

Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего профессионального образования  
«Российская академия народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте Российской Федерации»  
Челябинский филиал  
Библиотечка журнала «Социум и власть»

## **ВЕКОРДИЗМ, ИЛИ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК СПОСОБ ЗАЩИТЫ**

**Избранные статьи  
научного журнала «Социум и власть»**

Челябинск  
2013

УДК 303.446.4  
ББК 63.1  
В 32

Векордизм, или Мироощущение как способ защиты. Избранные материалы научного журнала «Социум и власть». Челябинск: Челябинский филиал РАНХиГС, 2013. – 70 с.  
ISBN 978-5-91970-029-6

В 2012 году в рамках рубрики журнала «Социум и власть» «Дискуссии и полемика» прошло обсуждение статьи старшего преподавателя кафедры специальной и дошкольной педагогики и психологии Благовещенского государственного педагогического университета Максима Викторовича Чекмарёва и доктора философских наук, профессора Александра Степановича Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты», опубликованной в научном журнале СОЦИУМ И ВЛАСТЬ в 2011 г. – № 4.

Участниками дискуссии стали:

Борисов С.В. Эссе о философском векордизме (мысли, навеянные статьёй М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты»).

Ермолюк А.Р., Ермолюк А.В. Мудрость и юродство Василия Розанова (Размышления над статьёй М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты»).

Пашков К.В. Заметки о постсекулярной культуре.

Тульчинский Г.Л. «Безумие» или новая жизненная компетентность?

Уваров П.Б. Поведение современного человека: историко-антропологический этюд.

Филипповская Т.В. Векордизм, дефицит социализирующего знания в практиках повседневности и современной социологии.

ISBN 978-5-91970-029-6



УДК 303.446.4  
ББК 63.1

© Авторы, 2013  
© Челябинский филиал  
РАНХиГС, 2013  
© Библиотечка журнала  
«Социум и власть», 2013

## Содержание

<b>М.В. Чекмарёв, А.С. Чупров</b> Векордизм, или мироощущение как способ защиты.....	4
<b>С.В. Борисов</b> Эссе о «Философском векордизме» (мысли, навеянные статьей М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или мироощущение как способ защиты») .....	20
<b>Т.В. Филипповская</b> Векордизм, дефицит социализирующего знания в практиках повседневности и современной социологии .....	25
<b>Г.Л. Тульчинский</b> «Безумие» или новая жизненная компетентность? .....	30
<b>А.Р. Ермолюк, А.В. Ермолюк</b> Мудрость и юродство Василия Розанова (размышления над статьёй М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или мироощущение как способ защиты») .....	37
<b>К.В. Пашков</b> Заметки о постсекулярной культуре .....	43
<b>П.Б. Уваров</b> Поведение современного человека: историко-антропологичес- кий этюд .....	53
<b>М.В. Чекмарёв, А.С. Чупров</b> О тревогах и надеждах в эпоху векордизма .....	61

# ВЕКОРДИЗМ, ИЛИ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК СПОСОБ ЗАЩИТЫ\*

УДК 1

М.В. Чекмарёв, А.С. Чупров\*\*

– Ты чё, блин, тупишь!?  
– Да не парься ты...  
(Из разговора студенток  
филологического факультета)

Обычный разговор, какой мы можем нечаянно слышать каждый день. В нем, как в капле воды, отразился и современный язык, и характер сегодняшних отношений между молодыми людьми, и сущность их отношений к миру. Вот промчалась по ночному городу иномарка, сотрясая полквартила децибелами «песенки», сплошь состоящей из матов. А вот по экрану телевизора бежит новостная строка: там взорвали, тут застрелили, там осквернили кладбище, тут ограбили церковь, а здесь отравились... и непременно статистика, сколько погибших, раненых, госпитализированных. И не важно, где и почему это произошло: на соседней улице или где-нибудь в Антарктиде. Главное, чтобы жертв было побольше. Потом идет анонс мелодрам и боевиков недели. И в каждом ролике (независимо от жанра) обязательно кто-то кого-то (чаще женщину) бьет наотмашь в лицо, душит или расстреливает в упор. Поток смертоносных кадров разбавляют благостная улыбка счастливой домохозяйки с новым стиральным порошком и недвусмысленные вздохи и взгляды обнаженной прелестницы в ванной, только что купившей кусок мыла. Про музыкальные каналы и говорить нечего. Что ни клип, то будто реклама борделя или репортаж из психиатрической клиники, покинутой медперсоналом. Но так современный информационный мир ощущает человек уже не молодой. А молодежь по-

\* Чекмарёв М.В., Чупров А.С. Векордизм, или Мироощущение как способ защиты // Социум и власть. 2011. № 4. С. 5-12.

\*\* Чекмарёв Максим Викторович, старший преподаватель кафедры специальной и дошкольной педагогики и психологии Благовещенского государственного педагогического университета.  
Чупров Александр Степанович, заведующий кафедрой философии, политологии и культурологии Благовещенского государственного педагогического университета, доктор философских наук, профессор.

чти не реагирует. Все это ей кажется пресным. «Полный отстой...», – зевает подросток. Он-то и телевизор не смотрит.

Когда-то в древности мир для человека был наполнен тайной, населен добрыми и злыми духами. В Новое время произошло «расколдовывание мира» (М. Вебер). Природа стала мастерской. Но еще оставались Бог и человеческая душа. Еще любили, а не занимались любовью. Барышни падали в обморок, а мужчины переодевались к обеду. Потом и «Бог умер» (Ницше). Пафос и сентиментальность, обращение на «Вы» и строгий костюм стали официозом и просто дурным тоном. Но сегодня уже и это – вчерашний день. Нормой стала нарочитая агрессия и патологически навязчивый юмор, переходящий в цинизм. «Юморят» к месту и не к месту. Любая, даже трагическая новость предваряется (в газетах, на телевидении) «перлами» остроумия журналистов. «В гостях у бабушки» – о том, как подростки избили престарелую соседку. «Папина машина» – это о визите папы римского. «Флаг в руки» – Казань стала приемницей универсиады и т.п.

Для описания сегодняшней культуры и поведения людей часто напрашивается слово «безумие». Безумие не столько в понятиях психиатрии (хотя заболеваемость душевными расстройствами растёт), сколько в образах босховского «Корабля дураков». И это не случайно – отправиться на нём в плавание смогло только развитое человечество, недаром, по одной из версий, мачтой для корабля служит древо познания добра и зла.

Говоря о развитом человечестве, мы имеем в виду и накопленные в ходе истории достижения, и обилие возможностей быть им причастным. Это достигается посредством информационной среды, максимально доступной и минимально регулируемой. Примером источника, отвечающего этим параметрам, служит Интернет, число пользователей которого, по прогнозам на 2012 год, составит треть населения Земли. Телевидение, радио и печатные СМИ дополняют сферу информационных источников. А есть ещё расклейка объявлений, рекламные баннеры, раздача флаеров, кино...

Информационная среда отличается максимальной скоростью динамики, приближающейся к скорости мысли. Блоги становятся маркером отношения человека к своему внутреннему миру. То, что раньше доверяли письменному дневнику – тетрадке, запрятанной в самый дальний угол, открывается всем желающим. Причём откры-

венность дневников прошлого, пожалуй, будет поменьше, чем в блогах настоящего. В Интернет выкладывается всё: ролики, снятые мобильным телефоном с места ДТП, сцены издевательств школьников над одноклассниками, собственные (!) интимные фото.

Мобильная связь, не позволяющая остаться человеку один на один с собой, обогатила копилку психических расстройств. Сначала была описана зависимость от пейджера, затем от SMS (появился даже неологизм «smssing»), потом от социальных сетей, ставших доступными через сотовый телефон. Но пейджеры ушли в прошлое, место SMS занимает, например, Mail-Agent, и возникшие было заболевания уходят в прошлое. Сегодня вообще можно не успеть определить норму чего-либо, т.к. завтра этого уже не будет. В 2008 г. в американском психиатрическом журнале прозвучало смелое предложение внести интернет-зависимость в новую классификацию болезней DSM-V, закрепив за ним официальный статус. В Финляндии молодым людям с кибер-аддикцией уже дают отсрочку от армии.

В природной среде острее всего встаёт вопрос деградации экосистем. Проблемы экологии физически ощущаются в виде перемены климата и природных катаклизмов. Говоря о загрязнении среды обитания, учитывают не только побочные продукты технических средств и производства, но также шумовое и световое «загрязнение». Встаёт вопрос, что чувствует человек, живущий в галопирующем информационном пространстве и хрупкой экосистеме? Он предчувствует апокалипсис. Мир кажется хрупким и практически агонирующим. В XX веке и первом десятилетии XXI века, по данным Википедии, конец света предсказывали 80 раз. Это уникальная в истории цифра. 67 из вероятных дат человечество благополучно пережило. Апокалиптическое предчувствие охватывает человечество не в первый раз. Похожее явление наблюдалось в Европе Средних веков, но имелось одно принципиальное отличие. Оно было эсхатологичным. Ждали Божественного вмешательства, перехода, пусть и через Страшный Суд, но в Царствие Божие. Современный мир же не только расколдован, но и десакрализован. Картина конца полностью согласуется с представлением о Земле, как о песчинке в необъятной Вселенной. Наша планета, например, сталкивается с астероидом... И всё. Никакого будущего для человечества.

Проблема смерти мира актуализирует вопрос личной смерти. Изменилась картина танатофобии. Раньше за актом умирания мерещилась пугающая картина ада. Нашим современникам рисуются картины телесного разложения, поедания червями или ужаса перед небытием. Выбора нет – конец мира всё равно наступит: или коллективная смерть человечества на планете Земля, или личная гибель, поэтому так желанны и востребованы фильмы-катастрофы и мрачные пророчества.

Итак, мир видится агрессивным, непредсказуемым, хрупким и опасным. Прежние ценностные ориентиры ушли в прошлое, а новые пока не наделяют личностное существование человека приемлемым смысловым содержанием. В такой среде жить дискомфортно. Нужен альтернативный мир как плацдарм психологического отступления. И он прорывается в искусстве, литературе, фантазиях, новых религиозных движениях, снах. Доступ к иррациональным механизмам поддержки постепенно вымывался прагматичным и утилитарным подходом к миру и человеческой природе. Любая картина альтернативной Вселенной перестала быть откровением. В терминах современной науки – это изменённое состояние сознания, практически патология. Человек начинает чувствовать, что сходит с ума. Безумие становится комфортным. Жить и умирать вне поля осознания кажется не больно.

Уход в безумие как выбор способа существования показал Хулио Кортасар в романе «Игра в классики» (1963). Главный герой переживает потерю любви и решает кардинально сменить декорации, переезжая из Парижа в Буэнос-Айрес, где находит пристанище вместе со своими друзьями в купленной ими психиатрической больнице. Символично уже то, что пациенты клиники одеты в розовые пижамы. Это прямая отсылка к поговорке «розовые очки». Жизнь в лечебнице для кортасаровских героев оказывается комфортной и интересной. Люди, находящиеся за её стенами, часто выглядят гораздо более ненормальными, чем настоящие больные. Душевнобольной воспринимает окружающее и проявляет себя в нём с определённым дефектом. Здоровый человек, избравший безумие способом спрятаться от мира, погружается в него целиком. Он строит новый стиль жизни, мировоззрение, религию.

Способ защиты от агрессивного мира путём использования ресурса безумия мы будем называть векордизмом. Это слово образовано от латинского *vecordia* – безумие, сумасбродство. Но это не

столько душевная болезнь (*insania*), сколько болезнь духовная, похожая на плавание без руля и ветрил. Человек воспринимает мир как разнородный поток сигналов, транслирующих порой противоположные культурные коды, говорящие об опасности, нестойкости и дискомфортности существования. Он трактует его как содержащий психопатологические элементы и реагирует соответствующим образом. Популярный недавно ринг-тон так и начинался: «Мир, в котором я живу, называется дурдом».

Мы снова возвращаемся к образам «Корабля дураков». Человек, водрузив мачту из древа познания, а сегодня – информационного общества и научно-технического прогресса, отправляется в плавание, теряя из виду землю – твёрдую почву традиции, привычного уклада и поведенческих норм. Опора на них уже не помогает в том месте, где он оказался, – посреди необъятного океана новых жизненных возможностей и вызовов, которые могут потопить уютное судёнышко. На корабле тесно. Начинается делёж ресурсов. Остро встаёт вопрос, что делать с отходами растущего человечества. Стремительный ритм жизни представляет всю картину проблем кружением ярмарочной карусели. И крушением надежд на внятный смысл жизни для всех и каждого.

Маленький, почти целиком антропогенный мирок, вокруг которого можно за пару-тройку суток облететь на самолёте и за пару часов на космическом корабле. В так называемом цивилизованном мире не нужно бороться за кусок мяса и растить хлеб. Приходит ощущение «невыносимой лёгкости бытия» (М. Кундера). Генералы у Салтыкова-Щедрина думали, что булки сами к кофею появляются. Но это сатира. А множество американских детей, как показал опрос, считает, что молоко производят на заводе безалкогольных напитков вместе с кока-колой. Явные угрозы жизни и благополучию исчезли. Появились скрытые и потенциальные. Не произойдёт ли авария на АЭС? Не обвалится ли курс валют? Не изменят ли ГМО физиологию человека? Есть страхи, свойственные любому кораблю: врезаться в «космический айсберг» – астероид и быть взятым на абордаж инопланетянами.

Если есть угроза, необходима защита. Но от кого и от чего защищаться, если опасность не действует напрямую или неодолима? От всего мира сразу. И, если нельзя из него самоустраниться (хотя рост самоубийств во многих развитых странах носит угрожающий характер), значит, нужно выстроить психический барьер между ним



и собой. Типичные реакции защиты – агрессия и бегство. Агрессивная установка отдельного человека по отношению к природе и обществу легко читаема. Это лесные пожары, возникающие по вине человека, насилие над животными, иногда возводимое в кич. Чего стоит только акт откусывания рок-музыкантом Оззи Осборном головы голубя. Личное измерение природы для каждого из нас – собственное тело – становится объектом символической агрессии. Именно так трактуется психологами увлечение пирсингом и татуировками в молодёжной среде.

Обществу и окружающим людям достаётся больше. Сегодня собак и кошек любят больше, чем людей. Первая агрессивная реакция – это неприятие норм общества, транслируемых от родителей к детям. Разница мироощущения отцов и детей всегда была актуальной проблемой, но раньше она выступала фактором динамики социума. Сегодня уже внутри семьи применим термин «транскультуральность». Чуждая культура легко вызывает недоверие и неприятие, вплоть до открытой атаки. Этот процесс идёт в обе стороны: отцы ведут мировоззренческую войну с детьми, дети – с отцами. Герой американского фильма конца 70-х годов прошлого века «Детройт – город рока» вступает в конфликт с матерью на почве музыкальных пристрастий. Мать страшит его тем, что он попадёт в ад за музыку, которую слушает, а в итоге, отправляет его в интернат. Парень сбегает оттуда и публично оскорбляет мать на глазах множества людей. Сегодня у давно повзрослевших молодых людей того времени начинают появляться внуки – дети совершенно другой культурной среды. Агрессия выходит из семьи на улицу и в массовую культуру. В поведении людей появляются немотивированные вспышки гнева и жестокости, а также ожидание опасности со стороны других людей. Это не только подозрительность, но и разветвлённые теории заговоров и «информационных войн».

Отдельного внимания заслуживает проблема аутоагрессии как в физическом, так и психологическом проявлении. На фоне общей гедонистической установки она смотрится патологией. «Нападение на себя» чаще осуществляется в контексте снижения инстинкта самосохранения. В качестве примера можно приводить широкое распространение традиционных вредных привычек и упомянутого ранее пирсинга, нанесения татуировок, большую популярность экстремальных видов «спорта», например, зацепинга.

Мотив бегства встречается не менее часто. Бежать можно к чему-то и от чего-то, поэтому побег от проблемы предстаёт в форме зависимости или изоляции. Примечателен рост нехимических зависимостей – от компьютерных игр, общения по сотовому телефону (представьте, как чувствует себя человек, потерявший мобильник), шоппинга и т.п. Жажда приобретения вещей для комфортной жизни, осложнённая озабоченностью материальным положением, трудоголизмом и частым использованием кредитных услуг, получила название «аффлюэнца». Термин соединяет английские слова, означающие «грипп» и «изобилие» и является конгломератом симптомов общества потребления. Если обратить внимание на иные формы нехимических аддикций, становится понятно, что по своей сути это товары, услуги и развлечения. Человек проходит испытание свободой. Он волен сам выбрать и пройти свой путь. Вместо одного источника, – диктующих свою волю традиции и государство, – приходят тысячи советчиков. Это политические партии, фирмы, продвигающие свой продукт, общественные и религиозные организации, СМИ. Каждый готов предложить, как и на что можно употребить свободу, попав в очередное рабство. Но никто не хочет сказать, как принимать самостоятельные решения, совершая осознанный выбор, предполагающий значительную меру (и бремя) ответственности. Человек пытается доверить свою свободу (и, соответственно, ответственность) кому-то или чему-то.

Делегирование ответственности и обязанностей иногда хорошо работает в качестве полигона нового управленческого опыта: «Вместо того, чтобы освоить новый навык, найдите человека, уже умеющего это делать, и передайте ему ту часть обязанностей, в которой вы слабы». Говорят о том, что лидер – это не самый компетентный в данной области человек, а тот, кто обладает способностью организовать знающих людей. Порочность такой практики внедрения менеджеров, не имеющих фундаментальной подготовки в управляемой области, уже стала «притчей во языцех» в нашей стране.

Новая эпоха и новое мироощущение вводит иную классификацию людей, в которой место знания заменяет навык, а компетентность начинает означать «умение делать» без обязательной «способности понять». Акцент с понимания людей, выяснения их внутренних мотивов, смещается в позицию оценщика поведения и внешних проявлений, т.е. критика. Критикуют сегодня всё и вся:

правительство, сборную России по футболу, соседей, начальников и подчинённых, церковь, мужа или жену, детей. Информация в СМИ также преимущественно критическая и негативная. Становится актуальным высказывание Л.П. Берии: «У каждой ошибки есть фамилия, имя и отчество». Вместо решения проблем идет непрерывный поиск виноватых. В психоанализе такой механизм взаимодействия с миром называется проекцией, что представляет собой отказ от личной ответственности за происходящее. В том числе и происходящее непосредственно со мной.

Актуализация вечного вопроса «Кто виноват?» снижает уровень базового доверия к миру. Критик не доверяет другим. Он не допускает возможности успеха, иначе он окажется без работы. И всё это начинается с раннего возраста. Например, школьник скорее будет отрицать свою слабость в том или ином предмете и говорить, что это педагог учит плохо. Родители школьника тоже вряд ли будут искать изъяны в своём чаде. Сегодня идёт просто шквал негатива в сторону представителей педагогических и «помогающих» профессий – врачей, психологов, социальных работников. Больные начинают отрицать важность своей глубокой вовлеченности в процессы диагностики и лечения. Ещё более показательны примеры межэтнических конфликтов, когда одна нация винит в своих бедах другую, вплоть до открытой вооружённой агрессии. Несмотря на всю нелицеприятность механизма проекции, необходимо признать логичным его широкое распространение.

Свобода подразумевает напряжённый выбор во всех сферах – от бытовой до политической и религиозной. Мы должны дать ответ парикмахеру на вопрос: «Вам как виски сделать – прямые или косые?», выбрать булку хлеба из пшеничной или ржаной муки. Наконец, перед каждым встаёт вопрос о личном кредо – устойчивом комплексе убеждений, делающих человека человеком. Обязанности носят порой совершенно иррациональный характер. Чего стоит только получение разного рода справок, актов и других инструментов бюрократической системы. При этом условия их получения откровенно унижительны. Уровень личного и коллективного стресса, таким образом, растёт, и доступные способы защиты от него являются преимущественно психологическими. Мы снова вернулись к тому, что воспринимать современный мир в его прямой интерпретации без средств психологической предосторожности травматично.

А что происходит, если трудно воспринимать что-то всерьёз? Включаются механизмы юмора. Фрейд писал об остроумии как о трансформированной агрессии. И действительно, проблему, ставшую фактором фрустрации, можно высмеять, тем самым обесценив. А так как спектр проблем очень широкий, то пласт юмора и сатиры будет массивным, что отразится на структуре всех источников информации. Тематика шутовства затрагивает большинство аспектов жизни – от рождения, да и что греха таить, самого процесса зачатия, до смерти. Секс («юмор ниже пояса») и смерть («чёрный юмор») оказываются очень популярными. Сам жанр человеческой жизни режиссёр Геннадий Гущин прямо определил как трагикомедию. В унисон ему Эмир Кустурица снял известный фильм «Жизнь как чудо» именно в трагикомичном ключе. Да и границы этого жанра как раз и были окончательно определены в XX веке, несмотря на то, что первые подобные пьесы приписывались Эврипиду. А.П. Чехов и Г. Ибсен стали подлинными его родоначальниками. Стоит ли говорить, что непосредственно из трагикомедии вырос «театр абсурда» Эжена Ионеску.

Трагедия, комедия, абсурд, парадокс... В фильме «Этот безумный, безумный, безумный, безумный мир» авторам понадобилось аж четыре слова «mad», чтобы отразить весь комизм его атмосферы. Тема векордизма прочно вошла в культуру. Кажется, что самые основы мира и общества трещат по швам. Современную молодёжь часто называют «потерянным поколением». Похоже, что мы снова вернулись к апокалиптическим мотивам, но теперь на повестке дня вопрос не планетарной, а социальной смерти.

В конце концов, всякое настоящее – это всегда конец прошлого. Но мы не об онтологии времени. Мы об эсхатологии души и тела. Поэтому пробуем пойти ещё дальше и нащупать более глубокий смысл современного смехачества. В наших школах на особом положении оказываются подростки, взявшие на себя роль «шута». Они пользуются и популярностью, и авторитетом среди сверстников, но вызывают раздражение и осуждение педагогов. Сам факт их существования словно бы делает учебный процесс и отношение к жизни несерьёзным. Несерьёзность – это уже не агрессия. Агрессия предполагает борьбу с каким-то реальным противником. Несерьёзность говорит, что оппонент не опаснее мыльного пузыря, которым, в нашем случае, становится уклад предыдущего поколения.

Но удивительно другое. Девальвация ценностей почти не касается утраты интереса к духовности. Вопросы смысла бытия, смерти, свободы, межличностных взаимоотношений и одиночества не теряют актуальности для молодёжи. Но их поиск идёт в другой культуре. Её даже трудно назвать более низкой. На запрос в Яндексе по слову «Бог» находится 70 миллионов ответов против 49 миллионов для архипопулярного сегодня «пиво». «Ночной клуб» приведёт нас к 78 миллионам источников, но зато запрос «книги» (499 млн!) обгоняет даже «кино» (300 млн). Учитывая, что основной контингент пользователей Сети – молодёжь, слухи о необратимом падении нравов следует считать преувеличенными.

Но как быть со смехачеством и несерьёзным отношением к жизни? Вполне понятна их роль как психологической защиты. Есть ли в них что-то большее? Цитируем Игоря Губермана:

И спросит Бог: никем не ставший,  
Зачем ты жил, что смех твой значит?  
Я веселил рабов уставших –  
ответит он. И Бог заплачет.

Смех и абсурд – это защита безумием. Оно открывает новые горизонты взаимодействия с незнакомым, постоянно изменчивым миром. Достаточно вспомнить, что Шут – это архетипический символ. Даже более, он – самый загадочный аркан колоды Таро. В классическом варианте данная карта изображает человека в богатых, цветастых, но рваных и растрепанных одеждах с котомкой за спиной. Он стоит на краю обрыва и заносит ногу для следующего шага – в пропасть. Сзади его кусает собака (символ физических желаний), а на дне пропасти крокодил (предубеждения, предрассудки) открывает пасть, ожидая поживы. Но человек не обращает на них внимания. В его котомке собраны 4 символа мастей младшего аркана: чаша, посох, меч и пентакль. Дурак – некто несведущий, невинный, только что вступающий на жизненный путь, некто, кто еще не сталкивался с житейскими проблемами. Он открыт для всякого рода знаний, радостный, как ребенок. Начало пути, вхождение в новый мир, не познанный и еще не видимый, законы которого еще не начали даже познаваться. Открыты все пути и возможности. Ничто не предопределено. Все события будущего зависят от одного первого шага. Ни прошлый опыт, ни совет не помогут. Жизнь

спрессована в момент, который светел, но непонятен. Папюс трактует эту карту совершенно в духе современного исторического этапа как Начало. Путник отправляется в дорогу. Он бросает последний взгляд на отчий дом, но возврата нет, он уже в Пути. Появление этого козыря означает, что пришло время для Нового. Что ждет вас в пути? Неведомо. Но вам предстоит встретиться с этим лицом к лицу.

Фактически содержание архетипа, представленного в колоде карт Таро, перекликается не только с условиями сегодняшней ситуации, в которой многие аспекты человеческого существования приобретают качественно новые способы реализации. Общение может быть реальным, а может быть виртуальным, но собеседником остаётся живой человек. Устаревают прежние знания с невиданной до сих пор скоростью, почти с такой же скоростью появляются новые. Нет готовых схем для того, чтобы прожить жизнь, необходимо искать способ сделать это как-то по-своему. Эта установка открывает дорогу к индивидуализму, в котором особенно сильно чувство «одиначества в толпе». Сама единая культура избирает разные точки преципитации, порождая субкультурность. Рост числа субкультур, особенно молодёжных, подразумевает фракционирование людей, необычно смотрится в русле глобализации. Жизнь человека в отдалённых друг от друга уголках становится похожей. Но есть интуитивное понимание бесперспективности единообразия. Однообразие, как нечто усреднённое, перестаёт служить критерием нормы. Оно становится чем-то тривиальным, «полным отстоем» в глазах молодых. Безличная работа в офисе сравнивается с существованием планктона. Движение по траектории дом-работа-дом-работа... кажется кружением белки в колесе или крысиными бегами.

За множеством симптомов, кажущихся массовым неврозом или даже психозом, скрывается не только переработка проблемы выживания в «мире-дурдоме». В ней есть проверка границ психических возможностей. В его основе лежат знаменитые вечные вопросы, например: «В чём счастье?». В деньгах? Славе? Сексуальной раскрепощённости? Победе над страхом смерти? Увы, везде одно разочарование. Карьерист уходит в дауншифтинг – бросает престижную работу, находит занятие попроще и пробует наслаждаться свободным временем. «Звезда» эстрады находит пристань в монастыре, исцеляясь молчанием, тишиной, пытаясь строить взаимоотношения с Высшим. Ловелас становится примерным семьяни-

ном. Экстремал выбирает профессию спасателя и, по-прежнему, рискуя своей, всё же уже служит спасению жизней других. Смена жизненного кредо и профессии сегодня – обычное явление. В меняющемся мире приходится поспевать за изменениями. Неисправимый оптимист усмотрит в этом пути возможность расширения психических границ человека, перехода к аутентичному и творческому существованию.

Пессимисты оценивают безумие мира сего как фактор риска психической патологии. Их опасения не беспочвенны. Растёт число неврозов, в том числе инвалидность в связи с этими заболеваниями. Агрессивная информационная среда неблагоприятно влияет не только на взрослых, но и, особенно, на детей. Реакцию современной молодёжи они склонны называть инфантильной. В последнем утверждении пессимисты приводят как аргумент в свою пользу позднее желание заводить семью и детей, отсутствие стремления получить стабильную работу – одну и на всю жизнь, увлечение Интернетом и компьютерными играми, отвержение ценностей своего народа и традиционной для него религии. Но молодёжь сегодня гораздо дольше вынуждена учиться. Урбанизация вынуждает откладывать брак и деторождение до срока покупки квартиры. Сама динамика мира призывает молодых людей к тому, чтобы подумать о вкладе в будущее собственных детей – в образование, материальное обеспечение и воспитание в достойных условиях. Это говорит об ответственности, а не боязни принять её на себя в сфере отцовства и материнства.

Значительно изменилась и роль женщины. Редкие девушки согласятся на роль домохозяйки при муже. При этом они не хотят быть «бабой-мужиком», а всё так же мечтают о сильном мужчине, о том, чтобы быть замужем. Полороловые установки изменились не в этом. Женщины справедливо захотели социального признания в условиях открытых возможностей для интеллектуального и профессионального развития. Материнский инстинкт не стал слабее. Он стал контролируемым. Не ослабли и мужчины. Скорее женщины больше не позволяют себя унижать. Мужская роль защитника по-прежнему актуальна. Только теперь способов защиты стало больше, чем поразить врага с помощью грубой силы. А то, что взаимоотношения между мужем и женой стали демократичными, а не тиранскими, свидетельствует о моральной зрелости полов, уже не требующей разделения на «господ» и «слуг». В демократичных се-

мьях растут непослушные дети, но это не «караул». Кто знает, может быть, пройдёт некоторое время и в России будет демократия именно благодаря этим детям. Просто теперь надо говорить с ребёнком на равных, а не кричать и «давать ремня» по поводу и без повода.

Профессиональное самоопределение для молодёжи не теряет важности. Вот только, к сожалению, условия переходного периода толкают выбирать профессию не по призванию, а по возможности выжить. То, к чему лежит сердце, порой становится или хобби, или работой по совместительству. Со временем человек находит себя в том, что действительно для него родственно. Иная позиция в выборе работы обусловлена и трансформациями спроса на профессии. Некоторые окончательно уходят в прошлое (трубочисты), становятся раритетными (печники), другие набирают обороты. Лет двадцать назад трудно было говорить о профессиональных веб-дизайнерах, сегодня они очень востребованы. То же самое можно сказать о сфере сотовой связи.

Происходит переоценка религиозной традиции во всём мире. Например, христианство всё более тяготеет к пацифизму, что полнее соответствует учению Иисуса Христа, чем оправдание противления злу силой. Утрачиваются те элементы, которые присущи «государственной религии». Становясь независимыми от государства, вопросы веры порой сильнее приближаются к первоисточнику и перестают быть средством сакрализации власти. Поэтому поколение наших детей будет верить в то же, что и поколение отцов, но форма духовности обновляется уже сегодня. Католики уже начали своё «аджорнаменто», положив ему начало на Втором Ватиканском соборе. Появляются всё новые, адаптированные к Западу, варианты восточных религий (вспомним хотя бы ламу Оле Нидала). Формируются новые течения волны NewAge. Всё это – примеры активного религиозного процесса, который максимально индивидуализируется.

Оценивая прогнозы оптимистов, предсказывающих возникновение нового человека и других границ психического функционирования, и предчувствия массового психоза, характерного для пессимистов, вынуждены признать зыбкость идей обеих сторон. Да, психика человека уже потеряла печать социальной нормативности. Критерий здоровья в этом вопросе сместился к возможностям адаптации и самореализации в тех или иных условиях психологического



статуса. Но новые условия среды требуют ответов на свои вызовы, которые продолжают задавать вектор индивидуальному и общественному развитию, пусть и в меньшей мере. Мрачные прогнозы пессимистов справедливы в отношении разрушения традиционного общества. Но, возможно, разрушилось наносное, уже стесняющее человека и социум? В новом мире нет кардинальных метаморфоз сущности человека, семьи и общества. Ни один из этих компонентов не потерян. Но они получили большую свободу для развития после признания динамичности среды. Человек, поставленный перед выбором, который никто не берётся делать за него, видит бесполезность защиты посредством проекции своих проблем на чужой счёт. Брошенный один на один со средой, он вынужден научиться принимать ответственность. Будем надеяться, что вскоре исчезнет ощущение глобальной катастрофы и дезактуализируется культура апокалипсиса. Рано или поздно человек просто устанет от апокалипсиса.

Архетипический Шут шагает в пропасть, но эта пропасть – символ нового. Символ океана возможностей, будущего, которое сегодня пока не материализовалось как твёрдая почва. Компенсаторные механизмы в структуре мироощущения станут более пластичными. Векордизм – уход в безумие как спасение от прессинга трансформации социальной и индивидуальной среды – сменится чем-то новым. Построение альтернативных миров в своей голове приведёт к развёртыванию их в реальности.

Мы уже говорили об интернет-зависимости. Это расстройство знакомо для современного мира. Всемирная паутина представляет собой вариант общественно признанного альтернативного мира. Он может дать шанс построить приемлемый образ себя, обрести желаемые контакты, предоставить доступ к развлечениям. Интернет становится источником заработка в форме удалённой работы. Это уже не только фриланс. Некоторые крупные компании состоят из людей, встречающихся преимущественно в Сети. То, что раньше казалось капканом пустого времяпровождения, приобретает перспективу профессиональной самореализации.

Не секрет, что одним из самых популярных жанров в литературе среди молодёжи, является фэнтези. Задача писателя в нём – построение своей уникальной Вселенной, с новыми расами, очертаниями континентов, жизненным укладом и языками. Начатый Дж. Толкином, он набирает обороты и проникает в кино, музыку,

компьютерные игры, повседневную активность. Говоря о последней, стоит вспомнить субкультуру «ролевиков». Они, оставаясь на всю жизнь хроническими идеалистами и романтиками, существуют в двух мирах – обычном и игровом, но считают именно второй своим домом. В нём они могут быть настоящими. Ощущение реальности внутреннего мира и нереальности общепринятых рамок встречается в истории далеко не впервые. Материальная реальность не более чем иллюзия, покрывало Майи, говорит нам духовная традиция Индии. «Мудрость века сего есть безумие пред Господом», – вторит Библия. Настоящий я – внутри, а не снаружи. Это условие гомеостаза индивидуальности, права быть не как все. В мире массовой культуры оно особенно актуально. Спасаясь через коллективное безумие во внутреннем мире (а «душевнобольной» имеет на него неоспоримое право), получаешь возможность не потерять себя. Появляется отдушина. Совершая любые поступки, приходящие в голову, можно не сойти с ума по-настоящему в мире, где двойственность давления массы и жизненной многовариантности одновременно воздействуют на человека. Многовариантность – это часть динамично развивающегося мира. Массовость – наследие прошлых механизмов защиты. Оно как раз и преодолевается векторическими механизмами, делающими невозможным существование монолитной общественной структуры.

«Массовая культура» и «массовый человек», по версии К.Г. Юнга, были следствием подавления иррациональности в обществе, где существовал диктат *ratio*. В конце концов сила биологического, инстинктивного, древнего прорвалась наружу. Мировые войны, сексуальная революция, рост психических расстройств, тоталитарные режимы – всё это представлялось Юнгу «отдачей» длительного (начавшегося в эпоху Просвещения) подавления бессознательного в пользу сознания. «Массовый человек» – это предыдущий механизм компенсации в структуре мироощущения, когда личность страстно искала своё социальное измерение.

Сегодня продолжается период поиска, но это уже «неистовый поиск себя» (С. Гроф), в том числе в самых потаённых уголках психики. Вероятно, он начался в период увлечения психоделическим, или трансперсональным опытом, примерно в 1960–70-х годах. Именно поэтому мы и упомянули имя Грофа как основателя трансперсональной психологии. Всё движение «холонавтов», хоть и обращённое к надличному, к «психологическому мистицизму»,

всё-таки задавалось вопросом «кто Я?». Тогда же начинается активное возникновение новых религиозных течений, особенно на Западе. Иррациональное, действительно, даёт желаемую опору человеку. Он понимает свою свободу, получает объяснительную модель для переживаний альтернативного мира в поле субъективности, но становление информационных технологий, форсировавшее многовариантность путей развития личности и её самоактуализации, привело к необходимости защищаться от принципиально новых стрессоров. «Холодная» (в сущности, информационная) война внесла существенную лепту в снижение базового доверия к миру.

Гуманистическая и экзистенциальная психотерапия (А. Маслоу, К. Роджерс, В. Франкл) заставила психиатров стать философами, помогающими найти «точку отсчёта» для пациента в мире неопределённости. Психологи стали ставить под сомнение болезненность переживаний пациентов, т.к. они стали логичным продолжением актуальной ситуации. Франкл определил их особо как «ноогенные неврозы». Приблизительно отсюда и начинается эпоха векторизма, в которой «душевная болезнь» становится ресурсом преодоления и защиты.

Постепенно жизнь в новом мире становится привычной. Она учит нас сохранять индивидуальность в условиях постоянных изменений и быть гибкими по отношению к техническим и социальным новшествам. Компенсация переходит в адаптацию. Когда можно будет расстаться с ресурсом безумия? Скорее всего, не раньше, чем повзрослеют дети начала второго десятилетия XXI века, т.е. те, кто всецело вырос внутри среды с высокой информационной динамикой.

**ЭССЕ О «ФИЛОСОФСКОМ ВЕКОРДИЗМЕ»  
(МЫСЛИ, НАВЕЯННЫЕ СТАТЬЕЙ  
М. В. ЧЕКМАРЁВА И А. С. ЧУПРОВА «ВЕКОРДИЗМ,  
ИЛИ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК СПОСОБ ЗАЩИТЫ»)\***

УДК 101.9

**С.В. Борисов\*\***

Казалось бы, в обыденном понимании с безумием не может быть связано ничего хорошего и тем более оптимистичного. Безумие — состояние безысходности, ситуация тупика, загнанности в постоянное противоречие и конфликт между мной и миром. У безумного «не все дома», потому что он сам не может обрести дом в себе. Его все время что-то гонит «из себя», все время что-то мешает установить душевное равновесие и найти тем самым мир и покой. Но именно этим безумный чем-то напоминает философа. Об этом писал Ясперс. «В начальный период некоторых душевных болезней имеют место совершенно потрясающие метафизические откровения, которые, правда, по форме и речевому выражению являются всегда настолько шокирующими, что их оглашение не может иметь какого-либо объективного значения, за исключением таких редких случаев, как поэт Гёльдерлин или художник Ван Гог. Однако тот, кто присутствует при этом, не может избежать впечатления, что здесь разрывается покров, под которым обыкновенно проходит наша жизнь» [4, с. 226–227]. Ясперс подчеркивает, что «творящая изначальность, которой мы обязаны великим философским мыслям», находится вне области мышления повседневности. Наивное философствование безумных лишь «срывает» покров повседневности с глубоких философских проблем и «застывает» на границе «знание–незнание» в мучительной для здравого смысла рефлексивной паузе.

Те откровения, которые даны человеку в пограничных ситуациях, как бы на время срывают «покрывало Майи» с мира, его подлинность открывается душевному взору, в речах безумца звучит

---

\* Борисов С.В. Эссе о философском векордизме (мысли, навеянные статьей М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты») // Социум и власть. 2012. № 1. С. 127-128.

\*\* Борисов Сергей Валентинович, доктор философских наук, профессор кафедры философии Челябинского государственного педагогического университета, доцент.

правда. Но потом повседневность вновь затуманивает этот взор, и слова правды сменяются бессвязным бредом. Что помогает философу удержаться на грани безумия и не скатиться во мрак тяжелого душевного недуга? Думаю, только его «философская вера» в разумный порядок вещей. В его устах даже абсурд получает разумное обоснование. Философ твердо верит в то, что во всем находится разумное начало, что разум – синоним добра, а добро в свою очередь – синоним красоты и т.д. Все эти атрибуты философского «символа веры» у подавляющего большинства людей вызывают лишь скептическую усмешку. Бердяев прав, философа никто не любит, и современная культура относится к философии как к бесполезной, никому не нужной, пустой игре мысли [1, с. 230]. Правда этот скепсис «счастливого большинства» происходит не от большого ума. Он – следствие и проявление того, что Лейбниц именовал «ленивым умом».

Ведь дело не только в том, чтобы ясно мыслить и всегда совершать рациональный выбор; дело в том, что для такого выбора нужна энергия воли, а ее-то и может перебивать беспокойство повседневных желаний. В зазоры нашего мышления мгновенно внедряется мощный поток иррациональных мотивов и желаний, и мы подчиняемся ему, засыпая наяву и уносясь на крыльях грез. Внимание рассеивается, воля сменяется слепым желанием. Мы не хотим мыслить. Так обнаруживается «ленивый ум» [2, с. 54-62]. Итак, во-первых, это наше нежелание мыслить, во-вторых, это наше притворство (ведь мы осознаем, что спим наяву), в-третьих, это наша привычка не мыслить, мы не в состоянии побороть собственную лень. По мысли Лейбница, есть только один способ бороться с «ленивым умом» – нужно везде и всегда мыслить до конца. Если мы мыслим до конца, мы получаем особое наслаждение от процесса мышления, которое сохраняется в памяти.

Разум – это «орудие труда» философа. Подобно пауку, он тклет из самого себя паутину слов и смысловых звеньев. Его творение завораживает своей красотой и совершенством формы. «Игра в бисер» предполагает тонкое знание множества смысловых переходов, по которым можно блуждать в поисках все более совершенного порядка. Этот труд полон эротизма (жизненной энергии), приносит философу огромное наслаждение, дает ощущение гармонии, ощущение причастности к величию Логоса. Философия – это религия, печать которой можно обнаружить у любого представителя этого

«ордена», кто по-настоящему глубоко исповедует философскую веру. Но слаба та вера, которая не находится в согласии с разумом, и слаб тот разум, который не одухотворен верой. Поэтому среди «нашего брата» немало догматиков, путаников, «чиновников от науки», да и просто самых обыкновенных (клинических) безумцев. Исторически являясь «служанкой» то богословия, то науки, то идеологии, философия как «научная дисциплина» безнадежно дискредитировала себя. Это не удивительно. Удивительно то, что несмотря на такую «вековую» дискредитацию, философия еще кажется обыденному сознанию чем-то важным, таинственным. Может, ее считают важной, потому что она таинственна, а может, чем черт не шутит, те «истоки философии», о которых писал Ясперс, действительно живут в каждом человеке, и философствование является атрибутивным свойством мышления, предшествуя всем другим «институализированным» формам. Будем надеяться, что философ в современном мире может говорить не только потому, что «не может молчать», но и потому, что его хотят услышать.

Векордизм – способ защиты. «Философский векордизм» – это тоже защита, уход от повседневности, даже если при этом философ и рассуждает о повседневности. В зависимости от настроения философа оценки повседневности могут варьироваться от обличительных и трагичных до благодушных и оптимистичных. Причем само это настроение философа меняется по ходу его рассуждений, по мере того, как философу открывается скрытая суть вещей. От абсолютного протеста он может прийти к абсолютному примирению. От жестокой хандры и мизантропии он может перейти к эйфории катарсиса и счастья. Чем это можно объяснить? Почему «злой» философ может вдруг «подобреть»? Потому, что ему открылась мудрость или потому, что он просто рад за себя и его переполняет гордость и самолюбование? Согласитесь, философствуя, трудно быть беспристрастным, и особенно по отношению к себе. Ведь за «холодным» разумом философа скрывается его «горячее» сердце.

Повседневность требует от философа повсеместно явно или скрыто «изменять» своему философскому ремеслу, отказываться от своей философской веры. Изобличая пороки мира сего, философ тем самым изобличает и борется со своими пороками. «Философский векордизм» становится способом самозащиты. «В самом деле, – пишет Ницше, – толпа долгое время не узнавала философа и

смешивала его то с человеком науки и идеальным ученым, то с религиозно-вдохновенным, умертвившем в себе все плотское, “отрекшимся от мира” фанатиком и пьянчугой Божьим. И если даже в наши дни доводится услышать, что кого-нибудь хвалят за то, что он живет “мудро”, или “как философ”, то это означает не более как “умно и в стороне”» [3, с. 326-327].

В современном мире, в век глобализации «жить умно и в стороне» – непозволительная роскошь. У философа должно быть свое собственное отношение к современности, и это отношение должно быть так или иначе выявлено или высказано. Он должен «дружить» с современностью, жить в современности, быть современным. Ни реверсионизм, ни тотальное отрицание, ни добровольное заточение «в башню из слоновой кости», ни упрости́тельство, ни уход в другую «языковую профессию» не могут быть оправданием философу за бегство от современности. Ничто из перечисленного не снимает его ответственности за право быть свободным в несвободном мире, которое дает ему это «звание» (разумеется, не научное) философа. Философ не может быть равнодушным. Забота философа о себе есть его забота о человеке. Бега́я по глобальному миру со своим «фонарем», ища человека, он тем самым приносит пользу не только себе. Он в состоянии сделать нечто важное, уникальное, что не сможет сделать ни один из представителей современных и древних профессий, он может вдохновить своей философской верой, он может научить любить.

Современность до предела обострила противоречие между двумя крайностями – сциентизмом и антисциентизмом. Сциентизм науки пугающе рационален без духовности, а антисциентизм повседневности беден разумом и верой. Философ – друг, психолог, попутчик, жизненный советчик, человек «без профессии» и без социального статуса – это та фигура, которая может стать посредником между наукой и жизненным миром, которые в современных условиях отнюдь не склонны к коммуникации. Ответственность философа – быть свободным, быть собой, заботиться о себе и заботиться о том, какую заботу о себе проявляет его собеседник. Если векордизм как способ защиты способствует сохранению человеческого в человеке, является своеобразным «коконом», в котором вынашивается личность, то пусть этот векордизм будет философским, тогда и самозащита окажется эффективнее, и «кокон» крепче, и

личность, формируемая в нем, будет воспринимать свое будущее освобождение как награду, а не наказание.

---

1. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М., 1994.

2. Лейбниц Г.В. Опыт теодицеи о благости Божьей, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. М., 1989. Т. 4.

3. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1990. Т. 2.

4. Ясперс К. Введение в философию // Путь в философию. Антология. М.; СПб., 2001.



# **ВЕКОРДИЗМ, ДЕФИЦИТ СОЦИАЛИЗИРУЮЩЕГО ЗНАНИЯ В ПРАКТИКАХ ПОВСЕДНЕВНОСТИ И СОВРЕМЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ\***

УДК 316.752.4

**Т.В. Филипповская\*\***

Любая попытка введения нового понятия для объяснения актуальных интеракций и поведенческих стратегий индивидов и общностей не может не вызывать интерес. В связи с этим, векордизм, представленный М.В. Чекмарёвым и А.С. Чупровым [7], неизбежно привлечет внимание исследователей. Это связано с тем, что востребованность оценки способов ухода от реальности, социокультурной и психологической самозащиты в социуме никогда не теряет своей значимости. Итак, по мнению разработчиков понятия, векордизмом следует считать «способ защиты от агрессивного мира путём использования ресурса безумия» [7, с. 6–7]. В свою очередь, агрессивность мира воспринимается человеком через «разнородный поток сигналов, транслирующих, порой, противоположные культурные коды, говорящие об опасности, нестойкости и дискомфортности существования». Отсюда интериоризация мира идет через осмысление свойственных этому миру «психопатологических элементов», а экстериоризация связывается с «крушением надежд на внятный смысл жизни для всех и каждого», детерминируется стремлением к самозащите «от всего мира сразу» и выражается в агрессии и бегстве.

Агрессия, по мнению М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова, проявляется в демонстрации пренебрежения по отношению и к миру природному («лесные пожары» по вине человека, публичное «насилие над животными»), символическая агрессия – насилие над собственным телом через пирсингование и татуировки), и к миру социокультурному («неприятие норм общества, транслируемых от родителей к детям»).

---

\* Филипповская Т.В. Векордизм, дефицит социализирующего знания в практиках повседневности и современной социологии // Социум и власть. 2012. № 2. С. 129-130.

\*\* Филипповская Татьяна Владимировна, кандидат педагогических наук, доцент Уральского государственного экономического университета, г. Екатеринбург.

Аутоагрессия выделяется авторами отдельной проблемой агрессии «как в физическом, так и психологическом проявлении» и позиционируется «патологией» «на общем фоне гедонистической установки» [7, с. 7]. Однако, мы не видим ответа на вопрос о том, как коррелируют социально-психологический контекст и социокультурные реалии. То есть, не внесена методологическая ясность об этом в связи с различными уровнями интеракций (индивид, общность, общество), диспозициональными акцентами и отличиями в методологических подходах философии, социальной психологии, социологии как общей, так и девиантного поведения, и т.д., хотя авторы используют достаточно широкий междисциплинарный контекст для подтверждения своих выводов.

Указанное нами противоречие проявляется и при обращении М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова к мотивам бегства, которое в сравнении с аутоагрессией «встречается не менее часто. Бежать можно к чему-то и от чего-то, поэтому побег от проблемы предстаёт в форме зависимости или изоляции» [7, с. 8]. Нехимические зависимости авторами дополняются шопингом, трудоголизмом и «аф-флюенцей» – зависимостью от кредитных услуг и обобщаются через всё, что связано с «товарами, услугами и развлечениями» [7, с. 8]. В сущности, как далее указывают М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров, происходит своеобразная замена «свободы на очередное рабство».

Причины авторами также представлены:

1) «новая эпоха и новое мироощущение вводит иную классификацию людей, в которой место знания заменяет навык, а компетентность начинает означать «умение делать» без обязательной «способности понять»;

2) «никто не хочет сказать, как принимать самостоятельные решения, совершая осознанный выбор, предполагающий значительную меру (и бремя) ответственности. Человек пытается доверить свою свободу (и, соответственно, ответственность) кому-то или чему-то» [7, с. 8].

К сожалению, эти позиции авторами не подтверждаются ни через социологические, ни через какие бы то ни было другие исследования. Хотя подобный экскурс, предполагающий научность подхода, явно востребован. Думается, что в связи с этим и в последующих авторских выводах позиционируется явное противоречие с предшествующими рассуждениями. Так, М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров, развивая мысль не о всепланетарном апокалипсисе, артику-

лируемом в актуальных исследованиях, а о «социальной смерти», выражают удивление в связи с тем, что в представленном ими фрейме присутствует возрастающий интерес молодежи к духовности: «Девальвация ценностей почти не касается утраты интереса к духовности. Вопросы смысла бытия, смерти, свободы, межличностных взаимоотношений и одиночества не теряют актуальности для молодёжи. Но их поиск идёт в другой культуре. Её даже трудно назвать более низкой» [7, с. 9]. Скорее, ее следует назвать просто иной – молодежной субкультурой. «Низка» она или «высока», – может быть определено только в процессе выбора критериев для сравнения. Одновременно, не анализируется, почему в рамках именно этой молодежной культуры, как можно увидеть в тексте статьи, параллельно идут взаимоисключающие процессы: векордизм и рост востребованности традиционных культурных ценностей.

Не сосредоточивая внимания на процессности представляемых социальных феноменов, М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров так и оставляют читателя перед большим веером комментируемых, но ничем не верифицируемых утверждений. Представляется, что и в этих ссылках явно не хватает классически известных источников. Например, ссылки на подход к исследованию проблемы бегства от свободы Э. Фромма [4, с. 10]. Как известно, ученый указывал: «Современный человек все еще охвачен беспокойством и подвержен соблазну отдать свою свободу всевозможным диктаторам – или потерять ее, превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат». Не исключено, что и фроммовский концепт о социальном характере также оказал бы значительную помощь авторам в более четкой институционализации вводимого понятия «векордизм». Так, у Э. Фромма указывалось на то, что именно социальный характер является ключевым для понимания общественных процессов и специфической формой. «человеческой энергии, возникающая в процессе динамической адаптации человеческих потребностей к определенному образу жизни в определенном обществе» [4, с. 271].

Аналогично можно было бы обратиться и к концептам Э. Фромма по поводу проблем этики, норм и ценностей, так как «невроты рассматриваются как симптом моральной несостоятельности (хотя «приспособление» никоим образом не может рассматриваться как симптом морального благополучия)» [5, с. 10].

Много дополнительной информации для усиления научности рассуждений М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова можно было бы получить в эссе Р. Арона [1], в работах Ф. Фукуямы [6] и других известных исследователей.

В связи с отсутствием в статье о векордизме того, что мы называем методологией, интересные авторские мысли оказываются как бы в смешении причин и следствий. Так, безусловный интерес представляло бы сопоставление авторских рассуждений с «дефицитом социализирующего знания», который сказывается на неспособности личности сконструировать базовые компетенции, «необходимые для полноценного социального функционирования в обществе» [2]. Этот дефицит назван Е.В. Руденским виктимизацией в образовании и становится «когнитивной дефицитарностью личности» и приводит именно к тем последствиям, на которые указывают М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров.

Как бы там ни было, но вопрос, заданный Э. Фроммом много лет назад, остается по-прежнему актуальным: «Как же человечество может спастись от самоуничтожения в этом конфликте между преждевременной интеллектуально-технической зрелостью и эмоциональной отсталостью?» [4, с. 11]. Другой вопрос: каков механизм инициирования этого конфликта в практиках повседневности и, что самое важное – преодоления этого конфликта. В этом ракурсе М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров предполагают, что «постепенно жизнь в новом мире становится привычной... Компенсация переходит в адаптацию» [7, с. 12]. Но указание на источник преодоления «ресурса безумия» весьма пессимистично: оно связано только со временем взросления «детей начала второго десятилетия XXI века». То есть, тех, «кто всецело вырос внутри среды с высокой информационной динамикой». Учитывая этот, ориентированный только на абстрактное время, прогноз, чрезвычайно важно осознать: если именно они с нашей помощью не освоят технологию минимизации негативных экстерналий от отторжения знаний [3], мир, действительно, «скатится» в полный векордизм.

---

1. Арон Р. Эссе о свободах / Р. Арон / Пер. с фр. Н. А. Руткевич. М.: Праксис, 2005. 208 с.

2. Руденский Е.В. Рефлексивная концептуализация тенденций модернизации российского образования на основе интеграции парадигм социологии знания и клинической социологии / Е.В. Руденский. URL: <http://www.portalus.ru/modules/psychology/rus>.

3. Филипповская Т.В. Отторжение знаний и регрессивная мобильность интеллигенции: актуальные практики // Социум и власть. 2012. № 2. С. 19-3.

4. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм / Пер. с нем. Г.Ф. Швейника. М.: АСТИ; АСТ Москва. 2011. 288 с.

5. Фромм Э. Человек для самого себя / Э. Фромм / Пер. с англ. Э. Спировой. М.: АСТИ; АСТ Москва, 2009. 328 с.

6. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию / Ф. Фукуяма. М.: АСТИ; АСТ Москва, 2008. 730 с.

7. Чекмарёв М.В., Чупров А.С. Векордизм, или мироощущение как способ защиты // Социум и власть. 2011. № 4 (32). С. 5-2.

## «БЕЗУМИЕ» ИЛИ НОВАЯ ЖИЗНЕННАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ?\*

УДК 316.3/4

Г.Л. Тульчинский\*\*

Странный текст представили на наш суд коллеги М.В. Чекмарев и А.С. Чупров [1]. Авторы дают широкую панораму симптомов глубокой патологичности современного общества. В качестве симптомов этого нездоровья указываются насилие и цинизм на экранах и в жизни, засилье дебилизирующей рекламы, излишество ненужной информации, деградация экосистем. Следствием чего является разлад в семье, перманентный стресс, «нападение на себя» (в качестве чего авторы неоднократно поминают пирсинг), а в конечном итоге – уход в безумие (векордизм) как защиту от агрессивного мира.

В качестве причин такого положения авторы полагают расколдовывание и десакрализацию традиционного мира («смерть Бога»), девальвацию традиционных ценностей, испытание свободой и избытком, гиперкритицизм и тотальное сомнение, затянутый период обучения подрастающего поколения, изменение роли женщины, а главное – смех, обсмеивание всего и вся, шутовство, чреватое «шагом в бездну».

В результате складывается устойчивое впечатление, что авторы щедро делятся с читателем потоком эмоционального пафоса, но не пониманием и объяснением природы и особенностей современного общества\*\*\*. Симптоматика, следствия и даже причины сваливаются в нечто яркое, но достаточно бесформенное и лохматое. Что затрудняет выработку внятного отношения к тексту. Зато можно выдергивать любой его фрагмент, раскручивая и прослеживая ко-

---

\* Тульчинский Г.Л. «Безумие» или новая жизненная компетентность // Социум и власть. 2012. № 1. С. 124-126.

\*\* Тульчинский Григорий Львович, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербургский филиал), Заслуженный деятель науки Российской Федерации.

\*\*\* Авторы не ссылаются на источники, работы других авторов, делясь с очевидностью личным. Поэтому и я позволю себе прокомментировать их текст без ссылок на работы не только свои, но и других коллег. При желании этот компонент аргументации может быть легко выстроен.

торый можно, наверное, размотать и весь клубок, по крайней мере, большую его часть.

И начать можно с самого почему-то болезненного для авторов сюжета – со смеха...

## **О смешном**

Шут, трикстер, карнавал – принадлежность любой культуры, а отнюдь не исключительно феномены современной. Смех – радость понимания. Прежде всего, несостоятельности отклонения от разделяемой тобою нормы. Причем отклонения именно несостоятельного, неопасного. Если такое отклонение опасно, становится не до смеха. Поэтому, как отмечал Достоевский в «Подростке», смех – самая верная проба души. В смехе, зачастую помимо воли человека, реализуется его идентичность – система ценностей и норм им разделяемых. Но чтобы рассмеяться, надо оказаться именно в положении «над» предметом осмеяния, его несостоятельностью. Смех поэтому предполагает выход в некий контекст, в некий out – по отношению к конкретной ситуации. Это именно эмоция понимания, осмысления – аналогично как смысл слова из фразы, смысл фразы – из текста, смысл текста – из контекста, а смысл жизни – в том контексте, в котором жизнь рассматривается, переживается.

В этой связи важно понимать, что смех, нонсенс, абсурд – не отсутствие смысла, а его приращение, умножение, а то и факторизация. Так, нонсенс – это не когда нет смысла, а когда возможны различные прочтения, интерпретации, понимания... Да и священные тексты, чтобы стать таковыми, должны быть достаточно абсурдными и противоречивыми с точки зрения обыденного сознания, чтобы допускать толкования на все случаи жизни. Инструкция по технике безопасности священным текстом быть не может – ее можно и следует понимать только однозначно.

Да и вряд ли можно отрицать, что систематическое отстранение, делание привычного странным, иным – условие динамики осмысления, обновления понимания в искусстве, науке, морали, религии...

## О природе ценностного релятивизма

Тогда становится ясной природа нынешнего (постмодерного) «всего и вся деконструктивизма». Мы имеем дело с тотальной контекстуальностью и даже гиперконтекстуальностью осмысления, когда при желании можно остраивать практически все реалии окружающего мира и опыта. Речь идет об утрате некоего главного Контекста. Другими словами – о тотальном ценностном релятивизме. Что является отнюдь не следствием мультикультурализма. Наоборот – сам мультикультурализм суть следствие и проявление этого релятивизма ценностей и норм. Тогда что его порождает? ПОЧЕМУ Бог умер? Простой констатации факта недостаточно. А объяснение в духе – «он на нас обиделся и ушел в мир иной» переводит вопрос в плоскость Божественной мотивации (обиды), следствие чего в лучшем случае – признание вины за собой... Но тогда вопрос возникает в ином обличьи – «а почему люди утратили веру в Бога?». И тогда возникает целый веер идеи «возврата к вере»: от фундаментализма до поиска новых «столпов и утверждений истины».

Чем гадать о Божественных обидах, лично мне представляется более конструктивной точка зрения И. Канта, согласно которому вера наша в Господа должна быть настолько полной, что не должна его примешивать к нашим делам. Тот, кто претендует на знание мотивации Господа, слишком много берет на себя. Тут недолго и до магии, вроде торговли с Господом – мол, я Тебе..., а Ты мне за это...

Поэтому... А поэтому следует признать, что массовое общество и рыночная экономика породили общество, которое является буквальной реализацией великого проекта гуманизма Просвещения с его лозунгами «Все во имя человека, все на благо человека!», «Человек есть мера всех вещей!»... И мы знаем этого человека – это каждый из нас. Человеческая цивилизация достигла уровня возможности любых потребностей – были бы они артикулированы.

И дело не в коммерциализации, которая глубоко вторична. Главное – маркетизация, выступающая общим знаменателем, к которому приводятся все потребности и стоящие за ними ценности. В результате, если в традиционном обществе ценности выстроены иерархически, вертикально, то в обществе массового потребления эта вертикаль съедается снизу и оседает. Ценности превращаются в рубрикаторы рынка массового потребления. И надо признать, что



это цивилизационный тренд. Это общество, о котором человечество мечтало, а изрядная часть его – мечтает до сих пор. Ограничивать миграцию приходится в страны, достигшие этого уровня, а не наоборот.

Но, как и у всех достижений цивилизации, у этого общества имеются негативные последствия. Что, кстати, отнюдь, не означает, что с этим обществом надо бороться. У компьютера тоже масса негативных последствий – глаза подсаживаются, позвоночник кривится – но никто же не отказывается от компьютера. Так и тут противостоять можно и даже должно не самому этому обществу, а его негативным последствиям. Каким?

Прежде всего, упоминавшейся игре на понижение. Человек оказывается в ценностно-плоском мире. И ему нужны некие ориентиры. В этом плане можно выделить три основных средства противостояния игре на понижение и ценностному релятивизму. Во-первых, это гражданское общество, позволяющее людям, объединившись с себе подобными, решать свои проблемы. Во-вторых, это полноценная элита, люди, открывающие новые горизонты и пути их достижения. И, в-третьих, – внятная культурная политика: что подлежит обязательному сохранению, что само выживет, а что нежелательно.

И тогда становятся ясными главные беды нынешнего российского общества, оказывающегося бессильным перед игрой на понижение. У него нет иммунитета, позволяющего пользоваться благами цивилизации без патологических последствий. Однако обсуждение причин отсутствия в стране гражданского общества, полноценной элиты и вменяемой культурной политики выходит далеко за рамки данного рассмотрения, тем более что на эту тему много написано и сказано, в том числе и мною лично.

## **Перспективы новой антропологии**

Цивилизационный тренд выражается еще в одном обстоятельстве...

Речь идет об определении и позиционировании личности. В силу целого ряда исторических факторов можно выделить несколько стадий идентификации личности как вменяемого субъекта.

Исторически первой сформировалась «этническая» идентификация, при которой границы личности как вменяемого субъекта за-

даются принадлежностью роду, племени, клану. Гарантами идентификации являются представители данного и других этносов («наш» – «чужой»). Подтверждением идентичности являются внешний облик, одежда, язык, поведение. По мере развития общества, возникновения государства возникла идентификация «статусная», когда личность выступает уже как выделенный из рода индивид, идентифицируемый по его месту в социальной иерархии, определяемому по его заслугам перед неким сувереном. В этом случае подтверждением идентификации, помимо облика, телесных признаков, становятся некие документальные свидетельства. Урбанистический образ жизни, индустриализация, формирование и развитие массового общества породили «ролевую» идентификацию, когда на первый план выходят успешно выполняемые социальные роли, независимо от статуса и рода-племени личности. Гарантом чего является личная и профессиональная востребованность, подкрепляемая некими сертификатами, но главное – компетентностью и профессионализмом личности.

В настоящее время мы, похоже, вступили в стадию «проектной» идентификации, при которой границы вменяемого субъекта очерчиваются жизненными стратегиями, планами, а идентификация задается вменяемой ответственностью, что подтверждается известностью и узнаваемостью личности при активном участии средств коммуникации, общественного мнения. Можно предположить даже некоторые очертания грядущей «постчеловеческой» идентификации, когда на первый план выходит «человек без свойств», неявленная и самостоятельно определяемая точка сборки («немонотонная функция») свободы и ответственности. Проблемы подтверждения такой идентичности весьма неоднозначны и только еще начинают ощущаться в связи с развитием Интернета, виртуальной реальности, генной инженерии, медицинских практик, трансплантаций, смены пола, киборгизации и т.п. По крайней мере у нас на глазах тело утрачивает жестко идентифицирующий личность характер, становится костюмом, который можно не только украшать (пресловутый пирсинг), но и менять.

При этом другие формы идентификации не отрицаются, а становятся средствами, ресурсом реализации конкретных проектов, давая личности вполне определенные особенности как конкурентные преимущества, – как в случае «проекта Обама». Или наобо-

рот – старательно преодолеваются – как в «проекте Майкл Джексон».

Каждая идентификация порождает свою форму социализации личности. Так, отказ от родового статуса расчищает поле для карьерного продвижения чиновников; освобождение от всемогущества бюрократии – возможностям свободной игры экономических, политических и других творческих сил; расширение возможностей самоидентификации новыми коммуникативными средствами – новые возможности самореализации личности.

Во все времена личность могла быть недовольна своим местом в мире, стремилась к его изменению, смене своей социальной позиции. В традиционном обществе средства для решения этой задачи были довольно ограничены: это могла быть узурпация чужой позиции, ее маркировка именем с целью изменить к себе отношение окружающих; затем изменение социального статуса, а затем – роли. В наши дни подобное стремление предполагает изменение себя, своей собственной самоидентификации, построение себя-другого. Потрясающие возможности в этом плане дает Интернет.

И это именно достижение цивилизации. Потому что как только цивилизационные возможности утрачиваются, все формы идентификации быстро облетают, как листья с кочана капусты, оставляя кочерыжку этничности.

## **Ergo**

Хорошо все это? Или плохо? Думаю, что спрашивать так – все равно, что оценивать времена года. Мы имеем дело с цивилизационным развитием. Следствием чего является не только новый уровень качества жизни, но и новая антропология, а, возможно, и какие-то сдвиги морали – одни проблемы биоэтики чего стоят. Даже вроде бы решенные в середине прошлого столетия вопросы отношения к аборту в наше время приобретают не то что бытовой, а даже политический характер. Где и когда личность? Где и когда человек? Да и зрелая личность все больше предстает странником, навигатором возможностей.

Если обобщить сказанное, то можно даже, утверждать (вслед за М.Н. Эпштейном), что мир вступил в новую модальность бытия – модальность возможности. Это видно даже по динамике общественной мысли, в первую очередь – философии. Если большую

часть ее истории мыслителей интересовало сущее и проблема его постижения (истина), то индустриализация, успехи науки вывели на первый план модальность должного – приведения реальности в соответствие с познанными законами. Этот рационалистический активизм исчерпал себя к середине прошлого столетия – как в крахе позитивизма и сайентизма, так и в крахе «социалистической» утопии. И на первый план все более явно выходит модальность возможности, что проявляется не только в информационных технологиях, Интернете, виртуализации. Социально-экономические практики кредита и страхования – не менее убедительные примеры поспособствования реальности. И всеми этими возможностями надо уметь пользоваться.

В ответ на вызовы современности требуется новая компетентность – как жизненная (от каждой личности), так и профессиональная – в том числе от гуманитарная. Когда меняется роль гуманитария – не столько объяснять мир и не столько писать программы его преобразования, сколько потенцировать реальность, открывая новые и новые возможности.

Нередко ответом на эти вызовы становится синдром стресса от интенсивной динамики меняющегося мира. Не объяснение этой динамики, а страхи, фобии... И это ярко представлено в статье наших авторов.

И что – бежать в традицию в духе «Проекта Россия»? Или открыться изменениям? Ситуация выбора очевидна. Она даже ярко проявилась на последних российских выборах – думских и президентских, расшатавших российское общество на сторонников изменений, сторонников «стабильности» и растерянных перед самой ситуацией ответственного выбора.

---

1. Чекмарёв М.В., Чупров А.С. Векордизм, или мироощущение как способ защиты // Социум и власть. 2011. № 4 (32). С.5-12.

**МУДРОСТЬ И ЮРОДСТВО ВАСИЛИЯ  
РОЗАНОВА (РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД  
СТАТЬЕЙ М. В. ЧЕКМАРЁВА И А. С. ЧУПРОВА  
«ВЕКОРДИЗМ, ИЛИ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК  
СПОСОБ ЗАЩИТЫ»)\***

УДК 141.7

**А.Р. Ермолюк, А.В. Ермолюк\*\***

Статья М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты» представляет собой прекрасный повод для дискуссии о кризисных явлениях в духовной жизни современного общества. Обозначим сразу наше отношение к данной работе. Достоинство статьи, на наш взгляд, состоит в том, что его авторы пытаются уйти от бытовых рассуждений про «низкую нравственность» и продвинуться на уровень достаточно серьёзных научных обобщений. Однако заключительная часть статьи (напомним, там обосновывается сдержанно-оптимистическая оценка современного общества и его перспектив) кажется нам небесспорной.

Тема безумия занимает в статье значительное место. Само её название содержит слово «векордизм», которое авторы определяют как «способ защиты от агрессивного мира путем использования ресурса безумия». Обращение М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова к осмыслению безумия как социального феномена в рамках разговора о современном обществе и текущем культурном моменте является весьма симптоматичным и дает возможность высказать ряд соображений. Опорой для наших размышлений послужат прежде всего труды самобытного русского философа В.В. Розанова (1856–1919). Этот замечательный социальный мыслитель и чуткий аналитик не только много и верно писал о духовном кризисе западноевропейской и русской цивилизаций, но и специфическим образом использовал «ресурс безумия» в своём творчестве и даже в жизни, из-за чего многие современники считали его не вполне адекватным.

---

\* Ермолюк А.Р., Ермолюк А.В. Мудрость и юродство Василия Розанова (Размышления над статьей М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты») // Социум и власть. 2012. № 1. С. 127-129.

\*\* Ермолюк Айгуль Ринатовна, соискатель кафедры истории философии и философии образования Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Челябинск. Ермолюк Алексей Викторович, кандидат исторических наук, руководитель пресс-службы Челябинской и Златоустовской епархии, г. Челябинск.

Как очевидно, «безумие», о котором завели разговор М.В. Чекмарев и А.С. Чупров, не связано с нарушениями психики, это социальное и культурное явление. Причём не новое, а известное уже не одно столетие.

С точки зрения самого «безумца» дело обстояло так. В окружающем обществе существуют нормы, необходимость следовать которым большинство считает самоочевидной. Если сознательно нарушить эти нормы, причём нарушить без выгоды для себя, то можно приобрести в глазах окружающих «статус» умалишённого.

Кому и зачем это «превращение в сумасшедшего» (напомним, речь не идёт о психическом расстройстве) могло понадобиться?

Во-первых, нельзя исключать, что тем самым человек стремится «невидимой стеной» огородить себя от окружающего социального порядка, от господствующей культуры. Такой образ действий может избрать для себя тот, кто живёт в иноязычном или иноверном окружении, да и вообще всякий, кому по причинам личного или идеологического характера настолько надоела реальность, в которой он живёт, что способ ухода от неё принципиальной роли уже не играет. «Я остаюсь внизу и снизу плюю на всю вашу общественную лестницу», – говорит герой «Москвы-Петушков» [2, с. 36]. Примерно в том же духе мог рассуждать и человек, притворявшийся умалишённым. «В Советской России сумасшедший дом – это единственное место, где может жить нормальный человек» [3, с. 238], – говорил один из персонажей «Золотого телёнка», пытавшийся симулировать сумасшествие. Окружающие освобождают «ненормального» от необходимости следовать многим социальным условностям. Потому что с «дурачка» – какой спрос?

Во-вторых, притворное безумие могло быть специфической попыткой «вылечить» общество, которое отошло от здоровых принципов, погрязло во лжи и лицемерии. «Безумием мнимым безумие мира обличивши» [4, с. 14], – поётся в тропаре блаженной Ксении Петербургской, и эти слова раскрывают суть второго типа притворного безумия. В православной традиции он называется юродством. Главное отличие юродивого от первого типа притворного безумия – демонстративность. Юродство направлено не на уход от общества, а на его преобразование, юродивый всегда бросает миру определённый вызов.

Между тем второй путь избирали не только православные юродивые Средневековья. Был он известен и людям более поздних эпох.

В.В. Розанов наблюдал появление ростков того общества, становление которого во всей силе мы наблюдаем сейчас, и о котором пишут М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров. Сторонник самодержавия, В.В. Розанов находился вне того интеллектуального мейнстрима, который желал конституции и реформ или же грезил об очистительной революционной буре. Но и в «официозе» не был В.В. Розанов своим: критиковал действовавшее семейное законодательство, считал, что в смысле «человечности», в понимании святости семьи и деторождения Ветхий Завет превосходит Новый.

Чтобы в этих условиях всё же быть услышанным, В.В. Розанов вносит в своё творчество элементы юродства: с одной стороны, экспрессивность, эпатажность, крикливость, внешнюю безосновательность и даже непоследовательность, с другой – созерцательность, наличие внимающей аудитории. Проявлялись эти особенности и в поведении мыслителя – мемуаристы отмечали эпатажность поведения, резкость выражений, любопытство, склонность к вынесению на публичное обсуждение закрытых, табуированных тем. То, что современники порой оценивали как невоспитанность, невежливость В.В. Розанова, на деле вписывается в образ юродивого (мыслителя уже в начале XX века называл юродивым Р.В. Иванов-Разумник).

Достиг ли философ своей цели? Оправдала ли себя стратегия векордизма? Ответить однозначно сложно. Розанов добился широкой известности, но многие из читающей публики не любили его либо понимали превратно. Розанов не спас Российскую Империю, но где и когда юродивые спасали империи? Розанов, безусловно, был и является для многих властителем дум, но направленность и последствия розановского влияния на умы не поддаются учёту.

Рассмотрим теперь, как открытый нарушитель общепринятых норм (но не еретик и не преступник) выглядел с точки зрения общества.

Доминирует определённая система норм и ценностей, при этом она рассматривается как «естественная» и общечеловеческая. Осознанно нарушить эти нормы, кажется, способен лишь «ненормальный»: носителям доминирующей культуры сложно поверить,

что кто-то может нарушить нормы, необходимость следования которым самоочевидна и не нуждается в доказательствах.

Ещё в эпоху традиционных обществ каждое общество, отталкиваясь от своей нормативной системы, по-своему определяло, кого считать «нормальным», а кого – безумным. Так, апостол Павел чётко сознавал: для язычников верующие в Распятого Бога христиане – безумцы. Он прямо пишет об этом в Первом послании Коринфянам: «Слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас спасаемых – сила Божия» (1 Кор., I, 18). Поэтому, когда христианство возобладало над язычеством, многим казалось, что рухнет мир, что происходящее абсурдно. Кому-то эта ситуация может напомнить нынешнюю, но сравнение было бы чересчур поверхностным. В древности и Средневековье одна религиозная система норм и ценностей приходила на смену другой. Современная ситуация – принципиально иная. По верному замечанию М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова, «прежние ценностные ориентиры ушли в прошлое, а новые пока не наделяют личностное существование человека приемлемым смысловым содержанием», «нет готовых схем для того, чтобы прожить жизнь, необходимо искать способ сделать это как-то по-своему» [6, с. 6, 10].

Интересно, что почти век назад аналогичным образом описывал ситуацию В.В. Розанов. Правда, в работе «Апокалипсис нашего времени» он более определённо высказывался о причинах её возникновения: «Нет сомнения, что глубокий фундамент всего теперь происходящего заключается в том, что в европейском (всем, в том числе русском) человечестве образовались колоссальные пустоты от бывшего христианства; и в эти пустоты проваливается всё: троны, классы, сословия, труд, богатства» [5, с. 597].

Иными словами, если в несовременных обществах человека оценивали по универсальной ценностной религиозной шкале, то в нынешнем обществе, в результате девальвации религиозных ценностей, такая шкала принципиально отсутствует. С одной стороны, прослыть безумцем в таком обществе сложнее, чем в обществе со строгой системой ценностей и норм. Отсюда – терпимое отношение к патологическим выходкам известных людей, которые списываются на эпатаж, чудаковатость и эксцентричность. Классическим примером может служить Сальвадор Дали. Живи он в XIX веке, не говоря уже о более ранних временах, он едва ли продолжал бы оставаться столь же респектабельным членом общества.



С другой стороны, общество нового типа не в состоянии предложить человеку простой и ясный набор жизненных норм. Понятно, что наименее комфортно в таком обществе себя чувствуют люди верующие, сохранившие от предыдущей эпохи нерелятивную ценностную систему и желающие жить по ней дальше. Ведь сегодня любой, кто настаивает на том, что человека следует измерять Истиной, а не наоборот, рискует прослыть фанатиком и едва ли не экстремистом. Однако некомфортно в таких условиях порой и атеистам, по инерции продолжающим верить в существование общезначимых ценностей. Вот психологическая зарисовка, созданная неверующим С. Довлатовым в знаменитом «Компромиссе»: «Я вдруг утратил чувство реальности. В открывшемся мире не было перспективы. Будущее толпилось за плечами. Пережитое заслоняло горизонт. Мне стало казаться, что гармонию выдумали поэты, желая тронуть людские сердца» [1, с. 260]. Именно отсутствием признанных духовных и нравственных ориентиров, на наш взгляд, объясняется упоминаемое М.В. Чекмарёвым и А.С. Чупровым распространение мотивов безумия в современном кинематографе и других видах искусства.

Ощущение абсурдности существования должно, по мнению М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова, оставить человечество, когда кончится переходный период, когда вырастет поколение, в котором никто никогда не воспитывал коллективизм. Однако мы полагаем, что этого не произойдёт. Ощущение хаотичности мира не кончится оттого, что все к ней привыкнут. Ведь стремление к определённости – сущностно в человеке. Пока люди живут на земле, им будет необходима простая и ясная картина мира, причём такая, которая базировалась бы на абсолютных началах, охватывала все стороны реальности и примиряла с конечностью существования. Значит, эмпирический элемент в ней не должен быть единственным и главным. Мироззрение, которое отвечает указанным требованиям, – это мироззрение религиозное.

«Все потрясены. Все гибнут, все гибнет. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась древнего содержания» [5, с. 597], – писал В.В. Розанов, имея в виду, конечно, религиозное содержание. Надежда на то, что эту пустоту можно заполнить некими «обновлёнными формами духовности», беспочвенна. Религия, как уже говорилось, ценна тем, что даёт человеку ощутить «высшее» над собой. Рукотворные «обновления» не только преры-

вают цепочку живой духовной традиции, но и ставят человека выше Абсолюта, выхолащивают метафизическое содержание, которое как раз и ценно в религии.

Вслед за В.В. Розановым мы рассматриваем религию как единственный мировоззренческий ресурс, способный дать человеку предельную определённую сущность существования. Поэтому преодоление тех кризисных явлений в духовной жизни, которым посвятили статью М.В. Чекмарёв и А.С. Чупров, могло бы лежать через искреннее возвращение широких масс населения к традиционному религиозному мировоззрению и образу жизни. По всей видимости, в обозримом будущем этого не произойдёт, а значит, нам придётся продолжать переживать то, что проницательный В.В. Розанов назвал «апокалипсисом нашего времени».

---

1. Довлатов С. Компромисс / С. Довлатов // Довлатов С. Зона. Компромисс. Заповедник. М.: Независимое изд-во «ПИК», 1991. С. 131-266.

2. Ерофеев В.В. Москва – Петушки: поэма / В.В. Ерофеев. М.: Изд-во «Прометей», 1989. 128 с.

3. Ильф И.А. Золотой теленок / И.А. Ильф, Е.П. Петров. Челябинск: НВП «Пластик-информ», 1992. 414 с.

4. Православный церковный календарь. 1997. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1996. 112 с.

5. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени / В.В. Розанов // Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Эксмо, 2008. С. 595-682.

6. Чекмарев, М.В. Векордизм, или Мироощущение как способ защиты / М. В. Чекмарев, А. С. Чупров // Социум и власть. 2011. № 4. С. 5-12.

## ЗАМЕТКИ О ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ КУЛЬТУРЕ\*

УДК 008: [322 + 342.7]

**К.В. Пашков\*\***

Наверное, не только у меня, украинского культуролога, изучающего специфику современной системы взаимоотношений между религией и культурой, возникло в последние месяцы ощущение того, что градус страстей, кипящих в интеллектуально-эмоциональном котле этих «взаимоотношений» в рамках постсоветского культурного пространства вырос до каких-то одновременно эпических и курьезных масштабов, напоминающих разве что хрестоматийные примеры из истории византийской культуры времен первых Вселенских соборов. Судите сами: сегодня стоит только включить телевизор или даже внимательно прислушаться к разговору в транспорте и магазине, как с удивлением обнаруживаешь, что все имеют и активно выражают свое очень различное мнение относительно церкви и ее роли в жизни общества, все с готовностью обсуждают неоднозначный, но имевший огромный медийный резонанс поступок «Pussy Riot» и суд над молодыми женщинами, высказывают свои соображения относительно соответствия христианским принципам реакции со стороны РПЦ и церковных людей на оскорбление и критику церкви. При этом, даже с учетом культурно-исторической дистанции между эпохой экспансии христианства и современностью, ситуация подлинной «общественной одержимости» вопросами религиозно-культурных отношений выглядит сродни той, которую применительно к Константинополю IV века иронично описал св. Григорий Нисский: «Одни, вчера или позавчера оторвавшись от черной работы, вдруг стали профессорами богословия. Другие, кажется, прислуги, не раз битые, сбежавшие от рабьей службы, с важностью философствуют о непостижимом. Всё полно этого рода людьми: улицы, рынки, площади, перекрестки» [14, с. 158].

В истории Вселенских соборов, из которой взята вышеприведенная цитата, ее предваряет замечание об уникальности позднеан-

---

\* Пашков К.В. Заметки о постсекулярной культуре // Социум и власть. 2012. № 5. С. 123-126.

\*\* Пашков Константин Валерьевич, кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии Харьковской государственной академии культуры, Украина, город Харьков.

тичной культурной ситуации и уверенность в том, что «ничего такого не было и не могло возникнуть среди других православных национальностей последующей эпохи» [14, с. 158]. Однако сегодня мы стоим перед фактом: в России, пережившей в начале XX века крах православной культурной традиции, а в конце столетия – попытку ее реставрации, сложилась ситуация, типологически близкая к ранневизантийской. Вновь о сути христианства спорят зачастую несогласные как с оппонентами, так и друг с другом его сторонники и противники, правда, уже не подданные недавно крещеной языческой империи, но верующие и неверующие граждане конституционного секулярного государства.

Оставим исторические аналогии и зададимся вопросом: насколько же на самом деле уникальный характер имеет сложившаяся сегодня в России культурная ситуация с ее ожесточенным дискутированием различных аспектов «религиозного вопроса», и можно ли говорить о том, что она в чем-то коррелирует с ситуацией в евро-атлантической культуре, переживающей сегодня, по мнению многих современных религиоведов, значительный всплеск интереса к религии?

На языке отечественной культурологии ответить на данный вопрос не так просто, как это могло бы показаться на первый взгляд. Не в последнюю очередь по той причине, что в ее терминологическом аппарате отсутствует некий базовый термин, который зафиксировал бы горизонт именно культурологической проблематизации специфического состояния современной культуры, рассматриваемой в ракурсе ее взаимоотношений с религией.

В данной статье мы рискнем предложить, что таким базовым термином должно стать словосочетание «постсекулярная культура», легитимизированное в западных «культурных исследованиях», однако не вошедшее пока в общепризнанный лексикон российской культурологии.

Стоит сразу отметить, что определение «постсекулярная», прикладываемое нами к культуре, является производным от термина «постсекулярность» (post-secularity), который сейчас активно используется в научных публикациях по различным дисциплинам, присутствует в выступлениях философов, деятелей культуры, политиков, руководителей религиозных общин и в сообщениях СМИ. Не будет преувеличением утверждать, что введение в научный оборот и стремительное распространение термина «постсекулярность»

в публичном пространстве является прямым следствием радикальных изменений во взаимном позиционировании религии и культуры в последние десятилетия. О характере этих изменений косвенно свидетельствует факт смены теоретических парадигм в религиоведении, произошедший в последние десятилетия. Так, в противовес ситуации середины прошлого века, когда большинство ученых-религиоведов исповедовали идеи секуляризма и были твердо уверены в том, что в результате успехов модернизации и секуляризации религия обречена на вымирание, в последние годы те же ученые, на основании эмпирических исследований и статистических данных, подвергли сомнению свои же прежние прогнозы о естественном вытеснении религии за пределы публичного пространства и на периферию культуры даже на территории Западной Европы (не говоря уже о США, постсоветском пространстве или мусульманских странах). Более того, как отмечает украинский религиовед В. Еленский, «собственное существование в будущем религии как «феномена феноменов», который конституирует человеческий опыт, как интегрального ответа на экзистенциальные вопросы, неотделимые от человеческой культуры, мало у кого вызывает сомнения» [13, с. 14].

Констатируя, что термин «постсекулярность» в его наиболее общем словоупотреблении используется для того, чтобы указать на факт специфического религиозного «ренессанса» конца XX – начала XXI в., следует также отметить, что последний не ограничивается сугубо религиозной сферой, но манифестирует себя в различных плоскостях человеческой культуры. В контексте западной интеллектуальной традиции термин «постсекулярность» уже имеет историю своих контекстуализаций и интерпретаций, о которой тут необходимо кратко упомянуть.

Если быть последовательным, то стоит начать с фиксации факта исходной тесной смысловой и идейной связки терминов «постсекулярность» и «постмодернизм», поскольку именно последний послужил образцом для конструирования первого в 80-х годах XX столетия, когда в интеллектуальных кругах Запада возникла необходимость как-то обозначить сопутствующий эпохе постмодерна феномен возникновения и распространения в глобальном масштабе новых религиозных движений так называемого New Age. Если пафосом постмодернизма было провозглашение конца эпохи Модерна и критика всех ее идеологических установок,

то пафосом религиозного подъема New Age был именно «постсекуляризм», то есть опровержение религиозным «словом и делом» положения о необратимости секуляризации, всегда бывшей одной из основ модели культуры, доминирующей на Западе, начиная с эпохи Просвещения.

Для дальнейшего развития постмодернистской интерпретации «постсекулярности» знаковым событием стала его контекстуализация в академических философско-богословских дискуссиях по поводу интеллектуального и культургенеративного потенциала религии, который секулярная мысль последовательно отрицала, а исполненная «религиозной чувствительности» постмодернистская философия 90-х годов неожиданно реабилитировала. Манифестируя этот факт, в 1998 г. даже был издан сборник статей под названием «Постсекулярная философия: между философией и теологией» [12], где был провозглашен «религиозный поворот» в современной западной философии, предтечами и инициаторами которого были признаны Э. Левинас, Ж. Деррида, Ж.-Л. Марион и Дж. Милбанк. Заметим, что труды последнего считаются ныне одним из важнейших источников теологического направления в постсекулярной теории. Прежде всего, это касается работы Милбанка «Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума» (1990) [6], в которой этот английский теолог поставил себе целью проследить «генезис основных форм светского разума таким образом, чтобы раскопать произвольные моменты в конструкции их логики» [6, с. 3]. В ряде «археологических» экскурсов в историю европейской религиозной и интеллектуальной традиций, Милбанк действительно указал на произвольность тех принципов, на которых базировалось определение понятия «религия» в эпоху Нового Времени. Он также отметил искусственность появившегося в то же время понятия «секулярного», которое стало основой для развития различных версий репрессивной, по отношению к христианской теологии, секулярной социальной теории. Подчеркнем, что важным с точки зрения культурологии является утверждение Милбанка о том, что с эпохи Нового Времени секулярная мысль сама начала функционировать в качестве новой теологии, в которой места Бога и религии были замещены человеком и культурой (в последние годы этот процесс был подробно изучен в работе «Секулярная эпоха» Ч. Тейлора [10], которая заслуживает того, чтобы посвятить ей отдельную статью).

Любопытным фактом интеллектуальной истории рубежа тысячелетий можно считать то, что представители академической социологии религии отреагировали на «религиозный поворот» в философии и рост религиозной активности во всем мире в 80–90-х годах XX века введением альтернативной по отношению к «постсекулярности» категории религиоведческого анализа современных религиозных процессов – термина «десекуляризация». Фактически констатируя, что в мире идут не «постсекулярные», а «десекуляризационные» процессы, такие патриархи современной социологии религии, как П. Бергер, в конце 90-х годов признали, что теория секуляризации ошибочна, а современный мир является не менее, а даже более религиозным, т. е. десекуляризованным, чем это было в прошлом [1].

С началом нового тысячелетия не только интеллектуальный, но и политический, социальный и культурный контексты, в которых на Западе стал функционировать термин «постсекулярность», значительно разнообразились.

Так, под влиянием события теракта 11 сентября 2001 г. патриарх современной философии Юрген Хабермас предложил оригинальную социально-политическую интерпретацию сути феномена «постсекулярности». Известный ранее своей последовательностью в отстаивании секулярной позиции, Хабермас признал факт религиозного «ренессанса» не только в исламских, но также в «постхристианских» обществах, а затем призвал граждан демократических государств стать «постсекуляристами», то есть начать, на основе секулярных принципов рационализма и здравого смысла, публичный диалог между сторонниками секулярных и религиозных ценностей. По его мнению, в результате такого диалога в демократическом обществе должен постепенно возникнуть социальный консенсус относительно спорных вопросов политической и культурной жизни. Высказав идею о необходимости развития в рамках западной цивилизации диалогического «постсекулярного общества», то есть общества, которое понимает важность заботы «о продлении существования религиозных общин в мире, который непрерывно секуляризуется» [20, с. 119], немецкий философ лично дал пример того, как надо вести постсекулярный диалог, вступив в 2004 г. в дискуссию по проблемам политических основ демократического правового государства с нынешним Папой Римским Бенедиктом XVI [21].

В последние годы «постсекулярность» получила свою прописку не только в трудах развивающих или критикующих концепцию «постсекулярного общества» Хабермаса, но также в феминистской теории, к примеру, в работах Розы Брайдотти, которая отследила изменения в отношении феминисток к религии за последние 20 лет и указала на то, что теория постфеминизма сегодня не делает ставку на категорическое противостояние с религией, признав плодотворным для себя постсекулярную стратегию критики репрессивной, по отношению к женской субъективности, секулярной идеологии [2].

Кроме феминистской теории, постсекулярность нашла себе достойное место также в трудах исследователей, которые акцентируют внимание на «духовном измерении и содержании современного искусства» [4], а также в урбанистических исследованиях, изучающих мировые мегаполисы как мультикультурное пространство, в пределах которого возникают новые альянсы между религиозными и духовными традициями, протекает их активное взаимодействие с секулярным сегментом культуры [9].

Отметим далее, что уже с начала 2000-х годов на Западе (преимущественно в США) появляются публикации, в которых анализируется так называемая «постсекулярная революция» в научных исследованиях, рассматриваемая как ответ на «секулярную революцию», имевшую место в науке в 30-х г. XX в. Характерным признаком научной «постсекулярной революции» является то, что в США «все больше ученых начинают видеть в «религиозном факторе» ключ к пониманию экономических, политических и социальных процессов» [3]. Кроме науки, усиление религиозной ангажированности испытывает и сфера высшего образования Америки, о чем свидетельствует выход в последние годы сборников статей, которые целенаправленно посвящены размышлениям педагогов над проблемой того, «как можно лучше подготовить студентов к будущему, в котором религия будет значительно влиять на мир и их индивидуальную жизнь» [11].

Знаком того, что «постсекулярность» стала универсальным концептом для описания состояния культуры начала XXI века, стало уже отмеченное нами появление термина «постсекулярная культура», который, например, А. Портерфилд использовала в контексте критики прогрессирующего влияния религии на американское высшее образование [8], в то время как Дж. Макклор применил его



для характеристики культурного контекста, обусловившего появление анти-секулярных мотивов духовного поиска в современной американской литературе [5]. Интересной и плодотворной с точки зрения постсекулярных исследований культуры советского периода представляется также опыт чешской исследовательницы И. Нобел, рассмотревшей некоторые художественные феномены культуры Центральной и Восточной Европы 70–80-х годов (в том числе творчество советского актера и барда В. Высоцкого) как подготовившие приход современной постсекулярной культуры [7].

Завершив наш краткий обзор западной «постсекулярной» мысли, отметим, что на постсоветском культурном пространстве о «постсекулярности» заговорили относительно недавно – начиная с середины «нулевых» годов, когда в периодике появились посвященные обзору и критике западных теорий статьи российских религиоведов А. Кырлежева [16], А. Морозова [18] и Д. Узланера [19], а также переводы основных «постсекулярных» текстов Ю. Хабермаса. В последние годы российские исследователи интенсивно изучали различные варианты западной секулярной и постсекулярной теорий, занимались переводом работ теоретиков «постсекулярности» и даже имели острые публичные споры друг с другом относительно интерпретации феномена «постсекулярной» религиозности, в которой одни видели свидетельство завершения секулярной эпохи, другие – камуфляж неких современных идеологий [15], а третьи – угрозу неоязыческой революции в ближайшем будущем [17]. Специфика рецепции постсекулярных идей российскими авторами достаточно полно была проанализирована в статье А. Шишкова [22].

Возвращаясь к теме «постсекулярной культуры», мы можем сделать следующие выводы относительно ее западной модели: «постсекулярная культура» на Западе – это форма современной культуры, в рамках которой религия в ее различных вариациях после долгого периода пребывания на культурной периферии вновь легитимно (с различной степенью интенсивности в США и Европе) возвращается в эпицентр культурной жизни. Хотя общество в рамках данной культуры поляризовано на сторонников религиозных и светских ценностей, во всех отмеченных областях приветствуется уважительный диалог между ними по принципиальным вопросам и в то же время исключается возможность радикального религиозно-

го реванша, ставящего под угрозу секулярные институты и основные демократические принципы и права человека.

Российская модель «постсекулярной культуры» может быть описана как имеющая отдельные черты сходства и принципиальные черты различия в сравнении с западной моделью. В российском обществе, как и в западном обществе, существует поляризация граждан на сторонников секулярных и религиозных ценностей, и так же, как в западной культуре, в российской культуре может быть отмечен факт значительного влияния религии на публичную сферу, политику, искусство, образование и науку. При этом принципиальной особенностью «постсекулярной культуры» в России можно признать обусловленное особенностями ее культурно-исторического прошлого отсутствие традиций публичного и толерантного диалога между верующими и секулярными гражданами, что в условиях слабости демократических институтов привело в последние месяцы к открытому конфликту между сторонниками и противниками тесных партнерских отношений государства и РПЦ. Скандальный молебен в Храме Христа Спасителя, последовавший затем суд, в результате которого обвиняемые были подвергнуты не административному, а уголовному наказанию за «оскорбление чувств верующих», а также бурная общественная реакция на эти два события – все это свидетельства того, что «постсекулярная культура» в России переживает сегодня пик своего развития, за которым, видимо, следует ожидать ее трансформаций либо в сторону более сбалансированной западной модели, либо в некую форму квази-теократии, пришествие которой все же кажется менее реальным и предпочтительным для многонационального и поликонфессионального государства.

---

1. Berger P. The desecularization of the world: a global overview / P. Berger // The desecularization of the world: resurgent religion and world politics (Ed. P.L. Berger). Washington, D.C.: Grand rapids, 1999. P. 1-8.

2. Braidotti R. In spite of the times: the postsecular turn in feminism / Braidotti R. // Theory, culture & society. 2008. № 25. P. 1-4.

3. Clayton M. Scholars get religion / M. Clayton // The Christian Science Monitor. 2002. February 26.

4. King M. Art and the postsecular/ M. King. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.jnani.org/mrking/writings/post2000/ ArtPostsecularFull.htm>.

5. Mc Clure J. Partial Faiths: Postsecular Fiction in the Age of Pynchon and Morrison / J. McClure. –Athens: University of Georgia Press, 2007. 209 p.

6. Milbank J. Theology and social theory: beyond secular reason / John Milbank. 2-nd ed. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006. 448 p.

7. Noble I. Theological interpretation of culture in post-communist context: central and east european search for roots. Ashgate: Ashgate Publishing Limited, 2010. 224 p.

8. Porterfield A. Religious pluralism, the study of religion and “postsecular” culture / A. Portefield // The American university in a postsecular age / Ed. by Douglas Jacobsen and Rhonda Hustedt Jacobsen. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 186-01.

9. Postsecular Cities: Space, Theory and Practice / Ed. by Beaumont, J. and C. Baker. London: Continuum, 2011. 276 p.

10. Taylor. Ch. A secular age / Ch. Taylor. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007. 874 p.

11. The American university in a postsecular age / Ed. by Douglas Jacobsen and Rhonda Hustedt Jacobsen. Oxford: Oxford University Press, 2008. 280 p.

12. Post-secular philosophy: Between philosophy and theology / ed. By Ph. Blond. L.& N. Y.: Routledge, 2001. 376 p.

13. Єленський В. Хто ікому молитиметься у ХХІ столітті від Різдва Христового / В. Єленський // Критика. 2009. №. 1-2. С. 14-19.

14. Карташев А.В. Вселенские соборы / А.В. Карташев. Клин: Христианская жизнь, 2002. 671 с.

15. Костылев П. Танго для узурпатора / П. Костылев. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://russ.ru/layout/set/print/pole/Tango-dlya-uzurpatora>. Название с экрана.

16. Кырлежев А. Постсекулярная эпоха: заметки о религиозно-культурной ситуации / А. Кырлежев // Континент. 2004. № 2 (120). С. 252-64.

17. Малер А. Постсекулярность и язычество / А. Малер [Электронный ресурс]. URL: <http://www.russ.ru/pole/Postsekulyarnost-ili-yazychestvo>. Название с экрана.

18. Морозов А. Наступила ли постсекулярная эпоха? / А. Морозов // Континент. №131. 2004. [Электронный ресурс]. URL:

<http://magazines.russ.ru/continent/2007/131/mo9.html>. Название с экрана.

19. Узланер Д. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным / Д. Узланер // Континент. 2008. № 136. С. 339-355.

20. Хабермас Ю. Вера и знание / Ю. Хабермас // Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М.: Весь мир, 2002. С. 117-31.

21. Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас. М.: ББИ св. апостола Андрея, 2006. 112 с.

22. Шишков А. Осмысление понятия «постсекулярное» в русскоязычной периодике за последнее десятилетие / А. Шишков. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/733826.html>. Название с экрана.

# ПОВЕДЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА: ИСТОРИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТЮД\*

УДК 159.923

**П.Б. Уваров\*\***

Статья М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или мироощущение как способ защиты» («Социум и власть», 2011, № 4) поднимает ряд сложных философских и культурологических проблем. Не вступая в прямую полемику с авторами, изложим наш взгляд на обозначенную социокультурную ситуацию исходя из анализа специфики поведения человека в современной культуре.

Поведение – это прежде всего мировидение, овеществленное в действии, т.е. приобретшее пространственно-динамическое измерение. В данном агрегатном состоянии оно наполняет реальность «единицами действия» (в среднем около 20 000 на человека в день [3, с. 120], которые форматируют ее принципиальные параметры, легитимизируя их в режиме непрерывного социального референдума, то есть, по существу, само пространство «исторического».

Исходя из коммуникативной теории исторического процесса [12; 13], для современных обществ характерен тип поведения, который может быть назван *ситуативным*. Данный тип поведения основывается на обслуживании интересов конкретной, самоутверждающейся личности, при этом главным критерием оказывается его результативность, достижительность. В условиях мировоззренческой неопределенности личностно эффективное поведение логически строится на постоянном учете реальной конъюнктуры пространства действия, на поведенческой мимикрии, а также на предельной эмансипации от априорных норм, ценностей, табу, снижающих операционную пластичность и социальную валентность.

Генетическим основанием формирования ситуативного типа поведения (далее – СТП) оказывается постепенная деформация религиозноцентристского «образа истинности», с его теоцентризмом, служением Абсолюту в форме богоприближения как смыслу суще-

---

\* Уваров П.Б. Поведение современного человека: историко-антропологический этюд // Социум и власть. 2012. № 5. С. 127-130.

\*\* Уваров Павел Борисович, доктор исторических наук, профессор кафедры Отечественной истории и методики преподавания истории Челябинского государственного педагогического университета.

ствования и императивным типом поведения. Новый, безрелигиозный «образ истинности» базировался на антропоцентризме как эгоцентризме, служению себе в форме автономизации собственной личности, что в приложении к реальности генерирует новый *тип поведения* со следующими присущими ему особенностями:

**1. Индивидуализм.** Индивидуалистический характер поведения связан с кризисом историко-культурной ориентации человека/общества из-за утраты внешней, надличностной точки отсчета и вытекающей из нее системы координат ввиду отказа от религиозцентризма как определенностного коммуникативного формата. Пришедший ему на смену безрелигиозный (неопределенностный) коммуникативный формат связан с представлением о принципиальной невозможности общей системы координат. Один из классиков либеральной мысли Ф.А. фон Хайек сформулировал это следующим образом: «Мы не исходим из того, что человек по природе эгоистичен и себялюбив или должен стать таковым, что нам часто приписывают. Наше рассуждение отталкивается от того, что способности человеческого воображения, бесспорно, ограничены, что поэтому любая частная шкала ценностей является малой частицей во множестве всех потребностей общества и что, поскольку, грубо говоря, сама по себе шкала ценностей может существовать только в индивидуальном сознании, постольку она является ограниченной и неполной. <...> Индивидам следует позволить в определенных пределах следовать скорее своим собственным склонностям и предпочтениям, нежели чьим-то еще, и что в этих пределах склонности индивида должны иметь определяющий вес и не подлежать чьему-либо суду. Именно это признание индивида верховным судьей его собственных намерений и убеждений, признание, что постольку, поскольку это возможно, деятельность индивида должна определяться его склонностями и составляет существо индивидуалистической позиции» [14, с. 50-51].

Исходя из логики данного рассуждения, современный человек просто обречён оставаться «верховным судьей своих собственных намерений и убеждений», находясь в заточении в одиночной камере собственной личности.

**2. Конфликтность.** Конфронтационный, агональный характер СТП базируется на достаточно очевидном умозаключении, приобретающем признаки историко-социального закона – индивидуалистическая активность вне абсолютной системы координат контра-

диктивна. Вытекающий из приведенного утверждения принцип «*bellum omnia contra omnes*» задает новый вынужденный коммуникативный стиль, подмеченный еще Т. Гоббсом и объективно противостоящий солидаризму религиозноцентристского общества: «И хотя полезные блага повседневной жизни могут возрасти благодаря людской взаимопомощи, но поскольку этих благ достигнуть легче, господствуя над другими, а не в союзе с ними, то ни у кого не должно оставаться сомнений, что люди по природе своей, если исключить страх, жаждут скорее господства, чем сообщества. Следовательно, необходимо признать, что все крупные и прочные людские сообщества берут свое начало не во взаимной доброжелательности, а во взаимном страхе людей. Причина взаимного страха заключается как в природном равенстве людей, так и во взаимном желании причинить вред друг другу. <...> Равны те, кто располагает равными возможностями друг против друга» [4, с. 286-287].

Неизбежность конфликта действующих вне общей системы координат эгоцентриков идеология и идеологизированная наука, начиная с XIX века, стремилась опровергнуть с помощью концепции «невидимой руки». Современный французский философ и политолог К. Руссо с иронией пишет на эту тему следующее: «Она – символ внезапной встречи (которая всех бы устроила, если бы была возможной) эгоизмов, которые, не отрекаясь от самих себя, автоматически производят «общее благо» <...> Каждый делает то, что ему нравится, что ему придет в голову. Никто больше не стесняется! И в результате вовсе не наступает хаос – как тешат свое воображение мрачно настроенные люди – напротив, тут же получается милая гармония всего целого! Кто не почувствует сообщничества этого мифа с нашими тайными инстинктами?» [9, с. 32]. Но даже оппортунистический потенциал концепции «невидимой руки» не может отменить закона производства социальной конфликтности.

**3. Редукция.** Упрощение, сведение сложного к простому как поведенческая особенность логически вытекает из процессов примитивизации мировидения до одного из возможных предельных допущений о реальности, доступных человеку/обществу – безрелигиозного. Эксклюзивизм безрелигиозного коммуникативного формата неизбежно воспроизводит редукционистское отношение к действительности. Данная ситуация была усугублена соответствующими ей процессами социально-психологической адаптации, которые можно назвать «травестийными». Обвальная объективная де-

традиционализация новоевропейского общества сопровождалась последовательной сменой отношения к тому, чего уже нельзя было изменить. Атомизация социума, согласно травестийной стилистике, превращается в открытие «личности», «личностного начала». Разрушение культурных регуляторов поведения превращается в провозглашение культов Права, а монетизация человеческого существования – в новый знак богоизбранности в протестантизме (в приложении к новоевропейской модернизации и используя современные ресурсы выразительности русского языка, такого рода травестия должна переводиться как «переобувание»). Скрытая за «травестийными» симулякрами поведенческая стилистика все более настраивается материально-физиологическими мотивациями, актуализирующими тип личности «мимикранта».

**4. Имморализм.** Поведенческая мимикрия, направленная, прежде всего, на сенсорную, материально-физиологическую реальность, неизбежно сегрегирует мораль как регулятора человеческой активности. Кроме того, необходимо иметь в виду, что ситуативность новоевропейского человека была интенсифицирована аннигиляцией универсального смысла существования, распавшегося на множество локальных частных «смыслов» и спровоцировавшего выброс огромной кинетической энергии, соответствовавшей энергии панических персональных спасений в условиях тотальной неопределенности Бытия. Иллюстрацией катастрофических переживаний бессмысленности существования человека Модерна являются слова историка науки из Корнеллского университета У. Провайн: «Для человеческого общества не существует ни нравственных или этических законов, ни абсолютных принципов. Мы безразличны для Вселенной, и у нас нет конечного смысла в жизни» [1, р. 10]. Именно отсутствие универсального смысла, поддерживающего «этические законы» и «абсолютные принципы», заставляет отказываться от них как от балласта, осложняющего оперативную мобильность «личности». С этой точки зрения эпохальность и величие макиавеллиевского «Государя» заключались в том, что он оказался блестящей по форме и содержанию экстраполяцией поведенческого компонента новоевропейского «образа истинности» в пространство реальной повседневной человеческой активности. «Государь» представляет собой универсальное руководство по ситуативному поведению для человека нового времени, т. к. при деформации традиционного «образа истинности» основные параметры поведения



полностью совпадают у герцога и простолюдина, за исключением только масштаба возможностей. Макиавелли, в принципе, поведенчески «освобождает» и того, и другого. Ситуативность поведения провозглашается им в качестве залога его эффективности, именно она оказывается истинной ценностью, согласующейся с «настоящей правдой вещей»: «...Князю, желающему удержаться, необходимо научиться умению быть недоброжелательным и пользоваться или не пользоваться этим, смотря по необходимости... Ведь если вникнуть как следует во все, то найдется нечто, что кажется добродетелью, но верность ей была бы гибелью князя; найдется другое, что кажется пороком, но, следуя ему, князь обеспечивает себе безопасность и благополучие... Кто искуснее других умел действовать по-лисьему, тому и приходилось лучше. Однако необходимо уметь хорошо скрыть в себе это лисье существо и быть великим притворщиком и лицемером: ведь люди так просты и так подчиняются необходимости данной минуты, что, кто обманывает, всегда найдет такого, который даст себя обойти» [7, с. 79, 84]. Известный мыслитель и финансист Дж. Сорос откровенно указывает, насколько имморализм становится неотъемлемой чертой СТП: «Поведение, направленное на максимизацию прибыли, диктуется соображениями выгоды и пренебрегает требованиями морали. Финансовые рынки не являются ни моральными, ни аморальными; соображения морали им просто чужды. В отличие от этого, невозможно принимать правильные коллективные решения, если отсутствует четкое понимание различия между добром и злом. Мы не знаем, что считать правильным. Если бы нам это было известно, мы бы не нуждались в демократическом правительстве <...>. На высококонкурентном рынке, где ежеминутно совершается бесконечное число сделок, забота об интересах других людей может обернуться помехой» [10, с. 227-28]. Озабоченность складывающейся ситуацией выражает и другой популярный мыслитель и финансовый практик Н. Талеб: «Видимо, самая большая сложность в моих отношениях с современной цивилизацией – увеличивающийся в ней разрыв между нравственным и законным. Бывший министр финансов США Роберт Рубин, финаферист и, возможно, самый крупный вор в истории человечества, не нарушал никаких законов. В сложной системе разница между законным и нравственным постепенно растет... А потом взрывает систему» [11, с. 192]. Еще раньше американцев Сороса и Талеба ситуативный тип поведения как залог успешности

отмечал отечественный писатель-эмигрант С. Довлатов, говоря об энергичных деловых людях с «высоким коэффициентом моральной неразборчивости» [5].

Если говорить о перспективах цивилизации, для которой характерен СТП, то, оставляя на потом мрачные предчувствия Н.Н. Талеба, нельзя не прислушаться к еще одному суждению Дж. Сороса: «...на рынке, основанном на сделках, в отличие от рынка, основанного на отношениях, мораль может стать обузой. В условиях высококонкурентной среды люди, озабоченные проблемами отношений с другими людьми, преуспевают меньше тех, кто не отягощен моральными соображениями. Таким образом социальные ценности претерпевают то, что можно было бы назвать процессом нежелательного естественного отбора. Беспринципные люди оказываются в выигрыше. Таков один из наиболее тревожных аспектов мировой капиталистической системы» [10, с. 217-18].

Сходные наблюдения делает и известный социолог З. Бауман в своей работе «Текущая современность»: «...правят те люди, которые умеют сохранять свои действия не связанными обязательствами, свободными от норм и поэтому непредсказуемыми при нормативном регулировании <...> действий их главных протагонистов. Люди, чьи руки развязаны, правят людьми со связанными руками; свобода первых – главная причина несвободы вторых, тогда как несвобода вторых – основной смысл свободы первых» [2, с. 130].

Более того, еще в начале XVIII в. Б. Мандевиль твердо высказывался о тех качествах человека, которые делают его социально успешным: «...то, что делает человека общественным животным, заключается не в его общительности, не в добродушии, сострадательности, приветливости, не в других приятных и привлекательных свойствах; самыми необходимыми качествами, делающими человека приспособленным к жизни в самых больших и, по мнению всего света, самых счастливых, самых процветающих обществах, являются его низменные и наиболее отвратительные свойства» [8, с. 5].

Таким образом, с высокой степенью вероятности, можно предположить, что ситуативный тип поведения в режиме «нежелательного естественного отбора» будет наделять признаками успешности, избранности и элитарности максимально имморальных действующих лиц. Именно такие акторы в режиме агона, конкуренции, действительно обладают весомыми оперативными преимуществами.

ми. Мораль по своей природе есть ограничение, запрет, табу определенных «единиц действия». Имморальный актер, при необходимости пользующийся дивидендами морального поступка, легко дополняет их в конкурентной ситуации возможностями аморальных действий. Безусловно, что по закону больших чисел в конкурентной борьбе большого количества людей победа гораздо чаще будет оказываться на стороне тех, кто обладает в каждый момент большим репертуаром возможностей (в немалой степени потому, что может пренебречь моралью).

Прогрессирующий имморализм в свою очередь все больше будет замыкать действующую личность на себя, ужесточая режим ее самоизоляции. Здесь уместно вспомнить слова Э. Чорана: «На какие только жертвы я бы ни пошел, чтобы только освободиться от этого жалкого «я», которое в это самое мгновение занимает во вселенной такое место, о котором ни один бог не смел и мечтать!» [15, с. 123]. Но еще в большей степени продуктивно для рассматриваемой темы размышление известного английского историка Р. Дж. Коллингвуда о ситуативном типе поведения: «...для человека, планирующего совершить какой-нибудь поступок, самое важное – продумать ситуацию, в которой он находится. По отношению к этой ситуации он отнюдь не свободен. <...> Для человека, собирающегося действовать, ситуация оказывается господином, оракулом, богом. <...> А если он не посчитается с нею, то ситуация посчитается с ним. Она не из тех богов, которые оставляют оскорбление безнаказанным» [6, с. 302-303]. Ирония истории заключается в том, что путь безрелигиозной цивилизации к освобождению человеческой личности привел ее к принципиальной несвободе, напоминающей по своему стилистическому исполнению изощренно пародийные наказания грешников в Аиде.

---

1. Provine W.B. Scientists, Face it!: Science and Religion are Incompatible // The Scientist. 1988. September 5.

2. Бауман З. Текущая современность [Текст] / З. Бауман. СПб., 2008.

3. Бурдые П. Практический смысл. М.; СПб., 2001.

4. Гоббс Т. О гражданине // Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1989.

5. Довлатов С. Письма Сергея Довлатова Тамаре Зибуновой из США [Электронный ресурс] / С. Довлатов. URL: [http://www.sdelanounih.ru/dovlatov\\_from\\_us/](http://www.sdelanounih.ru/dovlatov_from_us/) (дата обращения: 20.08.2012).

6. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории// Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980.

7. Макивелли Н. Государь // Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. М., 1997.

8. Мандевиль Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц – блага для общества. М., 2000.

9. Руссо К. Монархия и гражданственность / *Regnum aeternum*. М., 1996.

10. Сорос Дж. Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. М., 1999.

11. Талеб Н.Н. Прокрустово ложе. Философские и житейские афоризмы [Текст] // Талеб Н.Н. О секретах устойчивости; Прокрустово ложе. М., 2012.

12. Уваров П.Б. Коммуникативный формат как матрица исторического процесса [Текст] / П.Б. Уваров //Традиционные общества: неизвестное прошлое. Челябинск, 2008.

13. Уваров П.Б. «Дедуктивная археология» как принцип исторического познания: сущность и когнитивные возможности реконструкции прошлого [Текст] / П.Б. Уваров // Проблемы истории, филологии, культуры. 2010. № 3.

14. Хайек Ф.А. фон. Дорога к рабству. М., 1992.

15. Чоран Э.М. Признания и проклятия: Философская эссеистика [Текст] / Э.М. Чоран. СПб., 2004.

# О ТРЕВОГАХ И НАДЕЖДАХ В ЭПОХУ ВЕКОРДИЗМА\*

УДК 1

**М.В. Чекмарёв, А.С. Чупров**

Прежде всего, хотим выразить признательность всем авторам, принявшим участие в обсуждении статьи «Векордизм, или Мирощущение как способ защиты». Особая благодарность С.С. Загребину, организатору и участнику дискуссии на страницах журнала «Социум и власть» [4]. Приятной неожиданностью для нас оказалось многообразие взглядов на обозначенную в статье проблему. Это позволяет надеяться, что нам, пусть и ненадолго, удалось «ухватить за хвост» дух нашего времени.

Предложенное описание картины векордизма оказалось эмоционально окрашенным, наверное, потому, что не существует возможности представить в сугубо рациональных понятиях хоть сколько-нибудь однозначный образ будущего. Основными эмоциями стали тревога и надежда. И дело тут не в динамике общества, а в тех изменениях, которые произошли в самом человеке. В 30-х годах XIX века Сёрен Кьеркегор, посчитав себя, по его словам, недостаточно способным, чтобы облегчить и упростить жизнь, взялся что-нибудь «затруднить» [17]. «Пространством затруднений» оказалась человеческая душа.

Сегодня и мы возвращаемся к необходимости «усложнения» пространства психики, т.к. упрощение человека в сложном мире превращает его поведение в «ситуативный тип», который описывает П.Б. Уваров [14]. Можно назвать его рефлекторным, в противовес рефлексивному, и такая аналогия, пожалуй, встревожила бы патопсихолога, т.к. полностью ситуативно обусловленное поведение свойственно лицу... с умственной отсталостью. И мы снова приходим к образам безумия, причём это безумие существует в ценностно-плоском мире, представленном Г.Л. Тульчинским в качестве мечты человечества [13]. Но мечта, вероятно, останется неосуществлённой, если произойдет нравственный и психологический регресс личности. Наша тревога обоснована тем, что в рисуемых перспективах развития мира нет образа перспективы человека, раз-

---

\* Чекмарёв М.В., Чупров А.С. О тревогах и надеждах в эпоху векордизма // Социум и власть. 2012. № 6. С. 118-121.

вивающегося и эмоционально, и нравственно. В системе социума он предстает роботизированным потребителем с минимизированным «человеческим фактором». Плоские люди в плоском мире. В любом случае, – поскольку для существования человека не стало ни внятных правил игры, ни внятных ценностей и смыслов, – асинхронизм в развитии человека и общества приводит к дилемме в духе Сервантеса: «Что тебе больше понравилось бы – мудрое умопомешательство или глупое здравомыслие?».

А.Р. Ермолюк и А.В. Ермолюк предлагают выбрать точкой преципитации проектов «Человек» и «Человечество» религиозную Традицию, которой люди следовали в течение многих сотен лет [3]. А К.В. Пашков, также прикасаясь к теме религии, предлагает рассмотреть сегодняшнее общество как постсекулярное, в котором, несмотря ни на что, еще сохраняется стремление к духовному обновлению и просвещению [10].

На наш взгляд, совершенно справедливо искать если не все, то, по крайней мере, многие источники векордического состояния человека и общества в духовно-психологическом кризисе. Этот мотив – нарастание одновременно и духовной пустоты, и духовной жажды – особенно актуален в России. Согласно исследованию Левада-центра, проведённому в 2010 году, 20 % респондентов хотя бы раз в жизни воспользовались услугами того или иного экстрасенса. К помощи психолога за всю жизнь прибегли в два раза меньше россиян – лишь 10 % [6]. И дело не только в том, что система психологической помощи по-прежнему находится в процессе становления, но и в осознании «сверхъестественного» характера проблем. И пусть магия является лишь примитивной формой религиозности, обращение к ней означает сохранение веры в чудо у человека, который живёт в техногенном мире и получает в школе материалистически-ориентированное образование. Вообще, магизм неудивителен в стране, пережившей религиозный регресс и теперь только восстанавливающей не стихийную, но осознанную религиозность. Однако обращение к традиционным религиям нередко носит характер не поиска ответов на духовные вопросы, а обращения к силе культовых процедур, а потому приобретает своего рода магический и «фетишистский» характер. В повседневной жизни россиянина мы найдём возвращение ко многим элементам религиозной традиции: церковным праздникам, постам, украшению дома предметами культа. Можно даже констатировать факт возвращения к религиоз-

ному культу без подлинно религиозной веры. Последняя, кстати, не обязательно религиозна. Так, Карл Ясперс отстаивал право на существование философской веры, а создатель позитивной психотерапии Носсрат Пезешкиан определял веру как «способность к установлению взаимоотношений с тем, что находится выше человека» [11]. Действительно, во всякой вере первичен духовно-интимный процесс, а не социальный.

К.В. Пашков (в контексте идеи о постсекулярной культуре) справедливо говорит о нарастающем интересе к религиозным темам. Именно в этой плоскости человек сталкивается с подлинно философскими вопросами, занимается практической онтологией, создаёт объяснительную модель себя и мира. Цитированный выше Носсрат Пезешкиан говорил о принципиальной важности решения вопросов о разного рода смыслах для сохранения баланса психики, как в онтогенезе личности, так и в каждом моменте её существования. Однако сегодняшний интерес к религии, увы, касается, не столько *re-ligiā*, т. е. восстановления духовной связи с тем, что выше нас, сколько социальной её «ипостаси», а именно функционирования религиозных институтов. Приходится с сожалением констатировать, что многочисленные скандалы вокруг религиозных организаций, межконфессиональные «разборки» планетарного масштаба и даже трения между единоверцами мешают использовать в должной мере ресурс веры.

Проводя параллели с индивидуальным моральным развитием, описанным Л. Колбергом [5], отметим, что современное общество находится на до- или, максимум, конвенциональной стадии развития, в то время когда для решения вопросов в мультикультурных ситуациях требуется постконвенциональное моральное сознание, характеризующееся пониманием ценности человека и договорного характера общественных отношений. Сегодня, согласно концепции морального развития Колберга, за социализацией должна следовать десоциализация, которая и представляет собой постконвенциональный этап развития человека. Ни о том ли писал В.В. Розанов, к которому обращаются в своей статье А.Р. и А.В. Ермолюк: «Общество, окружающие убавляют душу, а не прибавляют. «Прибавляет» только теснейшая и редкая симпатия, «душа в душу» и «один ум». Таковых находишь одну-две за всю жизнь. В них душа расцветает. И ищи ее. А толпы бегай или осторожно обходи ее» [12]?

Поскольку в предшествующие эпохи формирование личности – это, прежде всего и в основном, процесс ее социализации, сегодня мы продолжаем по инерции искать указания о том, как нужно жить во внешних условиях. Но они настолько изменчивы, что нормальное и принятое сегодня становится никуда негодным завтра. Возникает ощущение, что мир сошёл с ума, а вместе с ним и я, т.к. социум меняется быстрее, чем проходит человеческая жизнь. Клайв Стейплз Льюис рассуждал об этих проблемах в ракурсе иерархии во взаимоотношениях человека и общества с христианской точки зрения: «Если человек живет только семьдесят лет, тогда государство, или нация, или цивилизация, которые могут просуществовать тысячу лет, – безусловно представляют большую ценность, чем индивидуум. Но если право христианство, то индивидуум – не только важнее, а несравненно важнее, потому что он, человек, вечен, и жизнь государства или цивилизации – лишь мгновение, по сравнению с его жизнью» [7]. Богословский аргумент Льюиса в пользу индивидуализма становится актуальным и для нерелигиозного сознания, т.к. человек – несмотря на всю хрупкость человеческой жизни – уже сегодня является более стабильным феноменом, чем общество. Но человечество пока имеет довольно мало опыта здорового антропоцентризма. Поэтому и возникают предложения теоцентристского характера, в которых вечный и неизменный Бог есть единственный консолидирующий фактор, а религия обладает способностью выстраивать нравственные ориентиры, способствуя моральному развитию. Однако сегодня ценность богословских аргументов в представлении многих, особенно молодых людей, минимизирована, а гуманистические идеалы никак не могут стать достаточно весомыми в мире, названном Иосифом Бродским, «безвыходно материальным».

Векордизм, как использование ресурса психопатологии с защитной целью, атакует социальные связи. Он делает человека «неадекватным», часто эгоцентричным и противоречивым. Современная культура (как массовая, так и претендующая на элитарность) – это культура «фриков», т.е. эпатажных и неординарных личностей, считающих социальные нормы всего лишь некими устаревшими стереотипами из потерявшего актуальность прошлого. Расщепление общества, вероятно, можно объяснить предшествующим векордизму феноменом «массового человека», о котором говорили и Ницше, и Ортега-и-Гассет, и Шпенглер, и Юнг. Масса легко транс-



формируется в агрессивную толпу. Сегодня мы тоже видим много агрессии, но она стала, так сказать, более камерной: из противостояния народов и культур она превратилась в противостояние субкультур. Возможно, снизился риск глобального социального катаклизма, например, такого, как мировая война, однако перед человечеством остро замаячила другая опасность – катаклизм планетарного масштаба, например, экологический или ядерный, причиной которого может стать чья-нибудь преступная халатность. Это требует совсем иных способов противостояния, которые Фромм назвал «радикальным изменением человеческого сердца» [16]. Апокалиптический настрой, существующий в настоящее время, носит отнюдь не символический характер. Он воспринимается в прямом смысле как разрушение нашего крохотного (в сравнении с Вселенной) мирка. Если всмотреться в динамику так называемых «фильмов-катастроф», то увидим существенные изменения, произошедшие за последние два десятилетия. Наряду с эпическими лентами, в которых люди принимаются противостоять концу света («Армагеддон», «Столкновение с бездной»), делаются попытки кинематографического осмысления того, что происходит с людьми, ожидающими глобальную катастрофу («Ищу друга на конец света», а особенно «Меланхолия» Ларса фон Триера). Это выглядит удивительным, т.к. экзистенциальные мотивы не очень-то характерны для нашего времени. Но, пожалуй, стоит отметить, что как только влияние философии экзистенциализма стало спадать, начала набирать популярность экзистенциальная психотерапия. Оно и понятно. Если ты стараешься не думать о данностях человеческого существования, то рано или поздно всё равно приходится решать эти проблемы и снимать создаваемое ими неосознанное внутриспсихическое напряжение, но уже в кабинете специалиста.

Отвечая на статью Т.В. Филипповской [15], мы хотим заострить внимание на сущности векордизма. Он возник в период, когда знания очень быстро устаревают, и особенно чувствительными к такому старению оказываются именно социальные знания. Понятие психической нормы имеет как раз два измерения – индивидуальное и социальное. Первое ощущается самим человеком, характеризует его качество жизни. Например, вполне нормально сомневаться, но когда сомнения становятся навязчивыми, стоит искать психологической помощи. С социальным контекстом всё очень сложно и в то же время просто. Просто в том смысле, что этот критерий позволя-

ет очень быстро найти «неадекватных» и засомневаться в их душевном здоровье. Сложность же состоит в том, что не только от культуры к культуре, но и от семьи к семье, от поколения к поколению набор правил и норм меняется. В условиях транскультуральной реальности, да ещё и с учётом социальной динамики, зачастую невозможно понять, что нормально, а что нет. Например, если взять, с одной стороны, сферу новых технологий, а с другой – сексуальность, а потом попробовать решить, насколько социально нормальны порнография, «секс по телефону», СМС-сообщения с содержанием «ниже пояса», то мы окажемся в странной ситуации. Так, исследователи из Мичиганского университета выяснили, что почти половина из опрошенных ими респондентов от 18 до 24 лет хотя бы раз в жизни занималась секстингом (СМС-переписка сексуального содержания), из чего психологи сделали вывод, что секстинг – вариант нормальной реализации полового влечения, а не его извращение [9]. И таких попыток разобраться, что нормально, а что нет, придётся со временем делать всё больше и больше, чтобы наладить адекватную передачу «социализирующего знания», т.к. общественные отношения – это всегда определённая нормативность.

Эрих Фромм, к работам которого отсылает нас Т.В. Филипповская, не очень много внимания уделял строго научной методологии. Более того, некоторые склонны видеть в учении Э. Фромма эклектическую смесь марксизма, фрейдизма, иудаизма и экзистенциализма. Бесспорно лишь то, что философия Фромма – это гуманизм XX века. Он писал о проблемах человека, живущего в эпоху перехода от апогея индустриализации и массового общества к более гуманному обществу. Любой переход – это веер возможностей и рисков. Это искусство пользоваться свободой, чтобы стать «человеком для себя». Мы находимся в схожей ситуации, но угрожает нам уже не столько тоталитарное общество, сколько расщеплённый социум. Затруднения испытывает каждый человек, недоумевающий, можно ли сегодня построить хоть сколько-нибудь стабильные и удовлетворительные взаимоотношения с другими и собой.

Есть, однако, ещё одна проблема. Философия, обременённая миссией мировоззренческой дисциплины, в последнее время была «служанкой» наук, требующих объективной теории познания, но потеряла вес как дисциплина, объясняющая интерсубъективность и занимающаяся практической онтологией. Томас Нагель в книге

«Что все это значит? Очень краткое введение в философию», приходит к грустному заключению: «Жизнь, вероятно, не только бессмысленна, но и абсурдна» [8]. Дефицит практических философских знаний виден сегодня невооружённым взглядом. Он настолько глубок, что за философствование (из клинической необходимости) взялись психотерапевты, чтобы научиться хоть как-нибудь решать проблемы своих пациентов, выходящие за рамки обычного медицинского диагноза.

Но мы не пессимистичны в ожиданиях, несмотря на очевидную и устрашающую картину векордизма. Если продолжать аналогии с психопатологией, то чем более ярким и эмоционально насыщенным является психоз, тем он прогностически благоприятнее. Общество больно, а потому не всегда критично относится к своему безумию. Однако в нём есть потенциал для исцеления, связанный не столько с новейшими достижениями науки и техники, сколько с возвращением к экзистенциальным вопросам, осмысление которых проходит красной нитью через всю историю. Это вопросы о смысле жизни и смерти, одиночестве и близости, свободе и рабстве, счастье и горе. И пусть на них невозможно ответить однозначно, но именно они несут на себе печать человеческого в человеке... Всё-таки жизнь человека – это процесс, который требует высокой интеллектуальной и нравственной планки. Когда планка падает, мы приходим к риску неотвратимого «оскотинивания». Еще Достоевский тревожился заинтересованностью человечества «телегами, подвозящими хлеб». Писатель сравнивал этот интерес с евангельским искушением Христа хлебами в пустыне во время борения с сатаной [2]. И сегодня мы стоим перед необходимостью духовно-практического обновления человека и общества. Решение проблем индивидуально-психологической и социальной экологии стало для нас вопросом исцеления и выживания. Первым шагом к этому, по видимому, должна стать философская рефлексия векордического способа бытия современного человека, о чем справедливо пишет С.В. Борисов: «Если векордизм как способ защиты способствует сохранению человеческого в человеке (...), то пусть этот векордизм будет философским, тогда и самозащита окажется эффективнее, и «кокон» крепче, и личность, формируемая в нем, будет воспринимать свое будущее освобождение как награду, а не наказание» [1].

---

1. Борисов С.В. Эссе о «философском векордизме» (Мысли, навеянные статьей М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты» [Текст] / С.В. Борисов // Социум и власть. 2012. № 1. С. 128.

2. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 15 томах. Том 8. (1870-1875 гг.) [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://fictionbook.in/fedor-dostoevskiy-sobranie-sochineniy-v-15-tomah-tom-8-1870-1875-g-g.html?page=199> (дата обращения: 06.10.2012).

3. Ермолюк, А.Р., Ермолюк, А.В. Мудрость и юродство Василия Розанова (Размышления над статьёй М.В. Чекмарёва и А.С. Чупрова «Векордизм, или Мироощущение как способ защиты») [Текст] / А.Р. Ермолюк, А.В. Ермолюк // Социум и власть. 2012. № 3. С.127-129.

4. Загребин С.С. Андрей Тарковский: Апокалипсис как диагноз нашего времени [Текст] / С.С. Загребин Социум и власть // 2012. № 4. С.115-118.

5. Крайг, Грэйс, Бокум, Дон Психология развития. 9-е изд. СПб.: «Питер», 2005. 940 с.

6. Левада-центр. Как россияне решают психологические проблемы? [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.levada.ru/press/2010082501.html>. – Название с экрана (дата обращения: 06.10.2012).

7. Льюис, Клайв Стейплз. Просто христианство [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/lewis02/index.htm> (дата обращения: 06.10.2012).

8. Нагель, Томас. Что все это значит? Очень краткое введение в философию. М.: «Идея-пресс», 2001. С. 84.

9. Открой форточку // Men's Health., октябрь 2012. С. 52.

10. Пашков, К.В. Заметки о постсекулярной культуре [Текст] / К.В. Пашков // Социум и власть. 2012. № 5. С. 123- 126.

11. Пезешкиан, Носсрат Психотерапия повседневной жизни: тренинг разрешения конфликтов. СПб.: «Речь», 2001. С. 288.

12. Розанов, В.В. Опавшие листья. Короб первый [Текст] / В.В. Розанов. М.: «АСТ», 2003. С. 205.

13. Тульчинский, Г.Л. «Безумие» или новая жизненная компетентность? [Текст] / Г.Л. Тульчинский // Социум и власть. 2012. № 3. С. 124-126.

14. Уваров, П.Б. Поведение современного человека: историко-антропологический этюд [Текст] / П.Б. Уваров // Социум и власть. 2012. № 5. С. 127-130.

15. Филипповская, Т.В. Векордизм, дефицит социализирующего знания в практиках повседневности и современной социологии [Текст] / Т.В. Филипповская // Социум и власть. 2012. № 2. С. 129-130.

16. Фромм, Эрих. Иметь или быть? М.: «АСТ», 2011. С. 314.

17. S. Kierkegaard, «How Johannes Climacus Became an Author» in A Kierkegaard Anthology, ed. R. Bretall (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1946), p. 193. Цит. по Ялом, Ирвин. Экзистенциальная психотерапия. М.: «Класс», 1999. С. 576.

# **ВЕКОРДИЗМ, ИЛИ МИРООЩУЩЕНИЕ КАК СПОСОБ ЗАЩИТЫ**

Избранные статьи  
научного журнала «Социум и власть»

**Ответственный за выпуск**  
А.А. Бобрик

**Технический редактор**  
А.С. Агалаков

Редакционно-издательский отдел  
Челябинского филиала РАНХиГС  
454077, г. Челябинск, ул. Комарова, 26  
Подписано в печать 20.12.2013 г.

Формат 60x84 1/16. Бумага Снегурочка.  
Гарнитура Times New Roman.  
Объем 2,3 усл.п.л., 3,42 авт.л.  
Тираж 500 (первый завод 30) экз.  
Заказ № 28

Отпечатано на ризографе  
454071 г. Челябинск, а\я 6511, ул. Комарова, 26