частичность, отчуждение, товарный фетишизм, и для современного постмодерного мира, в котором пространство приватного существенно расширяется. В неклассической философской традиции переосмысливается отношение к частной жизни. Из «изнанки» общественной жизни частное превращается в важную категорию культуры, вплоть до феминистского лозунга «личное – политично». Центром частной жизни является человек, которого сегодня трудно определить в позитивно-научных терминах, поскольку он, будучи носителем разомкнутой, вневходимой антропной идентичности, всегда находится в процессе идентификации. Все это создает трудности и в осмыслении аутентичной приватности. Антропная идентичность постмодерного человека – это фактически «квир-идентичность» (дословно «странная, причудливая, иная» идентичность, лишенная сущности, которая, по словам И.С. Кона, по определению расходится со всем нормативным, легитимным и господствующим). Сегодня практически каждый – это «лиминальная персона» (по В. Тернеру, человек без местоположения в культуре, стоящий всегда на грани, на пороге). Ситуация мультикультурализма провоцирует в человеке перманентную транзиторность, нахождение «между». Поэтому мы говорим о современной практической философии в терминах транзиторной, то есть постоянно движущейся, процессуальной, текучей этики.

Сегодня именно в приватном пространстве возникают «малые нарративы», выполняющие и восполняющие экзистенциальную роль религии. В их формировании важны эстетические стратегии: поиск себя и смысла жизни посредством литературы (дневниковый стиль мышления), посредством кино (подражательная стратегия идентификации, сценарное планирование жизни, копирование стиля жизни кино-персонажей).

* * *

Сегодня обнаруживаются противоречивые тенденции в духовных поисках россиян. По данным опроса ВЦИОМ (апрель 2010 г.), большая часть россиян, идентифицировавших себя как «верующие», заявляет о несоблюдении церковных ритуалов (38%). Сравнительно небольшая часть респондентов указывает, что посещает церковь (17%), соблюдает пост и религиозные праздники (11%). Значительно меньше верующих сообщили, что принимают таинства и молятся (7%), носят нательные религиозные символы (3%), соблюдают заповеди (3%), поминают усопших (1%) [5]. Результаты опроса 2007 г. в Татарстане также показывают разрыв в 10–12% между конфессиональной идентификацией и степенью веры [6, с. 51]. Данные социологических опросов свидетельствуют о противоречии между религиозным сознанием и реальным поведением респондентов, нередко демонстрируя странные феномены «православного атеиста» или «светского мусульманина». Из этого можно заключить: религиозный дискурс утрачивает свою *аутентичность*, люди позиционируют себя в качестве верующих, являясь таковыми лишь по традиции, практикуют некое «личное понимание веры», следование не ортодоксальным, а альтернативным стандартам вероисповедания, фактически воспринимая религию *на уровне этоса, а не объекта сакрализации*. Социологи сегодня не солидарны в вопросе о «религиозном возрождении»: говорят о неоконфессионализации [7, с. 4], ставят вопросы об уровне религиозного образования россиян, на основании которого они и позиционируют себя в опросах, о необходимом «минимуме» соответствия религиозным требованиям, по которому человека можно считать принадлежащим к тому или иному религиозному течению [8]. Во всяком случае не стоит включать всех тех, кто позиционирует себя как «верующий», в число адептов традиционных религий. Скорее стоит задуматься о конфессиональной грамотности, воспитывать которую призваны школьные курсы по основам религиоведения. Духовная ситуация постсовременности не дает возможности идентифицировать в качестве доминанты духовности традиционную конфессиональную религиозность.

Доминантой духовности в обществе является этика, что влечет за собой акцентирование вопросов светской практической философии. Практическая философия важна экзистенциально, ведь даже спор материалистов с идеалистами по так называемому основному вопросу философии, если рассматривать его в практической плоскости, – это спор о мере участия человека, его интеллекта и воли в объективной реальности. Задача практической философии – выработка стиля жизни, адекватного приемлемым представлениям о смысле жизни. Именно в осуществлении этой задачи практическое сознание сотрудничает со смежными институтами и практиками, с религиозным, эстетическим сознанием, с психологическими учениями.

Summary

G.E. Shalagina. Transitional Ethics in the Context of the Spiritual Situation of Postmodernity.

Transitional ethics has been considered as the dominant of spirituality in the context of postmodern fragmentation of the religious consciousness. Private foundations of the life-purpose ethical narrative have been demonstrated in terms of de-identification of social actors.

Keywords: transitivity, postmodernity, multiculturalism, sociality, outside identity, de-identification, private life, subject.

Литература

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
2. Ионин Л.Г. Социология культуры. – М.: ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.
3. Гинзбург Т. Движение Нью-Эйдж // Эзотера. – URL: <http://ezotera.ariom.ru/2008/04/14/newage.html>, свободный.
4. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
5. Пресс-выпуск № 1465 «Верующих в России много, воцерковленных – значительно меньше» // ВЦИОМ. – URL: <http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13385>, свободный.
6. Консолидирующие идентичности и модернизационный ресурс в Татарстане. – М.: Ин-т социологии РАН, 2012. – 149 с.
7. Губогло М.Н. Религиозность, этничность, государственность // Этнопанорама. – 2000. – № 3. – С. 2–11.
8. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социол. исслед. – 2005. – № 6. – С. 35–45.

Поступила в редакцию
26.05.14

Шалагина Гульнара Эдуардовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории науки, Казанский национальный исследовательский технологический университет, г. Казань, Россия.
E-mail: galanova@rambler.ru