

Ю.А. Ищенко, доктор философских наук, заведующий
отделом «Научные и образовательные методологии и практики»
Центра гуманитарного образования НАН Украины

«ЗЛОВЕЩИЙ ГОСТЬ, ВОШЕДШИЙ В ДВЕРЬ»

Современный терроризм глубоко укоренен в сознании, сформировавшемся под влиянием нигилизма и его предельной формы — цинизма. Практика лжи и насилия, легитимируемая проектами «Русского мира» и «Новороссии», наглядное свидетельство этому. Будущие технологии управления обществом должны уметь перенаправлять витальные силы человека в духовное русло, избегая как цинизма власти, так и цинизма знаний.

Ключевые слова: нигилизм, цинизм, терроризм, власть, знание, этика, политика.

Зловещий зверь, вошедший в нашу дверь — это, конечно же, нигилизм, как об этом говорил еще Ф.Ницше, но такой нигилизм, которой ныне кроет в себе цинизм, терроризм, войну (см.: 9: эл.ресурс). На передний план сегодня выходит личностный, персональный аспект нигилизма, связанный с некой «маргинальной идеологией», ведущей к отрицанию ценностей, легитимируемых определенным властным режимом, против которого и направлена энергия нигилистов. Нигилист имеет лицо, персонален, хотя и прячется за символы и фетиши массового сознания и массовой культуры — «свобода слова», «свобода печати», «свобода совести», «свобода рынка», «свобода любви», «свобода самовыражения». Эти концепты становятся симулякрами, фантомами, когда ими покрывают царство тотальной человеческой низости. Тут мы наблюдаем чудовищные формы, которые обрела «симулякрная» свобода, обернувшаяся еще большим рабством и распадом духовности. Вместо единой абсолютной Истины люди обрели множественность относительных, частных «истин». Почти нормой стала внедряемая в сознание идея о правах человека, симулируемая как возможность жить без «репрессивной» нормы, то есть по законам «природы», подчиняясь воле инстинктов.

В противовес этому, теперешний террорист, как бы, имперсонален, безлик, он носит маску (как в исламских странах и на Западе), или (как на Донбассе) имеет, к тому же, маскирующую «кликуху». Но современный терроризм — также не внеличностная проблема, которая ставит человека перед фактом бесконечного и непоправимого зла, немислимого в этических категориях. Террорист кичится собственной жертвенностью — жадной вклада в ту или иную «историческую миссию». Он желает быть «значимым» — означаться в некоем символическом мире, а значит, и признаваться неким «сообществом», а по сути — поборниками этих символов («симулякров»). И, в конечном счете, определенно означается в пропагандистском дискурсе, прежде всего, как некий «герой» (скажем, в лексике Новороссии он — «доброволец», «защитник русского мира», «ополченец»). «Герой» при этом, становится образцовым носителем массового поведения, превращая тем самым других людей в потенциальные жертвы (Б.Брехт). С.Крымский в этой связи напоминает слова У.Эко: «Бойтесь мнимых пророков и тех, кто привержен отдавать жизнь за истину — как правило, они наряду со своей жизнью отдают жизнь многих других, причем еще до того, как отдать свою. А иногда — вместо того, чтобы отдать свою» (8, с.24–25). Отсюда, и самоубийство во имя фанатически истолкованных целей, относительно которых жизнь теряет какую-либо ценность, провозглашается идеологией терроризма» (там же).

Террорист, таким образом, в массовом сознании превращается в «героя». Само слово становится фетишем (магическим объектом поклонения) такого сознания. Фетиш же всегда связан с традициями, обрядами, ритуалами, церемониальным поведением (так обряды молитвы в архаичной религии и завязывания пионерского галстука при посвящении в пионеры — сходны в своей алгоритмичности и простоте). Происходит своеобразная «иммунизация» сознания, т.е. вырабатывается его иммунитет против критической рефлексии. Повторение слов и действий, в процессе которого означающее и означаемое много раз меняются местами, ведет к тавтологии, в которой как в мифе (аналогично, скажем, чувству испуга), спасается сознание. Язык тут, по словам Р.Барта, похищается мифом (4, с.98-99).

Массовое сознание, в отличие от сознания историка, воспринимает историю фетишистски, усваивая ее именно как совокупность мифов. Мифы в современном массовом сознании возникают как бы стихийно, но на самом деле целенаправленно формируются идеологическим дискурсом с политическими целями. Так, если обратиться к истории советского прошлого, мы обнаружим множество мифов и мифологизированных фигур: от Великого Октября и монументальной фигуры Вождя революции до мифологизации космических и спортивных достижений. В особенном ряду стоит миф о Великой Отечественной войне, миф о Победе — ему удалось пережить крушение советского режима и, похоже, что с годами этот миф не меркнет, а только укрепляется, чему свидетельство циничная легитимация при его помощи героизма-терроризма российских «добровольцев» и донбассовских «ополченцев».

Нынешний терроризм можно рассматривать как новый нигилизм, который отказываясь от Бога и морали, и «от одиночных выстрелов и готовности к самопожертвованию революционеров XIX века», в XXI в. не только технически оснастился, но и взял на вооружение фетиши массовых мифов, основанных на воинственной племенной логике с ее дихотомиями «свой-чужие», «мы-они», «друзья-враги». Его конечная цель — не прогресс в развитии, как это было характерно для терроризма XIX ст., но отказ от развития, сохранение «традиционного» уклада жизни, который внутренне враждебен современной цивилизации (см.:9: эл.ресурс).

В этом контексте, на мой взгляд, действительно, имеет смысл говорить об «абсолютной жертве терроризма» — «полифонически и монадно-плюралистически самоорганизованного ценностно-смыслового универсума человеческого бытия» (С. Крымский). Эта абсолютная жертва терроризма — производная новой формы нигилизма XXI ст., есть результат абсолютного преступления как ментальной и практической инверсии абсолютизации уверенности не только в своей правоте, но и неуязвимости: любая абсолютизация чревата отрывом от реальности, в том числе отрывом от реальной угрозы, в данном случае глобальной войны.

Терроризм всегда возможен с тех пор, как на исторической сцене появился нигилизм, и как его крайняя форма проявления — цинизм, он упивается не видением нового, но средоточием *взглядов на себе*. Поэтому и теракты 11 сентября, в которых погибли безвинные люди, весь мир, замешанный на цинизме, смотрел в прямом эфире, также как сейчас мы смотрим обстрелы российскими градами украинской земли. Террорист не представляет себя в будущем, но предоставляет возможность массам созерцать себя в настоящем. Он не открывает *еще не ставшее*, но давно уже ставшее отождествляет с неизменно сущим, и таким образом мифологизирует действительность. Он провозглашает (всеми возможными средствами) конец истории становления. *Терроризм тотально отчужден от производства и становления (курс. — Ю.И.)* и в то же время консервирует *прототипы* организации современной жизни. Тотальная негация и радикальный жест вычеркивания — отличительная черта терроризма эпохи глобализации», пишет Савчук (там же). Таким образом, терроризм делением людей на своих и чужих, друзей и врагов на «мы и они», создает в массовом сознании миф о себе как некой абсолютной сущности племенного мира, практически утверждая в сознании «человека-массы» его ценности.

Уничтожение другого мира — цель терроризма как новой формы нигилизма. Его территория не театр военных действий, но весь мир. Остался в прошлом нигилизм как побочный эффект неизбежности прогрессивного развития, нигилизм, который в радикальном авангардном порыве стремится в зону рождения нового и неизвестного. Здесь мы имеем дело, в частности, с *реакцией* российского терроризма на западный тип воспроизводства жизни, одним словом — с *реактивным нигилизмом*» (там же) и, добавим, кровавым терроризмом, плоды которого мы пожинаем в практике лжи и насилия «Русского мира», в так называемой, Новороссии.

В этой своей новой-старой милитаристской политике, практически легитимирующей нигилизм государственного терроризма, Россия реанимирует свои традиционные властные институты и православные идеологемы, что позволяет говорить о ее имперском воспроизводстве в новых условиях. Власть в России всегда была персонифицированной и ассоциировалась с определенным носителем — царем, императором, генсеком, президентом. Народное представительство в России возникало для укрепления власти, а не для

ее ограничения, что свидетельствует об отсутствии в российской исторической традиции народного представительства в классическом смысле. Так, земские соборы для российской самодержавной власти являлись, по выражению В.Ключевского, их «собственными орудиями», от которых власть ожидала готовности «поступать так и или иначе», а не искало полномочий или совета как поступить.

Характерной особенностью, сложившейся еще в эпоху Московского царства, стало формирование «вотчинного государства». Московские князья, русские цари, а впоследствии советские вожди, обладавшие огромной властью, были убеждены в том, что вся страна является их собственностью, так как создавалась, строилась и перестраивалась по их повелению. Исторически сложилось представление о том, что все живущие в России являются государевыми слугами, находящимися в прямой зависимости от царя и не имеющими возможности претендовать ни на собственность, ни на какие-либо неотъемлемые личные права. Это представление, пронизывающее все институты государственной власти, придало им характер «вотчинного государства», аналоги которого можно было найти на Востоке, но подобия его не было в Европе.

Еще со времен Московского государства стало работать и универсальное правило: общество передает государству право на проведение радикальных реформ. При этом предполагается «пересмотр» если не всей системы культурных ценностей, то, по крайней мере, некоторых базовых ее элементов, что позволяло московским князьям присвоить неограниченные права по отношению к обществу и предопределило перевод его в мобилизационное состояние. Его основу составили внеэкономические факторы государственного хозяйствования, экстенсивное использование природных ресурсов, ставка на принудительный труд, внешнеполитическая и военная экспансия.

Эта мобилизационная «вотчинная» традиция во многом предопределяет и нынешнее агрессивное экономическое и политическое поведение РФ на просторах развалившегося СССР, развалившегося — именно под бременем этатизма и нерешенных социально-экономических проблем, порожденных «командно-административной» (по сути партийной, номенклатурно-бюрократической) системой и державной русификаторской национальной политикой в культуре. Эта же традиция доминирующе обуславливает и психополитические настроения, которыми до предела насыщено шизоидное амбивалентно-циническое состояние нынешних властителей Кремля, сознательно или бессознательно культивирующих сознание «кануна мировой войны», и стремящихся навязать этот «душевный конфликт» всей нации. Но что значит жить «навстречу великим военным взрывам?», — задавал вопрос еще в 80-х годах минувшего столетия П.Слоттердаик. И раскрывая природу цинического разума, отвечал, увы, нисколько не обнадеживающе: «В таком климате развивается тайное ожидание катастрофы, которое можно назвать комплексом катастрофиллии: он касается коллективного повреждения витальности, когда энергии симпатично склоняются в сторону катастрофического, апокалипсического и насильственно-сенсационного» (10, с.133).

На этом фоне предельно циничными предстают усилия Москвы по созданию Европееко-Азиатского экономического союза на основе равноправного партнерства. Ранее было сделано несколько безуспешных попыток для достижения этой цели, одной из которых было создание СНГ. В 2010 году Россия сделала новую попытку, создавши, наконец, Таможенный Союз с Беларусью и Казахстаном, что заложило основу для ЕАЭС. С самого начала Москва надеялась на то, что экономическая повестка организации получит развитие и поможет политической интеграции.

Но идея о выгодной для всех интеграции на равноправной основе всегда была для Кремля лишь прикрытием. Еще задолго до создания ЕАЭС было понятно, что крупнейшие экономические диспропорции между членами этого объединения выгодны России, другие же страны будут играть второстепенную роль. Что касается непосредственных перспектив ЕАЭС, то у него нет институтов, которые помогали бы ему реализовать тот небольшой экономический потенциал, который есть у него. Ни в одной из структур ЕАЭС, включая Евразийскую экономическую комиссию (регулятивный орган Союза) и Евразийский экономический суд, нет достаточных полномочий, чтобы формировать его политику или влиять на решения, которые принимаются. В отличие от руководящих органов ЕС,

чьих решения обязаны выполнять все члены, институты ЕАЭС имеют лишь рекомендательные полномочия, и у них нет политического мандата на проведение принимаемых решений. Более того, ни одно из государств-членов не выявляет желания делегировать власть наднациональным органам, которые ограничивают их суверенитет.

Видимость экономического и политического единства, которую члены ЕАЭС поддерживали последние годы, была разрушена украинской «революцией достоинства». Россия надеялась, что партнеры по ЕАЭС поддержат ее действия в Украине. Однако кризис за пределами границ Союза спровоцировал кризис в середине него, показав, что на самом деле страны-члены думают друг о друге. Парадокс, но причина сегодняшних расхождений между партнерами ЕАЭС кроется как раз в их постепенном движении к экономической интеграции. Беларусь и Казахстан в начале конфликта стремились придерживаться нейтралитета. Они проявили определенную обеспокоенность, когда Россия присоединила Крым и начала поддерживать сепаратистов на востоке Украины, но побаивались стать на чью-либо сторону, подозревая, что Москва не имеет намерения придерживаться суверенных границ и норм международного права. Более того, она готова пожертвовать своим экономическим благополучием и внутренней стабильностью во имя достижения геополитических целей (см.:11: эл.ресурс).

Дополнение евразийской экономической интеграции формированием соответствующей культурной идентичности мыслится сегодня некоторыми российскими гуманитариями как практическая задача. Возможно, теоретизируют они, уместно ныне вести речь о *создании системы программ евразийской метакультуры*. «Мы полагаем, — пишут, например, А.Алексеев и И.Алексеева, — что метакультуры призваны компенсировать отсутствие объединяющей общества идеологии, о потребности в которой так много говорят сегодня, но которая вряд ли способна возникнуть в современных условиях. Создание метакультуры требует нахождения общих оснований, необходимых для взаимодействия и совместного развития разных культур и субкультур, в том числе формирующихся в различных социальных и профессиональных группах» (3, с.72).

Показательно в этом отношении, пишут исследователи, наделение новым смыслом слова «россияне», происшедшее еще в 90-х гг. прошлого столетия. Сегодня слово «россияне» стало привычным, оно обозначает людей, живущих в Российской Федерации или граждан данного государства. Однако «россияне» больше не является синонимом слова «русские» (например, живущие в Москве русские граждане Молдовы говорят: «Мы русские, но мы не россияне»). Придание нового смысла слову «россияне» открывает перспективу формирования новой российской метакультуры, однако это перспектива не осознана в достаточной степени (там же).

В этой связи отметим весьма важное обстоятельство, которое свидетельствует о наличии рациональной линии поиска будущего России, не связанной с архаикой мысли и племенным сознанием православного Русского мира. Упор в этом поиске делается на исключительно европейскую по происхождению теорию аргументации, более того, — аристотелевскую логику и риторику. Они мыслятся как базис «социально-гуманитарной инженерии»(!), значение которой авторы поднимают до философской. «Нормативное ядро современной теории аргументации сохраняет связь с классическими идеалами, определившими когда-то характер Аристотелева учения о диалектике и риторике», — пишут исследователи. При этом подчеркивается, что социогуманитарные технологии, с которыми связаны перспективы выживания и развития человека и человечества в XXI в., должны носить не манипулятивный характер. «Такие технологии могут основываться скорее на классических («устаревших») нормах и идеалах освоения человеком мира и взаимодействия людей, чем на «современных» способах повышения эффективности манипуляций. В этом контексте особенно интересны инженерные составляющие философии, связанные с логикой и теорией аргументации» (там же, с. 74)

Но вот беда: после принятия Аристотелевых эпистемологических установок в самом дискурсе «философских инженеров», увы, кроме рационально когнитивных, сохраняются и, оцениваемые ими как «архаические», нормативные установки. Вследствие этого «этос» мышления начинает довлеть над «логосом». Так далее, в полном соответствии с духом «племенного цинизма» (П. Слоттердаjk), следует рассуждение, которое наглядно и в ко-

торый раз подтверждает мысль «классика» — «демократизм» россиянина заканчивается, когда разговор заходит об Украине. Те же Алексеевы пишут: «В эпоху, когда противниками русского единства вкладываются огромные усилия и средства в формирование «нерусской Украины» и воспитание «украинца, убившего в себе русского», следует особенно внимательно отнестись к языку программирования русской метакультуры как охватывающей великорусскую, белорусскую и украинскую». Конечно, таким языком не может не быть русский. Поэтому далее идет следующая сентенция. «В этом контексте может *оказаться полезным осовременивание некогда общепринятого деления русских на великороссов, малороссов и белорусов (курс — Ю.И.)*. Примечательно, что недавно почти забытое слово «малоросс» сегодня *используется как самоназвание* (кем и когда, ссылки отсутствуют! — Ю.И.) многими (!) **из тех** украинцев (так оголяется великодержавный этос племенного сознания), кто не желает противопоставлять себя русским». Далее они как бы нисходят к украинцам и «оправляются» в своем дискурсе: «В то же время, немалое число их соотечественников воспринимают это название как пренебрежительное, подразумевающее «недорусский». Последнее толкование совершенно неверно, однако не считаться с его существованием неразумно. В этих условиях (и тут начинается вот такая «гуманитарная инженерия», что весьма и весьма напоминает манипулятивные технологии, против которых борются «философские инженеры» — Ю.И.) в дополнение к «малороссам» или вместо этого названия можно предложить слово «перворусы» («первороссы»). Мы сознаем (впрочем, скромничают «инженеры»), что непривычный конструкт «перворусскости» может вызвать возражения, однако его происхождение вполне законно. Ведь было время, когда Русью называлась только небольшая территория на северо-востоке современной Украины. Новгородец, отправившийся в Киев, считался поехавшим из Новгорода на Русь» (там же, с.76). Да, скажем мы, «были люди в наше время», то бишь «перворусские» во «время оно».

Вместе с тем, видно стремление российских философов обосновать самобытность своей мысли и неким образом согласовать «этическую» ценностно-нормативную составляющую данного дискурса с западной технологичностью мышления. Это подтверждает следующий посыл исследователей, несомненно, искренне болеющих за долю своей отчизны. «На первый взгляд, вопрос о российском посткапитализме и вопрос о русской идее не имеют между собой ничего общего. Ведь посткапитализм как таковой — в виде общества знаний или любом другом виде — не способен и не должен стать общественным идеалом. Обозначаемые соответствующими терминами изменения в хозяйственной жизни и культуре в целом, подчеркивается далее эта мысль, говорят о чрезвычайной важности интеллектуальной составляющей в жизни современного общества. Поэтому следует вывод: данное обстоятельство не следует игнорировать тем, кто пытается сформулировать русскую (и российскую) идею как призыв к будущему, основанный на опыте прошлого, однако не возвращающийся в прошлое. В силу этого такой призыв к будущему должен отражать неудовлетворенность настоящим, называя то главное, что сегодня заслоняется и подменяется инструментальным (и в этом смысле второстепенным). Это главное сегодня может быть выражено в словах «разумность» и «доброта» (там же, с 77).

Конечно же, апелляция к разумности и доброте дорогого стоит. Но вот ведь незадача, социально-политический контекст такой апелляции может изобличать «моральность аморализма» цинического разума, порождаемого раздвоенным шизоидным состоянием рядового россиянина, попавшего под пресс дикого капитализма. Ведь там где возникает частная собственность, соответственно, частное богатство, там всегда появляется тот, кто убеждает, что он заработал его вполне морально — «собственными усилиями». В-первых, формирующийся тут рессентимент сознания склоняет к тому, как подчеркивает П.Слоттердаик, чтобы морально «грузить» «добрых деловых людей». В-вторых, «капитал неизбежно коррумпирует все ценности, которые связаны со старыми формами жизни — пусть их покупают как декорации или средства развлечения или же отбрасывают в небытие» (10, с.316, 317). Сознание рядового россиянина в условиях государственно-олигархического капитализма, продолжающего в условиях неминуемого своего краха экономическую сырьевую политику военными действиями на Востоке Украины, ценностно-цинично отравлено оставшимся еще после Советского Союза державным милитаризмом, ныне поощряемого всяческими идеологическими и социально-гуманитарными технологиями православ-

ной Русской идеи. Оно разрывается в «диффузную циничности» (П.Слоттердаjk) россиянина между его «патриотизмом» как гражданина и «православием» как верующего, обреченного во имя этой идеи воевать против православных и убивать «братьев славян», предварительно и для успокоения совести, цинично называя (означая) их «фашистами» и «бандеровцами».

Очевидно, по аналогии с мыслью С.Аверинцева об аристотелизме как внутренней форме западной культуры, можно говорить о платонизме как внутренней форме православной, соответственно, русской культуры. Вспоминаются такие его слова: «Мы, восточные славяне, в особенности уж точно мы, москвиты, слишком сосредоточены на крайних полюсах этической вертикали: либо благородное самопожертвование, либо голая и глупая подлость. Между тем существует определенная середина — для решений, которые отнюдь не стопроцентно духовны и нравственны, но практически мотивированы, обусловлены понятием общей пользы, общего блага — очень древним, но все еще недостаточно усвоенным у нас понятием общего блага (2,с.843). Эта идея общего блага не имеет ничего общего с коллективизмом, замешанном на эгалитаризме и патернализме государства, легитимирующем ныне свои морально-политические функции достижения единства граждан не с помощью коммунистической идеологии, а с помощью пропаганды СМИ и проповеди православной церкви».

С.Аверинцев, также отмечал, что для Православия осталась в общем чуждой юридическая концепция первородного греха как правовой ответственности, переходящей от предков на потомков: в понимании Православия грех Адама вызвал только сущностную деградацию человеческой природы, наследственную предрасположенность ко злу, но юридической ответственности за деяние Адама человек не несет (1, с.352,353). Очевидно, здесь кроются «духовные» истоки правового нигилизма, который издавна признается неотъемлемой чертой России.

Характерными чертами современного правового нигилизма россиян, как, впрочем, и иных массовых репрезентантов постсоветского пространства, является его подчеркнуто демонстративный, воинствующий, конфронтационно-агрессивный характер, что обоснованно квалифицируется общественным мнением как беспредел или запредельность; глобальность, массовость, широкая распространенность не только среди граждан, социальных и профессиональных групп, слоев, каст, кланов, но и в официальных государственных структурах, законодательных, исполнительных и правоохранительных эшелонах власти; многообразие форм проявления — от криминальных до легальных (легитимных), от парламентско-конституционных до митингово-охлократических и др.; **особая степень разрушительности, оппозиционная и популистская направленность, регионально-национальная окраска, переходящая в сепаратизм; слияние с государственным, политическим, нравственным, духовным, экономическим и религиозным нигилизмом, образующим вместе единый разрушительный деструктивный процесс.** Естественно, что в условиях низкой правовой культуры и распространения правового, переходящего в цинизм, правового нигилизма, легитимирующую функцию ценностей и социальных норм берет на себя религия.

Мы согласны с тем, что посткапиталистическая перспектива России (как и Украины) может мыслиться только как общество знаний. Однако все зависит, как понимать это общество знаний. Если в присущем Евразийскому проекту и Русскому миру Платоновом ключе, то тогда получим типичное Просветительство с «идеей доброй разумности», которая «задает интеллектуально-нравственные ориентиры общества, становится основанием оценки поступков людей и работы всего социального организма». Но, во-первых, как отмечал, П.Слоттердаjk, Просветительство терпит свое главное поражение от политического цинизма власти, а современная российская власть, в чем мы убедились, в своей шизоидности цинична. Немецкий философ подчеркивает, если знание есть власть, то власть, будучи зависима от требований борьбы, *ведет к расколу знания на жизненное и нежизненное*. Только на первый взгляд это выглядит как противоречие между «идеализмом» и «реализмом». На деле *тут противостоит шизоидный и нешизоидный реализм*. Первый берет на себя ответственность за то, за что невозможно отвечать, второй безответственно становится на сторону того, за что должно отвечать (10, с.95).

Во-вторых, как пишет С.Аверинцев, с коренными трансформациями режима власти, романтика свободы, романтика сопротивления тоталитаризму, которой вдохновлялось интеллигентское сознание 60-80-х г.г. прошлого столетия не может пережить тоталита-

ризма. С приходом свободы неминуемо возвращаются профессиональные, деловые критерии – при страшном дефиците профессионализма. Когда прозревали ложь идеологии – переживание было волнующее. Но вот прозреть собственную немощь, ограниченность, прозреть хаос в собственном сознании, едва ли не труднее, предупреждал Сергей Аверинцев (2,с.740). Отсюда, организация полемического знания Просветительством в шизоидно заряженном посткапиталистическом российском обществе, может оборачиваться не конструктивизмом, а резиньяцией, иронией, сарказмом, меланхолией и депрессией.

Ныне настал час добровольцев, – но, конечно, и час самозванцев, отмечал в этой связи все тот же С.Аверинцев. Увы, сетовал мыслитель, граница между добровольчеством и самозванчеством сегодня не только неотчетлива, но и подвижна. Единственный шанс не отказываться от инициатив и все же не стать самозванцем – смирение. Но такое смирение, которое предстает не как набожная жестикуляция, а безжалостное узрение правды о нас самих, переоценка уже не внешних «ценностей», ложных или не вовсе ложных, а самой самости. И тут снова возникают крайности: либо смирение без фраз – либо цинизм без удержу, «середины для нас, русских, больше нет», – подчеркивал с сожалением мыслитель. И далее он, очевидно, примиряясь с исторически сформированными особенностями российского менталитета, высказывает достаточно полемическую мысль: «Может быть, и хорошо, что нет. Или – или. О тех, кто избирает цинизм, лучше молчать, как о мертвых; да ведь они и вправду выбыли из числа живых. Жизнь сохранит в себе нынче лишь тот, кто решится выбрать смирение» (там же).

Похоже, что история делает очередной виток, и вот уже на новом временном этапе в сознании интеллектуалов всплывают некоторые культурные архетипы, естественно, обретающие иной социальный контекст и реанимирующие в памяти призабытые смыслы. В свое время русский православный философ, позже ставший священником, С.Булгаков также призывал к смирению, противопоставляя его «интеллигентскому героизму» как духовному «продукту Просветительства». При этом он отмечал такие сопутствующие героизму черты интеллигентского сознания как максимализм, вследствие которого интеллигенция малодоступна доводам исторического реализма и научного знания, сознательное или бессознательное ожидание социального чуда и всеобщего катаклизма, распространение эсхатологических настроений (5,с.312–324).

В противовес героизму смирение – первая и основная христианская добродетель – даже вне христианства есть ценное качество, свидетельствующее о высоком уровне духовного развития (так успехи знания сопровождаются увеличивающимся пониманием нашего незнания, следовательно, и ростом интеллектуального смирения). Одно из наиболее обычных недоразумений относительно смирения состоит в том, что христианское смирение, внутренний и незримый подвиг борьбы с самостью, со своеволием, с самообожением, истолковывается непременно как внешняя пассивность, как примирение со злом, как бездействие и даже низкопоклонничество или же, как неделание. Смирение часто истолковывают как христианское подвижничество (там же).

Все же, как представляется, зловещий гость – современный нигилизм, несущий терроризм, цинизм и войну – не может быть преодолен ни самоотверженным героическим служением идее на ниве Просвещения масс, ни христианским (православным) смирением каждого из нас на ниве служения Богу. Это, впрочем, не отменяет репрезентативной общественной значимости (и так необходимых для человека «воображаемых значений», с которыми связаны все ожидания и смысл его жизни) того и другого: как показывает история, они могут сосуществовать и дополнять друг друга. Весь вопрос заключается в том, как преодолеть все более углубляющуюся бездну между «государственным» и «общественным», «приватным» и «публичным». В конституировании новых форм общественности (которые, как всегда это было в истории, рождаются в муках преодоления дилеммы «власти духа и духа власти»: «кесарю – кесарево, Богу – богово»), многое зависит от понимания необходимости создания правового демократического и открытого общества, составляющими которого являются гражданские институты, и «воспитуемая» ими в свободе автономная личность. Современное массовое общество в России (как и в ряде постсоветских стран), которое в отличие от Запада, минуя гражданскую фазу общественного развития, сразу пришло на смену патриархально-патерналистскому с «племенным сознанием» обще-

ству, плодит, как отмечал российский философ В.Межуев, не автономного, а атомизированного массового индивида. В сознании последнего сохраняются рудименты «советского человека» с его психологией патернализма и этатизма. Между тем, общественная (русская, украинская, белорусская, казахская и др.) идея «счастья» (воображаемая людьми полнота бытия в ожидании достойной жизни) каждого, зависит не от национальной специфики («национальной идеи»), как это в духе платонизма пытаются представить идеологи тех или иных «миров», а от «качества» «другого» и «иного» *bios politicos*, что проклинаемый Русским миром западный мир давно уже осознал. К.Касториadis писал, что осуществление этой цели пролегает через проводимую демократической властью политику социальной институциональной помощи индивидам на их пути к автономии. Это и есть подлинная «пайдейя» (παίδεια — гр.: образование, воспитание) в глубочайшем смысле этого понятия. Именно демократия как режим стремится процедурно реализовать, насколько это возможно, индивидуальную и коллективную автономию (см. 7, с. 67).

Поскольку человеческое существо в обычной повседневной жизни, продолжает К.Касториadis, поглощается коллективностью, начиная со случайности рождения в определенное время и месте, и невозможностью объяснить принимаемые решения только свободой своей, то оно в некоторой кризисной точке своего *modus vivendi* в тех или иных формах коллективности, в осмыслении жизни с неизбежностью попадает в смысловую оптику двойного обмана:

- обмана относительно того, что человеческое существо настолько является добрым, насколько добрым является общество (это показывает анализ социализации и гуманизации индивида);

- обмана относительно того, что является политикой как созиданием определенного типа бытия, что эксплицируется через законы собственного существования и одновременно через проекты индивидуальной и коллективной автономии (см.: там же).

Практика лжи и насилия, выплывающая из проектов «Русского мира» и «Новоросии», наглядное свидетельство тому. В условиях, когда отстаивается образ жизни, характерный для авторитарных обществ, подавляющий гражданскую жизнь масштабами безличных «государственных» политических и экономических связей (тут же оборачивающийся потребностью в *лицах* как субъектах решения, и которые в силу реального отсутствия таковых, замещается «нужными» и «своими людьми», мимикрирующими под некий идеальный праобраз личности и создающих ее культ), становится невозможным сохранять нравственное единство мотивации поступков в этосе индивида. Отсюда проистекает обман в виде неизбежного дуализма общества и государства, «дольного» и «горного», таким образом, и неизбежности сакрального, что служит экзистенциальной основой религиозного опыта и ведет к понятию Бога, легитимирующего сферу человеческих предпочтений и ожиданий, сферу должного в противовес существующему, т.е., в конечном счете, религиозному обоснованию морали. И поскольку властно-режимно, т.е. социально-институционально, внушается мысль, что *несправедливое страдание лучше несправедливого деяния*, то легитимирующей силой с неизбежностью выступает некая историческая традиция, в данном случае опирающаяся на платонизирующее, зиждемое этикой смирения, православие. Здесь теряет смысл всякий аристотелевский эвдемонизм, т.к. в нем пережитая человеком несправедливость не компенсируется божественной потусторонней справедливостью: Аристотелев «неподвижный двигатель» не в силах заботиться о жизни людей. Брать же на себя ответственность за принимаемые решения, люди институционально и психологически не привыкшие к свободе и бегущие от нее, не в состоянии. Этос и обычай заменяют в таком сознании свободу выбора, препятствуют выработке правовых и властно-политических норм общежития, а в силу случайного наличия таковых хотя бы в зародыше, противятся их внедрению. Как следствие, в обществе растет роль не знаний, а вещания, проповеди, информационного контроля и всякого рода нравственных и духовных санкций, а на передний план сознания выходит добровольный, не знающий социального давления конформизм. Так формируется смысловая оптика второго обмана — политической коллективной иллюзии в жизненности идеи особого мира, легитимация которого находится в сфере ценностей и смыслов православия, и связанных с ним традиций патриархального уклада жизни. В конечном счете, искусство притворства, что непосредственно связано с циничным обращением насильствен-

ного сознания против других и изначально инкарнировано в христианский религиозный опыт (ср. библейская история Каина и Авеля), создает посюсторонние социальные миры, в которых укрывается страх перед насильственной смертью, а девитализированная жизнь, связывая свою угасающую энергию с щедро преподносимыми историей ужасами уничтожения, жаждет компенсации в утопии, эсхатологии, хилиазме (10, с.279).

Другой, не менее важный, вывод в отношении снятия дилеммы «смирение — героическое подвижничество нигилизма/цинизма» может быть сделан из того обстоятельства, что ныне обнаруживается радикальная недостаточность традиционных, философских и религиозных этик. Дело в том, что никакое абстрактное правило, никакое универсальное предписание с конкретным содержанием не может избавить нас от ответственности за наши действия. Ссылаясь на Аристотеля, К.Касториadis пишет, что мы всегда находимся в особенной ситуации, а не в универсальном измерении, и это требует от нас проявления *phronesis* — создания возможности и способности выносить суждения, когда не существует автоматических объективированных правил. Между тем, все религиозные и философские моральные системы пренебрегают этим требованием, предоставляя в основном каталоги особенных добродетелей и списки предписаний, которые не всегда могут быть применены (например, «не убий»). События человеческой — общественной и личной жизни — всегда практичны, а практическое в Кантовом смысле — это все, что возможно благодаря свободе. Но именно поэтому они имеют не только моральное измерение. (см.7, с.35,36). Прежде всего, они выходят за рамки моральности в сферу публичного, следовательно, и политического (Х. Арндт).

Традиционные философские и моральные системы суть «счастливые морали», они претендуют на знание того, что есть Добро и Зло, и поэтому единственной проблемой для них является внутренняя проблема человека: мы знаем или должны знать, где находятся Добро и Зло, и чистота/нечистота наших помыслов и действий заключается в выборе этих раз и навсегда определенных сущностей. Однако после всех рациональных и символических извлечений из витальности человеческого бытия в корне жизни остается как раз то, что остается до конца непонятным — что есть Добро или Зло, и не просто сами по себе как чистые сущности, а именно в определенных обстоятельствах. В классических философских и религиозных этиках базирующихся на универсалиях и, соответственно, универсальных предписаниях, происходит непризнание или припрятывание этого «остатка», который, как показывает история всемирной культуры, и придает трагическое измерение человеческому существованию (см.: там же, с.35–36). В этом плане платоническая абсолютистская и универсалистская этика православного, более того, «праведного» как ищущего «Правду» Русского мира, с неизбежностью оборачивается релятивизмом и двойничеством — практикой лжи и террора Новороссии¹.

Дотрагическому восприятию, писал К. Ясперс, свойственна особого рода примиренность с судьбой. Вместе с печалью в нем присутствует чувство защищенности, остающееся постоянным фоном даже в тех случаях, когда речь идет о смерти, горе, катастрофах. Тут нет страха перед миром, нет ни отрицания мира, ни его оправдания, нет обвинений, а только жалоба, нет разочарованности отчаяния, есть лишь спокойное терпение и смерть... Там же где появляется трагическое сознание, там утрачивается защищенность. Суть трагического сознания — в знании однократности и необратимости, но в каждом конкретном случае оно предстает как «незнающее знание» окончательной неразрешимости человеческих проблем. Христианская религия предлагает освобождение от трагического знания через спасение благодатью. Но верующему христианину по сути неведом опыт трагического, поскольку трагическое знание и христианская вера в искупление — антиподы (см.: 6, с. 322, 326). Хотя Христос и является символом крушения в мире — это не трагическое крушение, и это осознается в опыте веры как католицизма, так и православия. В этом один из истоков нигилизма и цинизма, которые в своей культурной форме привносит христианство в человеческий мир. Опыт подлинно трагического, связанного с автономией и аутентичностью человеческого

¹Следует, конечно же, учитывать двоякую роль религий в обществах: они могут служить для того, чтобы легитимировать угнетение и увеличивать его, помогая преодолевать страх, давать индивиду свободу, способность к сопротивлению и творчеству. Поэтому религия может быть, в зависимости от обстоятельств, и тем, и другим: инструментом власти и ядром сопротивления власти, проводником репрессий и проводником эмансипации: инструментом девитализации или учением о ревитализации (см. с. 279).

выбора, остается по существу за рамками религиозного сознания.

Но и автономия, как в индивидуальном, так и в коллективном плане, не дает автоматического ответа на все вопросы, которые ставит человеческое существование. Мы всегда осуществляем свою жизнь в трагических условиях «незнающего знания» своей конечности. Мы никогда не знаем, что есть Добро и Зло, более того, мы не привержены Злу больше, чем Добру, потому что можем возвратиться (и через телесную боль и духовное усилие осознания вины возвращаемся) к самим себе. Мы размышляем над нашими поступками, надеясь их исправить, а если нет, то покаяться, в чем, однако, сказывается не просто прерогатива религиозного опыта, но всего опыта витального и символического существования человека в истории, которая, как известно, осуществляется в двух формах – трагедии и фарса. Но, так или иначе, перед человеком всегда открывается, говоря словами А.Тойнби, два способа взметнуть пыль на площадях и исторической арене: путь насилия и путь добра. «Майдан», как и История по Тойнби, выбрал второй путь, но Добро, говорил поэт, должно быть с кулаками. Не только через Добро и Истину, Веру и Любовь, но и страх и трепет, порождающих как Прекрасное и Возвышенное, так Зло и Ненависть, происходит вхождение жизни в историю. При этом происходит и вхождение явлений, связанных с жизнью людей как определенного биологического вида, в порядок знания и власти (М.Фуко). Технологии власти, сочетающие власть и знание, должны в будущем принимать в расчет эти явления, научиться контролировать и модифицировать их, избегая как цинизма власти, так и цинизма знаний.

Литература

1. *Аверинцев С.С.* Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Сергей Аверинцев. Собрание сочинений / Под ред. Н.П.Аверинцевой и К.Б.Сигова. София-Логос. Словарь. – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
2. *Аверинцев С.С.* Мы и наши иерархи – вчера и сегодня // Сергей Аверинцев. Собрание сочинений / Под ред. Н.П.Аверинцевой и К.Б.Сигова. София-Логос. Словарь. – К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2006. – 912 с. с.750.
3. *Алексеева И.Ю., Алексеев А.П.* Какой посткапитализм нужен России? // Вопросы философии, 2014, №10.
4. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Пер с фр.- М.: Прогресс, 1989. – 616с.
5. *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозных идеалах русской интеллигенции) / Булгаков С.Н. Соч. в 2-х т. Т.2. М.: Наука, 1993. – С.302-342.
6. *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
7. *Касториadis К.* Злиденність етики. Демократія як процедура і як режим /Політика та етика – Київ: Український філософський фонд, 1999. – С. 29-45.
8. *Кримський С.Б.* Заклики духовності ХХІ століття. – Київ. Видавничий дім «КМ Академія», 2003. – 32 с.
9. *Савчук П.* Истоки современного терроризма [Эл.версия: http://sr.fondedin.ru/new/full_news.php?archive=1164199726&id=1164197905&startfrom=&subaction=showfull&ucat=14].
10. *Слоттердайк П.* Критика циничного розуму. Пер. з нім. – Київ: Тандем, 2002. – 544с.
11. Эл. ресурс: Foreign Affairs, США, 16 січня 2015, переклад ІНОСМІ Антон Барбашин. Ru // День, №6, (2015).

Modern terrorism is deep rooted in the mind, formed under the influence of nihilism and its extreme form of cynicism. The practice of lies and violence, legitimately project «Russian world» and «Novoroussiya», a clear evidence of this. Future technologies of management of the company should be able to redirect the vital force of man in a spiritual way, avoiding both cynicism of power and of the cynicism of knowledge.

Keywords: nihilism, cynicism, terrorism, power, knowledge, ethics, politics.