

© 2007 г. А.В. Матецкая, Е.Э. Эгильский

ПРОБЛЕМА «ДУХОВНОГО РОСТА» ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Проблема «духовного роста», «духовности», как проблема современная, изначально рассматривается авторами в контексте духовного развития и саморазвития личности, уходящего своими корнями в практику древнего мира. Сакральная и трансцендентная составляющие проблемы налицо. Но с течением времени они теряют свое значение для человека. Его становление как личности в эпоху современности ограничивается лишь бытовой сферой и подразумевает овладение определенным культурным багажом и необходимыми для социального существования навыками. Становится очевидной относительность таких понятий, как «духовность» и «бездуховность». А нехватка «духовности» объясняется отсутствием новых адекватных культурных способов и механизмов, способных регулировать полноценный духовный опыт.

В последние десятилетия в российском обществе появился и получил довольно широкое распространение новый социокультурный феномен – назовем его «духовной практикой», практикой личностного роста. Осуществляется эта практика (точнее, практики, поскольку существуют различные ее виды) либо самостоятельно (после изучения соответствующей литературы), либо под руководством «наставника» на специальных семинарах или в регулярно действующих «школах» развития духовных способностей.

Специализированная пресса (наподобие газет «Третий глаз», «Оракул» и т.д.) переполнена рекламными объявлениями, посвященными обучающей деятельности отдельных «духовных учителей», а также всяческих «школ» и «академий» этой направленности. В любом книжном магазине можно найти литературу по соответствующей тематике. В западных обществах подобный феномен возник несколько раньше, чем в России. Нас здесь интересует не оценка, а причина его появления. Очевидно, что его возникновение и развитие порождается определенными потребностями. При ближайшем рассмотрении оказывается, что феномен духовной практики – вовсе не новый, а, напротив, весьма древний и, фактически, универсальный. «Новым» он выглядит лишь в контексте современной (в типологическом, а не хронологическом смысле слова) культуры.

Во всех религиозных традициях существует феномен духовной практики – как очищения души, как способа приближения человека к сакральному первоначалу бытия. Духовные практики, разработанные в рамках исторических (по типологии Р. Беллы) религий различались по степени сложности. Для «религиозных виртуозов» (аскетов, монахов и т.д.) существовали более изощренные и сложные техники духовного роста, для мирян – упрощенные, наиболее распространенной из которых была молитва. Соблюдение религиозных обрядов и предписаний также можно рассматривать как духовную практику.

В архаических, дописьменных обществах духовная практика имела форму инициаций, комплекса ритуалов посвящения, связанных с наступлением половой зрелости, с обретением нового статуса (вождя, шамана, члена «тайного общества», например, мужских или женских союзов, описанных в исторической и этнографической литературе). После прохождения инициаций человек радикально менял не только социальный, но и онтологический статус – особенно это касается возрастных и шаманских инициаций. Как отмечал М. Элиаде, феномен инициаций в архаичных обществах основывался на убеждении, что человеком нельзя стать самостоятельно, человек должен быть «сделан».

В ходе инициаций человек входит в контакт с мифическими существами, сакральной реальностью, переживает архетипически значимые, запечатленные в мифах события и в результате данного опыта становится «новым» человеком в буквальном смысле этого слова. О сущности инициаций Элиаде пишет следующее: «Говоря современным языком, можно было бы сказать, что посвящение кладет конец «естественному человеку» и вводит неопита в культуру. Но для первобытных обществ культура создана не человеком, ее происхождение сверхъестественно. Более того, благодаря культуре человек устанавливает контакт с миром Богов и других сверхъестественных существ и разделяет с ними их творческую энергию. ...Неопит, который благодаря посвящению вводится в мифологические традиции племени, вводится в священную историю Мира и человечества. Вот почему посвящение так важно для понимания до-современного человека. Оно открывает нам серьезность, граничащую со страхом, с которой человек первобытного общества брал на себя ответственность за получение и передачу духовных ценностей» [5, с. 21-22]. «Духовная практика», практика становления личности в традиционных обществах подразумевала следование определенным религиозным ритуалам. Ритуал, в свою очередь, «встраивал» индивида в священный Миропорядок и означал соучастие человека в его поддержании. С появлением проблематики спасения и вынесением «сакрального» за пределы земного, чувственно воспринимаемого мира (эти мотивы связаны с возникновением исторических религий), духовная практика меняет свое содержание – она не встраивает индивида в Священный космос, а подразумевает нравственное, духовное восхождение, преодоление собственной греховности (в христианстве) или неведения, являющегося причиной страдания (в буддизме). Конечной целью этого восхождения является приближение к трансцендентной сакральной первооснове бытия, и, в конечном итоге, преодоление приверженности «этому миру» – миру обыденного земного существования. С появлением исторических религий меняется представление о сакральном – оно начинает восприниматься как нечто «не от мира сего». Но и в примитивных, и в архаических, и в исторических религиях духовная практика всегда сопряжена с сакральным, означает приближение к сакральному, хотя понимается сакральное по-разному.

Формирование современного общества подразумевало коренное переосмысление сущности духовного становления личности. Секуляризация, являющаяся неотъемлемым элементом модернизации (по крайней мере, в западных обществах), означала исчезновение сакрального из сферы значимого культурного опыта личности. Религиозные символы уже не играли важной роли в структурировании реальности. Таким образом, проблема духовного роста полностью утрачивала свое «вертикальное» измерение. Собственно, само понятие «духовного роста» невозможно четко определить в контексте современной культуры, поскольку не совсем ясно, что следует понимать под «духом». Под духовным ростом сегодня часто понимается становление нравственных качеств личности или же приобщение его к «культуре» – причем не просто к культуре, а к так называемой «высокой», «элитарной» культуре. Очевидно, что все эти определения совершенно условны. Но дать более четкое определение невозможно, по той причине, что сама проблематика «духовного роста» не вписывается в картину мира, продуцируемую современной культурой.

Становление личности в эпоху современности разворачивается лишь в плоскости социального бытия и подразумевает, прежде всего, овладение определенным культурным багажом и необходимыми для социального существования навыками. В конечном итоге, это становление тождественно адаптации к социокультурной среде. Когда речь заходит о «духовности» или «бездуховности» – личности ли, общества ли в целом, или какого-либо культурного образца, – неизбежно возникают проблемы субъективизма, произвольности выносимых оценок. Можно ли считать любителя классической музыки более «духовным», нежели любителя творчества И. Крутого? Связано ли овладение определенным культурным капиталом с нравственностью и моральностью? Гитлер, например, очень за-

ботился о духовности и нравственности немецкого народа и любил музыку Р. Вагнера. ... Нацистская идеологическая пропаганда критиковала «буржуазный либерализм», в частности, за отсутствие «высоких идеалов». Должны ли мы признать Третий Рейх царством высокой духовности? Все эти абсурдные вопросы показывают, что слово «духовность» лишено в нынешних условиях какого-либо внятного содержания. И, тем не менее, оно существует, как существует и непонятная «тоска по духовности», проявляющая себя в постоянных сетованиях деятелей культуры, связанных именно с утратой этой самой неопределимой духовности. В современном обыденном словоупотреблении «духовность», скорее, указывает на отсутствие чего-то, чем обозначает нечто.

Слово «дух» (как и его аналоги в других языках) принадлежит религиозной символической системе и только в рамках этой системы имеет смысл. «Дух» в данном случае означает вполне объективную реальность. «Духовный рост», «духовное делание» – это, соответственно, пестование и культивирование человеческого духа – основополагающей, онтологически присущей человеку «субстанции», сближающей его с сакральным первоначалом бытия. Как таковой, «духовный рост» не имеет ничего общего с образованием и эстетическими пристрастиями. Не связан он непосредственно и с приверженностью нормам морали. «Дух» – онтологическое ядро личности, не выводимое из социально-культурного контекста. Включенность в этот контекст, зачастую, понимается как препятствие для духовного роста (во всяком случае, в тех религиях, где сформировался аскетический идеал). Секуляризация культуры, делающая незначимой интерпретацию реальности с помощью символов священного, превращает понятия духа, духовности и духовного роста в малопонятные и неопределенные метафоры. Та реальность, которую они обозначают, в рамках современной картины мира реальностью не признается. Однако сохраняется потребность в утраченном современной культурой вертикальном измерении бытия, как и потребность человека в «превосхождении» своей собственной ограниченности.

В рамках секулярной культуры ограниченность человека осознается в терминах несовершенства его биологической природы, которое преодолевается социальными институтами или культурой (например, А. Гелен, К. Гирц). Но редуцирование человеческой сущности, к ее социально-культурной составляющей также утверждает ограниченность человека. Потребность в преодолении этой ограниченности выражается, на наш взгляд, в разных вариациях на тему о «самопревосхождении» человека: от идеи Ницше о сверхчеловеке до попыток выпестовать «нового человека» тоталитарными режимами XX в. Различные научно-технические футуристические фантазии о человеке, «усовершенствованном» с помощью генной инженерии и технических устройств, вырастают на той же почве. Широко обсуждаемая в последние десятилетия проблема самореализации, самоактуализации личности также находится в этом ряду. Даже психоанализ может, в принципе, трактоваться как некий суррогат духовной практики. Элиаде, например, сравнивает его с ритуалом инициаций. Но все эти стратегии ограничены, тем не менее, рамками обыденной реальности и не способны обеспечить изменение онтологического статуса человека, – а именно подобное преобразование и является целью действительной духовной практики в тех культурных контекстах, где подобные практики складывались и совершенствовались.

В последние десятилетия многие исследователи, как отечественные, так и зарубежные, отмечают некоторый сдвиг в системе ценностей наиболее развитых современных обществ. Все большее значение начинают приобретать ценности личностного роста, пресловутые «духовные» ценности. Этому способствовал целый комплекс причин. Ряд авторов (например, Р. Инглхарт, В. Иноземцев) увязывают возрастающий интерес к проблемам личностного роста, самореализации с повышением уровня жизни в развитых странах, переходом к постиндустриальному обществу. Упрощая их аргументацию и выделяя главное, можно сказать: люди больше не борются за выживание, они хорошо обеспечены и на этом фоне ценности материального благосостояния отступают на второй план. Люди

предъявляют новые требования к труду: важно, чтобы он был интересным, творческим, уделяют большое внимание качеству жизни, собственным интересам, саморазвитию. Таким образом, поворот к постматериалистическим ценностям объясняется в духе знаменитой пирамидальной схеме потребностей, разработанной А. Маслоу. Увлечение «духовностью» и вышеупомянутыми духовными практиками – это одно из проявлений «сдвига в ценностях». Однако не все авторы рассматривают нынешнее положение дел в позитивном ключе. Например, З. Бауман и У. Бек подчеркивают возрастание нестабильности в современных обществах, отсутствие гарантированного социального положения, уязвимость индивида перед новыми рисками, порождаемыми постоянно усложняющейся социокультурной средой. Бауман много говорит о характерном для нынешней эпохи кризисе идентичности, а также утрате индивидом возможности оказывать реальное воздействие на социально-экономические и политические процессы, с чем связана, например, утрата интереса к политике, политическим партиям и движениям. Бауман полагает, что растущее увлечение «саморазвитием» – это один из «суррогатов времяпровождения», компенсирующий отсутствие возможности заняться действительно осмысленной и полезной деятельностью.

От избытка ли, от недостатка «экзистенциальной безопасности», – но все больше людей начинает интересоваться духовными и религиозными вопросами, при этом опыт традиционных религий часто не удовлетворяет современных «искателей истины». Современные образовательные учреждения выполняют множество полезных социальных функций, но «духовный рост» в число этих функций не входит. В ответ на возникшую потребность начинают складываться новые виды социальных практик, связанных именно с решением обозначенной проблемы. Как таковые и следует рассматривать многообразные тренинги, семинары, школы и академии «духовных» наук. Их деятельность нередко сопряжена с откровенным шарлатанством. Но нельзя просто отмахнуться от проблемы, ссылаясь, с одной стороны, на мошенников, а с другой – на людей с «нездоровой и неустойчивой психикой» – и тех и других слишком много, чтобы удовлетвориться таким простым объяснением. Думается, что на самом деле современная культура столкнулась с серьезной проблемой – отсутствием адекватного новым условиям символического языка, способного выразить потребность людей в полноценном духовном опыте, отсутствием разработанных культурных механизмов, способных его регулировать. Нынешние эксперименты в сфере «духовности» должны трактоваться не просто как «суррогат времяпровождения», но как поиск символических и институциональных форм выражения и удовлетворения этой базовой для человека потребности.

Литература

1. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2005.
2. *Бек У.* Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.
3. *Иноземцев В.Л.* Расколота цивилизация. Наличествующие предпосылки и возможные последствия постэкономической революции. М., 1999.
4. *Инглхарт Р.* Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис (Политические исследования). 1997. № 4.
5. *Элиаде М.* Тайные общества: Обряды инициации и посвящения. Киев-М., 2002.