

Н.Н. ЗАРУБИНА

ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ КОНЦЕПЦИИ РАСКОЛДОВЫВАНИЯ МИРА М. ВЕБЕРА В КОНТЕКСТАХ РОСТА МАГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

ЗАРУБИНА Наталья Николаевна – доктор философских наук, профессор кафедры социологии Московского государственного института международных отношений (университет) МИД России, Москва, Россия (n-zarubina@yandex.ru).

Аннотация. В статье рассматривается концепция расколдовывания мира М. Вебера как методологическое основание для понимания трансформаций сознания современных людей в отношении отхода от научной картины мира и восстановления магического мировосприятия. Показано, что процесс расколдовывания мира М. Вебер рассматривал в двух формах: как маргинализации магических практик спасения внутри рационализированных религиозных картин мира и как утверждения представлений о полной познаваемости мира в научном мировоззрении. Фактором расколдовывания мира является рационализация, в результате которой происходит преодоление архаичного синкретизма: человек выделяет ценностные ориентиры «ведения жизни» и принимает на себя ответственность за свою судьбу. Однако это сопровождается формализацией нормативного порядка и постепенной утратой смысловых и ценностных доминант, с которыми она вступает в противоречие. Обосновывается, что в современном расколдованном мире происходят обратные процессы, развивается новейший синкретизм как результат взаимопроникновения цифровых техногенной, природной, социальной реальностей, снятия этических антиномий. Новейшему «заколдовыванию мира» способствуют также усиление отчуждения и стремления переложить ответственность за свою и общую судьбу на внешние силы, отказ от долгосрочных рациональных жизненных стратегий и ориентации на получение быстрого результата при невнимании к механизмам его достижения. Кроме того, отсутствие смысловых и ценностных доминант в современной культуре восполняется за счет архаичной веры в экстраординарные явления, способные быстро и эффективно, по образу и подобию цифровых технологий, решать самые острые проблемы.

Ключевые слова: наследие М. Вебера • расколдовывание мира • рационализация • религиозное видение мира • научная картина мира • синкретизм • цифровизация • магическое сознание • заколдовывание мира • ответственность

DOI: 10.31857/S013216250028529-4

Постановка проблемы. Одной из самых известных научных новаций М. Вебера является концепция расколдовывания мира (Entzauberung der Welt). У Вебера нет работы, специально посвященной этой проблематике, однако предпосылки, формы и последствия процесса расколдовывания мира рассматриваются им в комплексе трудов, входящих главным образом в «Хозяйственную этику мировых религий», по которым и можно представить более или менее целостную концепцию данного феномена. Эта концепция, приводимая и используемая им в статье 1918 г. «Наука как призвание и профессия» [Вебер, 1990в: 713–714], стала предметом рассмотрения многих современных социологов – исследователей наследия Вебера. Ей в разное время уделили внимание Ю. Хабермас, В. Шлюхтер, Ф. Тенбрук, П.П. Гайденко и Ю.Н. Давыдов, Л.Г. Ионин и многие другие социологи, философы, логики.

Современные социологи считают процесс расколдовывания мира одной из важнейших тенденций развития мировоззренческих оснований общества модерна. Однако факты свидетельствуют о том, что этот процесс сегодня не только не доведен до конца, но и постоянно демонстрирует попятные тенденции. Как ни парадоксально, развитие научного знания, распространение основанного на нем образования отнюдь не сопровождаются ни полным

принятием научной картины мира, ни отказом от веры в магию, колдовство и прочие экстраординарные, пользуясь веберовской терминологией, харизматические способности людей. В 2010-х гг., по некоторым данным, в России действовало около 800 тыс. практикующих эзотериков, колдунов и т.п. [Юревич, 2011: 94]. По данным ВЦИОМ, в 2022 г. 25% россиян верили в колдовство и способность некоторых людей наводить порчу. Хотя наблюдается существенное снижение верящих в колдовство по сравнению с 2015 г. (48%), но зато выросло количество сомневающихся (с 8% в 2015 г. до 24% в 2022 г.). Можно предположить, что именно за счет их роста сократилось количество тех, кто не сомневается в магических способностях некоторых людей. Сходные цифры получены по верящим в способности предсказывать судьбу (28% в 2022 г.)¹.

Чем обусловлена устойчивость магического мировоззрения в сциентизированном мире? Опираясь на работы Вебера, выявим предпосылки и формы расколдовывания, а затем проанализируем обратные культурные и ментальные тренды в современности.

Расколдовывание «заколдованного сада»: формы и механизмы. Под расколдовыванием мира Вебер понимал не секуляризацию, а более широкие культурные тренды, связанные с *рационализацией* как самих религиозных картин мира, так и с распространением научной картины мира. Понятие расколдовывания мира появляется у Вебера в «Протестантской этике», затем развивается в «Хозяйственной этике мировых религий», особенно в части «Конфуцианство и даосизм», и в «Социологии религии», т.е. оно изначально связано с рационализацией именно религиозного мировосприятия. Суть расколдовывания состоит в полном *исключении магических и мистических практик достижения спасения*, единственным путем к которому оказывается мирская аскеза – рациональная деятельность, подчиненная религиозному этосу. Наиболее полное и последовательное расколдовывание мира в западной культуре происходит в радикальном протестантизме на основе доведения до абсолюта разрыва между миром и Богом, представления о полной непостижимости Бога и невозможности воздействовать на его волю, в результате которого соблюдение обрядов, поклонение святым и священным предметам, – любые воздействия на посмертную судьбу рассматриваются не только как бессмысленные и бесполезные, но и как греховные [Вебер, 1990а: 143]. Вебер подчеркивает, что пуританизм завершает «великий историко-религиозный процесс расколдовывания мира, начало которого относится ко времени древнеиудейских пророков и который в сочетании с эллинским научным мышлением уничтожил все магические средства спасения, объявив их неверием и кощунством» [там же]. В «Социологии религии» Вебер более подробно анализирует ритуальные и церемониальные способы обретения спасения в католицизме и т.д., при этом подчеркивая, что участие в них дает лишь преходящее ощущение «сопричастности» благодати, но препятствует систематически религиозному «*ведению жизни*»², обеспечивающему рационализацию сотериологических ожиданий и практик [Вебер, 1994б: 191–194]. Таким образом, кроме протестантизма, ни в одной из религий такого уровня расколдовывания путей и практик спасения не отмечается, поэтому можно сказать, что именно с протестантской культуры начинается современный процесс сквозной, тотальной рационализации всего образа жизни человека, из которого, согласно воззрениям XIX–XX вв. на модерн, изгоняется все потустороннее, принципиально не подлежащее рациональному объяснению. В конфуцианстве, как и в древнем иудаизме, несмотря на признание сотериологической значимости исключительно добродетели и закона, все же оставалось достаточно места для обрядов и суеверий, поэтому сквозной рационализации образа жизни они не обосновали [Вебер, 2017: 335].

Вебер отмечает центральное место теодицеи в формировании рационализированных религиозных картин мира. Изначально племенные божества «отвечают» за *общее* благополучие,

¹ О вере и суевериях, или таинственное и загадочное рядом (от 02.11.2022). URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/o-vere-i-sueverijakh-ili-tainstvennoe-i-zagadochnoe-rjadam> (дата обращения: 21.09.2023).

² Этот перевод веберовского термина *Lebensführung* представляется удачным, поскольку передает активную позицию индивида, самостоятельно определяющего свое повседневное практическое поведение.

в то время как избавлением от личного страдания и личной удачей занимались колдуны, маги. После возникновения в традициях разных цивилизаций веры в спасителя – страдающего, умирающего и воскресающего бога, он начинает совмещать функции как общего, так и индивидуального избавления от страданий. По существу, оно состоит не только в утешении, но и в приписывании *высшего смысла* всему, что происходит с человеком. Саму суть возникших затем религий спасения Вебер описывает как потребность в том, чтобы «структура мира в своей совокупности была так или иначе осмысленным “космосом” или же могла и должна была им стать» [Вебер, 1994а: 55].

Наиболее принципиальное различие между магическим и собственно религиозным сознанием, по Веберу, состоит в том, что любая «высокая» религия предполагает *рационализацию* как «удвоение мира», т.е. нахождение трансцендентной точки – высшего смысла, или любого внешнего по отношению к конкретной практике смысла, критерия (деньги в рыночной экономике, закон, правило в формальной рационализации), с позиции которого оценивается посюсторонний мир и выстраиваются стратегии взаимодействия с ним [Давыдов, Гайденоко, 1991: 242–243; Schluchter, 1980: 13]. Магическое же мировоззрение подобного удвоения не знает, оно *синкретично*, полагает единство человека и мира, маг способен непосредственно или с помощью измененных состояний сознания «включаться» в действие тайных сил, управляющих природой и людьми.

Маги, колдуны стремятся подчинить себе потусторонние силы или вступить с ними во взаимодействие, в магическом мировоззрении отсутствуют рационализированная метафизика и этика. Высокие религии ориентируют человека на *служение* личному Богу или высшему началу путем совершения определенных действий этического характера, опирающихся на знание о законе, который существует в мире по воле Бога, и на несение ответственности за свою судьбу [Вебер, 1994б: 105]. При этом повседневные, практические основания «ведения жизни» также должны подчиняться религиозному этосу. На месте характерных для магического мировосприятия представлений о «гневе духов», «одержимости», «нечистоте» в религиозных этических системах формируются представления о грехе как нарушении божественных заповедей и моральных норм, вызывающем Его гнев и соответствующие кары [там же: 110]. Как отмечал немецкий исследователь наследия Вебера В. Шлюхтер, религиозным картинам мира присущ дуализм практической и этической рационализации, что порождает два различных пути развития этики: в основе этики ответственности лежит императив соблюдения абстрактных норм, а этики убеждения – вера в истинность, праведность и т.п. тех или иных оснований этоса [Schluchter, 1980].

Рационализация повседневных практических знаний сопровождает историю человечества с древнейших времен. Вебер отмечает, что в Китае любая рационализация совокупности очень древних эмпирических знаний и умений осуществлялась в направлении магической картины мира [Вебер, 2017: 331], благодаря чему сформировались целые «магические науки», которые сохраняют актуальность по сей день, как, например, фэн-шуй, астрологические, нумерологические, медицинские знания и т.п. В итоге мир даосов, да и простых мирян, насыщенный колдовством и магией, требующий познания таинственных скрытых сущностей и смыслов и активного взаимодействия с ними, превращается в «заколдованный сад» [там же: 334]. Судьбу человека здесь определяет «колдовство, а не ведение жизни», хотя образованные конфуцианцы и утверждают, что колдовство не властно над добродетелью, но все равно не исключают обряды из государственного культа [там же: 335].

Вебер отмечает, что «заколдованный сад» магического мировосприятия обладает специфическим консерватизмом, поскольку видит мир уже завершенным и совершенным, человеку остается только приспособливаться к нему и почитать силы, управляющие им [там же: 340]. Это позволяет Ю. Хабермасу утверждать, что магическое отношение к миру препятствует объективному восприятию экономического прогресса и технических инноваций [Хабермас, 2010: 42]. Причем, отмечает Ю. Хабермас, именно принимающие мир религии не способны до конца преодолеть магию и манипулятивные техники взаимодействия с высшими силами и сформировать этические принципы личной коммуникации с ними [там же: 41–42]. Миротвергающие

религии, такие как христианство, индуизм, ориентируют верующего на поиск рациональных путей взаимодействия с персонифицированным Богом в качестве его «орудия» по преобразованию мира и самого себя, или с безличным Абсолютом в качестве «сосуда», вмещающего высшее знание. Притом Хабермас отмечает, что для Вебера, интересующегося рационализацией повседневного «ведения жизни», практически-этическими установками, преодоление *практической* магии имеет больше значения, чем собственно интеллектуальное преодоление мифологических картин мира, лежащих в ее основе [там же: 42].

Проблема расколдовывания религиозных картин мира с рационализированными практиками спасения состоит в том, что она практически нигде не доводится до конца. Как отмечает Вебер, «реальности внешней и внутренней жизни» приводят к тому, что нуждающийся в практических решениях человек склоняется к релятивизму ценностей и, как следствие, «многочисленные древние боги, лишенные своих чар и принявшие, следовательно, образ безличных сил, выходят из могил, стремятся завладеть нашей жизнью и вновь начинают вести между собой свою вечную борьбу» [Вебер, 1990в: 727].

Последствием расколдовывания мира, в конечном счете, оказалось то обстоятельство, что не только магия, но и вообще любая духовность становятся в этом мире лишними. Ее сделали излишней развитие практической, формальной и теоретической рациональности, ориентированных на господство человека над миром, управляемым универсальными, безличными законами, доступными познанию. Эти идеи Вебер развивает, рассматривая расколдовывание мира в другом, не религиозном контексте – в контексте развития науки.

Развитие современной экспериментальной, «эмпирической» науки в европейской цивилизации Вебер связывает не только с античной логикой и ренессансным экспериментом, но и с протестантской картиной мира, где недоступность Бога и *смыслов* его творения для рационального познания открыли свободный путь к рациональному познанию самого сотворенного мира [там же: 717]. И уже не *религиозное*, а *научное расколдовывание мира* означает, что «люди знают или верят в то, ... что принципиально нет никаких таинственных, не поддающихся учету сил, которые здесь действуют, что, напротив, всеми вещами можно овладеть путем расчета. Последнее, в свою очередь, означает, что мир расколдован» [там же: 714]. То есть то, что сегодня представляется непознанным, таинственным или аномальным, завтра с помощью усовершенствованных приборов, методов, вновь открытых законов природы будет объяснено и органично включено в научную картину мира.

Однако ориентация на научное знание как технику овладения расколдованным миром таит в себе новые проблемы – проблемы *смысла*, которого лишается «расколдованный» мир. Как отмечает Вебер, естествознание и другие позитивистские науки не отвечают на самый важный, принципиальный вопрос о сущности и назначении этого мира: «Если наука что и может сделать, так это скорее убить веру в то, будто вообще существует нечто такое, как "смысл" мира» [там же: 717]. Так, научная медицина может избавить от страданий и спасти жизнь, но она не может, оставаясь наукой, даже поставить вопрос о том, *нужно ли* это делать. Вебер подчеркивает: «Все естественные науки дают нам ответ на вопрос, что мы должны делать, *если* мы хотим *технически* овладеть жизнью. Но *хотим* ли мы этого и *должны* ли мы это делать и *имеет* ли это в конечном счете какой-нибудь смысл – подобные вопросы они оставляют совершенно нерешенными или принимают их в качестве предпосылки для своих целей» [там же: 720]. Следует обратить внимание на последнее утверждение о том, что естественные науки *принимают* в качестве предпосылки своего существования самоценность именно научного знания, позволяющего овладеть природой, то есть в основе научного рационализма оказывается *иррациональная, «беспредпосылочная» вера* в собственную значимость [там же: 724].

Это позволило В. Шлюхтеру увидеть сходство научной и религиозных картин мира как дуалистических, основанных на противопоставлении практических и этических оснований рационализации. И сама возможность, и потенциал развития современной научной картины расколдованного мира виделись В. Шлюхтеру в диалектике рационального овладения миром и принятия нравственной ответственности за него, и, с другой стороны, этики убеждения в его самоценности [Schluchter, 1980: 37]. При этом, если сам В. Шлюхтер делает выбор в пользу

этики ответственности человека, в особенности ученого, за расколдованный, «обезбоженный» мир, то П.П. Гайдено и Ю.Н. Давыдов ставят вопрос иначе. Вопрос о смысле «формально-технической рационализации» мира может быть не результатом развития научной картины мира, а именно тем, что рационализирующее расколдовывание и «обезбоживание» человеческого мира не дошло до логического конца, а может быть, абсолютное расколдовывание мира невозможно в принципе [Давыдов, Гайдено, 1991: 264–265].

Л.Г. Ионин в научной биографии Вебера подчеркивает, что открытое немецким ученым расколдовывание мира заводит в опасный, даже смертоносный тупик, поскольку не оставляет человеку ничего, кроме «брутального» рационализма. А рационализм расколдованного мира «брутален» потому, что упорядочивает мир и очищает его от всего «лишнего», в разряд которого неизменно попадают и высшие смыслы, и духовность, и даже душевные переживания [Ионин, 2022: 360]. Современные интерпретаторы Вебера нередко связывают расколдовывание мира с формальной рационализацией, где «удвоение» мира предполагает его оценку не с позиций высших смыслов и ценностей, а по отношению к безличным правилам, например, бюрократического господства, юридических норм или денежной экономики. Все, что выходит за рамки формальных норм, рассматривается как избыточное и незначимое.

Какой оказывается судьба расколдованного мира, в котором вместе с иррациональными началами потеряны смыслы действий и бытия человека, Вебер показывает на последних страницах «Протестантской этики». Из этого мира ушла идея спасения, как и идея Бога и связанная с ней осмысленность человеческого существования. От прежнего упорядоченного высшими ценностями «ведения жизни» остались лишь формальные правила, «стальной панцирь» («stahlhartes Gehäuse») привычного образа жизни, позволяющий современным людям действовать и даже господствовать над миром, не задумываясь о смысле [Вебер, 1990: 207].

Однако, поскольку человек не может жить без осознания смысла своего бытия, без ценностей и причастности к высшим, сакральным началам, а в обыденной жизни – без ощущения харизматической власти над миром, процесс расколдовывания мира не завершается. Напротив, и в нем самом, как и в связанном с ним процессе рационализации, заложены предпосылки обратных тенденций «заколдовывания» мира. Можно согласиться с Ф. Тенбруком, что после «Хозяйственной этики мировых религий» Вебер приходит к выводу о приближении «конца тысячелетнего процесса расколдовывания», когда этически обоснованная религиозная унификация «ведения жизни» вновь распадется, возникнет новая социальная и культурная реальность, к анализу которой потребуются новый подход [Тенбрук, 2020: 117].

Предпосылки новейшего «заколдовывания» мира. Используя выявленные теоретические основания анализа процесса расколдовывания мира, исследуем причины и последствия нового «заколдовывания» мира, возникновения нового магического сознания (см.: [Ионин, 2005]).

В процессе расколдовывания религиозных картин мира для Вебера имел значение тот факт, что маги и колдуны занимались *индивидуальным избавлением от страданий*, в то время как религии утверждали *общий путь спасения*, этически обоснованное «ведение жизни» для всех верующих. Потребность получить ответы о *личном* будущем, об удаче в делах, помощь в решении проблем всегда была и остается у людей, и в большинстве религий оставалось достаточно места для веры именно в магическую силу обрядов, как и для суеверий, и для обращения к магии, несмотря на их формальное осуждение церковью или даже молчаливый компромисс с подобной релятивизацией религиозной картины мира [Вебер, 1990в: 726]. Люди эпохи модерна, мировоззрение которых в значительной степени сциентизировано и «расколдовано», скорее всего, не могут отличить религиозное спасение от магической помощи и, нуждаясь в решении личных жизненных проблем, совершают церковные обряды как магические действия или обращаются за помощью к экстрасенсам, гадалкам и т.п. Общие бедствия и потрясения, например пандемия, экономический кризис, военные конфликты и т.п., современный человек относит к компетенции политических и социальных институтов, а не карающего за грехи Бога. Неспособность понять их природу апеллирует не к магическому, а к конспирологическому знанию (см.: [Бразертон, 2020]). Но при этом усугубляется состояние

отчужденности, сопряженное с желанием «бежать от свободы», т.е. от необходимости принимать решения и самостоятельно нести ответственность за собственную судьбу (Э. Фромм), которую проще вверить в руки не только авторитарных правителей, но и «волшебных помощников». Таким образом, избавление от страдания остается важнейшим мотивом сохранения магического мировосприятия. О том же говорит Ф. Тенбрук, утверждая, что вера в существование таинственного, чудесного, не поддающегося расколдовыванию в этом мире определяется постоянными угрозами неудач, провалов, несчастий, чему необходимо находить объяснения [Тенбрук, 2020: 108]. Стоит отметить, что в *расколдованном рационализированном мире, где не осталось смысловых и ценностных доминант, человека волнует не столько поиск смысла и оправдание страдания (теодицея), сколько конкретная эффективная поддержка.*

Что касается причин разнообразных страданий, то у современного человека их ничуть не меньше, чем было в древности и в средние века, просто они несколько изменились. Прежде всего, необходимость постоянного выбора из многих равно возможных стратегий действий в современном «текущем» (З. Бауман), «ускользающем» (Э. Гидденс) мире, в «обществе риска» (У. Бек) является постоянным источником стресса, с которым человеку трудно оставаться один на один, ему нужна «безусловная» поддержка, которую обещают только экстрасенсы, гадалки, прорицатели. Весьма актуальным для современного человека, приученного везде искать наиболее эффективные способы достижения целей, является то, что избавление от разнообразных страданий в магическом мировосприятии представляется не сложным путем усилий над собой и над внешними обстоятельствами, а воздействием на внешние скрытые силы «волшебными помощниками», которое приводит к мгновенным результатам. Почему помощь не ищут в научных – медицинских, психологических, социальных и т.п., знаниях, а обращаются к архаической магии?

Ответ можно найти в известной ограниченности научного познания, ориентированного на универсальное, типичное, безличное. Ориентация на единичное, фактическое и событийное нередко критикуется как «ненаучное» или даже «лженаучное». Так, объектом критики становятся, например, психоанализ, «социология знания» и феноменология, постмодернистская аналитическая перспектива в социальном знании и т.п. [Ефремов, 2013: 30–36]. Но реальных, живых людей в их повседневной жизни интересуют не общие абстрактные законы, а их собственная судьба, и наука не может дать им конкретные ответы. Их может дать как раз магическое и мифологическое знание, которое говорит не об универсальных механизмах, например, возникновения того или иного заболевания, а о том, почему заболел именно этот конкретный человек, и не о том, как лечить болезнь вообще, а как лечить конкретного пациента. Таким образом, магическое знание заполняет в массовом сознании ниши, которые не может или не считает нужным заполнять знание научное (см.: [Ионин, 2005: 37–39]). Возможно, именно поэтому люди ищут помощи у экстрасенсов и колдунов, не у официальной медицины, других современных наук, современных институтов. Последние также нередко прибегают к помощи магов, эзотериков, привлекая их, негласно и неформально, к расследованиям преступлений, поискам пропавших людей, прогнозированию и планированию и т.п. (что вызывает оправданную критику со стороны профессиональных экспертов-ученых).

Фундаментальной предпосылкой расколдовывания мира в рамках религиозной рационализации Вебер считал преодоление синкретизма, присущего магическому мировосприятию. Представляется, что специфика цифрового общества вызывает к жизни и *новейший синкретизм*. Его основой становится переплетение, неразрывная связь биологического, технического, эпистемического, социального, открывающая новые возможности и представляющая новые вызовы для человечества. К ним можно отнести стирание границ между человеческими и нечеловеческими объектами, вовлечение последних в социальные отношения и становление качественно новой социальности, предполагающей взаимодействия и отношения с нечеловеческими, не имеющими субъектности в традиционном смысле, но формирующими социальные процессы и отношения наряду с людьми, актантами [Катерный, 2021: 29]. Новый синкретизм сопряжен, на мой взгляд, с «плоской онтологией», в которой снимаются фундаментальные противопоставления познающего субъекта и познаваемого объекта; человека,

культуры и природы; живого и неживого, физического и нефизического, и т.п. Особенно значимой представляется неразличимость искусственного, созданного человеком, обусловленного его деятельностью, и естественного во внутренней структуре объектов и процессов [там же: 30]. Представляется, что это роднит восприятие реальности цифрового общества 5.0 с архаичным синкретизмом и позволяет говорить о новейшей его форме, когда человек вновь стал воспринимать мир как целостность, жизнь которой обеспечивается *непостижимым* и все возрастающим множеством действующих сил, среди которых невозможно достоверно различить «реальные» и «нереальные».

В результате научная картина мира, несмотря на столетия доминирования, по крайней мере в западной цивилизации, в сознании современных людей причудливо переплетается с магической. Они более не противостоят друг другу, а дополняют. Роднит их и то, что обе предполагают, отмечал Вебер, господство над природой, ее подчинение и использование в своих целях, которое достигается, однако, разными средствами. В случае магии – это харизматическое господство и принуждение скрытых сил к нужным человеку действиям, для науки это рациональное господство на основе знаний, определяющих технические возможности получения требуемого результата. В обоих случаях, в восприятии непосвященных, результат достигается мгновенно при не очевидных промежуточных механизмах и процессах: нажал кнопку – заработал интернет, принял таблетку – получил облегчение и т.п. Последовательное выполнение определенных действий с цифровыми и т.п. устройствами для достижения ожидаемого результата даже специалисты называют «автоматическими» [Ионин, 2005: 25].

Органичным новейшему синкретизму представляется интеллектуальный тренд трансгуманизма, также связанный с «плоской онтологией», утверждающий императив трансформации человека при помощи современных технологий и ратующий за беспрецедентное расширение его возможностей [Катерный, 2021]. В ожиданиях трансгуманистов киборгизированный человек гипотетически обретает супервозможности просто в силу научных и технологических достижений, как в магическом сознании он их обретает в силу колдовской харизмы. В мире «плоской онтологии» утрачивается важнейшее социокультурное качество, присущее расколдованному миру, – его удвоение, *нахождение трансцендентной точки, по отношению к которой возможна сквозная рационализация «ведения жизни»*. В этом мире нет как эпистемологических, так и смысловых и ценностных доминант, ориентируясь на которые человек мог бы строить свою повседневную жизнь и быть уверенным в ее праведности. Трансгуманизм, ратая за беспрецедентное расширение возможностей человека, не связывает их с нравственным и духовным совершенствованием. Такая связь устанавливалась во всех предшествующих, религиозных и светских, моделях развития личности. Однако в «расколдованном» мире новейшего синкретизма она не только не нужна, но и невозможна, поскольку здесь становятся относительными и все нравственные и духовные доминанты, исчезает грань между добром и злом, праведностью и грехом, истиной и ложью (см.: [Bauman, Donskis, 2016]). Даже веберовский «стальной панцирь» как жесткая форма без внутреннего содержания перестал поддерживать единую систему нормативных стандартов, которая стала настолько инклюзивной, что местами лишилась смысла (см. новейшие гендерные, расовые и т.п. процессы на Западе).

В то же время современный человек в расколдованном, т.е. лишенном высших смыслов, «разочарованном» мире все же нуждается в моральной и духовной поддержке и стремится обрести ценностные ориентиры, нередко находя их в актуальных идеологиях. Можно согласиться с Л.Г. Иониным, что глобализация актуализирует локальные идеальные и духовные традиции и местный национализм. А национализм, как он утверждает, всегда «магичен», поскольку нация становится «одной из могущественных потенций», позволяющей решать проблемы и добиваться результата, минуя рациональные процедуры в сфере политической демократии и экономики [Ионин, 2005: 25]. Однако стоит заметить, что либерализм бывает не менее «магичен», поскольку вызывает у массы сторонников столь же *иррациональные ожидания быстрых и не требующих затрат времени и сил результатов*, – стоит вспомнить постсоветские реформы 1990-х и эйфорические ожидания от введения рыночной экономики за «500 дней», приватизации, предпринимательства, цифровизации и т.п. По сути, к оживлению магического сознания

ведет принятие любой идеи, политического курса, стратегии развития как мгновенной панацеи от всех бед, не требующей рациональных долгосрочных усилий. Не случайно, я думаю, известные тоталитарные режимы в XX в. на разных этапах своего развития обращались к языческим и магическим тайным учениям, при этом более или менее жестко преследуя церковь. Возможно, одной из важнейших социокультурных проблем, обуславливающих новейшее «заколдовывание» мира, является *потеря интереса и способности к длительным рациональным усилиям*, выстраиванию долгосрочных поведенческих стратегий. Результат нужен сразу, здесь и сейчас, как это позволяют обеспечить цифровые технологии, благодаря которым архаичная магия вновь обретает жизнь, в том числе в облике кибермагии.

Нельзя не отметить, что столь же «магичны» и деньги. Несмотря на то, что они стимулируют и воплощают развитие формальной рациональности, исключают из человеческих отношений все личное, эмоциональное, они являются «могущественной потенцией» (Л.Г. Ионин), поскольку представляют собой средство достижения любых целей, ресурс для мгновенного решения любых проблем (К. Маркс, Г. Зиммель). Наверное, именно поэтому денежная магия остается одним из актуальнейших и постоянно развивающихся видов современных магических практик (см.: [Фетиш и табу..., 2013]).

А как развивались культуры, в которых не произошло расколдовывание «волшебного сада»? М. Вебер в связи с этим анализировал хозяйственную этику Китая, сложившуюся под влиянием конфуцианства и даосизма. Он отметил, что там не сформировалась сквозная рационализация «ведения жизни», однако принимающая мир религиозность обусловила высокую степень практической рационализации и, как следствие, адаптивности. Повседневный рационализм китайцев, ответственное отношение к делу, их огромное трудолюбие и профессиональное мастерство, по мнению Вебера, не вышли за рамки традиционных представлений о профессиональном долге и правилах поведения. Однако именно высокая приспособляемость при слабой озабоченности высшими смыслами и ценностями, как представляется, позволяет им гибко менять стратегии развития при незначительных изменениях политических институтов и идеологии. В современной науке и развитии технологий китайцы также преуспевают, и для этого им не понадобился отказ от традиционного знания. А для «ренессанса» магического мировосприятия на Западе китайские традиции становятся источником обновления, как, например, китайская денежная магия, фэн-шуй, здравоохранительные практики и боевые искусства, и т.д. Таким образом, расколдовывание мира можно считать одной из особенностей становления эндогенного капитализма и общества модерна в некоторых обществах на Западе, но не общей предпосылкой современности и постсовременности. *«Расколдованный», лишенный причастности к высшим ценностям и смыслом мир оказался некомфортным для человека, и в цифровом обществе возникли как потребности в новейшем «заколдовывании» мира, так и условия для него.*

Основные выводы. Концепция расколдовывания мира описывает его как процесс, происходящий в сферах религиозного и научного мировоззрения, основным итогом которого становится формирование этики ответственности человека за собственную судьбу. Важнейшими факторами расколдовывания мира является преодоление архаичного синкретизма и рационализация как познавательных, так и практических и этических действий, которая сначала является ценностной, ориентированной на высшие смыслы, а затем приобретает формальный характер. В современном мире начинается обратный процесс «заколдовывания мира», проявляющийся в росте магического сознания и распространении магических практик. Причиной становится не снижение уровня образования и утрата доверия к науке, а распространение новейшего синкретизма под влиянием цифровых технологий, утрата четких границ между виртуальной, природной, техногенной реальностью, снятие ценностных и нравственных антиномий, т.е. процессы, противоположные расколдовыванию мира. Кроме того, на распространение новейшего магического сознания влияет рост отчуждения и установок на перекладывание ответственности за индивидуальную и общую судьбу на внешние силы. Магическое сознание – простейший, архаичный путь к новому осмысливанию мира и судьбы человека в нем, но именно для него складываются условия в цифровом обществе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бразертон Р. Недоверчивые умы. М.: Альпина нон-фикшн, 2021.
- Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990в. С. 707–735.
- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990а. С. 61–272.
- Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994б. С. 78–308.
- Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990б. С. 307–343.
- Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. Попытка сравнительного исследования в области социологии религии. Введение // Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994а. С. 43–73.
- Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Опыт сравнительной социологии религии. Конфуцианство и даосизм. СПб.: В. Даль, 2017.
- Давыдов Ю.Н., Гайденок П.П. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М.: Политиздат, 1991.
- Ефремов Ю.Н. Лженаука, псевдонаука и гипотеза // Лженаука в современном мире: медиасфера, высшее образование, школа. СПб.: ВВМ, 2013. С. 30–41.
- Ионин Л.Г. Драма жизни Макса Вебера. М.: Дело, 2022.
- Ионин Л.Г. Новая магическая эпоха // Логос. 2005. № 5 (50). С. 23–40.
- Катерный И.В. Постгуманизм. Человек в эпоху новой социальности: метаморфозы, нарративы, дилеммы. М.: ЛЕНАНД, 2021.
- Тенбрук Ф. Главный труд Макса Вебера // Социологическое обозрение. 2020. Т. 19. № 2. С. 76–121.
- Фетиш и табу: Антропология денег в России. М.: ОГИ, 2013.
- Хабермас Ю. Расколдовывание религиозно-метафизических картин мира и возникновение современных структур сознания // Социологическое обозрение. 2010. Т. 9. № 1. С. 27–52.
- Юревич А.В. Экономика эзотерических знаний // В защиту науки. 2011. № 8. С. 94.
- Bauman Z., Donskis L. Liquid Evil. Cambridge: Polity Press, 2016.
- Schluchter W. Die Paradoxie der Rationalisierung: Zum Verhältnis von "Ethik" und "Welt" bei Max Weber // Rationalismus der Weltbeherrschung: Studien über Max Weber. Frankfurt/M., 1980. S. 9–40.

Статья поступила: 28.08.23. Принята к публикации: 03.10.23.

EXPLANATORY POSSIBILITIES OF M. WEBER'S CONCEPT OF DISENCHANTMENT OF THE WORLD IN THE CONTEXT OF GROWING MAGICAL CONSCIOUSNESS

ZARUBINA N.N.

MGIMO University, Russia

Natalia N. ZARUBINA, Dr. Sci. (Philos.), Prof., Department of Sociology, MGIMO University, Moscow, Russia (n-zarubina@yandex.ru).

Abstract. The article deals with the concept of the world's disenchantment by M. Weber as a methodological basis for understanding modern transformations of consciousness, first of all, the deviation from the scientific picture of the world and the restoration of the magical worldviews. It is shown that M. Weber considered the process of disenchanting the world in two forms: as marginalization of magical salvation practices within rationalized religious worldviews and as the assertion of ideas about the full cognizability of the world in the scientific worldview. The factor of the world's disenchantment is rationalization, as a result of which archaic syncretism is overcome, a person highlights the value orientations of "leading a life" and takes responsibility for one's fate. However, this is accompanied by the formalizing of the normative order and gradual loss of semantic and value dominants, with which it comes into conflict. It is proved that reverse processes occur in the modern disenchanted world, first of all, the newest syncretism develops as a result of the interpenetration of technogenic, natural, social realities, the removal of ethical antinomies. The newest "enchantment of the world" is also promoted by a stronger alienation and the desire to shift responsibility for one's own and common destiny onto external forces, the rejection of long-term rational life strategies and orientation to getting a quick result while paying no attention to mechanisms for achieving it. In addition, the absence of semantic and value dominants in modern culture is made up for by an archaic belief in extraordinary phenomena capable of solving the most acute problems quickly and efficiently, in the image and likeness of modern technologies.

Keywords: work of M. Weber, disenchantment of the world, rationalization, religious pictures of the world, "leading a life", scientific picture of the world, digitalization, syncretism, magical consciousness, "bewitching the world", responsibility.

REFERENCES

- Bauman Z., Donskis L. (2016) *Liquid Evil*. Cambridge: Polity Press.
- Brotherton R. (2021). *Suspicious Minds: Why We Believe Conspiracy Theories*. Moscow: Alpina non-fiction. (In Russ.)
- Davydov Yu.N., Gajdenko P.P. (1991) *History and Rationality. The Max Weber Sociology and the Weberian Renaissance*. Moscow: Politizdat. (In Russ.)
- Efremov Yu.N. (2013) False science, pseudoscience and hypothesis. In: *Pseudoscience in the Modern World: The Media Sphere, Higher Education, School*. S.-Petersburg: VVM: 30–41. (In Russ.)
- Fetish and Taboo: An Anthropology of Money in Russia*. (2013) Moscow: OGI. (In Russ.)
- Habermas Y. (2010) The disenchantment of religious and metaphysical pictures of the world and the emergence of modern structures of consciousness. *Sociologicheskoe obozrenie* [Sociological Review]. Vol. 9. No. 1: 27–52. (In Russ.)
- Ionin L.G. (2005) The New Magical Epoch. *Logos*. No. 5 (50): 23–40. (In Russ.)
- Ionin L.G. (2022) *The drama of Max Weber's life*. Moscow: Delo. (In Russ.)
- Katerniy I.V. (2021) *Posthumanism. Man in the era of new sociality: metamorphoses, narratives, dilemmas*. Moscow: LENAND. (In Russ.)
- Schluchter W. (1980) Die Paradoxie der Rationalisierung: Zum Verhältnis von "Ethik" und "Welt" bei Max Weber. In: *Rationalismus der Weltbeherrschung: Studien über Max Weber*. Frankfurt am Main: 9–40. (In Germ.)
- Tenbrook F. (2020) The work of Max Weber. *Sociologicheskoe obozrenie* [Sociological Review]. Vol. 19. No. 2: 76–121.
- Weber M. (1990a) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. In: *Selected works*. Moscow: Progress: 61–272. (In Russ.)
- Weber M. (1990b) The theory of steps and directions of religious rejection of the world. In: *Selected Works*. Moscow: Progress: 307–343. (In Russ.)
- Weber M. (1990в) Science as a vocation and profession. In: *Selected works*. Moscow: Progress: 707–735. (In Russ.)
- Weber M. (1994b) Sociology of Religion (Types of Religious Communities). In: *Selected works. Image of society*. Moscow: Yurist: 78–308. (In Russ.)
- Weber M. (1994a) Economic ethics of world religions. An attempt at comparative research in the field of sociology of religion. Introduction. In: *Selected works. Image of society*. Moscow: Yurist: 43–73. (In Russ.)
- Weber M. (2017) *Economic Ethics of World Religions. An attempt at comparative research in the field of sociology of religion. Confucianism and Taoism*. St. Petersburg: Vladimir Dal. (In Russ.)

Received: 28.08.23. Accepted: 03.10.23.