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 Мироощущение 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, развивающегося 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 религиозному 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-ligia, 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 мгновенье, 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 трансформируется 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 внутрипсихическое 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 позволяет 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 теряла 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 возвращенем 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. Чекмарева 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.