

Духовные практики в общих чертах можно определить как способы личного самосовершенствования. О.И. Генисаретский выделяет в русской духовной традиции, как минимум, три сценария духовных практик: мистико-аскетический, духовно-творческий и мифопоэтический, которые в своем единстве и многообразии способствовали созиданию единства жизненного мира российской культуры, истории (шире - цивилизации) до начала XX в. [1] Зададимся вопросом, а насколько возможно реконструировать данные духовные практики в современной России, прошедшей в XX столетии через «горнило» трех революций, двух мировых войн, колоссального напряжения по преодолению внешнего (фашизм, национал-социализм) и внутреннего тоталитаризма (большевизм), массовых репрессий и жесткого опыта советской секуляризации и дегуманизации? Более того, насколько возможно не только реконструировать, но и творчески развивать их многообразный «по плодам» потенциал в условиях конституирования новой идентичности у российских граждан? Можно отметить, что формирование новой идентичности связано с формированием исторической памяти [2]. К сожалению, в истории есть много примеров, когда наследники великих цивилизаций и культур выбирали другую социокультурную и антропологическую стратегию развития, достаточно превратно толкуя содержание ценностей и идеалов своих предков. Конкретнее, мы разделяем опасение С.С. Хоружего относительно способности современного российской гуманитарного сообщества продолжить «слово и дело» русской религиозной философии. «Сбылось в точности по Мандельштаму, сказавшему однажды: если граждане захотят специально построить Ренессанс - они построят только кафе «Ренессанс» [3]. Способность к творческому развитию в условиях постсоветских реалий - это вопрос развития не только философии, но и науки, образования, всех сфер экономической, политической и социокультурной жизни России. Двадцатилетняя дистанция как временное «отстояние» от СССР, как видим, этот вопрос не только не отменила, а, напротив, актуализировала, раскрыв новые обстоятельства бытия российского общества в советский период. В частности, С.С. Хоружий в очерках эволюции культурно-исторических форм русского сознания выявил, что в 20-30-е гг. XX в. произошло структурное перерождение российского общества и выстроилась тоталитарная социально-антропологическая модель, действие которой продолжается и поныне. Феномен тоталитаризма характеризуется следующими чертами: 1) личностной редукцией, 2) архаизацией, 3) насильственной синергией [4]. Личностная редукция образуется путем сужения сферы общения человека, на месте размыкания человека к Богу как Внеположному Истоку, открытости человека в мифопоэтической традиции или универсалиям культуры происходит «привязывание» идентичности к воле партии, харизме вождя, советским социальным институтам. Архаизация связана со «скатыванием» в первичные, дохристианские антропологические формации, с апелляцией к утилитаризму и

прагматизму [5]. И, наконец, главное, что произошло в советский период - осуществился эксперимент по насильственной синергии, когда человек ставится в условия открытой системы не по собственной воле как в практике исихазма, но путем принуждения, фактически взлома его сознания и трансляции в него определенного текста / послания, содержащего несколько «истин». Вот они: «Первое - если ты не будешь думать правильно, тебя ждет мучительная смерть, пытки, расстрел, лагерь, и все подобное. Второе - думать правильно, это думать вот то-то и вот так-то. Третье - думать правильно, это думать верные вещи, это быть в истине, быть со всеми, это хорошо и замечательно, это счастье, бодрость, энергия. И четвертое снова - если ты не будешь думать правильно, тебя ждет мучительная смерть, пытки, лагерь, расстрел» [6]. Указанный «message» получал с помощью силы пропаганды и репрессивного аппарата уровень сверхдоходчивости, превращая человека в добровольного служителя ценностей новой прекрасной реальности. Развал СССР, к сожалению, не означал разрушение духовной практики тоталитарного антропологического типа, он скорее трансформировался в более мягкие формы, по-прежнему сковывая инициативу, препятствуя развитию институтов гражданского общества в Российской Федерации. Социально-антропологические практики советского типа общества настолько вошли в «плоть и кровь» народа, они настолько многообразны, что развал СССР как политической системы необходимо понимать лишь как начало сложного процесса осмысления того, что с нами было, и того, что происходит сейчас. Более того, если внимательно рассмотреть реалии социальных институтов и структур современного общества, то во многих фирмах, организациях и предприятиях мы встретим «парк советского периода», своего рода «остров» советских антропологических практик. По мнению, С.С. Хоружего, никаких новых сил в России не появилось, произошло «спланирование» из социализма в капитализм, сопровождающееся частичной ротацией правящего слоя, частичной сменой политической модели, существенной сменой экономической модели и единственным полным уходом - уходом тоталитарной модели идеологического террора. Однако сломленная насильственной синергией общественное постсоветское сознание оказалось неспособным к творчеству, к активному и ответственному ответу на вызовы современности, что и вело к доминированию установок безразличия, косности и потребительства, к поиску новой «сильной руки» - харизматического лидера. В итоге, к началу XXI в., в 1994-1999 гг. возобладал «черномырдинский» консенсус и двойственность, связанные с господством бюрократии и чиновничества, а также усиленной манипуляцией массовым сознанием со стороны политических элит. Главное, за 1991-2011 гг. произошла существенная деэтизация российского сознания, что и проявилось в феномене беспредела и самозванства, невменяемости интеллигенции. Иными словами, российскому обществу для того, чтобы действительно преодолеть инерцию тоталитарной антропологической

модели, следует пройти большой путь по выявлению, осознанию и преобразению исторического опыта XX в. Эти действия связаны с проблемами формирования человеческой памяти - индивидуальной и коллективной [7]. Ясно одно, что это путь травматический, но вне него невозможен творческий и свободный ответ на вызовы современности и было бы большой ошибкой отказаться от этой масштабной работы по осмыслению советского периода отечественной истории и всемерного покаяния. В противном случае нас ждет участь «глухой обороны» и утраты исторической инициативы. Отказ от деконструкции советской тоталитарной антропологической модели, забвение исторического опыта XX века ведет к аисторизму, установлению идеологии гламура, глобальной идеологии консюмеризма. Так происходит выстраивание в российском обществе глобального тренда виртуализации, «включающего в себя действительный постчеловеческий сценарий, сценарий утраты видовой идентичности, осуществления видовой эвтаназии» [8]. Таким образом, по С.С. Хоружему, начало XXI в. российское общество встречает в ситуации иссякания жизненного и творческого ресурса своего культурно-цивилизационного организма. В ситуации, где доминируют, как минимум, три особенности: 1) банкротство альтернативных сил, сил несоветской природы, 2) господство косности и бюрократии, 3) отсутствие масштабных фигур, стоящих вровень с историческими заданиями момента. Как видим, анализ современной политической, экономической, социокультурной и антропологической ситуации в России, проведенный С.С. Хоружим, малоприятен и, прямо скажем, пессимистичен, но он подтверждается исследованиями российских и зарубежных ученых, философов и богословов, применяющих иные теоретико-методологические ресурсы для объяснения насущных проблем российского бытия. Однако сам С.С. Хоружий убежден, что по самой природе духовных процессов в вышеприведенной ситуации нет предопределенности, и «ее преодоление, возвращение Человека и истории в творческую открытость, остается заведомо возможным. Историю Человека (в отличие от постчеловека) принципиально нельзя сделать полностью закрытой. Ярким примером выхода из сходной ситуации является русский синтез начала XIX в. когда лоскутная культура XVIII в. была претворена в культуру Золотого века в России» [9].

Первым шагом в сторону наращивания российским обществом своего творческого и жизненного потенциала, на наш взгляд, является реабилитация и возрождение духовных практик, повсеместное поддержание практик личностного творения бытия, действительно широкое и масштабное конституирование мировоззрения гражданского служения и участия. По мнению К. Штекль, синергичная антропология преодолевает дихотомию позитивной и негативной свободы. Она указывает нам, что вместо схоластических разговоров о том, является ли свобода «в принципе» негативной или позитивной, разговор, адекватный антропологической реальности, должен вестись о практиках

свободы» [10]. О.И Генисаретский убежден, что «путь от событийной изменчивости становления к мучительно искомым сегодня возможностям свободного самоопределения и саморазвития, к историческому автопоэзису человеческих сообществ лежит через институционально структурированный процесс социально-исторической трансформации деятельности», т.е. речь фактически идет не только о формах деятельности, но о признании экзистенциально-прагматической сути возрастных состояний человека. Отмечая, что мы живем в эпоху массового проектирования, О.И. Генисаретский призывает обращать внимание не только на процесс целеполагания, но и на работу со смыслами и ценностями, ибо «думать, что минуя понимание, ценностное согласие, народ с энтузиазмом побежит что-то делать, наивно». Каждый субъект деятельности и управления, субъект деятельности как таковой - т.е. каждый из нас - должен выходить из ситуации бессодержательности деятельности, создавать условия смыслообразования, действия со смыслами, управления ими. Например, давние разговоры о большом духовном капитале российской культуры требуют работы по выявлению, извлечению, обогащению, пониманию, интерпретации этого капитала каждым новым поколением. Причем, если своего «духовного выбора (какую Россию мы наследуем - царскую, советскую и т.д.) поколение не делает, оно будет поколением либо предателей, либо самозванцев. Национальная забава у нас такая - самозванство. Привычка походя говорить от имени поколения, края, народа, церкви и Бог знает кого еще. А ведь это очень тонкая материя - быть представителем, действовать «от имени» и жить «перед лицом»» [11]. Иными словами, перед каждым поколением современного российского общества, иными субъектами возможного целерациональной и ценностно-смысловой деятельности стоит вопрос о выборе концепта жизни, об умении искать, выбирать и строить жизнь. Так, О.И. Генисаретский говорит о возможностях самоопределения: · в рамках определенного поколения; · посредством когнитивных смыслообразов и соответствующего их материи образа мысли; · в социально-гендерном (родовом) горизонте; · в пространстве / времени наследия и наследования. Последний тип самоопределения особенно важен в процессах преодоления тоталитарной антропологической модели. Он пишет, что «наша задача, как людей не безразличных к делам мысли и воли, ценящих способность выносить суждения и принимать решения, научиться выражать присущие нам чувства поколенческого достоинства на профессиональном проектном языке. Уметь переводить свои жизненные приверженности - в проектные суждения и решения» [12]. Поэт, богослов и философ О.А. Седакова, в целом соглашаясь с оценкой социально-антропологического опыта XX в., напоминает также и о том, что ушедший век был не только «веком-волкодавом» (О. Мандельштам), но и великим веком христианства, прежде всего, по опыту исповедников и новомучеников, а также по необычайному богословскому возрождению. Христианство было пережито как

явление невероятной новизны, рядом с которой все прочее выглядит безнадежно ветхим. Христианство явилось как дар жизни, рядом с которым все прочее кажется мертвенным, умирающим, умертвляющим» [13]. Такое ощущение было у о. Г. Флоровского, Д. Бонхеффера, В.Н. Лосского, о. А. Шмемана, С.С. Аверинцева, о. Антония Сурожского. Нельзя не согласиться с выводом О.А. Седаковой о том, что катастрофы XX века с необычайной ясностью напомнили другое: христианство не уводит из мира, а приводит в него, поскольку утверждает человека в его совершенстве, силе и полноте, в том достоинстве, которое сообщается ему при встрече с Богом живым. Подобное утверждение человека оборачивалось его устройением, преодолением мерзости запустения, слабости, уныния и отчаяния. Сила, она же свобода христианства, проявлялась как сила мысли и поступков, направленных на спасение души и хранение сердца. Она отмечает, что «системы, подобные сталинской или гитлеровской, овладевали статистическим человеком не через его злобу, а через его слабость. Через слабость овладевает человеком и новая анонимная власть - власть потребительской / массмедийной цивилизации» [14]. На наш взгляд, позиция О.А. Седаковой дает редкий пример спасенного прошлого, поскольку нет ничего страшнее потерянного времени, а, как отмечал Д. Бонхеффер, время - самое драгоценное (ибо невозполнимое) наше достояние. Немецкий теолог и философ пишет: «потерянным я назвал бы то время, в котором мы не жили как люди, не собирали опыт, не учились, не созидали, не наслаждались и не страдали. Потерянное время - незаполненное, пустое время» [15]. Архитекторы перестройки предложили гражданам СССР считать семьдесят лет потерянным временем. Безусловно, внутренне мало кто согласился считать советский период отечественной / российской истории потерянным, но внешне, в газетах и на телевидении доминировала линия разрыва с прошлым, тотального отказа от него. Вместо расширения образа истории, вмещения и осмысления всей развернувшейся трагедии человеческого рода в XX в. мы предпочли убогую мысль о том, что в 1917 г. «мы вышли из истории», забыв, что это реальность поколений или реальная связь живших и живущих людей. Работе духа, духовной практики по преображению и спасению исторического бытия мы, по преимуществу, предпочли опыт забвения. О нашем выборе свидетельствует факт того, как кардинально разошлись пути исторического сознания общества и исторической науки. Открытие архивов, новые исследования отечественной истории в контексте всемирной истории, к сожалению, в массе своей неизвестны широкой общественности, которая к тому же проявляет и диктует интерес к «серой / желтой» исторической литературе, к откровенным историческим мифам. Однако наряду с указанной тенденцией намечается альтернативное движение, где тщеславию, чванству и мании величия от истории противопоставляется истина, смирение и мир. В свете этого движения яснее связь России императорской, советской и федеративной, яснее и линии

«разрывов» между ними. В отличие от линии отказа от истории альтернатива возвращения / спасения истории не имеет общей идеологии, жестких канонів, версий. В первую очередь, это связано с тем, что исток и импульс данного движения состоит в прикосновении к силе мысли, силе истины, открытости к другому человеку, к Богу. Сообщительность, соборное делание указанного тренда больше связано с малыми текстами, статьями, монографиями, стихами или прозой, где мы встречаем и понимание вызовов современности, и доверие к ушедшим поколениям, и стремление не оправдать / объяснить определенное событие во чтобы то не стало, а действительно продумать / постигнуть содеянное за XX в. [16]. В свое время Д. Бонхеффер это выразил так: «наша цель - разделенная ответственность в созидании истории, участие в ответственности от случая к случаю и в каждое мгновение, участие в качестве победителя или побежденного. Тот, кто не позволяет никаким событиям лишиться себя участия в ответственности за ход истории (ибо знает, что она возложена на него Богом), тот займет плодотворную позицию по отношению к историческим событиям - по ту сторону бесплодной критики и не менее бесплодного оппортунизма. Разговоры о героической гибели перед лицом неизбежного поражения по сути своей весьма далеки от героизма, поскольку им недостает взгляда в будущее. Последним ответственным вопросом должен быть не вопрос, как мне выбраться из беды, не запятнав репутации героя, но вопрос, как жить дальше следующему поколению. Плодотворные решения (даже если они на какой-то период приносят унижение) могут исходить только из такого вопроса, исполненного ответственности перед историей» [17]. Есть еще одно обстоятельство, отличающее линии забвения / аннигиляции прошлого / истории и линию преемственности, но это обстоятельство, на наш взгляд, выступает главным, тем основоположением / принципом, в свете которого вопрос идентичности получает различное разрешение. Конкретнее, сторонники забвения истории склонны рассматривать идентичность субстанционально, стремясь связать ее больше с артефактами, «кровью и почвой», тогда как сторонники преемственности видят идентичность как со-бытийный феномен, как то, что необходимо устанавливать «каждый раз», как то, что принадлежит сфере Духа. Именно поэтому первые - повсюду видят руины, вторые отмечают рост самосознания / понимания, а вместе с ними личностных форм бытия, расширение круга тех, кто не отделяет рост своей субъектности / субъективности от тех социальных институтов и структур, где они происходят / устанавливаются. Далее, полагаем, что в социально-антропологической сфере сторонники событийности ясно понимают силу преобразования человеческого духа, открывающей дорогу свободе, творчеству, вере, другому / новому началу (по Х. Аренд [18]), тогда как субстанционалисты идентичности склонны видеть в ней естественное начало, некий функционал, которым можно воспользоваться утилитарно для нужд «правильной» идеологии / режима. Итак, нам сегодня важно осознать это

метафизическое размежевание понимания идентичности и сделать свой выбор: в сторону механицизма общественной жизни или в сторону событийности. Открываясь метафизике событийности, мы открываем целый пласт интенций и ценностей русской / российской / христианской / мировой культуры.