

УДК 001

Матецкая Анастасия Витальевна

профессор кафедры философии религии и религиоведения,

Южный федеральный университет

tojgar@mail.ru

Anastasia V. Matetzka

Professor at the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies

Southern Federal University

tojgar@mail.ru

Религия и идентичность в обществе позднего модерна

Religion and identity in late modern society

***Аннотация.** В статье рассматривается роль религии в формировании идентичности в современных секулярных обществах. Автором утверждается, что в условиях секулярных обществ позднего модерна с присущими им специфическими чертами, такими как ослабление чувства онтологической безопасности, индивидуализация образа жизни, повышение значения рефлексивности, религия может использоваться как одно из средств конструирования идентичности, что предопределяет рост интереса к традиционным религиям, и религиозные инновации.*

***Ключевые слова:** идентичность, религия, современность, секуляризация, онтологическая безопасность, рефлексивность.*

***Abstract.** The article considers the role of religion in the formation of identity in modern secular societies. In the conditions of secular societies of late modernity with their specific features, such as the weakening of the sense of ontological security, individualization of the way of life, increasing the importance of reflexivity, religion can be used as one of the means of constructing identity, which predetermines the growth of interest in traditional religions and religious innovations.*

***Key words.** Identity, religion, modernity, secularization, ontological security, reflexivity.*

Характеризуя ситуацию современности и её воздействие на человека, Э. Гидденс использует ряд новых понятий, в том числе, понятие «онтологическая безопасность». Под онтологической безопасностью понимается присущее большинству людей чувство уверенности в сохранении их идентичности и относительной устойчивости и надежности окружающего мира. По утверждению Гидденса, онтологическая безопасность соотносится с «бытием» или, в терминах феноменологии, с «бытием-в-мире». Но это - скорее эмоциональный, нежели когнитивный феномен, который глубоко укоренен в бессознательном [1]. В современных обществах это - укорененная в бессознательном уверенность нередко оказывается под угрозой. Учитывая

представления, сформированные в рамках современной науки и философии, а также - специфическую социальную динамику современности с порождаемыми ею рисками, у человека мало оснований чувствовать себя в безопасности и испытывать уверенность хоть в чем-то, включая уверенность в адекватности представлений о собственной идентичности.

Ослабление или утрата чувства онтологической безопасности может порождать различные формы тревоги, сам феномен этой утраты связывается Гидденсом с ослаблением доверия, но нас здесь не интересуют психологические механизмы формирования доверия, которые Гидденс описывает, опираясь на работы Э. Эриксона и ряда других психологов. В контексте данной статьи необходимо отметить, что помимо собственно межличностных контактов, создающих чувство уверенности и стабильности, значительную роль в поддержании онтологической безопасности играют различные символические системы, формирующие определенную картину мира, на основе которых складываются поведенческие практики, позволяющие решать – реально или символически – те или иные проблемы и справляться с возможными угрозами и рисками, продуцируемыми как внешней средой, так и субъективными переживаниями и эмоциями. К таким символическим системам относятся, в первую очередь, религии, хотя подобные функции могут выполняться и светскими идеологиями.

Утрата чувства онтологической безопасности связано сегодня не только с проблемами ранней социализации, не дающими в определенных случаях сформироваться доверию, со сложностью современных обществ и масштабом порождаемых ими проблем, несоизмеримых с возможностями отдельного индивида, но и с мировоззренческой неопределенностью, являющейся спутницей современности. В данной ситуации неудивительно оживление религиозных исканий в секулярных обществах. Как нам представляется, «религиозный ренессанс» второй половины XX – начала XXI вв. во многом обусловлен именно ослаблением чувства онтологической безопасности – и вместе с тем - изменением механизма формирования идентичности.

На протяжении большей части истории религиозная принадлежность являлась неотъемлемым элементом идентичности, хотя сама проблематика идентичности – это, естественно, современный феномен. Исторически религии связывались с определенными устойчивыми общностями, не являлись объектом выбора или рефлексии (за некоторыми исключениями, связанными с периодами мировоззренческих кризисов, сопровождавшимися появлением новых идей и утратой авторитета старыми). Принадлежать к той или иной общности означало исповедовать определенную религию, которая не была только лишь «системой идей», но включала также ритуальные практики, не отделенные четко от повседневной жизни.

Глубокий разрыв между религией и обществом произошел лишь в результате секуляризации, характерной для современности.

Секуляризация может трактоваться по-разному, здесь имеется в виду тот её аспект, который едва ли может быть оспорен – отделение религии от других

социальных институтов в результате социальной дифференциации и утрата религией мировоззренческой монополии, связанной с развитием светских систем описания реальности – научных, философских и идеологических.

Важнейшим аспектом секуляризации была утрата религиозной легитимации существующего порядка и утрата единой разделяемой всеми интерпретации реальности. Это мировоззренческая неопределенность в некоторых случаях была преодолена (относительно ненадолго) возникновением режимов, базирующихся на тотальных идеологиях или «политических религиях», предписывающих определенный смысл существования и интерпретацию реальности (вместе с совокупностью специфических ритуалов) как обществу, так и индивидам, его составляющим. Однако подобное решение оказалось сопряжено с огромными потерями и охватило исторически довольно короткий период. Если можно в данном контексте говорить о «норме», то нормой для секулярных обществ является именно ситуация, когда религия не является мировоззренческим монополистом, отделена от других институтов, не имеет возможности использовать механизмы политического принуждения для поддержания своей символической власти. Религия превращается, с одной стороны, в обособленную сферу институциональной деятельности (поскольку религиозные организации сохраняются), с другой – в частное дело индивида, религиозные взгляды которого определяются в большей степени его личным выбором, чем передачей традиции и не должны заметно влиять на социально значимые функции, им выполняемые. Сокращение влияния религии ведет к тому, что она, в какой-то степени, утрачивает свое значение для определения коллективных идентичностей в секулярных обществах. Хотя религии оставили заметный след в культуре этих обществ, для современных наций религия уже не может быть прочной основой коллективной идентичности – не только по причине снижения её значимости в интерпретации реальности, но и в силу нарастающего культурного и этнического разнообразия этих обществ. Однако обращение к проблематике религиозной идентичности – не редкость для тех представителей современных обществ, которые желают противостоять «культурной унификации», связанной с глобальным распространением западных по происхождению ценностей и институтов, или же вторжению носителей «чуждых ценностей» в результате миграционных процессов, ослабления национальных идентичностей, также обусловленных глобализацией.

На деле подобные реакции часто представляют собой попытку избавиться от культурного разнообразия, упорядочить и упростить картину реальности, которая становится всё более сложной и противоречивой. Но подобные обращения к религии в условиях современных секулярных обществ – лишь одна из возможных стратегий индивидуального выбора, на который обречен человек в условиях обществ позднего модерна, «текучей современности».

Сама необходимость выбора в самых разных областях, и не только в мировоззренческой, определяет специфической «рефлексивный» характер

современных обществ, о чем говорит Гидденс, выделяя рефлексивность в качестве одной из важных характеристик современности.

Таким образом, обращение к религии как к важному маркеру коллективной идентичности является в современных условиях не столько естественным следованием традиции, влияние которой в современных обществах незначительно, сколько следствием индивидуальной рефлексивной работы – либо следованием за теми, кто такую работу проделал, однако, подобное следование тоже является результатом выбора. Благодаря развитию коммуникационных технологий, человек сегодня часто получает готовый ответ на вопрос, который сам он еще не успел сформулировать либо сформулировал, но затрудняется в самостоятельном поиске решения.

Преобразование религий в маркер коллективной идентичности в ситуации, когда религия уже не выполняет эту роль «естественным» образом, то есть, в результате влияния и доминирования определенной традиции, исключающей возможность возникновения выбора, - это один из возможных способов построения идентичности в постсовременных обществах.

Другой способ подразумевает не столько определение идентичности через принадлежность группе или общности (коллективная идентичность), сколько через построение индивидуальных поведенческих стратегий, ориентирующихся на определенные религиозные идеи (индивидуальная идентичность). Однако оба способа обусловлены самим характером формирования и поддержания идентичности в обществах позднего модерна – или «индивидуализированных обществах», по определению З. Баумана [2].

Проблематика идентичности в этих обществах, чаще всего, осмысливается как «кризис идентичности», однако, на наш взгляд, речь идет не о кризисе, а о некой фазе в эволюции идентичностей, для которой характерно возрастающее значение индивидуальной активности для конструирования образа «Я». Социальные предписания по ряду причин, некоторые из которых отмечены выше, играют в этом процессе всё меньшую роль.

В условиях индивидуализированного общества человек, зачастую, уже не может четко отождествить себя с социальными ролями, которые он выполняет в силу утилитарной необходимости с большими и малыми социальными группами, связь с которыми становится всё более непрочной или абстрактной, не подкреплённой устойчивыми межличностными отношениями. В результате, индивиду приходится конструировать такие модели идентичности, которые позволили бы создать нечто непрерывное и относительно стабильное в постоянно меняющейся социальной реальности, - нечто, не зависящее от постоянно находящейся под угрозой распада связи с теми или иными сообществами. Индивид вынужден брать на себя конструирование собственной идентичности. Для описания идентичности, формируемой в результате подобного конструирования, Гидденс использует понятие «рефлексивный проект». «Я» как рефлексный проект подразумевает следующие характеристики.

«1) "Я" есть рефлексивный проект, за который отвечает сам индивид; "мы являемся тем, что мы сами из себя создаем";

2) "Я" разрабатывает траекторию своего развития, возвращаясь к прошлому и прогнозируя будущее; путешествие в прошлое дает эмоциональную свободу для предвидения и созидания грядущего, построение траектории "Я" базируется на идее многоэтапного жизненного цикла; именно жизненный цикл (а не события внешнего мира) выступает доминантой траектории "Я";

3) рефлексивность "Я" всеохватна и непрерывна, она обладает той же природой, что и историческая рефлексивность позднего модерна как эпохи;

4) целостность самоидентичности опирается на непрерывность связного автобиографического повествования (артикулированного или нет);

5) самоактуализация "Я" предполагает "диалог со временем", или вычленение зон "личного времени, лишь отдаленно связанных с внешним фиксированным временным порядком;

6) рефлексивность "Я" охватывает и сферу телесности индивида, так как тело - это часть индивидуальной системы действий, а не ее пассивный объект;

7) самоактуализация индивида требует равновесия возможностей и риска, которое достигается благодаря эмоциональному преодолению прошлого и осмысленному прогнозированию будущего;

8) нравственная задача самоактуализации - это достижение аутентичности "Я", т.е. верности самому себе; этот процесс требует интерпретация прежнего опыта и дифференциации истинного и ложного "Я";

9) жизненный цикл личности воплощен в последовательной смене этапов, периодов или эпизодов, которые, в отличие от традиционного общества, почти не имеют ритуальных меток или внешней обусловленности; движение от эпизода к эпизоду, воплощающее в себе баланс возможностей и риска, осуществляется благодаря "рефлексивной мобилизации траектории Я";

10) развитие "Я", т.е. его жизненная траектория, обладает внутренней референтностью; единственно значимой "путеводной нитью" жизненной траектории выступает она сама» [3, с.105-102].

Эти характеристики оказываются созвучны или же находят своё выражение в современной нетрадиционной религиозной или альтернативной духовности, связанной с эволюцией движения Нью Эйдж, но, по мнению некоторых исследователей, приобрели уже более широкое культурное влияние, при том, что и само движение Нью Эйдж на современном этапе интегрировано культурным мейнстримом западных – и не только западных обществ. Ядро этой религиозности или духовности составляет идея раскрытия истинной самости, потому один из современных исследователей этого явления П. Хилас и обозначает эту совокупность взглядов как «self religion» [4].

Жизнь индивида, придерживающегося подобных взглядов, представляет собой постоянный «духовный поиск», для которого внешние жизненные обстоятельства в их изменчивости и противоречивости - что-то наподобие

процесса обучения, в то же время, они рассматриваются как зависящие от внутреннего состояния и степени развития самого «Я».

Подобное отношение к жизни подразумевает постоянное отслеживание собственного поведения, встраивание себя и своих поступков в определенный идейный контекст. Идентичность, конструируемая в рамках этой системы взглядов, не зависит от исполняемых социальных ролей и принадлежности к тем или иным социальным группам, хотя и не исключает ни того, ни другого.

Таким образом, в условиях секулярных обществ позднего модерна с присущими им специфическими чертами, такими как ослабление чувства онтологической безопасности, индивидуализация образа жизни, повышение значения рефлексивности, религия может использоваться как одно из средств конструирования идентичности, как коллективной, так индивидуальной, что предопределяет и рост интереса к традиционным религиям, и религиозные инновации.

Литература:

1. Гидденс Э. *Последствия современности*. М.: Праксис, 2011. - 352 с.
2. Бауман З. *Индивидуализированное общество*. М.: Логос, 2005. - 390 с.
3. Гидденс Э. *Современность и самоидентичность*. Современная теоретическая социология. Реферативный сборник. М., 1995. С. 95 – 113.
4. Heelas P. *The Spiritual Revolution: from 'Religion' to 'Spirituality'*. In: *Religion in the Modern World*. – London: Routledge. 2002. P.412-437.

Literature:

1. Giddens E. *The Consequences of modernity*. M.: Praxis. 2011. - 352 p.
2. Bauman Z. *The Individualized society*. - M.: Logos. 2005. - 390 p.
3. Giddens E. *Modernity and self-identity*. *Modern Theoretical Sociology. Abstract collection*. – M., 1995. P. 102-105.
4. Heelas P. *The Spiritual Revolution: from 'Religion' to 'Spirituality'*. In: *Religion in the Modern World*. – London: Routledge. 2002. P.412-437.