

DOI: 10.12731/2077-1770-2020-2-318-336

УДК 304.2

**«ТЕКУЧАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ» КАК СИМВОЛ ВЕРЫ
В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ***Неронова М.Ю., Неронов А.В.*

В статье производится критический анализ социологической концепции современного общества, представленной в работе З. Баумана «Текущая современность» и формулируется альтернативный подход к пониманию современного общества как «социокультурной мозаичности».

Цель: *показать недостаточную обоснованность теоретической позиции З. Баумана на фоне современных социальных процессов и предложить альтернативную точку зрения на данную проблему.*

Метод и методология проведения работы: *применялся феноменологический метод и аксиологический подход.*

Результаты: *была предложена альтернативная концепция «социокультурной мозаичности», позволяющая объяснить сложные процессы, происходящие в современном обществе и необъяснимые с позиции З. Баумана.*

Область применения результатов: *Полученные результаты могут быть применены при изучении современных общественных и культурных процессов.*

Ключевые слова: *«текущая современность»; постиндустриальное общество; культурные различия; картина мира; идентичность, эзотерика, новые религиозные движения.*

**«LIQUID MODERNITY» AS A SYMBOL OF FAITH
IN POST-INDUSTRIAL SOCIETY***Neronova M. Yu., Neronov A. V.*

The article provides a critical analysis of the sociological concept of modern society presented in Z. Bauman's work «Liquid modernity» and

formulates an alternative approach to understanding modern society as a «sociocultural mosaic».

Purpose: *to show the insufficient validity of the theoretical position of Z. Bauman against the background of modern social processes and to offer an alternative point of view on this problem.*

Methodology: *the phenomenological method and axiological approach were used.*

Results: *an alternative concept of “sociocultural mosaic” was proposed, which allows us to explain the complex processes taking place in modern society, which are inexplicable from the position of Z. Bauman.*

Practical implications: *The results obtained can be applied to the study of modern social and cultural processes.*

Keywords: *«liquid modernity»; postindustrial society; cultural difference; world view; identity, esotericism, new religious movements.*

В своей знаменитой книге известный социолог Зигмунд Бауман, которого часто именуют главным социологом постмодерна, назвал состояние современного общества «текучей современностью» и выдвинул оригинальную концепцию объяснения удивительной устойчивости современного социума при наличии высокой степени либерализма и невиданной ранее свободе личности. Такому состоянию общества, согласно Бауману, предшествовала эпоха «полного разжижения» всех оснований прежнего общества. Он описывает ее так: «... известная фраза «плавление твердых тел», введена в обращение полтора столетия назад авторами «Коммунистического манифеста», она относилась к трактовке, данной самоуверенным и неудержимым духом современности обществу, которое он нашел для себя слишком застойным и слишком сопротивляющимся изменениям и новым формам, соответствующим его целям, – поскольку общество застыло в своем привычном образе действия. Если этот дух был «современным», то он являлся действительно таковым постольку, поскольку предполагал, что действительность должна освободиться от «мертвящих объятий» своей собственной истории, - и это достигалось лишь путем «плавления твердых тел» (то есть

по определению растворением того, что продолжает существовать определенный период времени и не собирается изменяться или обладает иммунитетом к его течению). Это стремление, в свою очередь, вызывало «профанацию священного»: развенчание прошлого и отречение от него, и прежде всего от «традиций», а именно того, что осталось от прошлого в настоящем; что требовало разрушения защитной брони, выкованной из верований и зависимостей, которые позволяли твердым телам сопротивляться «разжижению» [1, с. 9].

Затем, согласно Бауману, наступает новый порядок с куда более жесткими основаниями, чем прежде, поскольку определяющей силой стала экономика:

«...теперь «базис» социальной жизни придал всем другим сферам жизни статус «надстройки», а именно продукта «базиса», единственная функция которого – обеспечивать его беспрепятственную и непрерывную работу. Плавка твердых тел привела к прогрессивному освобождению экономики от традиционных связей с политическим, этическими и культурными условиями. Это привело к выделению нового порядка, определенного, прежде всего в экономических терминах. Этот новый порядок должен был быть «более твердым», чем та система, которую он заменил, потому что в отличие от нее он был защищен от проблем неэкономического характера. Большинство политических или моральных средств, способных изменить или преобразовать новый порядок, было уничтожено...» [1, с. 10].

И далее следует парадоксальное объяснение поразительной устойчивости нового порядка:

«Жесткость порядка – результат свободы человеческой личности. Эта жесткость является общим продуктом «освобождения тормозов»: прекращения регулирования, либерализации, придания гибкости, увеличения подвижности, снятия ограничений с рынков финансов, недвижимости и рабочей силы, ослабления налогового бремени и т. д.» [1, с. 10].

Сразу же оговоримся, что вера в подобную устойчивость постиндустриального общества была заметно поколеблена кризисом 2008

года, но наиболее мощный удар идея незыблемости нового порядка, основанного на примате экономики над прочими явлениями и ценностями общества, испытывает, начиная с 2020 года, когда глобальный экономический кризис совпал с пандемией коронавируса, что привело к масштабному политическому кризису всей прежней системы мироустройства. Экономика утратила свою «всеобщую диктаторскую силу» и стала частью политики отдельных государств. Однако указанная выше «постиндустриальная вера» была настолько сильна и так широко распространена, что выходила за грань какой-либо обоснованной теории. В рамках этой веры писали многие видные исследователи, например, П. Лукман, Т. Бергер, А. Шюц и другие. По сути, не существовало никакой теории «несокрушимости» либерально-капиталистического порядка, была именно вера в его незыблемость без каких-либо серьезных доказательств. И так появился «морок новой эпохи», а З. Бауман создал социологический образ этого морока, прибегая для выразительности к метафоре с «разжижением» старых порядков и созданием безличного экономического порядка, которому безоговорочно покорны люди, утратившие все прежние смыслы и ценности кроме экономических и витальных.

Но так ли устроен современный мир? Действительно ли все прежние ценности подверглись «плавлению» вплоть до полного исчезновения в тотальности нового либерально-экономического порядка?

Согласно Бауману, идентичность современного человека представлена, в основном, как идентичность потребителя в условиях либерального общества и всеохватного рынка товаров и услуг:

«Мир, полный возможностей, похож на стол, уставленный аппетитными блюдами, слишком многочисленными, чтобы самые прожорливые едоки могли надеяться попробовать каждое. Едоками являются потребители, и самая неприятная и раздражающая проблема для них – потребность в установлении приоритетов: необходимость отказываться от некоторых неисследованных вариантов и оставлять их таковыми. Отчаяние потребителей исходит из изоби-

лия, а не из недостатка вариантов выбора. «Использовал ли я свои средства на сто процентов?» – вот наиболее навязчивый, вызывающий бессонницу вопрос потребителя» [1, с. 70–71].

Попробуем подробнее рассмотреть проблему современной идентичности, учитывая, что именно в идентичности людей обнаруживаются также их мировоззрение, ценности и мотивы.

Проблемы идентичности и кризиса идентичности стали интересовать науку еще начиная с работ Э. Эриксона, который среди своих предшественников выделял У. Джеймса, З. Фрейда, Ч. Дарвина и К. Маркса. Одним из первых, кто предложил разделять понятия групповая (коллективная) и индивидуальная (персональная), идентичность, был З. Фрейд [8]. Фрейд предположил, что человек сам по себе и человек, включенный в групповые взаимодействия, осознает и полагает себя по-разному и, если индивидуальное поведение в большей степени определяется «эго», то групповое поведение определяется целым рядом факторов, среди которых большое значение имеют культурные факторы – такие, как мифология, религиозные доктрины, общепринятые ритуалы, система общезначимых моделей поведения и т.д. Посредством таких идентичностей человек воспринимает, упорядочивает и осмысливает окружающую действительность и самого себя.

Известно также, что и Д.Г. Мид [5] рассматривал человеческое «я» двояко: как «Me» и «Self», где первое (Me) предполагает ту часть личности, которая вовлечена во все множество внешних отношений с другими людьми (социокультурных отношений), а вторая (Self) рассматривалась им как отношение человека к себе самому в виде внутреннего процесса саморефлексии. В итоге получается, что и с точки зрения социальной психологии Д.Г. Мида в человеке есть то, что можно условно назвать «коллективным я» и то, что подходит под определение «индивидуального я», «персонального я», или персональной идентичности. Таким образом, идентичность человека может быть как коллективной, так и персональной. Коллективная идентичность характеризует степень и характер вовлеченности человека в социальные отношения, а персональная связана с особен-

ностями самосознания личности, учитывая ценности и смыслы, то есть, экзистенциальный план. Понятно, что для успешной социализации личности необходима определенная гармония между одной и другой формами идентичности.

Проблема идентичности человека в современном мире есть, одновременно, проблема, как отдельной личности, так и общества в целом. Со стороны общества это необходимость добиваться успешной социализации личности каждого из своих членов. С другой стороны, как утверждал еще Ж.П. Сартр, в современном обществе каждая личность несет ответственность за существование. Но так было не всегда.

В Европе средних веков ответственность отдельных людей за собственное существование была почти не актуальна. Роль семьи, церкви, государства и традиционных норм была определяющей в ходе социализации и люди, как правило, не могли выйти за границы заданных им со стороны агентов социализации запретов, ценностей и смыслов. Тогда было легко проводить дихотомическое деление на «праведников» и «грешников», отделяя «нормальных» людей от «ведьм», «еретиков», «преступников» и прочих «нелюдей». Подобное положение легко объясняется завершенностью картины мира в средние века, когда все «предельные вопросы» имели ответы со ссылкой на авторитет бога.

Мировоззрение играет важнейшую роль при социализации личности. А основой мировоззрения выступает картина мира. Если картина мира содержит в себе неразрешенные вопросы, то это, в свою очередь, создает принципиальную возможность появления неустойчивой идентичности человека, склонного к сомнениям и неуверенности в области ценностей и смыслов. Согласно Ю.В. Осокину [6], картина мира представляет собой основу мировосприятия, опираясь на которую человек действует в мире. Она объединяет все известные человеку образы и понятия в единый общий глобальный образ, где содержится все, с чем человек сталкивается в жизни. Картина мира предлагает человеку для интерпретации любой ситуации комплекс исходных принципов, представлений и допущений.

ний о мире, которые касаются стратегии и действия в конкретной ситуации. Эти фундаментальные допущения могут не осознаваться человеком, но они служат критериями для определения смысла и оценки того, с чем он сталкивается.

Картина мира (или образ мира) представляется своеобразным «идеальным культурным ландшафтом», внутри которого размещаются прочие элементы культуры, включая и шкалу ценностей (определенный набор ценностей), которая характерна только для некой определенной картины мира. Кажется вполне очевидным, что картина мира, словно «родная земля», может удерживать только особый набор «родных» культурных ценностей, но она же решительно отвергнет те ценности, которые ей чужды. Так, например, пантеистическое вольномыслие Джордано Бруно в его время воспринималось не иначе, как еретическая антиценность внутри картины мира, построенной на основах догматического христианского теоцентризма. Мир в сознании людей был только один, и он был сотворен единым богом, церковь проповедовала только одно, но зато истинное учение, основанное на Слове Божьем. В таком Универсуме все прочие идеи, которые пробуют угрожать цельной картине мира, а значит и другим его ценностям: Богу, Вере и всему традиционному жизненному укладу, предстают как еретические. Обратим внимание, что и сама картина мира представляет собой культурную ценность, причем – базовую ценность.

Если картина мира меняется, то меняется и вся культурная парадигма с ее смыслами и ценностями. Так, например, в картине мира эпохи Просвещения, где великие астрономические и физические (а еще раньше – географические) открытия радикально преобразили строение вселенной и вытеснили из мировоззрения, утратившие свою убедительность религиозные представления о миропорядке, в новом мировоззрении нашлось законное место не только ценностям свободного рационального познания, но и невозможным ранее атеистическим идеям. И это понятно. Раз мир вовсе не покоится на трех китах, раз земля шарообразна и, вдобавок, вращается вокруг солнца, раз природа открывает свои тайны науке, раз были правы

тот же Бруно, Коперник и Галилей, то почему бы, не поставить под сомнение церковь и религию? Ведь они не только ошибаются, но и препятствуют распространению ценностей Просвещения, включающих в себя единство духа науки и принципов гуманизма, от слияния которых тогда рождалась новая светская культура, несущая в себе светлую идею всестороннего исторического прогресса всего человечества. Так, в конце концов, восторжествовала научная картина мира, тесно объединенная с идеологией проекта модерна, основанной на вере в прогресс человечества. К середине XIX века научная картина мира стала основой для мировоззрения, поскольку задавала логику обыденной действительности и даже смыслы практической жизнедеятельности людей. Бог все больше рационализировался, постепенно сливаясь со сферой человеческого разума. Эта тенденция была наиболее ярко выражена в классической немецкой философии.

Проект модерна привел к слиянию бога с человечеством, и потому возникла только одна базовая оппозиция: между обществом и природой. С одной стороны, это разум и культура, а с другой – неразумная природная стихия. Впрочем, эта оппозиционная человечеству стихия вначале вполне успешно перестраивалась (окультурировалась) в согласии с законами физики, химии, биологии и прочих естественных наук, выражающихся в математических формулах и потому природа заранее обрекалась на поражение перед всемогуществом разума. Сама мораль представлялась людям того времени воплощением разума и разумной культуры, которая противостояла природному несовершенству и объединяла людей на всеобщем пути к счастью и прогрессу. Логика здесь простая и понятная: есть «мы разумные», есть «неразумная природа» и первое должно взять второе под контроль. Как ноосфера – биосферу у В.И. Вернадского. Нет больше «служителей сатаны», поскольку все люди есть одно целое в рамках разумного человечества, а если и происходят некие отклонения от морали и нравственности, то это что-то вроде болезни и потому даже преступники заслуживают свою долю снисхождения, как и сумасшедшие.

Таким образом, идентичность человека Нового времени складывалась через оппозицию культуры как общечеловеческой системы идей и ценностей, и природы, которая приходила к людям в виде ураганов, землетрясений, штормов, болезней, опасных диких зверей и так далее. Даже отклонения от нормы поведения людей трактовалась как следствие низкой культуры, то есть, как неразумие, дающее возможность природному хаосу вторгнуться в культурный космос. Но тогда еще существовала вера в то, что все проблемы, встающие перед человечеством, принципиально разрешимы и обязательно будут преодолены в будущем благодаря достижениям человеческого разума. Представление о базовой оппозиции «человек – природа» в культуре модерна выражалось в новой научной картине мира.

Вместе с тем, модернистскую картину мира нельзя назвать научной в строгом смысле этого слова. Значительное влияние на создание подобной картины мира оказала идеология светского гуманизма, которая требовала от науки поистине сверхъестественных прорывов, что позволило бы осуществить повсеместный прогресс в технической, культурной и социальной областях. Социализм-утопизм, марксизм и даже, в какой-то мере, научная фантастика представляли собой что-то вроде «текстов священных писаний», где наука нередко должна была играть роль чуть ли не творящего чуда бога. При этом наука обязана была следовать исключительно целям прогрессивного культурного развития человечества, хотя само научное познание изначально не предполагает в себе ничего иного кроме исследования избранных ею объектов. Но наука как форма познания исходно не содержит в себе опоры на мораль. Когда же она соединяется с производством и становится прикладной наукой, то и в этом случае, как показывает практика, она остается свободной от любых привносимых в нее моральных идей и гуманистических ожиданий.

Здесь следует отметить, что картина мира, помимо своей «объективно-описательной» стороны, обладает стороной «субъективно-ценностной». Обе стороны составляют единое мировоззрение, но

«субъективная составляющая» предстает как идеология, которая может меняться при сохранении своего базиса, то есть, картины мира.

Так, конфликт между религией как ценностью и новой идеологией проекта модерна начал нарастать именно тогда, когда научная картина мира полностью победила во всех цивилизованных странах, что в мягкой форме выразилось в компромиссе между обыденной жизнью, полной сует и труда, и воскресным посещением церкви. Практическая жизнь основывалась на науке и рассудке, а мораль – на авторитете Писания. Однако в отдельных случаях конфликт между старым и новым в мировоззрении выразился и в радикальных формах решительного раскола. Так, в XIX веке появляются первые крупные НРД (новые религиозные движения), прежде всего такие, как Свидетели Иеговы и Церковь Мормона. Новые религиозные культы полностью отделились от общества и стали сами задавать нормы, ценности и смыслы для своих членов. В XX веке рост НРД продолжился в еще больших масштабах. Это была волевая попытка вернуться к религиозной форме жизни. Многие новые религиозные культы высказывали недовольство общепринятой религией как «утратившей бога и веру» и потому их явление следует рассматривать как усилие в сторону религиозного ренессанса.

Вместе с тем, научная картина мира все равно осталась доминирующей в описании внешней реальности. И церковь, и новые религиозные движения в своих современных трактовках мироздания были уже не в состоянии обойтись без соответствующих координат, заданных наукой. Однако, верующие, в отличие от атеистов настаивают на обязательном бытии бога, наличие которого позволяет видеть мир, с одной стороны, в плоскости научного рационализма, а, с другой – под определенным углом зрения, который позволяет выбирать религиозно обоснованные ценности и смыслы.

Следующая коррекция мировоззрения произошла в 50-х – 60-х годах XX века, в ходе возрастания интереса к эзотерике и в связи с пресловутым «бунтом молодежи 60-х», поднявшим, помимо прочего, ценности индивидуальной свободы и включившим в опыт западной культуры массовое употребление наркотиков, восточные

духовные практики и феномен сексуальной революции. Так возникает массовая настройка на картину мира, в которой царит не наука с её «технократизмом», не устаревшая и консервативная религия, а дающая личную свободу эзотерика, основу которой составляют магия и мистические восточные практики. В этом случае научная картина мира пострадала даже больше, чем при «религиозном ренессансе». Ведь магия или йога могут делать то, что для науки невозможно. К научным описаниям реальности были добавлены магические элементы в форме «астрального плана», «ментального плана» и много иного, что лежит за пределами науки. Но и тут нашлись соответствующие ссылки на науку. Например, ту же магию стали привязывать к парадоксам квантовой физики.

К этому времени проект модерна окончательно утратил свою актуальность, и в постмодернистской реальности научная парадигма перестала ориентироваться на гуманистическую идеологию, приобретя статус атеистической формы мировоззрения, где научный прогресс рассматривается под углом зрения «заземленной прагматики».

Таким образом, к концу XX века мировоззрение оказалось разбито, как минимум, на три основные вида: научно-атеистическое, религиозное и эзотерическое. При этом в религиозном и эзотерическом можно найти массу «подвидов», ориентированных на то, или иное учение и соответствующие им практики. Здесь можно констатировать, что на базе научной картины мира, в определенной мере, возродились мировоззрения прошлых эпох развития культуры: религиозно-мистической парадигмы, характерной для средневековья с его монотеистическими религиями, а также магиико-мифологической парадигмы, характерной для древнего мира с его политеизмом. Основу описания окружающей объективной реальности во всех этих видах мировоззрения составляет научная картина мира, но ценности и смыслы задаются исходя из символа веры, который включен в мирописание в статусе главной скрепы, без которой все прочее лишено каких бы то ни было основ.

Кстати, начиная с 60-х годов XX века, усиливается личная ответственность каждого человека за его существование, поскольку,

вместе с возрастанием значимости либеральных ценностей закрепляется идея свободы выбора для каждого человека, в том числе и свобода выбора ценностей и смыслов жизни. Семья и школа уже не определяют социализируемых субъектов в жесткой консервативной форме. Никто больше не настаивает на единственной картине мира для мировоззрения и человек может делать свой выбор в рамках его указанных трех видов.

В результате возник феномен «неустойчивой» или «незавершенной» идентичности. Если человек выбирает сам, то возникает проблема недостаточной легитимации данного выбора. Если нет подтверждения личного выбора со стороны общества, то личный выбор никогда не бывает достаточно основательным для самого человека. И это происходило в рамках начавшейся эпохи всеобщего сомнения во всем, ведущая в сторону мультикультуральности, толерантности, индивидуальной свободы, с обязательным признанием прав меньшинств на тот или иной выбор мыслей, ценностей и действий. Неустойчивое мировоззрение с варибельным набором ценностно-смысловых скреп породило множество неустойчивых идентичностей, сосуществующих друг с другом. У всех этих людей одна картина мира, одна история, одна география, одно на всех небо, описанное астрономией, но при этом для одних это мир, организованный по законам природы, для других – над всем этим стоит высшая божественная воля, а для третьих – этот же самый мир таит в себе невидимые, но могучие магические силы. Что же касается ценностей, то понятно, что сторонники веры бытие бога предпочтут консервативную систему морали, в то время как выбор атеистов или эзотериков может быть куда более разнообразным и даже свободным от «этических оков». То есть, на почве одной картины мира сошлись во взаимном неприятии все три исторические формы духовности: политеистическая магия, монотеистическая религиозность и научный атеизм.

Совершенно очевидно, что перед нами возникает совсем другой мир. Это не мир «тотальной текучести» с торжеством рыночного потребительства при полной аннигиляции всех прошлых ценно-

стей. Скорее, это реальность «мозаики миров», где при единстве объективной стороны мироописания существует огромное разнообразие ценностных трактовок общей для всех картины мира. При этом такие особенные трактовки предполагают различное отношение к миру вплоть до мотивов и действий. Так, например, в рамках многих НРД совершенно отсутствует направленность субъектов на потребление или свободный выбор проявления личности. Там все определяется требованиями доктрин и массовой дисциплиной членов организаций. То, что крупные новые религиозные движения обладают немалыми материальными средствами, говорит лишь о том, что их руководство отдает себе отчет в необходимости приспособления к миру, где очень важную роль играет экономический фактор, но правда заключается в том, что НРД не принадлежат этому миру. Они живут замкнуто от внешней реальности и мотивируются своими религиозными ценностями. Так они решают проблему кризиса идентичности в обеих её формах – коллективной и персональной.

Можно сказать, что при анализе современного общества эти объединения исследователи нередко игнорируют. Да, в экономическом и политическом планах НРД не выступают в качестве заметной силы, однако людей, вовлеченных в их ряды значительно больше, чем, кажется на первый взгляд. Есть такие НРД, которые объединяют в своих рядах миллионы адептов. Таковы, к примеру, Свидетели Иеговы, Церковь Объединения, Церковь Мормона, Церковь саентологии и другие. Многие из них являются крупными международными организациями. Но есть еще и сотни более мелких НРД, учет членов которых затруднен в силу разных обстоятельств. Понятно, что идентичности членов новых религиозных объединений построены в согласии с их символами веры, которые во многом не совпадают с «общепринятыми ценностями».

Теперь коснемся идентичности приверженцев эзотерики в рамках движения «Новая Эра», о котором сказано в связи с событиями 60-х. Эти люди объединяются в кружки единомышленников, ориентированные на то или иное эзотерическое учение. Как и пред-

ставители НРД современные эзотерики решают проблему кризиса, прежде всего, персональной идентичности, связанной со смыслами и ценностями.

Как писал в свое время Розин [7, с. 164–177], те, кто создают эзотерические учения («гении эзотеризма»), как правило, не просто думают об этом, но и живут в согласии со своими творениями. Классическими примерами могут служить Ауробиндо Гхош и Карлос Кастанеда. Эти люди не просто писали книги, но и жили в мирах, созданных на страницах этих книг. Ауробиндо Гхош активно занимался своей интегральной йогой, проводил над собой разнообразные эксперименты и был далек от жизни простого обывателя. То же и с Кастанедой, который, следуя одному из правил «нагвализма» относительно «стирания личной истории» сознательно скрывал от других свою биографию, выставляя напоказ, вымышленные воспоминания и проводил жизнь в странствиях по земле и невероятных шаманских путешествиях в неких «запредельных мирах».

Для современной эзотерики характерно наличие синкретизма. При создании эзотерической картины мира используются отдельные части самых разных учений в их свободном и даже причудливом сочетании. Так, например, Е.П. Блаватская, Р. Штайнер, Г. Гурджиев, Д. Андреев и ряд других знаменитых «эзотерических гуру» весьма вольно «жонглируют» в своем творчестве идеями христианства, буддизма, индуизма, различными научными теориями, идеями, взятыми из герметического знания и так далее. Э. Леви, Папюс, А. Кроули и им подобные соединяют герметизм, каббалистику, ту же науку, астрологию, у Карлоса Кастанеды [4] мы находим соединение шаманизма с элементами квантовой физики, интерпретативной социологии и многого другого, а создатель движения ДЭИР Д. Верещагин [3] использует не только энергоинформационную концепцию, но также магию, психологию и физиологию человека.

Пользуясь отдельными частями разных учений и теорий, современные эзотерики собирают из них цельные картины мира, в которых органично помещаются все необходимые им смыслы и ценности. Они даже сам постмодернистский беспорядок умело ис-

пользуют для создания своих порядков, внутри которых собирается и их собственная субъективная целостность. Одновременно обретается личный смысл жизни и преодолевается абсурд индивидуального существования. Здесь мы наблюдаем соединение творческого искусства и магии, без утраты научной картины мира с её «коррекцией» в сторону прибавления каких либо новых возможностей или даже новых параллельных миров, что также не противоречит принципам современной науки, особенно в области квантовой физики.

Важнейшим следствием подобного культурного конструирования становится достижение личной свободы в предельном для человека смысле, как свободы вне общества. П. Бергер [2, с. 18] говорил о подобной свободе как свободе через отстранение от социума, когда человек по большей мере только делает вид, что живет смыслами и ценностями общества, а на деле он движется по какому-то своему пути.

Иногда эзотерический путь существует и не в столь радикальной форме как у А. Гхоша, К. Кастанеды или Г. Гурджиева, которые решительно порывали с обыденной жизнью ради реализации себя в построенной ими же альтернативной картине мира. Например, Д.Р. Толкиен не просто написал сказочный роман о борьбе сил света и тьмы вокруг кольца всевластия, но построил целый воображаемый мир Средиземья, где живут не только люди, но также гномы, эльфы, тролли, маги и многие другие необычные существа. Писатель создал подробную карту альтернативного мира, изобрел язык эльфов с использованием рунического написания, разработал историю Средиземья, так что вышла не только современная сказка для взрослых, но и полноценная и самодостаточная семиотическая система. В результате возник эффект реального мира. Неудивительно, что этим миром так заинтересовались поклонники ролевых игр. Погружаясь в мир Средиземья, можно легко уйти от проблем обыденной действительности, обретая себя в лице одного из героев.

Таким образом, в эзотерике персональная культурная идентичность так же, как и индивидуальный смысл жизни достигается через конструирование картины мира, причем это сконструированное «я» дает возможность сложиться цельности незавершенной в про-

цессе социализации личности. Приведенные выше рассуждения раскрывают проблему выхода из кризиса персональной культурной идентичности с позиций феноменологического и семиотического подходов к интерпретации культуры. Однако на эту же проблему можно взглянуть и с позиций аксиологии, тем более что именно сфера ценностных ориентаций и предпочтений является одной из важнейших основ всякой культуры.

При этом мотивация адептов эзотеризма также не совпадает с ценностями и смыслами «текучего мира» Баумана. Современные эзотерики не стремятся к карьерному росту, или к обретению богатств. Потребление не их стиль жизни. Их смысл жизни совпадает с их увлеченностью тем или иным направлением «магической духовности». По своему социальному выбору большинство из таких людей относятся к дауншифтерам, которым надо не так уж много. Только то, что позволит им продолжать свои увлечения, решающие проблему кризиса их идентичности. И они также выпадают за грань текущего мира потребления.

А ведь мы даже не коснулись людей, сохранивших приверженность традиционной религии, которых также миллионы. Речь не о тех, кто лишь номинально принадлежит к христианству, исламу или буддизму, а о тех, которые реально вовлечены в жизнь своих религий и на практике следуют ценностям и нормам, заложенным в соответствующих доктринах. Но и они кажутся незаметными на фоне «панэкономического морока», как будто превратились в невидимок.

Есть также и сторонники консервативных устоев общества, не принадлежащих к религии или эзотеризму. И таких немало. Это люди, которые выбирают устойчивые социально-культурные ценности семьи, сильного государства, строгого государственного порядка и так далее. Имеется значительное число людей, ориентирующихся на самобытные традиции своего национального сообщества, и в этом случае речь может идти даже об идеологии национализма, которая в корне противоречит «либеральному экономизму».

Таким образом, торжество тотальности «текучего мира», ориентированного исключительно на либерально-экономическую опору, оказывается очередной фикцией. Во-первых, сохранилось национальное

различие между странами, что предполагает различие национальных менталитетов, основанных на традиционных культурных ценностях и смыслах, что, во многом, не позволило состояться однополярному миру в рамках глобализации. Во-вторых, как уже было сказано выше, на базе научной картины мира воссоздались все прежние формы мировоззрений, характерные для прошлых эпох развития человечества. И эти формы также являются актами культуротворчества, не позволяющими построить «вавилонскую башню» чисто социально-экономического общества, с его стремлением к универсализации витальных смыслов жизни людей. В-третьих, даже в рамках атеистической картины мира есть немало приверженцев классической демократии с её установками на сильное государство, примат закона и социальный порядок. Но самое главное состоит в том, что «текущий миропорядок» предполагает секвестр человека до безликого представителя массы, что является грубым насилием по отношению к человеческому духу, а вовсе не проявлением пресловутой свободы личности. Как показывает история, такое насилие никогда не приводило к длительному успеху его сторонников.

Список литературы

1. Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008.
2. Бергер П. Приглашение в социологию. Гуманистическая перспектива. М.: Аспект Пресс, 1996.
3. Верещагин Д., Титов К. Полный учебный курс школы навыков ДЭИР. I и II ступени. М.: Невский проспект, 2010.
4. Кастанеда К. Сила безмолвия. М.: София, 2008.
5. Мид, Дж. Г. Избранное: Сб. переводов. М., РАН. ИНИОН. Центр социал. научн.-информ. исследований. Отд. социологии и социал. психологии, 2009.
6. Осокин Ю.В. Современная культурология в энциклопедических статьях. М.: Комкнига, 2007.
7. Розин В.М. Эзотерический мир // Общественные науки и современность. 1992. №4. С. 164-177.
8. Freud, S. An Outline of Psychoanalysis. N.Y.: Norton & Company, 1989.

References

1. Bauman Z. *Tekuchaya sovremennost'* [Fluid modernity]. SPb.: Peter, 2008.
2. Berger P. *Priglasenie v sotsiologiyu. Gumanisticheskaya perspektiva* [Invitation to sociology. Humanistic perspective]. M.: Aspect Press, 1996.
3. Vereshchagin D., Titov K. *Polnyy uchebnyy kurs shkoly navykov DEIR. I i II stupeni* [Complete training course of the school of skills DEIR. I and II stages]. Moscow: Nevsky Prospect, 2010.
4. Castaneda K. *Sila bezmolviya* [The power of silence]. M.: Sofia, 2008.
5. Mead, J. G. *Izbrannoe: Sb. Perevodov* [Selected: Sat. translations]. M., RAS. INION. Center for social. scientific-inform. research. Dept. sociology and social. psychology, 2009.
6. Osokin Yu.V. *Sovremennaya kul'turologiya v entsiklopedicheskikh stat'yakh* [Contemporary cultural studies in encyclopedic articles]. M.: Komkniga, 2007.
7. Rozin V.M. *Ezotericheskiy mir* [Esoteric world]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'* [Social sciences and modernity]. 1992. No. 4. Pp. 164-177.
8. Freud, S. *An Outline of Psychoanalysis*. N.Y: Norton & Company, 1989.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Неронова Марина Юрьевна, кандидат философских наук
федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный химико-фармацевтический университет» Министерства здравоохранения Российской Федерации ул. Профессора Попова, 14А, Санкт-Петербург, 197022, Российская Федерация
marina.neronova@pharminnotech.com

Неронов Александр Владимирович, кандидат культурологии
федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный химико-фармацевтический университет» Министерства здравоохранения Российской Федерации

*ул. Профессора Попова, 14А, Санкт-Петербург, 197022, Рос-
сийская Федерация
neronov58@mail.ru*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Neronova Marina Yurievna, Candidate of Philosophical Sciences
*Saint Petersburg State Chemical Pharmaceutical University
14A, Prof. Popov Str., St. Petersburg, 197022, Russian Federation
marina.neronova@pharminnotech.com*

Neronov Alexander Vladimirovich, candidate of cultural studies
*Saint Petersburg State Chemical Pharmaceutical University
14A, Prof. Popov Str., St. Petersburg, 197022, Russian Federation
neronov58@mail.ru*