

## РИТУАЛ КАК СПОСОБ ТРАНСЛЯЦИИ ИДЕЙ НОВОЙ ДУХОВНОСТИ

**Редин Федор Дмитриевич,**

*студент 1-го курса магистратуры*

*департамента философии Уральского федерального*

*университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,*

*Россия, 620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51*

ORCID: 0000-0002-7890-5809

flyingfortress16@yandex.ru

### Аннотация

В центре внимания статьи ритуальная практика НамМаРеал. Ее религиозный анализ позволяет сделать вывод о том, что современная (также «новая», «постсекулярная») духовность, несмотря на укрепляющуюся оппозицию «духовность – религия», может транслироваться через ритуал, имеющий характеристики и механизмы действия, схожие с таковыми в религиозных системах. В статье приводятся результаты качественного исследования НамМаРеал по методу обоснованной теории А. Страусса и Дж. Корбин (*grounded theory*). На этой основе делается вывод о правомерности рассмотрения НамМаРеал как ритуала новой духовности. Длительное в течение одного года включенное наблюдение, ряд интервью с участниками практики и последующая категоризация полученных данных позволили эмпирически выявить присутствие в мировоззрении участников таких смысловых единиц, как монизм, холистический характер мировоззрения, первостепенная роль личного опыта и пути к индивидуальной истине, нацеленность на достижение комфорта и успеха в земной жизни. Установлено, что НамМаРеал обладает выраженной трехчастной структурой «зачин – кульминация – развязка». Ее элементы в соответствии со своим фактическим содержанием могут быть описаны в терминах предлиминального, лиминального и постлиминального этапов, выделяемых В. Тернером в его теории ритуала. Наличие в структуре события и в конкретных символических действиях элементов творчества всех участников, вне зависимости от их ритуального статуса, драматургическое наполнение происходящего их взаимодействиями и переживаниями позволяют судить о НамМаРеал как о перформансе и солидаризоваться с Р. Шехнером в его взгляде на перформативные основания ритуальных практик. В ходе сбора и анализа данных продемонстрирован большой потенциал качественных исследовательских стратегий в деле эмпирического изучения феномена.

**Ключевые слова:** ритуал, религия, духовность, нью-эйдж, НамМаРеал, секуляризация, постмодерн.

**Библиографическое описание для цитирования:**

Редин Ф.Д. Ритуал как способ трансляции идей новой духовности // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 4, ч. 2. – С. 429–450. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-429-450.

Отечественное религиоведение сравнительно недавно обратилось к исследованиям специфических форм самоидентификации и мировосприятия, известных в западной литературе под названиями New Age spirituality, patchwork spirituality, spirituality of Self. В русскоязычных работах для их обозначения также применяется широкий спектр терминов, таких как «новая духовность», «духовность Нью-Эйдж», «современная духовность». Это многообразие названий, с одной стороны, недвусмысленно указывает на отсутствие научного консенсуса в отношении дефиниции явления, с другой же – заставляет задаться вопросом о причинах такого положения дел.

В западной научной среде исследования феномена духовности уже имеют достаточно продолжительную историю: попытки сформулировать работоспособные в рамках науки дефиниции и исследовать механизмы действия духовности на индивидуальном и общественном уровнях предпринимаются учеными по меньшей мере с 1970-х годов. Связано это во многом с тем, что движения Нью-Эйдж, распространившиеся сегодня по всему миру, имеют свои истоки именно в американской контркультурной среде 1960-х. Среди достаточно обширного ряда зарубежных авторов, проделавших серьезную работу по осмыслению феномена духовности Нью-Эйдж, можно назвать В. Ханеграафа из университета Амстердама [17], рассматривавшего явление в контексте традиций западного эзотеризма, Дж. Каррета и Р. Кинга [16], работа которых сфокусирована на коммерческом аспекте подобных практик, из-за чего местами приобретает скорее обличительный, чем исследовательский характер, а также британскую исследовательницу А. Баркер, стоявшую у истоков академического интереса к проблематике соотношения духовности и религии [15]. Не столь долго и не столь плодотворно данное явление исследуется на постсоветском пространстве. В отечественной литературе по теме существует тенденция к публикации работ, в которых термин «духовность» и производные от него употребляются слишком вольно, тенденциозно и так или иначе ангажированно [5]. Достаточно распространенной является практика использования термина в ряду синонимов и семантически близких слов, особенно в контексте рассуждений о «традиционных духовных ценностях», «духовных скрепах», «духовном воспитании» населения современной России. Кроме того, отечественное религиоведение тяготеет в основном к теоретическим аспектам пробле-

мы новой духовности, уделяя мало внимания сбору эмпирических данных и полевой работе. Вместе с тем существует ряд трудов, авторы которых беспристрастно и обстоятельно подходят к исследованию новой духовности и данные которых могут быть использованы в качестве одной из отправных точек для углубления в вопрос. Среди них можно отметить таких исследователей, как К.А. Колкунова, О.В. Кузнецова, Г.Л. Ореханова, Е.А. Степанова [9], Н.С. Смолина, Е.Д. Руткевич [8].

Однозначного ответа на вопрос, чем является современная духовность, не существует, как не существует и универсального определения религии. Вместе с тем полувековая традиция исследований феномена предоставляет некоторые данные, позволяющие с той или иной степенью уверенности квалифицировать новую духовность как уникальный пример симбиоза элементов религиозного и секулярного мировоззрений, не только несводимый к какому-то из них, но и всё чаще выступающий в качестве антипода институционализированной религии. Подробнейшим образом проблема соотношения духовности и религии разработана в статье израильского исследователя Б. Хусса под названием «Духовность: возникновение новой культурной категории и вызовы религиозному и секулярному» [18]. Автор сообщает, что берущая свое начало в раннехристианские времена и получившая мощное теоретическое обоснование в средневековой богословской традиции оппозиция «духовное – телесное», а вместе с ней и «сакральное – профанное» в результате комплекса социокультурных, политических и экономических процессов подверглась в течение XX в. значительному переосмыслению, и сама категория духовного к настоящему времени оказалась как бы отделена от некогда базовой для нее религиозной среды, окончательно вышла за пределы теологического и церковного дискурса. Несмотря на то что в семантическом поле рядом с «духовностью» по-прежнему можно обнаружить такие на первый взгляд религиозно-философские концепты, как «душа», «трансцендентное», «метафизика», «Абсолют» и прочие, та логика, при помощи которой ими оперирует новая духовность, и цели, которым они служат, значительно отличаются от таковых в традиционных религиях.

Приведу несколько определяющих характеристик новой духовности, выделяемых О.В. Кузнецовой и Н.С. Смолиной [3], которые, на мой взгляд, позволяют достаточно четко для целей настоящей работы очертить контуры исследуемого явления. Во-первых, духовность внеинституциональна, в ее рамках поиск смыслов и идей осуществляется человеком вне привязки к каким-либо конкретным традициям и устоявшимся формам религиозной жизни. Отсутствие формализованной структуры является одной из причин эклектичности содержания мировоззрения и практик, характерных для новой духовности. Во-вторых, смысловым ядром

духовности является обращение к внутренним ценностям и интуитивным представлениям человека о трансцендентном, вместе с чем предполагается, что эти частные ценности в той или иной мере разделяют все люди на земле. Единство (по крайней мере, декларируемое) духовных идей сосуществует с многообразием и уникальностью форм переживания духовного опыта. В-третьих, в отличие от религии, предлагающей человеку набор более или менее четко сформулированных положений и план действий, способный привести его к соприкосновению с разнообразно понимаемым Абсолютом, духовность не предполагает наличия заранее известных результатов, являясь континуальным процессом поиска индивидуальных ценностей. В-четвертых, одним из фундаментальных оснований духовности является ее антропоцентричность. Судя по всему, ее важная черта – ориентированность на обеспечение ментального комфорта человека в его повседневности и организация его опыта таким образом, который наиболее отвечает потребностям настоящего времени. Там, где традиционные формы религии предлагают готовые решения индивидуальных проблем, причем зачастую касающихся глобального, стратегического плана его жизни и смерти, приобщение к духовности подталкивает человека к рефлексии, самостоятельному поиску ответов на волнующие его вопросы локального или глобального характера. В-пятых, как было указано выше, для духовности не характерна оппозиция «сакральное – профанное», она включает элементы сакрального в структуру повседневного опыта, тем самым избавляя современного человека от необходимости еще больше фрагментировать свою жизнь, и без того крайне насыщенную «переключениями» с одних символических систем на другие, многократным и ежедневным изменением социальных ролей.

Поскольку новая духовность включает в себя как религиозные, так и секулярные элементы, справедливо задаться вопросом о способах, которыми они дополняют и изменяют друг друга. Одним из таких элементов, имеющих религиозное происхождение, является ритуал. Удовлетворительным определением для целей настоящей работы является следующее: «Ритуал – сложная форма символического действия, используемая в культовых системах, а также в различных типах социального поведения как средство закрепления отношения субъекта (или группы) к священным объектам, особо значимым этапам общественной или человеческой жизни, а также статуса и принадлежности к определенной группе. Компонентами ритуального акта выступают стандартизованные, часто ритмически организованные, жесты, движения, чтение вербальных текстов, совершаемые в специфических ситуациях психологического напряжения или расслабления – от массового экстаза до индивидуальной молитвы и медитации» [4]. Религиозно-

ведение и культурология разработали за время своего существования большое количество подходов к осмыслению феномена ритуала. В частности, В. Тернер акцентировал внимание на значении промежуточного состояния человека в процессе ритуала, в котором он лишается своих исходных характеристик, но еще не приобретает новых, своеобразно обезличиваясь, становясь «платформой» для состояния, приобретаемого в ходе выполнения совокупности символических действий, – это состояние именуется лиминальным, от латинского *limen* – «порог». Тернер рассматривал ритуал как многочастную структуру, элементы которой обладают различным значением и действенны в своей взаимосвязанности. Кроме того, он настаивал на необходимости погружения исследователя в культурный контекст, в котором бытует ритуал, полагая, что только таким образом можно с наибольшей степенью достоверности описать и интерпретировать происходящее [11]. Перформативная теория ритуала Р. Шехнера [19] является одной из последних теорий ритуала в социально-гуманитарных науках. Исследуя философские основания перформанса (театральной постановки, кинофильма), он задавался вопросами о соотношении ролей актера и зрителя, о значении общего для них пространства, культурной и социальной среды, а кроме того, призывал отказаться от рассмотрения ритуала как прямого прообраза театра в пользу исследования взаимосвязи этих явлений. Все участники некоторого перформанса, которых условно можно назвать «режиссерами», «актерами» и «зрителями», действуют в перформативном поле не отдельно и независимо, но органично дополняют друг друга, позволяя перформансу состояться. Целесообразность такого подхода обосновывается через утверждение, что современный мир есть мир интеркультурализма, столкновения и диалога элементов различных культур, т. е. мир постмодернистский и глобализированный. Интерес современного человека к перформативности, выстраиванию и подтверждению посредством нее своей идентичности связан именно с непредсказуемыми и скоротечными процессами размытия и смешения культурных контекстов. По Шехнеру, перформанс является воспроизводимым типом поведения, «дважды сыгранным поступком», само существование которого продиктовано ситуативно возникающими условиями. Рассматривая ритуал через призму перформативной теории, исследователь получает возможность формировать представление о нем на основе одного или нескольких уникальных кейсов, в которых заключена вся совокупность элементов, составляющих его сущность. Выбор данных теорий в качестве отправной точки исследования обусловлен локальным характером практики и вниманием к ситуативным взаимодействиям участников. Исходя из этих предпосылок в отношении новой духовности и ритуала перейдем к конкретным методам сбора и интерпретации данных о НамМаРеал (далее – НМР).

\* \* \*

Выше было отмечено, что заслуживающие внимания отечественные исследования новой духовности затрагивают в основном проблемы теоретического порядка, в связи с чем в этой области ощущается острая нехватка эмпирических данных, одним из надежных способов получения которых являются качественные исследования. Еще одним аргументом в пользу качественного подхода является тот факт, что зарубежные исследователи, дольше и глубже изучающие новую духовность, в массе своей используют количественные методики, которые, хотя и позволяют составить некоторое представление о социальных, географических и временных границах явлений, всё же плохо подходят для формулировки научного понимания их сути. На эту проблему обращают внимание С.Б. Филатов и Р.Н. Лункин в статье «Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность» [12]. Авторы исследования поднимают вопрос о несоответствии получаемых в результате опросов о религиозной принадлежности населения цифр и действительного количества членов тех или иных религиозных объединений, а также отмечают ошибочность ряда методологических установок (в частности, тенденции к отождествлению этнической принадлежности человека с его религиозными предпочтениями). Справедливо отмечается, что даже в случае наличия у индивида склонности определять себя как представителя той или иной религиозной традиции однозначно утверждать, так ли это на самом деле, не представляется возможным. Излишне говорить, что при таком подходе получение достоверных данных о конкретном содержании и смысле религиозных практик оказывается затруднено. Для сбора информации о НамМаРеал были использованы включенное наблюдение на протяжении одного года и ряд интервью с участниками практики, для их анализа – методы обоснованной теории и кейс-стади.

Основным методом получения эмпирических данных о НамМаРеал является этнографический метод. В данном случае он выражен в систематическом посещении и непосредственном наблюдении [6] за ходом событий во время НамМаРеал, общении с участниками и фиксации получаемых в процессе сведений. Собственно, «этнографическим» делает этот подход то обстоятельство, что собираемые данные касаются именно тех поведенческих паттернов, мнений, переживаний и впечатлений, которые продуцируются людьми в процессе их обыденной, повседневной деятельности. Говоря о характерном для этнографического метода «естественном» характере получаемых с его помощью данных, следует сказать о том, что способ его применения строится на некоторых специфических принципах. К ним относится невмешательство в сложившиеся практики изучаемого

сообщества, ориентированность на индивидов и их собственные способы репрезентации интересующих исследователя концептов, непредвзятость и неформализованность стратегий первичного получения информации о них [14]. Интерес для исследователя, пользующегося этнографическим методом, представляют в том числе самые мелкие и на первый взгляд несущественные детали исследуемого явления и того контекста, в котором оно существует. Будучи зафиксированными, такие детали в процессе последующего анализа способны придать создаваемой теории высокую степень аутентичности, «связанности» с наблюдаемыми условиями и феноменами, к которым она применяется. Следовательно, исследователю необходимо погрузить себя в живой контекст того, что он изучает, собрать возможный максимум эмпирических данных, фундирующих любые последующие высказывания по проблеме. На первом этапе исследования – при отсутствии как теоретической модели, так и эмпирического материала – визуальные методы являются незаменимым инструментом эксплоративного назначения. Воочию убеждаясь в существовании и способах актуализации некоторых феноменов той или иной социальной реальности, исследователь получает широкие возможности в вопросе формирования своей точки зрения на явление, облакаемой в дальнейшем в форму обоснованной теории.

Метод, используемый для анализа полученных данных, – это кейс-стади, изучение конкретного случая (кейса), единичного события, которое, теоретически протекая по одним законам, подвержено влиянию контекста, где оно происходит, видоизменяясь в соответствии с этим контекстом. Кейс-стади является сугубо качественным методом исследования, что принципиально важно для построения обоснованной теории. Детально изучая конкретный случай, исследователь соприкасается с сутью изучаемого явления, наблюдая его в «естественных условиях». Социологическая наука, не имеющая по ряду причин возможности объяснить и спрогнозировать общественные процессы только путями обобщений и математического моделирования, имеет дело только с фактами, существующими контекстуально, находящимися в постоянной динамической зависимости друг от друга и внешних обстоятельств. Это свойство человеческих взаимоотношений и особенности кейс-стади как метода их исследования делают последний хорошим инструментом для изучения существующих в некоторой группе людей представлений о значимых для нее концептах.

Для обобщения результатов исследования используется метод, называемый обоснованной теорией (англ. *Grounded theory*), – это качественный исследовательский метод, использующий систематический ряд процедур для разработки индуктивно выведенной теории некоторого явления. Иными словами, исследователю необходимо в соответствии с заранее составленным планом, отказавшись от каких бы то ни было доопытных пред-

убеждений, осуществить сбор данных о явлении и, следуя составленному заранее плану (в отношении аналитических процедур, а не содержания собираемых данных), проанализировать их, проследив закономерности взаимодействия элементов явления, либо констатировав отсутствие таковых. Под «планом», в соответствии с которым исследователю следует подходить к разработке обоснованной теории, понимается совокупность «теоретической чувствительности», методик кодирования данных и осуществления теоретической выборки [10]. Процесс построения обоснованной теории не предполагает (а в некотором отношении даже, напротив, исключает) наличия у исследователя заранее сформулированных суждений в отношении объекта исследования.

\* \* \*

НамМаРеал – акроним от «Намерение Материальной Реальности». Фактически он представляет собой бесплатное и открытое для посещения мероприятие, дважды в месяц проводимое школой со-творчества «Душа Мира» в г. Екатеринбурге. НМР приурочен к лунарным циклам (новолуние и полнолуние), а потому проводится дважды в месяц. Согласно свидетельству одного из организаторов, он может проводиться и чаще, что также связывается с астрономическими явлениями и их предполагаемым влиянием на энергетические потоки Вселенной. Поскольку новолуние и полнолуние от месяца к месяцу выпадают на разные числа календаря, ритуал не имеет строгой привязки к датам. В общей сложности ритуал длится два часа – с 20:00 до 22:00. Время, которое тратится на различные его этапы, от случая к случаю различно, но в среднем около часа уходит на монолог мастеров, обращенный к пришедшим, и еще около часа занимают символические действия, составляющие сам ритуал. Данные, полученные в ходе всех случаев включенного наблюдения за НМР, группировались в соответствии с планом, приведенным в таблице.

**План наблюдений за ритуалом НамМаРеал**

Элементы ритуала	Блоки наблюдения	Критерии наблюдения по блокам
I. Участники ритуала	Характеристика участвующих в ритуале	1. Количество и статус (мастера/прихожане) 2. Соотношение мужчины/женщины 3. Возраст 4. Внешний облик 5. Поведение 6. Обособленные группы

Продолжение таблицы

Элементы ритуала	Блоки наблюдения	Критерии наблюдения по блокам
II. Пространственно-временная характеристика ритуала	Место ритуала в календаре и продолжительность	1. Когда проводится ритуал? 2. Произвольная/фиксированная дата 3. Продолжительность
	Топология и сакральная топология места ритуала	Место проведения ритуала, его характеристики. 1. Обусловленное/произвольное место проведения ритуала. 2. Зонирование: алтарь, места для простых участников, места для ритуальных специалистов. Пространственные границы. Возможность свободно пересекать установленные пространственные границы. Структура перемещения всех участников ритуала между зонами: свободная/ограниченная мобильность участников в пространстве
	Этапы ритуала	Прелиминальный, лиминальный, постлиминальный этапы. Какой из этапов акцентируется? Каким образом разделяются (действия, слова, музыка, запах и т. п.)? Постоянные ли эти этапы от ритуала к ритуалу? Что менялось во время проведенных наблюдений? Связки между этапами
III. Декорации ритуала	Декорации	Декорации, создающие пространство. Декорации – предметы, используемые в ритуале: что это, место расположения, досягаемость для всех участников и т. п.
IV. Процесс ритуала	Канва или сюжет ритуала	Канва или сюжет ритуала – это ряд последовательных событий (актов, сцен)

Окончание таблицы

Элементы ритуала	Блоки наблюдения	Критерии наблюдения по блокам
	Динамика	Что понимать под динамикой ритуала? Например, если мы представим ритуал как драму со своим сценарием, то можно говорить о смене сцен, темпе, ритме. Кем/чем/посредством чего сцена, темп, ритм задаются, как происходит? Какие особенности сценария присутствуют (мягкий или жесткий сценарий; жесткий сценарий, как, например, ритуал литургии в РПЦ)?
	Изменения	Как ритуал приводит в действие и приносит изменения (в статусы и т. п.)? Маркеры изменений. Например, это могут быть перформативные высказывания; символические действия; иные действия
V. Функции ритуала	Функции	Каковы функции ритуала? Что дает ритуал (субъективно и объективно описываемый результат с точки зрения ритуального специалиста, простых участников, исследователя)

По итогам анализа данных включенного наблюдения ключевыми функциями НМР являются следующие.

1. **Прагматическая функция.** Выражается в том, что для участников ритуал НМР становится средством контроля над своей жизнью. Излагаемые идеи и символические действия направлены на конкретные улучшения психологического, материального состояния человека в настоящем и будущем.

2. **Мировоззренческая функция.** Посредством ритуала объясняются аспекты реального мира, жизни человека, закладываются понятия. «Погружаясь в ритуальное действие, индивид способен самостоятельно интер-

претировать окружающую его социальную реальность. Посредством участия в ритуале он получает возможность понять смысл происходящего, своего места в мире» [13]. Также признается ценность транслируемого образа действий в вопросе улучшения и развития человечества.

**3. Коммуникативная функция.** Эта функция выражается в двух основных моментах. Во-первых, ритуал НМР – это канал общения для людей, которые разделяют идеи, связанные с данным ритуалом. Во-вторых, это канал общения со сверхъестественным (энергия, Вселенная и т. п.).

**4. Интегративная функция.** Для любого ритуала характерно формирование чувства общности, сопричастности к общей идее, событию. Справедливо это и для НМР [2].

**5. Компенсаторная.** Основу функциональной нагрузки ритуала составляет идея, которую условно можно назвать «перезарядкой» собравшихся. Они, участвуя в ритуале, получают возможность «выключиться» из повседневной жизни, которая насыщена напряжением, негативными эмоциями (которые часто называются «вибрациями»), необходимостью притворяться и играть роли, обманывать и подстраиваться под условия агрессивной среды. Присутствуя на НМР, участники получают следующие возможности. Во-первых, им предлагается отдохнуть физически – создаются все условия и устанавливается акцент на том, что во время ритуала необходимо чувствовать себя расслабленно (удобная поза, приятная музыка, приглушенное освещение, ненавязчивый голос руководителя). Второе – отдых ментальный, связанный с отказом «играть роли», «притворяться», «обманывать». Маркером такого посыла служит призыв быть искренними по отношению к себе и окружающим, прислушиваться к своим намерениям. Работа с последними красной нитью проходит через содержание ритуала и отражена в его названии. В-третьих, творческие элементы в структуре ритуала позволяют людям, часто лишенным возможности повседневно проявлять свое творческое начало, проявить его, что также можно трактовать как «выключение» из повседневности.

Вторым источником сведений о НМР стали пять интервью, проведенные в период с марта по май 2019 г., длительность каждого из которых в среднем составляла 20...25 минут. Общение с информантами проходило в виде полуструктурированного интервью, гайд которого приведен ниже:

#### ГАЙД ИНТЕРВЬЮ «РИТУАЛ НАММАРЕАЛ»

**Блок вопросов 1. Вхождение в ритуал: исходная точка участника, причины обращения, предшествующий опыт, духовное окружение.**

1. Вы впервые или уже посещали НМР? Откуда Вы узнали о НМР?

2. Как Вы заинтересовались подобными практиками? Что стало отправной точкой (может быть, с Вами что-то происходило в это время)?

3. Посещаете ли Вы или Ваши знакомые подобные мероприятия? Если да, узнать подробнее, какие именно и что в них есть привлекательного.

**Блок вопросов 2. Ритуал: самочувствие, понимание/интерпретация участника, статусы, эффективность.**

4. Что Вы чувствуете во время НМР, какие эмоции испытываете (эмоции: печаль, радость, грусть, веселье, подъем сил...)?

5. Что, по-вашему, происходит во время НМР? Понятен ли Вам смысл происходящих действий участников НМР? Просьба дать объяснение происходящему.

6. Разделяете ли Вы то, о чем говорят мастер и его помощники на НМР? Что особенно Вам близко, а что далеко?

7. Считаете ли Вы, что для того чтобы руководить подобным ритуалом, нужен особый духовный уровень?

8. Является ли для Вас авторитетным мнение мастеров, если да, то в чём? С чем Вы полностью согласны, а с чем скорее нет?

9. Общаетесь ли Вы с другими участниками НМР вне события ритуала?

10. Как отразилось посещение НМР на Вашей жизни? Пожалуйста, для моего лучшего понимания приведите конкретные примеры, если они есть (в чём выразилось в быту и т. п.)? Пойдете ли еще на НМР?

**Блок 3. Духовность и религия.**

11. Важно ли быть духовным человеком в современном мире?

12. Что значит быть духовным человеком?

13. Духовность и религия: как они соотносятся? Что важнее для Вас?

В ходе анализа интервью по методу обоснованной теории (открытое кодирование) оказалось возможно выделить следующие смысловые линии, отражающие восприятие духовности и самого НМР его участниками:

**1. Критическое отношение к коммодификации.** Коммерческий аспект религии и духовности зачастую подвергается критике. Отношение к ценностям и смыслам, транслируемым через ритуал, не допускает ведения в отношении них коммерческих операций, включения их в рекламный контекст. Аналогичным образом оценивается коммерческая составляющая деятельности религиозных организаций – одно из оснований, по которому проводится различие «религия – духовность».

*Информант 1: «Я сначала прочитала репост от этого ритуала. И там было так написано, вот типа – ваши желания сбудутся, всё зависит только от вас... Ну, короче такая рекламная подводочка. А вот когда вот я читала разные, ну не лекции, а посты о том, что вот мы можем узнать прошлые жизни, – вот это всё мне очень близко. Через сны. Но методы их мне не нравятся».*

Информант 2: «Я увидела на входе класный прайс-лист – ценники, что вот там курс стоит столько-то, увидеть прошлые жизни – столько-то, и там можно купить сертификат мастера-шамана и прочее. Для меня такие вещи не имеют цены, и на этом нельзя делать бизнес».

Информант 3: «Но если взять какую-нибудь церковь, которая берет деньги, развивается как бизнес – и вот “приходите, покупайте свечки”, это уже другое [не имеющее отношения к духовности]».

**2. Имеющийся личный опыт до участия в НМР.** Информанты отметили наличие у них личного духовного опыта, интереса к иному, приобретенного вне связи с НМР. При этом говорить о единстве форм такого опыта не приходится – он варьируется от «путешествий во снах» до «какого-то понимания в этом мире».

Информант 1: «Не то чтобы я сновидец, но я умею путешествовать в разных мирах с помощью снов. Вот... Я осознаю себя во сне, могу путешествовать во времени там с самого детства, и меня всегда интересовало, как это вообще возможно».

Информант 2: «Я считаю, что я уже рождена с каким-то пониманием в этом мире, и если я какой-то отклик встречаю где-то, то я могу прийти, посмотреть, но... Не касаюсь этого глубоко».

Информант 3: «Я уверена, что всё это [интерес к духовному развитию. – Ф. Р.] было прописано до моего нынешнего воплощения, как и у всех. Об этом говорят и звезды в моем гороскопе».

**3. Индивидуальные усилия и индивидуальный поиск.** Роль сферы индивидуального как в контексте ритуала, так и в освоении духовности в целом крайне высока. Об этом в той или иной форме сообщают все информанты, субкатегории, связанные с «индивидуальным» представлены несколькими разновидностями. Тем не менее процесс допускает появление отношения «учитель – ученик».

Информант 1: «Да, [должна быть. – Ф. Р.] индивидуальная [работа. – Ф. Р.] (для приобщения к духовности)».

Информант 2: «Да, конечно, всё, что было сделано на этой встрече, можно сделать и единолично».

Информант 3: «Да-да, каждый сам себе мастер. А мы просто как проводники, через которых это пришло, и мы можем взять показать, научить. <...> Если мы сами искренне, по-честному стремимся вырасти, стать лучше и что-то для этого делаем, то остальные люди, которые нас окружают, даже если они не понимают, чё происходит, так или иначе тоже потихонечку переходят на это».

Участовавшие в ритуале информанты единодушно и неоднократно отмечают ключевую роль личных убеждений человека, его работы над собой и индивидуального познания в деле приобретения духовности. Аналогичные концепты были обнаружены нами в смысловом наполнении исследуемого ритуала. Вновь отметим, что стратегии поведения, выбор свое-

го пути и формулирование смыслов происходят исходя из сферы индивидуального. Обнаруживается отсутствие единой общеприменимой стратегии духовного поиска вместе с признанием того, что фактически она есть, но для каждого своя.

*Информант 2: «Я могу уходить в крайности, конечно, и всё такое... Ну у меня был такой период на самом деле, когда я там не пил, не курил, матом не ругался, ходил на Лакшми-Пуджу с кришнаитами. Но потом я тоже понял, что это была определенная крайность. Надо искать золотую середину».*

*Информант 3: «Я понимаю, что и как это работает примерно, так как для себя это определила, переработав информацию, которую получила. У меня есть свое понимание этого всего, но знает это только до конца посвященный, только мастер».*

Тем не менее в вопросе о ключевом значении и действенности процесса индивидуального поиска информанты оказались единодушны.

*Информант 1: «Я считаю, для меня лично это просто познание мира: я живу, существую, и каждый момент жизни – это и есть путь познания».*

*Информант 2: «Ищущие скитальцы [участники ритуала. – Ф. Р.], которым недостаточно, может быть, своего положения, недостаточно своих догадок, своих идей в жизни и которые ищут подтверждения своим мыслям у людей, которые, на их взгляд, умнее, сообразительнее, которые это видели, чувствовали – которым они доверяют».*

**5. Обучение.** Информантами отмечен континуальный характер освоения духовности, обучение ей составляет часть жизненного пути человека. По-видимому, этот процесс является бесконечным, не предполагая окончательного результата. Способы приобретения этого качества не выражаются в конкретных формах, всецело завися от контекста, в котором существует индивид.

*Информант 1: «У меня есть свои косяки там и всё остальное. Но я учусь их принимать, учусь с ними работать, а не обманывать себя, что я весь такой идеальный и офигенный».*

*Информант 2: «[Можно идти к духовности самостоятельно. – Ф. Р.], ну либо должен быть какой-то учитель, но этот учитель, он не зарабатывает на этом деньги».*

*Информант 4: «Мы на самом НМР всегда говорим, что мы никого ничему не учим, мы сами точно так же учимся».*

**6. Стремление к гармонизации.** Идея со-настройки, гармонизации своего существования с людьми и миром вокруг часто присутствует в высказываниях информантов, она же заложена в смысловой ткани ритуала. В более общем виде это можно назвать стремлением к дефрагментации жизни.

**7. Результат.** Результаты участия в НамМаРеал интерпретируются участниками по-разному.

*Информант 1: «Это [до и после ритуала. – Ф. Р.] был очень сильный контраст. Я поняла, как неправильно мы живем, в каких эмоциях и вибрациях находимся».*

*Информант 2: «Это не было для меня ново, я не почувствовала, что я заново родилась, потому что сталкивалась с этим раньше. Просто это был такой экспириенс».*

*Информант 1: «Это [идеи, транслируемые в ритуале. – Ф. Р.] созвучно с моим нынешним внутренним состоянием, состоянием развития, изменения себя, своей жизни».*

**8. Акцент на практику.** Характерна обращенность к практическим действиям. Концентрация на себе и своих ощущениях во время практик. Практики исполняются и помимо ритуала НамМаРеал.

*Информант 1: «Я занимаюсь медитацией, знаю о новолунии как начале нового лунного цикла, когда можно запустить намерение, уже делала это».*

**9. Универсальность и разноликость истины.** Представления информантов об Абсолюте и возможности человека постичь истину вращаются вокруг идеи сущностного единства духовного опыта людей как таковых, от формы выражения которого содержание существенно не изменяется. Вместе с тем эти представления обнаруживают значительную степень аморфности и выглядят выведенными скорее интуитивно, а не в результате глубокого осмысления.

*Информант 1: «А, да. Я считаю, что он говорил общие такие вещи, которые все из нас понимают».*

*Информант 2: «Бог един, религии – просто структуры».*

\* \* \*

Рассмотрение НМР как ритуала, подобного религиозному, становится возможным благодаря наличию в нём таких черт, как периодичность проведения, полужесткое разделение на «руководителей» и «руководимых» (с учетом частичного выполнения обеими категориями одних и тех же действий, участием посетителей в исполнении ритуальной музыки), фиксированная и воспроизводимая из раза в раз структура. Неформальная атмосфера и дружественное отношение к неофитам обеспечивается за счет отсутствия необходимости в специальном помещении и дресс-коде. В отношении посетителей возможности участия в ритуале не ограничены ничем: отсутствует артикулированный элемент посвящения, возрастной, гендерный и какой-либо иной ценз. Ритуал, таким образом, экзотеричен, не позиционируется как «тайнство» и направлен ко всякому, кто желает в нем участвовать.

Символические действия, составляющие структуру НМР, можно условно поделить на «творческие/свободные» и «предписанные», т. е. те,

в выполнении которых участникам предоставляется свобода, и те, образ и суть которых предопределены драматургией и содержанием ритуала. Это последнее обстоятельство отличает НМР от ритуалов, бытующих в религиозных традициях, набор, порядок и наполнение действий в которых строго закреплены существующим в том или ином виде сводом правил. В целом символические и фактические результаты участия в практике укладываются в такие категории, как «комфорт» и «гармонизация»: ментальный и физический комфорт во время ритуала, состояние творческой вовлеченности индивида в процесс с равноправными участниками, гармонизация с окружающими людьми и мирозданием как таковым.

Для достижения ментального и физического комфорта партиципанта организаторами НМР используется широкий спектр средств в диапазоне от возможности заварить себе чай и выбрать понравившуюся подушку в качестве сидения до предоставления ему права локально влиять на ход ритуала через свои творческие акты. Обилие элементов искусства и творчества в структуре НМР является еще одной его особенностью. Подобные элементы представлены как средствами внешнего воздействия на чувства человека (музыка, картины и изящные предметы интерьера), так и элементами самой практики, связанными с выдумыванием и изображением участниками символов, соответствующих элементам их личного опыта, созданием «предмета силы», который с технической точки зрения является натальным украшением.

Акцент на личности участника, его индивидуальном опыте и интенциях – следующая специфическая черта практики НМР. Отраженный в названии ритуала концепт «намерения» является первым и наиболее наглядным свидетельством этого. Суверенному индивиду, его деятельности и личной убежденности в действенности практики придается определяющее значение. Символические действия, совершаемые в ходе ритуала, также во многом обращены к индивидуальному в человеке и, хотя их совершение происходит коллективно, не являются с точки зрения внутреннего механизма действия главным элементом происходящего. Во главе угла находится убежденность человека в возможности связи его сознания с другими и непосредственного влияния внутренних, умозрительных интенций на окружающую действительность. В совокупности с творческими элементами в практической части ритуала это позволяет сделать вывод о том, что центральной фигурой, вокруг которой выстраиваются смысловые и ценностные коннотации НМР, является творящий, сознательно преобразующий мир индивид, стремящийся к обнаружению своего уникального пути и солидаризирующийся в этом с другими индивидами, окружающими его.

Свое перформативное начало НМР обнаруживает в структуре, соотношенной с рассмотренными выше акцентами на индивидуальном плане участника. Ему свойственна выраженная трехчастная драматургия «зачин – кульминация – развязка», которую корректно можно описать в терминах предлиминального, лиминального и постлиминального этапов ритуала в соответствии с концепцией В. Тернера. Проходя через три ритуальных этапа, участники переживают «очищение», изменяя (в том числе через творчество) свой статус в сравнении с «доритуальным»; затем происходит «наполнение», выраженное в центральном действии – «запуске Намерения», а завершает процесс «закрепление» результата через индивидуальный творческий акт. Люди, участвующие в ритуале, таким образом, оказываются исполнителями ролей самих себя, последовательно изменяя свой статус и совокупностью своих взаимодействий определяя ткань ритуальной практики [1]. Наличие зачина, кульминации и развязки, свобода действий, периодически предоставляемая участникам ритуала в совокупности с театрализованной и эмоционально насыщенной за счет аудиовизуальных компонентов атмосферой, позволяет с большой степенью уверенности утверждать, что НМР имеет перформативный характер и может рассматриваться с таких позиций.

Данные, полученные в ходе анализа интервью, показывают, что представления участников ритуала о концепте «духовность» до известной степени коррелируют со смыслами, которые транслируются через ритуал. В основном эта корреляция прослеживается по парам категорий «духовность – индивидуальность», «духовность – поиск/познание», «духовность – рефлексия». Часть респондентов негативно оценили коммодификацию духовных ценностей как таковую и тот факт, что организаторы ритуала могут извлекать из подобных мероприятий коммерческую выгоду. Вместе с тем, в их представлении, это не является фактором, нивелирующим действенность ритуальной практики, она зависима лишь от интенций и состояний ее рядовых участников.

В настоящий момент в наших руках недостаточно эмпирических данных, чтобы говорить об акценте на творческом процессе и его включении в символическую структуру как о характерной особенности ритуалов духовности в целом. Тем не менее идея человека как силы, активно преобразующей и познающей мир, неоднократно встречалась в процессе анализа эмпирических данных применительно к духовности как таковой. Допустимо, таким образом, предположить, что этот смысловой элемент может существовать в рамках специфических практик современной духовности независимо от формы, в которую они облачаются. Индивидуальный поиск путей духовного развития и участие в таких ритуалах, вероятно, является одним из способов современного человека справиться с чувством

отчужденности в условиях урбанизированной среды, фрагментированностью повседневного опыта, предоставляет возможность найти выход из кризиса традиционных ценностей. Это попытка создать локальные и во многом индивидуальные традиции в условиях и на основе глобализированного мира постмодерна [7].

### Литература

1. Демехина Д.О. К вопросу о концептуализации перформанса: версия Р. Шехнера // Артикульт. – 2017. – № 4 (28). – С. 144–152.
2. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. – М.: Дело: РАН-ХиГС, 2018. – 736 с.
3. Кузнецова О.В., Смолина Н.С. Контуры новой духовности в гендерном измерении // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 12 (86), ч. 2. – С. 102–105.
4. Левада А.Ю. Ритуал // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под ред. В.С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001. – URL: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/4758/РИТУАЛ](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/4758/РИТУАЛ) (дата обращения: 04.12.2020).
5. Ореханов Г.А., Колкунова К.А. «Духовность»: дискурс и реальность. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. – 152 с.
6. Полушина Е.В. Особенности сбора эмпирических материалов в этнографическом интервью // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2009. – № 11 (1). – С. 115.
7. Редин Ф.Д. Новая духовность и ее ритуалы (на примере исследования ритуала НамМаРеал) // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение. – Екатеринбург: Деловая книга, 2019. – С. 259–262.
8. Руткевич Е.Д. От «религиозности» к «духовности»: европейский контекст // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. – 2014. – № 1. – С. 5–24.
9. Степанова Е.А. Новая духовность и старые религии // Религиоведение. – 2011. – № 1. – С. 127–134.
10. Траусс А., Корбин Дж. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
11. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
12. Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. – 2005. – № 6. – С. 35.
13. Хамрина Ю.А. Воспроизводство социального посредством ритуала // Вестник Томского государственного университета. – 2011. – № 353. – С. 59–62.
14. Явловский А. Метод анализа визуального материала как техника полевого исследования // Ученые записки Забайкальского государственного университета. Серия: Философия, социология, культурология, социальная работа. – 2015. – № 4. – С. 53.

15. *Barker E.* New Religious Movements: A Practical Introduction. – Lanham, MD: Unipub, 1990. – 246 p.

16. *Carrette J., King R.* Selling spirituality: the silent takeover of religion. – 1st ed. – London; New York: Routledge, 2004. – 194 p.

17. *Hanegraaf W.J.* New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought. – Albany, NY: State University of New York Press, 1997. – 594 p.

18. *Huss B.* Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular // Journal of Contemporary Religion. – 2014. – Vol. 29, N 1. – P. 47–60. – DOI: 10.1080/13537903.2014.864803.

19. *Schechner R.* Performance studies: An introduction. – 3rd ed. – London; New York: Routledge, 2013. – 376 p.

Статья поступила в редакцию 27.03.2020.

Статья прошла рецензирование 13.05.2020.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-429-450

## RITUAL AS A WAY OF TRANSMITTING THE IDEAS OF NEW SPIRITUALITY

**Redin Fedor,**

*1<sup>st</sup> year Master's degree student*

*Department of Philosophy, B.N. Yeltsin Ural Federal University,*

*51 Lenina Ave., Ekaterinburg, 620083, Russian Federation*

ORCID: 0000-0002-7890-5809

flyingfortress16@yandex.ru

### Abstract

The article is focused on the ritual practice of *NamMaReal*, the analysis of which allows to make a conclusion, that contemporary spirituality (also known as “new”, “post-secular”) can be transmitted through the ritual, which is similar to a religious one, despite the fact that religion and spirituality are mostly contraposed nowadays. The article presents the results of a qualitative study of *NamMaReal* based on the method put forward by A. Strauss and J. Corbin, with the help of which the author makes a conclusion that *NamMaReal* can be considered as a ritual of contemporary spirituality. The process of gathering the data and analytical procedures demonstrated great potential of qualitative research strategies in the empirical study of the phenomenon. The observation that lasted for one year and a series of interviews with participants in the practice and the subsequent categorization of the data obtained empirically revealed the presence in the worldview of participants of such semantic units as monism, the holistic nature of the worldview, the paramount role of personal experience and the path to individual truth, focus on achieving comfort and success in earthly life. It is established that *NamMaReal* has a pronounced three-part structure “concept-climax-denouement,” which, in accordance with their actual content, can be described in terms of the pre-liminal, liminal, and post-liminal stages highlighted by V. Turner in his theory of ritual. The presence in the structure of the event and specific symbolic actions of the elements of creativity of all participants, regardless of their ritual status, the dramatic filling of what is happening with their interactions and experiences, allows us to define *NamMaReal* as performance and agree with R. Schechner in his view on the performative foundations of ritual practices.

**Keywords:** ritual, religion, spirituality, New-Age, *NamMaReal*, secularization, postmodernity.

### Bibliographic description for citation:

Redin F. Ritual as a Way of Transmitting the Ideas of New Spirituality. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 4, pt. 2, pp. 429–450. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.4.2-429-450.

## References

1. Demekhina D.O. K voprosu o kontseptualizatsii performansa: versiya R. Shekhnera [On the conceptualization of performance: version by R. Schechner]. *Artikul't = Art&cult*, 2017, no. 4 (28), pp. 144–152.
2. Durkheim E. *Elementarnye formy religioznoi zhizni* [Elementary forms of religious life]. Moscow, Delo Publ., 2018. 736 p. (In Russian).
3. Kuznetsova O.V., Smolina N.S. Kontury novoi dukhovnosti v gendernom izmerenii [Outlines of a new spirituality in gender dimension]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki = Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*, 2017, no. 12 (86), pt. 2, pp. 102–105.
4. Levada A.Yu. Ritual [Ritual]. *Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4 t.* [New Philosophical Encyclopedia. In 4 vol.]. Moscow, Mysl' Publ., 2001. Available at: [https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc\\_philosophy/4758/RITUAL](https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/4758/RITUAL) (accessed 04.12.2020).
5. Orekhanov G.L., Kolkunova K.A. "Dukhovnost'": diskurs i real'nost' [Spirituality: Discourse and Reality]. Moscow, PSTGU Publ., 2017. 152 p.
6. Polukhina E.V. Osobennosti sbora empiricheskikh materialov v etnograficheskom interv'yuu [Features of the collection of empirical materials in an ethnographic interview]. *Nauchnye problemy gumanitarnykh issledovaniy*, 2009, no. 11 (1), p. 115. (In Russian).
7. Redin F.D. [New spirituality and its rituals (on the example of the study of the NamMaReal ritual)]. *Pivovarovskie chteniya. Sinteticheskaya paradigma: nauka, filosofiya, religiovedenie* [Pivovarov Readings. Synthetic paradigm: science, philosophy, religious studies]. Ekaterinburg, Delovaya kniga Publ., 2019, pp. 259–262. (In Russian).
8. Rutkevich E.D. Ot "religioznosti" k "dukhovnosti": evropeiskii kontekst [From "religiosity" to "spirituality": the European context]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya: Sotsiologiya = RUDN Journal of Sociology*, 2014, no. 1, pp. 5–24.
9. Stepanova E. A. Novaya dukhovnost' i starye religii [New Spirituality and Old Religions]. *Religiovedenie = Study of Religion*, 2011, no. 1, pp. 127–134.
10. Strauss A., Korbin J. *Basics of qualitative research: grounded theory procedures and techniques*. Newbury Park, CA, Sage Publications, 1990 (Russ. ed.: Strauss A., Korbin Dzh. *Osnovy kachestvennogo issledovaniya: obosnovannaya teoriya, protsedury i tekhniki*. Moscow, Editorial URSS Publ., 2001. 256 p.).
11. Turner V. *Simvol i ritual* [The symbol and the ritual]. Moscow, Nauka Publ., 1983. 277 p. (In Russian).
12. Filatov S.B., Lunkin R.N. Statistika rossiiskoi religioznosti: magiya tsifr i neodnoznachnaya real'nost' [Statistics of Russian religiosity: the magic of numbers and ambiguous reality]. *Sotsiologicheskie issledovaniya = Sociological Studies*, 2005, no. 6, pp. 35–45.
13. Khamrina Yu.A. Vosproizvodstvo sotsial'nogo posredstvom rituala [Reproduction of the social through ritual]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Tomsk State University Journal*, 2011, no. 353, pp. 59–62.
14. Yavlovskii A. Metod analiza vizual'nogo materiala kak tekhnika polevogo issledovaniya [Visual material analysis method as a field research technique]. *Uchenye za-*

*piski Zabaikal'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya, sotsiologiya, kulturologiya, sotsial'naya rabota = Scholarly Notes of Transbaikal state university. Series Philosophy, Cultural Studies, Sociology*, 2015, no. 4, p. 53.

15. Barker E. *New Religious Movements: A Practical Introduction*. Lanham, MD, Unipub, 1990. 246 p.

16. Carrette J., King R. *Selling spirituality: the silent takeover of religion*. 1st ed. London, New York, Routledge, 2004. 194 p.

17. Hanegraaf W.J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Albany, NY, State University of New York Press, 1997. 594 p.

18. Huss B. Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion*, 2014, vol. 29, no. 1, pp. 47–60. DOI: 10.1080/13537903.2014.864803.

19. Schechner R. *Performance studies: An introduction*. 3rd ed. London, New York, Routledge, 2013. 376 p.

The article was received on 27.03.2020.

The article was reviewed on 13.05.2020.