

# ВОЙНА МИРОВ<sup>1</sup>

Андрей Богачев<sup>2</sup>

## Abstract

The article discusses the confrontation between two social worlds: the world of freedom and the world of domination. The author justifies the difference between these worlds through the reconstruction of the position of the personality, as well as the role of power and the state. In the rational world of freedom, the value of the individual determines the instrumental role of the state and the resolution of conflicts on the basis of universal moral and legal norms. In the irrational regressive world of domination, the individual is the object of manipulation of power, which is based on the principle of violence. From the standpoint of the difference between the two worlds, the article considers the Russian-Ukrainian war as an assassination attempt of the world of domination on the world of freedom. This war is a clash of Russian power, using aggression for self-preservation and the spread of geopolitical influence, with the universalism of the values of the free world. For the Ukrainian side, this is a “war against the world of war”.

**Keywords:** world of freedom, world of domination, personality, power, state, Russian war.

## 1. Свобода и конфликт

Когда мы по-настоящему задумываемся о *свободе*? Когда перед нами встает вопрос, как поступить морально в этой конфликтной ситуации. *Конфликт* может быть, во-первых, столкновением с индивидом или коллективом, если тот посягает на достоинство или достояние другого<sup>3</sup>, во-вторых, борьбой с несправедливой *властью*<sup>4</sup>, в-третьих, борьбой со

<sup>1</sup> Осознавая полемический характер некоторых заявленных в работе положений, автор оставляет за собой право вступать в публичную дискуссию с теми, кто готов обсудить озвученные ниже тезисы, на страницах данного журнала или в иных электронных или печатных изданиях (прим. ред.).

<sup>2</sup> Андрей Богачев – доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и практической философии Киевского национального университета им. Тараса Шевченко (Киев, Украина).

<sup>3</sup> Если речь идет о столкновении коллективов, крайностью столкновения является война, в частности война государства с внешним врагом. Войной также называют «естественное состояние» общежития индивидов, анархию как *bellum omnium contra omnes*.

<sup>4</sup> Крайностью такой борьбы является война с внутренним врагом: революция, восстание или гражданская война.

своими влечениями<sup>5</sup> и силами природы<sup>6</sup>, в-четвертых, конкуренцией лиц в процессе самореализации<sup>7</sup>. Достоинно конфликтовать, не опускаясь до варварства, – вот черта свободного человека. Если же человек существует бесконфликтно, у него нет даже исходного условия свободы.

Конфликт – предпосылка свободы. Однако ни что не заставляет так сильно стремиться к прекращению конфликтов, как гибель и страдания людей во время войны. Осознание последствий массового насилия, внутренней и внешней войны, способствует развитию общественного строя и росту свободы<sup>8</sup>. Всемирная свобода предполагает такую степень социальной интеграции, когда «всеобщее правовое гражданское общество»<sup>9</sup> устраняет войну, но, очевидно, не конфликт как таковой. Противоречия свободных людей – необходимы, однако в вооруженное столкновение они не переходят<sup>10</sup>. Они разрешаются созидательно, в рамках права. На мой взгляд, традицию европейской мысли о *свободе* следует понимать именно в этом ключе, как *теоретическое* согласование условий разрешения *всех* конфликтов.

Статья предлагает рассмотреть военный конфликт России с Украиной в понятиях указанной традиции. Важно сначала сказать о том, что такое *свободный мир*, поскольку наш конфликт затрагивает его. В *несвободном* – домодерном – *мире*, разумеется, тоже ведут войны «во имя свободы», однако там мы увидим лишь вооруженный спор властителей («частная война») о том, кому чем обладать по «праву сильного», подтвержденному *различными* мифами о высшем происхождении этого господства и обладания. Напротив,

<sup>5</sup> «Борьба с самим собой». Это внутренние, психологические конфликты.

<sup>6</sup> «Покорение природы». Это внешние конфликты с природными явлениями, противоречащими нашим потребностям и целям. Тема морального отношения к окружающей среде особенно актуальна в условиях экологического кризиса.

<sup>7</sup> Поскольку каждый стремится быть уникальной личностью, то неизбежно находит, что такое же стремление других людей затрудняет достижение этой цели; вместе с тем наличие этого стремления других и требуется для возникновения подобного стремления.

<sup>8</sup> В известном тезисе И. Канта, развитом Г.В.Ф. Гегелем, война названа необходимым условием роста культуры, а также средством обуздания элит, поскольку угроза военного поражения вынуждает подчинять их интересы интересу государственного упрочения и социальной справедливости. См.: И. Кант: Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. *Соч. в 4-х т. на нем. и русском языках*, т. 1, М.: «Ками» 1994, 184.

<sup>9</sup> Термин Канта. См: И. Кант: Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. *Сочинения в 6 т.*, т. 6, М.: «Мысль» 1966, 12.

<sup>10</sup> Кант утверждал, что вечный мир достижим, если все государства образуют федерацию, союз народов. Разрешение конфликтов между членами такой федерации будет обеспечиваться международным правом, по аналогии с правовым способом разрешения конфликтов между гражданами. См.: И. Кант: К вечному миру // Кант И. *Сочинения в 6 т.*, т. 6, М.: «Мысль» 1966, 271.

российско-украинский конфликт коснулся множества людей, которые понимают, что *справедливое* ведение войны обусловлено защитой свободы и права, рациональным происхождением *всеобщей* свободы, стало быть, обусловлено международно-правовыми обязательствами, одно из которых – обуздание агрессора и отказ от войны как варварского способа разрешения конфликтов. Теперь, когда для нас свободный мир в определенном смысле существует<sup>11</sup>, мы знаем, что война вместо *естественного* противоборства господствующих сил может быть войной против мира войны – *моральным* столкновением людей *свободного мира* с людьми *мира господства*, хотя на поверхности этого исторического процесса заметны лишь «реальные»<sup>12</sup> интересы и противоречия этнического, культурного, религиозного, политического, экономического и пр. свойства, которые по-прежнему для многих – истинные причины всех войн<sup>13</sup>.

В традиции осмысления *войны миров* заметные вехи – это идеи стоиков о всемирном гражданстве и естественном праве, работы Ф. де Витории «О законах войны», Г. Гроция «О праве войны и мира», И. Канта «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и «К вечному миру». Они открыли нам то, как *реальные* противоречия воюющих сторон относятся к их *морально-правовым* отличиям, к их ценностям. Кроме того, они показали, что государства могут различаться по конечным целям ведения войны так же, как в своем столкновении различаются преступник и добропорядочный гражданин. Эта традиция не позволяет бездумно приравнивать воюющие страны к индивидам, пребывающим в «естественном состоянии» вражды, до установления правопорядка. Вместо *различных* мифов о миропорядке, которые для каждой сто-

<sup>11</sup> Речь идет в основном о государствах правовой, представительской демократии. Другое название свободного мира – цивилизация. Подразумевается цивилизация в нормативно-ценностном смысле, а не описательном. В описательном, этнографическом смысле цивилизаций много, это высокие культуры с признаками городской жизни. А вот цивилизация как свободный мир – одна.

<sup>12</sup> Часто останавливаются в нерешительности перед сложностью и неисчерпаемостью этих «реальных», эмпирических, противоречий и различий сообществ, отказываются от всякой философской теории, которая анализирует сущностные различия, например в принципах социальной организации воюющих сообществ, в степени их свободы. Типичная реакция «реалистов», граничащая с цинизмом, которую они проявляют, услышав теоретические определения сущностных различий, – это рассуждения, что «не все так просто», «еще много иных важных различий» и т.п.

<sup>13</sup> В известном тезисе К. фон Клаузевица война объясняется политическими различиями конфликтующих сторон. Политика в таком понимании всегда будет прибегать к военным средствам, поскольку неизбежно конфликтна. Таким образом, не признается сама возможность изменения сути политики, которое устранил военный способ конфликта. Убеждение в вечности войны присуще всем, кто подлинной реальностью считает лишь «естественные» различия и противоречия людей и не верит в существование всеобщих разумных ценностей.

роны по-разному определяет «правую» и «неправую» роль в конфликте, здесь получила развитие теория *единственно возможного миропорядка разумной свободы*.

Благодаря названной традиции теперь опираются на аналогию правоотношений *свободных, равных* граждан и правоотношений *братских* (политически родственных) государств<sup>14</sup>. Последовательно эту аналогию провел Кант<sup>15</sup>. Лозунг *свободы, равенства и братства* он понял в универсальном смысле, который затрагивает не только внутренний план – отношения граждан отдельной страны, но и внешний план – отношения всех свободных наций. Однако, поскольку в действительности не все страны свободны или близки к свободе, *правовая аналогия* между индивидами и странами дополняется *моральной аналогией*: если индивид аморален<sup>16</sup>, то склонен к насилию и саморазрушению; соответственно, если государство устроено несправедливым образом, то склонно к применению голыи силы внутри себя и вовне; следовательно, в обоих случаях удержать от применения силы может только угроза неотвратимого наказания. Отсюда проистекает обязанность ведения справедливой, правомерной войны<sup>17</sup>. Такая война аналогична внутригосударственной юрисдикционной власти, которая – подчеркивал уже де Витория – из-за отсутствия международного суда принадлежит многим государствам или их союзу. Кант в связи с этим однозначно заявил, что целью истории является всемирная федерация свободных государств, создание которой обесмыслит всякую войну.

Заметим, левые толкователи Канта и Гегеля увидели необходимое условие *вечного мира* в ликвидации «дурного повторения» каждым государством одних и тех же институтов *власти*. В самом деле, если государство считать *механизмом*, составленным из социальных институтов<sup>18</sup>, то разумным способом установления всеобщего мира будет отказ от национального мультиплицирования этих институтов, чреватого конфликтами между нациями. Тогда важнейшая политическая цель – это создание глобального инсти-

<sup>14</sup> Свободные страны являются братскими в политическом, а не этническом смысле. Для них братство означает общий образ жизни и схожий общественный строй. Например, братской для Южной Кореи является свободная страна, отнюдь не Северная Корея, постоянно угрожающая своим южным родственникам.

<sup>15</sup> Кант: указ. соч., 266–267.

<sup>16</sup> Аморальность, по Канту, – это отсутствие уважения к моральному закону и свободе (самоцельности) личности.

<sup>17</sup> Сегодня эта обязанность включает вмешательство, даже военное, во внутренние дела несвободных стран и территорий ради защиты населения от противоправных действий властей или организованных преступников.

<sup>18</sup> Здесь имеется в виду не государство как социальный институт, а страна. Кстати, образ Левиафана – по видимости, живого монстра – у Т. Гоббса прежде всего означал «искусственного человека», механическую совокупность подданных со всеми их социальными институтами, в частности, церковь.

туционального единства, при сохранении некоторых очертаний братских государств или вообще без них. Собственно, если институты власти оправдывали свое существование потребностью общества в безопасности – в гражданском и международном плане, – то наступление всеобщего мира означает ликвидацию *власти как господства*, а также приведение к общему знаменателю всех других институтов каждого сообщества. Это равняется устранению иррациональных искажений общественных отношений, которые в каждом государстве производились властью.

Идеальная правда этой *рационалистической* программы окончательного умиротворения человечества, кажется, разбивается о неустранимую *реальность* органического существования государств и сообществ. Все свободные государства, может, и похожи друг на друга, но вот каждое несвободное государство точно несвободно по-своему<sup>19</sup>. Причем несвободное всегда требует ценить его несвободу, представленную оригинальной «духовностью», выше типичной и «бездуховной» свободы. Более того, если изучить основную природу государства или сообщества, то окажется, что его скорее можно считать трансперсональным существом – *организмом*, нежели механической совокупностью лиц.

Аналогия *одинаково* правоспособных индивидов и *одинаково* свободных государств, конечно, не то, что аналогия *своеобразных* индивидов и *своеобразных* обществ, но все же закрепить понятие *машины*, социальной техники, за государством, а понятие *организма* за обществом вряд ли возможно. Например, для Гегеля государство и гражданское общество – это единый организм, как, впрочем, и государство несвободного мира, т.е. государство без граждан и гражданских институтов, – хотя неясно, является ли оно тоже организмом, где «ни один член – не цель, ни один – не средство»<sup>20</sup>. Весь пафос гегелевского историзма в том, что *типичный* государственный аппарат свободных бюргеров возникает лишь *органично*, так сказать, на особенной духовной почве германских народов, а потому рациональная свобода и вечный мир достижимы только после завоевания планеты германским (буржуазным) миром<sup>21</sup>.

Сегодня, говоря о различиях государств, мы упомянем асинхронную их развития и неравноценную культурную почву для роста

<sup>19</sup> Л. Толстой, автор афоризма о том, что все счастливые семьи похожи друг на друга, а каждая несчастливая семья несчастлива по-своему, в романе «Война и мир», на мой взгляд, пытался ответить, за что воюют русские, см. об этом ниже: 3. Русская война.

<sup>20</sup> G.W.F. Hegel: *Die Vernunft in der Geschichte*, Hamburg 1955, 112.

<sup>21</sup> Здесь Гегель не далеко ушел от тех, кто восхвалял Римскую империю за прочный и справедливый мир, рах готана, обеспеченный военной силой и устройством империи, или от Витории, юридического советника императора Священной римской империи германской нации, который подлинной целью империи считал совершенствование человека. К слову, Советский Союз тоже претендовал на миссию сотворения нового человека.

политических и гражданских свобод, а также различия, которые со времен *романтизма* не дают покоя правым политикам и консервативным мыслителям. Последние различия уже никак не связаны с идеей Канта и Гегеля о свободе как *универсальной цели* (ценности). Для *антипросветительской*, по сути – антимодерной, мысли существенные различия не связаны с местом, которое занимает отдельное общество на эволюционной лестнице социальности; а связаны с разными *оригинальными целями* общественной жизни, которые, мол, являются ценностями<sup>22</sup>, не соизмеримыми по шкале прогресса в свободе.

Предположим, всеобщая свобода и впрямь не высшая цель. Из этого, однако, не следует, что те, кто так думает, вообще не видят никакой универсальной цели социальной жизни. Разумеется, они видят ее. Она им дана *эмпирически*, а именно: каждое общество, как *организм*, нацелено на *выживание любой ценой*, а также на гегемонию как условие процветания и наилучшей реализации всех иных ценностей. Словом, *война* – это естественная борьба социальных организмов за свое существование.

Думаю, вывод ясен. Имеется *альтернатива*: ценность свободы или ценность господства, свободный мир или мир войны. Те, кто отвергает этот вывод, бесконечно рассуждают о ценностных несовпадениях в жизни разных народов, о том, как разные ценности и коллективные свойства по-разному влияют на исход международной борьбы. Однако сколько бы они не говорили, что каждое общество по-своему понимает то, что для него лучше, они вынуждены в конце концов согласиться, что в основе существования всех людей – борьба и война, где для каждого лучше – это выжить и подчинить, чем умереть или подчиниться. Вместе с тем, все соображения, высказанные, начиная с *романтиков*, о том, что содержания эпох и цели сообществ оригинальны и равноценны, никак не опровергают мысль, что если у поколений и коллективов имеется *общее пространство борьбы*, то желательно знать со всей определенностью, во-первых, насколько те или иные ценности способствуют достижению всеобщей цели – успеху борьбы, во-вторых, могут ли прогрессировать цели и формы борьбы, скажем, в направлении от физического выживания – к самосовершенствованию личности, от насилия и войны – к регулируемой конкуренции?

Представляется, ответы на эти вопросы можно найти, если обратиться к феномену, который не согласуется с якобы всеобщей борьбой за самосохранение, однако является значимым для идеалистов и реалистов, для мира свободы и мира господства. Это феномен *самопожертвования*, добровольного расставания со

<sup>22</sup> Для реалистов ценности – это общие и конечные цели людей, запрограммированные как реальная телеология их отдельного социального организма. Для идеалистов, таких как Гегель и Кант, ценности – это цели общества вообще, значимые для оценивания каждого общества (имманентная и трансцендентная оценки совпадают только в просвещенном, модерном обществе).

своей жизнью во имя высшей цели, т.е. жертвования собою ради утверждения ценности, более высокой, чем собственная жизнь. Особенность феномена в том, что он противоречит природе организма. Только человек способен подавить свой инстинкт самосохранения. Только человек способен отказаться от блага самой жизни как предпосылки достижения всех целей собственной жизни, поскольку может осознать ситуацию, когда определенная цель требует действия, сопряженного с отказом от дальнейшей жизни.

## 2. Личность и государство

Если придерживаться упомянутой ранее либеральной теории кантовского типа, первое, что приходит в голову, когда обращаемся к феномену самопожертвования, это мысль о его моральном противоречии. Он кажется *самоинструментализацией*, превращением себя во всего лишь средство, что, как известно, запрещает одна из формул *категорического императива*<sup>23</sup>. В такой интерпретации феномен выглядит реализацией господства. Смерть жертвы здесь – не следствие неотвратимого физического воздействия, у жертвы был выбор; в то же время эта смерть представляется результатом *манипуляции* – скрытого использования человека для цели, которую он посчитал важнейшей, за которую добровольно отдал свою жизнь, хотя в действительности она лишь цель самого манипулятора и торжество его тайной власти. Зло манипуляции в том, что жертва отказывается от дальнейшей реализации своей *личности*, хотя самореализация составляет *безусловную цель* каждой человеческой жизни.

Впрочем, жертвенное отречение от существования бывает разным. Во-первых, это может быть *партиципация* как содействие достижению реальной или мнимой цели, когда такое содействие видится более ценным, чем реализация собственной личности. Во-вторых, это может быть *моральный* отказ сохранять свою жизнь, если платить за нее придется своим рабством, согласием на обезличивание. В первом случае смысл самоотречения – в признании, что выше *единичной* жизни – интерес и польза реального *целого*, с которым существенно связана жизнь того, кто ею жертвует. *Утилитарное* приобщение к борьбе коллектива за выживание и господство – это и есть смысл самопожертвования, который, между тем, противоречит безусловной самоцельности личности, зафиксированной в категорическом императиве. Об этой партиципации скажу позже; сейчас только замечу, что она напоминает нам об эво-

<sup>23</sup> «Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, dass jedes derselben sich selbst und alle andere niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle» (AA IV, 433). «Ведь все разумные существа подчинены закону, что каждое из них к самому себе и всем другим должно относиться никогда только как к средству, а всегда также как к цели».

люционном законе, когда для приспособления и выживания биологического вида природа расточает неограниченное количество отдельных жизней.

Во втором случае радикальный отказ от полного подчинения кажется *парадоксом* обращения себя в только средство для демонстрации, что недопустимо быть только средством для целей, внешних в отношении своей личности. Однако здесь жертва и агрессор могут понимать, что самоотрекаясь, жертва в действительности не инструментализирует себя во имя ценности общего понятия – *личности вообще*; это никак не абстрагирование от собственной личности, а наоборот, – это то целое, которое включает каждую отдельную личность в мир свободы. Стало быть, парадокс самоинструментализации устраним, если целью самоотречения выступает также ценность самой личности жертвы<sup>24</sup>, а жертвенный акт осознается как перформативное доказательство этой ценности<sup>25</sup>, следовательно, как выражение несостоятельности мира господства. Такой акт имеет смысл сопоставить как 1) моральный успех утверждения свободы и достоинства *личности* с 2) персональным успехом реализации своей *уникальности* (личная аутентичность). Ниже сопоставим указанные две возможности. Это позволит в свете учения Канта и либеральной традиции увидеть *идентификацию* свободного человека со свободным миром.

*Ценность* человеческого бытия в том, что каждый индивид способен быть *своим собственным свободным творением*, личностью, т.е. обладает потенцией уникального самосовершенствования, подлинной индивидуализации – чего нет ни у одного другого существа на Земле<sup>26</sup>. В контексте кантовского понимания ценности

<sup>24</sup> В терминах экзистенциализма речь идет о решимости в данной пограничной ситуации выбрать ценность свободы как цель осуществления своей свободы и своей жизни.

<sup>25</sup> Речь не идет о дискурсивном, формальном доказательстве ценности свободы. Феноменологическая этика ценностей показала, что ценности обосновываются не интеллектуально, а соответствующим способом стремления к ним. В предлагаемой здесь феноменологии самопожертвования способность к жертве собою – это сущностная черта любви к свободе. Феномен свободы как ценности – это не сущность как идея, не сам предмет стремления, это предмет вместе со способом его данности, который не только субъективный (психический) акт, а также интересубъективное, языковое, социальное отношение.

<sup>26</sup> Поэтому животное только принадлежит своему виду, оно заменимо и повторимо в родовом смысле; личность, напротив, трансцендирует человеческий род, она уникальна и способна к новациям, поэтому, как говорится, каждый человек – целый мир, он не просто в мире себе подобный. На этом иерархическом ценностно-онтологическом различении основывается отказ признать животных субъектами права, например, права на жизнь. Антигуманный характер войны, прежде всего, проявляется в «естественном» рассмотрении врага как безликого представителя отдельного вида существ (расчеловечивание).



личности *полная*<sup>27</sup> инструментализация человека<sup>28</sup> равносильна его гибели<sup>29</sup> – переходу в состояние утвари. Посему моральный долг – отвергать реификацию своего бытия, даже ценою собственной смерти. Обоснование этого долга соответствует *стандартной формуле категорического императива*<sup>30</sup>. В самом деле, в ситуации неотвратимого выбора между гибелью и рабством надлежит выбрать свою гибель, поскольку если бы воля к самопожертвованию ради утверждения свободы личности действительно стала «всеобщей законодательствующей», а все люди неукоснительно осуществляли ее, то *откровенное* господство<sup>31</sup> и рабство были бы невозможны. В таком понимании самопожертвование учреждает ценность человеческого бытия, являет *обще*-разумный смысл *единичной* гибели, которая, однако, не дает состояться личной уникальности жертвы, если она ранее не состоялась<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> Критерий полноты инструментализации, т.е. безвозвратного перехода в состояние говорящего орудия и наступления моральной смерти объекта манипуляции, по-моему, является колоссальной проблемой кантовской этики. А вот для Маркса согласие пролетария быть объектом самой нещадной эксплуатации – не повод отказывать ему в моральном достоинстве, даже наоборот – основание, чтобы приписать достоинство будущего освободителя человечества.

<sup>28</sup> Тема инструментализации как тема отчуждения от своей (личностной) сущности является основной для всего левого движения. Это тема эксплуатации человека человеком. Если Кант моральную ответственность за отчуждение возлагает на самого индивида здесь и теперь, то левые винят в этом общество. Марксисты настаивают, что предельное отчуждение человеческой сущности, достигнутое буржуазным обществом, закономерно перейдет в свою «диалектическую» противоположность. Одним словом, революционное освобождение всего человечества произойдет благодаря пролетариату, наиболее эксплуатируемым и одновременно наиболее причастным к материальной практике, несущей в себе будущее освобождение.

<sup>29</sup> Я бы сказал, раб – это кантовский мертвец; поскольку для Канта раб мертв как личность, не обладает моральным достоинством. Канта мало интересует эмпирический вопрос восстания из мертвых – бунт угнетенных и возможность перехода к состоянию свободных личностей. А ведь это в какой-то мере вопрос воспитания личности, а также исправления преступника. Кант в практической философии озабочен только сохранением личности.

<sup>30</sup> «[Handle so], daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne» (AA IV, 434). «[Поступай так], чтобы воля благодаря своей максиме могла бы рассматривать себя самое в то же время как всеобщую законодательную».

<sup>31</sup> Война – одна из таких форм откровенной борьбы за господство. В современном мире, однако, главной проблемой становятся скрытые формы господства и подчинения, т.е. властные манипуляции. Современные войны – «гибридные» в том смысле, что победа в них не меньше зависит от скрытых манипуляций (пропаганда, тайные операции, подстрекательство к мятежу и т.п.), чем от явных боевых действий.

<sup>32</sup> В связи с этим следует поставить вопрос: не окажется ли, что только реализовавшаяся личность способна на самопожертвование ради утверждения ценности личности, поскольку ее опыт свободы и саморе-

Иными словами, хотя ценность человека, о которой говорит *модерное понятие личности*, состоит в способности человека быть большим, чем объективная реальность<sup>33</sup>, следовательно, в способности к творческой самореализации (абсолютная цель<sup>34</sup>), однако имплицитная ценностная онтология Канта предполагает этику, которая в упомянутом экстремальном жертвовании (*sacrifice*) предписывает субъекту быть объектом (*victim*) своего жертвования<sup>35</sup>, хотя объект – это средство. Впрочем, как мы отмечали ранее, личность, жертвующая собой, – не *только средство* утверждения ценности *личности вообще*<sup>36</sup>, утверждения ценности самоцельности вообще, ценности самой ценности, она также субъект и цель этого поступка, таким образом, она здесь объект-субъект как *единичная личность*, избегающая утраты своего достоинства, а значит – никак не только средство обеспечения чужого благополучия или чужой свободы (партиципация<sup>37</sup>).

Счастье самоосуществления и разумную свободу нельзя подарить другому человеку, нельзя их как-то гарантировать после разрушения несовершенного социального порядка и создания совершенного. Счастье и свободу обретают благодаря собственным каждодневным усилиям, прежде всего в конфликте с самим собой. Поэтому Кант не одобряет восстания против несправедливой власти. Он не рассматривает подробно *столкновение доброй воли с институционализированным своеволием*, поскольку, вероятно, не находит принципиального различия между злой волей, оказавшейся властью пагубных страстей индивида, и той волей, что извне, как

---

ализации – это опыт разумного самоограничения, предел которого – жертвенное самоотречение?

<sup>33</sup> Вещь или животное – лишь природные объекты. Человек способен трансцендировать свою природную объективность, т.е. преодолеть низший, массовидный способ бытия темпоральной реальности, стать существенно неповторимым.

<sup>34</sup> Быть целью для себя самого – это формальное требование, моральный закон для всех; но содержательно цель отдельной жизни является уникальной. Модерному сознанию чуждо представление о всеобщем смысле (цели) жизни, о воплощении в каждой существовании всеобщей сущности (предназначении) человека. Поэтому, кстати, метафизика, – как учение об универсальном и объективном порядке сущего, в котором человеку отведено его неизменное место, – теряет значение в Новое время.

<sup>35</sup> Думаю, моральность жертвования определяется по принципу совпадения субъекта и объекта жертвования. Можно жертвовать только своей жизнью и только в реализации как своей уникальной личности, так и ценности свободы личности вообще.

<sup>36</sup> Утверждение ценности означает, что ценность существует способом своего учреждающего признания людьми; ее существование социально, а не идеально или реально. См. об этом мою статью: А. Богачев: Блага и ценности // *Топос*, 1 (2015), 54–65.

<sup>37</sup> В терминах трансцендентализма речь идет о том, что утверждение самоцельности вообще является личной реализацией подлинного интереса (долг) всех людей, тогда как любая партиципация – в интересах лишь отдельного сообщества, эксклюзивного целого.

государственная власть, действует на чувственность индивида и манипулирует им по причине его рабства у собственных страстей. В обоих моментах доброй воле противостоит воля, потусторонняя для разума, которую он обязан игнорировать, принимая решения в согласии с самим собой.

Как видим, способность к самопожертвованию – это условие всеобщей свободы. Если бы все люди считали своим долгом проявить эту способность, попали они в *экстремальные* обстоятельства неизбежного выбора между гибелью и рабством, не было бы угнетения и несвободного мира. Между тем в *обычных* обстоятельствах люди совершают совсем другой выбор. Этот выбор видится им выбором между интересами коллектива и интересами самореализации. Созидание своей *уникальности*, мол, отнимает время и энергию, которые могли бы расходоваться на *общественные* потребности, на борьбу за справедливость. И тут кажется, что критерий моральной оценки поступков, полагающий противоположность самоцельности и инструментализации, несостоятелен, поскольку в упомянутый повседневный выбор вторгается *модерная власть*, производя *систематическую* манипуляцию. Она выдает свои цели за цели общества и самореализации. Редко прибегая к явному насилию, она повсеместно обращает индивида в только средство для своих целей. Такая подмена целей многократно исследовалась как «идеология», «пропаганда», «микровласть» и т.п.<sup>38</sup>

Действительно, на вопросы, что делать в тех или иных конкретных обстоятельствах – предпочесть самореализацию или социальную ангажированность, кантовский либерализм не дает никакого ответа<sup>39</sup>. Согласно его логике, самореализация *уникальной* личности идентична *рационально-всеобщей* свободе человека. Поэтому нет нужды в моральном критерии, который бы помогал определиться, какие эмпирические цели *особенного* сообщества – истинные, важные для всех его членов, а какие – манипулятивные, подложные для общественной жизни. Этот либерализм одобряет только один смысл социальной ангажированности и только один критерий подлинной активности. Надлежит всегда действовать в строгом соответствии с моральным законом и общими целями<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Власть в современных исследованиях часто получает очень широкое толкование. К обладающей властью причисляется любая группа, в чьи практики входит навязывание индивидам, не входящим в группу, выгодной для группы картины мира. Опасение стать жертвой такой манипуляции вызывает массовый невроз неподлинного существования, бесцельности собственной жизни.

<sup>39</sup> Либертинизм, напротив, отвечает смело и однозначно: всегда только самореализация. Однако под самореализацией он понимает то, что Кант считал источником зла – любовь человека к самому себе, т.е. следование только своим чувственным, индивидуальным интересам.

<sup>40</sup> Общие цели – это разумные ценности, которые, по Канту, реализуются в поведении человека с характером. Бесхарактерный человек, несвободный, способен преследовать лишь приятные (чувственные) цели. Личность, напротив, это уникальность характера.

всех свободных людей, независимо от принадлежности к особым сообществам, следовательно, действовать как *одинаково рациональные субъекты* свободного мира – «космополиты». Я бы так истолковал кантовский тезис о *свободе как публичном применении разума*.

Самореализация составляет содержание человеческой деятельности, протекающей в конкуренции относительно достижения общих целей (реализация ценностей), а не в иллюзорной самоизоляции ради переживания своей единичности<sup>41</sup>. Становление личности в состязательных обстоятельствах производит уникальность, во-первых, в субъективности сознания, относительно *ценностей познания*, во-вторых, в материальном и телесном выражении, относительно *ценностей объективации*, скажем, в искусстве, в-третьих, в intersубъективности, относительно *ценностей морально-политических действий* (публичность). Кант различал четыре вида ценностей: логические, эстетические, этические и религиозные. Им соответствуют, по Г. Риккерт, такие области культуры, как научная, художественная, нравственная и религиозная жизнь<sup>42</sup>. Самореализация личности как реализация ценностей этих областей – это создание памятных для общества новаций, т.е. достижение успеха в обретении личностью «земного бессмертия».

Скажем иначе. Феноменально данная суть человеческого бытия – это взаимосвязь креативной уникальности и рациональной универсальности, личности и разумной свободы, аутентичности и справедливого общества. Очевидно, чем больше соответствует общество требованиям разумной свободы, тем чаще встречается в нем осуществившаяся личность. Чем больше личностей, тем больше свободного мира, вернее, тем ближе общество к свободному состоянию. Кантовский либерализм всего лишь представил эту историческую взаимосвязь в виде ее целевой причины – тождества самореализации личности и всеобщей свободы. Взгляд на государство в аспекте такой телеологии позволяет провести между ним и человеком аналогию, которая обосновывает вечный мир в свободном мире.

Итак, во-первых, государство во *внешних* отношениях выступает как субъект и, подобно свободному человеку, гражданину, должно быть универсально-рациональным субъектом права. Во-вторых, государство во *внутренних* отношениях со своими гражданами не должно обладать субъективностью – его институты не должны обладать своей волей, возможностью манипуляций;

<sup>41</sup> Р. Рорти в «Случайности, иронии и солидарности» утверждает, что для личного выбора конфликт между самореализацией и социальной ангажированностью не разрешим теоретически; тогда как Ч. Тейлор в «Этике аутентичности» настаивает, что подлинный западный идеал самореализации, аутентичности, предполагает в каждом выборе себя социальную контекстуализацию, т.е. ориентацию на демократическое соучастие в общественной жизни.

<sup>42</sup> Г. Риккерт: О системе ценностей, в: Г. Риккерт: *Науки о природе и науки о духе*, М.: «Республика» 1998, 366.

напротив, государство должно быть беспристрастным механизмом, опосредующим отношения граждан; и подобно тому, как человеческое поведение полностью определяется закономерностями и процессами физической природы, поведение свободного государства должно полностью определяться разумными (правомерными) законами. В-третьих, в *международных* отношениях государство должно действовать только публично, т.е. в обосновании своих действий полагаться не на «право силы», а на силу юридических и прочих рациональных аргументов. Разумеется, такая аналогия между государством и человеком предполагает свободу и личность, следовательно, это аналогия между личностью и свободным государством<sup>43</sup>.

*Свободное государство* является для личности прежде всего *средством* в осуществлении ее свободы, а значит, как механизм оно не имеет абсолютной ценности, в отличие от человеческой аутентичности, – здесь между ними нет аналогии, поскольку достоинство личности в ее *уникальности*; государство же, как выше замечено, могут признавать уникальным разве что в смысле его *своеобразия* как борющегося организма, не в смысле *творческой самореализации*. Если мы считаем, что такое либеральное понимание отношения государства и личности характерно для свободного мира, стоит теперь рассмотреть, насколько истину этого понимания отражает война, происходящая на наших глазах.

### 3. Русская война

Война – не просто конфликт, а массовая гибель. Поэтому все информационные, кибернетические, торговые и прочие «войны» не заслуживают сами по себе названия войны. Они могут как сопровождать «горячую войну», так и быть событиями мирного времени. Впрочем, отмечал Кант, любое «мирное сосуществование» с диким соседом, находящимся в естественном, недоговороспособном состоянии, является только *перемирием* во время войны. Пока есть несвободный мир, идет война.

Есть массовая гибель в горячую фазу войны и есть подготовка к убийству масс в холодную. Современное состояние отличается лишь тем, что война идет не только из-за материальных благ, честолюбия правителей, и не только из-за религиозных взглядов, но также ради свободы или господства, и ради соответствующего общественно-политического устройства. Как бы это ни задевало религиозные чувства, следует все же признать: лишь в Новое время

<sup>43</sup> Противоположностью этой структуры «идеального» государства является структура «реального» государства. Как считает В. Хёсле, современное государство по своей глубинной структуре – не по идеологии – во многом еще остается национал-социалистическим, т.е. во внешней политике действует как эгоистический субъект, в узконациональных интересах, а во внутренней политике действует по-социалистически, в интересах общества.

противоречия образов жизни стали настолько глубокими, что сделали возможной настоящую духовную войну.

Победа в духовной войне, как и полагается, в основном зависит от отношения сражающихся к своей смерти. Описанная ранее экстремальная ситуация выбора между *рабством и смертью* сначала кажется во *всех* случаях несхожей с ситуацией выбора между *победой и смертью*, в которой оказывается воюющий. Первая требует *решимости погибнуть*, но не покориться, если нет никаких шансов иначе бороться за свободу. Вторая требует *решимости рисковать*, чтобы победить, т.е. решимости ставить под угрозу свою жизнь ради силового одоления противника. Если результатом самопожертвования в первой ситуации, как показано выше, является утверждение ценности свободы, то результатом победы во второй может быть что угодно.

В общем, цель решимости рисковать на войне – многозначна, хотя сама эта решимость обычно считается *высшим состоянием личности*. Вспомним тоталитарные режимы XX века. Их *пропаганда* культивировала индивидуальную жертвенность, якобы во имя своего коллектива, борющегося за свободу, а на деле – за господство над другими расовыми или классовыми псевдоколлективами<sup>44</sup>. Впрочем, циничные *теоретики* тоталитаризма, в конце концов, заявляли, что высшая цель тоталитаризма потому истинная, что люди готовы за нее умирать. Есть, однако, важнейшая разница: в несвободном мире только *кажется*, что гибель на войне оправдывает высшую цель, тогда как в свободном мире высшая цель *действительно* оправдывает гибель на войне.

Поясню эту разницу на примерах. Обычная реакция жертвы на агрессивные действия уголовного преступника обусловлена ее предположением, что преступник способен ради намеченной им цели рисковать своей жизнью, свободой и здоровьем в большей степени, чем жертва способна рисковать этим же для отражения агрессии. Как правило, это предположение соответствует реальности лишь потому, что преступник предполагает то же самое: что шансы жертвы нанести ему больший вред, чем будет его выгода от достигнутой цели, ничтожны, поскольку жертва всегда понимает, что преступник в результате своей неудачи потеряет гораздо больше, чем жертва приобретет благодаря своей удаче, а приобретет она, по его представлению, лишь прежнее обычное состояние.

Итак, преступник действует со всей показной решимостью только потому, что обладает в глазах жертвы превосходством, знание о котором парализует ее. Жертва знает, что агрессор «пойдет до конца» в осуществлении своей цели, ибо «слишком многим рискует». И

<sup>44</sup> К разновидности псевдоколлектива можно отнести субэтнос, понятие Л.Н. Гумилёва. Популярное в России гумилёвское понятие пассионарной личности, т.е. сильного индивида с повышенной таинственной энергией, способного на самопожертвование ради господства субэтноса, легко соотносится со схожими псевдонаучными понятиями правого тоталитаризма.

вот тут, если жертва вдруг проявит способность *личности* – в противодействии своей инструментализации<sup>45</sup> – пойти дальше, чем агрессор, пойти даже на смерть, но *сопротивляясь*, уголовник вмиг теряет свое превосходство, состоящее в запугивании, он вынужден искать, как бы избежать риска навредить себе больше, чем приобрести. Обычно побеждает тот, кто готов рисковать большим.

Казалось бы, наш пример касается банального насилия, а не военного противоборства. Разумеется, в сражении *обе* стороны рискуют своими жизнями. Однако мы догадываемся, что в реальности готовность умереть в бою очень сильно разнится. Побеждает тот, у кого выше *моральный дух*, а значит, есть упомянутая готовность рискнуть большим – вложить больше в победу. Так вот, у свободного мира выше шансы на победу, потому что *свободная личность* способна рассматривать бой с *агрессором* как экстремальную ситуацию, где во имя *высшей цели – утверждения свободы* – она обязана пожертвовать всем, даже своей жизнью, когда нет никаких шансов на победу.

Теперь воспользуемся этим примером, чтобы увидеть конкретный характер нашей войны миров. Ясно, что в этой войне власть государства-агрессора ведет себя как обычный уголовник, а его солдаты самоотверженны настолько, насколько они убеждены<sup>46</sup> в справедливости своей войны, стало быть, в оправданности своей гибели.

Сегодня Россия запугивает свободный мир тем, что «пойдет до конца» в осуществлении своих экспансионистских планов. Российская власть, мол, способна так же *максимизировать затраты и жертвы*, как делала в ходе почти всех своих войн. Однако эта политика пугающей инструментализации – бесперспективна. Пока Россия давала понять Западу, что она сильнее хочет вернуть себе Украину, чем он готов ее защищать<sup>47</sup>, украинские граждане доказали, что в борьбе за свободу фактор несоразмерности материальных ресурсов, привлеченных противоборствующими сторонами, не имеет решающего значения. Остановив продвижение агрессора вглубь страны, они доказали, что решающее значение имеет готовность добровольно и самоотверженно оборонять свободу.

<sup>45</sup> Насилие и обман – это два способа инструментализации жертвы, открытое и скрытое использование ее как средства достижения целей злоумышленника, которые в силу своего характера не могут никак совпасть с целями самой жертвы.

<sup>46</sup> Конечно, в бою важны индивидуальные особенности человеческого организма, его химия – уровень адреналина в крови и т.п., однако для всего поведения на войне убеждения важнее.

<sup>47</sup> Действительно, уязвимость Запада в том, что значительная часть его электората ценит всеобщую свободу подменяет общенациональным благополучием, поэтому хочет, чтобы политика защиты «чужой» свободы не ставила под угрозу это благополучие. Собственно, эти избиратели хотят, чтобы государство имело национал-социалистическую структуру, упомянутую в примечании 43.

Обнаружилось, что российская власть не может инициативности и жертвенности украинцев противопоставить моральный дух своих бойцов, многие из которых оказались на передовой из-за денег или по принуждению. Также выяснилось, что в случае тотальной войны и попытки оккупировать всю Украину, Россию ожидает массовая гибель солдат, которую российское население, скорее всего, сочтет такой же бессмысленной, какой была массовая гибель в Первой мировой или Афганистане. При больших военных потерях, как известно, проявляется антагонизм верхов и низов. Верхам война выгодна, а низам она – смерть. Большая война для России чревата революцией.

Вечный страх российской власти перед восстанием масс, поэтому, лишает всякой привлекательности вооруженный захват всей Украины. После гипотетической победы Россия бы получила, наряду с международной изоляцией<sup>48</sup>, «гражданскую войну» в виде боевых действий нерегулярных войск, партизан и диверсантов. У российских верхов нет ни желания, ни возможности реализовать столь затратный и дестабилизирующий проект<sup>49</sup>. Это становится совершенно ясным, если вспомнить об огромных ресурсах, которые Россия вынуждена расходовать для сохранения в ее составе небольшой воинственной Чечни.

Для российской власти жизненно необходима вера народа в то, что она постоянно ведет маленькую *справедливую* войну со всем антирусским миром. Такая вера сохраняет народную покорность, что является главным инструментом запугивания внешних и внутренних врагов. У кого-то может возникнуть вопрос, в чем же именно эта правда, согласно которой в России агрессию принимают за норму и отвергают идею международного правопорядка как уловку Запада. Я не вижу, однако, смысла подробно анализировать истоки и своеобразие *русской идеи*, вера в которую и впрямь мотивирует кое-кого не щадить за нее своей жизни. Повторю, гибель за эту идею еще не доказательство правоты. К сожалению, люди идут на смерть за что угодно. Думаю, важно только сказать, чем эта правда *по сути* отличается от показанной выше идеи разумной свободы личности и всеобщего мира.

Суть русской правды – в *оправдании господства*. И этой сутью она ничем не отличается от иных домодерных версий. Сейчас постичь это легче, чем во времена СССР, который скрывал свое стремление покорить свободный мир ссылкой на социальный

<sup>48</sup> Международная изоляция СССР, последовавшая за его вторжением в Афганистан, стала важнейшей причиной экономического и политического краха СССР.

<sup>49</sup> Чтобы скрыть этот факт и по-прежнему угрожать тотальной войной, российская власть выбрала пропагандистское сравнение войны в Украине («украинские фашисты») со Второй мировой войной, огромные затраты и жертвы в которой сломали хребет русской нации, поэтому не привели к революции, в отличие от Первой мировой войны (приведшей к революции 1917–1920 гг.) и Афганистана (революция 1989–1991 гг.).



прогресс человечества, выдавая свою агрессию за продвижение свободы. Теперь российская власть не утаивает, а всячески пропагандирует, что высшая цель россиян – это господство своего государства в условиях «геополитической» борьбы за существование. Выходит, гальванизация полумертвого тела империи – это единственная антитеза революционному небытию, которого и власть, и население равно боятся, исходя из исторического опыта «русского бунта, бессмысленного и беспощадного»<sup>50</sup>. Такая альтернатива, по видимости, несет в себе меньше угроз для человечества, чем тоталитаристская версия, согласно которой свобода своей общности (пролетариат, высшая раса) достигается ликвидацией или подчинением всякой иной общности.

Упомянутая пропагандистская альтернатива в то же время отражает реальное состояние умов политической элиты России, что постоянно колеблется между *страхом* общественного краха, инспирированного Западом, и *претензией* на мировое господство, подкрепленное лишь ядерной мощью. Это явно сказывается в попытках обосновать свои агрессивные действия апелляцией к международному праву. Совершенно ясно, что для Москвы правовая система международной безопасности – лишь инструмент западного доминирования, поэтому ей кажется справедливым, если удастся обратить его против Запада, в свою пользу. То, что для свободного мира является целью, для России – только средство. Поэтому можно определенно сказать, что Россия живет в другом мире<sup>51</sup>.

Абсолютизация Россией своих интересов, хотя и украшена оригинальным букетом из православных, исторических, этнолингвистических, экономических смыслов, но в русских умах она все же противоречит убеждению в справедливости борьбы людей за существование. Номо homini lupus est. Что заставит русского поставить собственный интерес ниже интереса государства, если интерес *всех* людей – ниже интереса *одной* России? Весь оригинальный букет смыслов, возвышающих интерес России, не дает власти нужного эффекта, если русский человек задумывается над тем, сколь неравные блага приносит разным лицам якобы общий государственный интерес. А потому как в России постоянно живут с мыслью о том, что наверху урвали слишком много, огонь бунта, тлеющий в основании российского государства, – это огонь самой русской идеи. Идеи о том, что борьба за выживание абсолютна. Значит, вопиющее неравенство распределения благ, справедливость постоянного передела, сложившееся господство и подчинение – признаются и отрицаются одновременно. Русский бунт – лишь самая горячая фаза этой *внутренней* войны, а победа в ма-

<sup>50</sup> А.С. Пушкин: *Капитанская дочка*, гл. 13. Режим доступа: <http://rvb.ru/pushkin/01text/06prose/01prose/0869.htm>. Дата доступа: 25.08.2016.

<sup>51</sup> Примерно так высказалась канцлер Германии А. Меркель, выражая свое отношение к российской позиции на международных переговорах о прекращении боевых действий в Донбассе.

ленькой справедливой войне – самая холодная. Поэтому власть в России – это не монополия на насилие, а гомеостаз насилия, взаимное погашение внешней войны и бунта. Для этой власти «евразийского суперэтноса» украинская революция должна погашаться войной.

Если *внешняя война – это регулируемый бунт*, а вся разросшаяся за естественные пределы территория России – это последствие такого бесконечного бунта, то нет никакой великой, духовной, общей, справедливой цели, ради которой русский солдат готов рисковать своей жизнью в боях на востоке Украины. Есть только кажимость этой цели.

Пропагандистское выражение этой цели тут нельзя принимать всерьез. Никаких угнетенных русских, которых надо спасать, в Украине нет. Об этом свидетельствует не только опыт нашей жизни в этой стране, но и тот факт, что Россия не смогла найти повода, чтобы привлечь международные институты к защите прав русских в Украине. Вместо правовых шагов она совершила внезапную агрессию. *Пропагандистская* подача Кремлем этой агрессии как сепаратистского мятежа разоблачает саму же российскую власть, поскольку повторяет известный диктаторский прием уклонения от объявления войны – *юридического* формулирования *casus belli*, соответственно, своего отказа от международных обязательств и договоров о признании существующих государственных границ. Поэтому вопрос освобождения русских в Украине – не причина справедливой войны.

Не причина справедливой войны и революционное смещение главы исполнительной власти в Украине<sup>52</sup>. Запугивая международную общественность и население России «киевской хунтой», «украинскими фашистами», Москва хочет помешать свободному миру солидаризироваться с Украиной, а кроме того, оправдать свое вмешательство во внутренние дела суверенного государства, аннексию его территорий. Разумеется, стремление не допустить интеграции Украины в свободный мир политически (ЕС), экономически (договор об ассоциации с ЕС), оборонительно (НАТО) – не причина справедливой войны.

Если все упомянутое – не причина справедливой войны для России, то как сам «русский мир» понимает свою правду? Ответ, на мой взгляд, ясно дан в фильме «Брат 2» (2000 г.) Алексея Октябриновича Балабанова: «Вот скажи мне, американец, в чем сила? Разве в деньгах? Вот и брат говорит, что в деньгах. У тебя много денег, и чего? Я вот думаю, что сила в правде: у кого правда, тот и сильнее!» Однако никакой разумной правды, во имя которой Данила (актер

<sup>52</sup> Высшая законодательная и судебная власти не сменялись в период революционных событий конца 2013 – начала 2014 г., что говорит о достаточно мирном характере революции в Киеве. Человеческие жертвы были в основном среди участников протеста на Майдане (Небесная сотня).

С.С. Бодров), говорящий эти слова<sup>53</sup>, убивает всех без разбору, у него-то и нет. Фильм о том, что Россия видит в своем конфликте с Америкой противоборство «силы денег» и «силы пушек»<sup>54</sup>. У американцев – экономика, у русских – война. Заметим, у Данилы нет православного Бога, который – правда священной войны, и нет у него и веры в призрак коммунизма, который принуждал воевать ради самой экономной экономики. Его правда в том, что нет никакой высшей правды, которая бы сказала, что лучше просто войны<sup>55</sup>.

*Правда свободного мира* в том, что лучше – рыночная экономика, конкуренция, соблюдение договоров и мирная жизнь. Россия же постоянно скатывается к противоположному. В своей долгой истории конфронтации с социальной эволюцией она дала, вероятно, все возможные ответы отсталого мира, болезненно переживающего неудачу модернизации. Был ответ Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого и других классиков: материальное богатство Запада противно Богу, бездуховно, обман. Это реакция из домодерного *прошлого*. Затем был марксистский ответ из фантастического *будущего*: богатство Запада распределяется безнравственно, а мы построим коммунизм – справедливое равенство в богатстве. А сейчас Россия дает балабановский ответ из пустоты *настоящего*: сила как господство лучше всех благ – даже всех богатств, сопутствующих политической власти. Сила конвертируется в любые блага. В силе – правда, ради *упоения* которой русские солдаты, наемники и «пассионарии» готовы рисковать своей жизнью.

В романе «Война и мир» Толстой пытался раскрыть, в чем сила русского солдата, почему *настоящий русский мир – это война*, а в мире с собой и другими русский жить не умеет. Сегодня через увеличительное стекло массмедиа, социальных сетей и цифровой коммуникации можно разглядеть русского солдата в таких подробностях, какие не мог себе представить литературный классик. Мы увидели в русском солдате: его цель, риск и смерть – оттого, что в его мире нет власти как разумного управления, монополии на насилие, нет никакой общей для всех ценности, кроме как ценности своих индивидуальных целей. В этом мире власть в любое мгновение обрушивается в анархию, потому что в этом мире господство – везде, где война, а война как борьба за выживание – везде.

---

<sup>53</sup> Говорит по-русски непонимающему американцу.

<sup>54</sup> В фильме наряду с отрицательным образом американцев дан уничтожительный образ украинцев, а также звучит российская претензия на Крым. Для многих в Украине 2000 г. это казалось шокирующим и зловещим обобщением на фоне тогдашней безмятежной уверенности в братстве русского и украинского народов.

<sup>55</sup> Те, кто сомневаются, что в этом Данилина правда, пусть присмотрятся к нему сегодняшнему – к москвичу А.Ю. Бородаю, сверстнику С.С. Бодрова и «премьер-министру» в Донецке 2014 г.