

**Современный радикализм: феноменология,  
происхождение, механизмы\***

© 2019 г. В.А. Емелин\*, А.Ш. Тхостов\*\*

*Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва,  
119991, Ленинские горы, д. 1.*

*\*E-mail: emelin@mail.ru, <http://istina.msu.ru/profile/emelin/>  
<http://www.psy.msu.ru/people/emelin.html>*

*\*\*E-mail: tkhostov@gmail.com,  
<http://istina.msu.ru/profile/Tkhostov/>, <http://www.psy.msu.ru/people/thostov.html>*

Поступила 13.04.2018

Радикализм стал одним из наиболее опасных явлений социокультурной действительности, выступающим в многообразии различных форм от простой нетерпимости до терроризма. Радикализм есть форма субъективного переживания и восприятия окружающей действительности, включающая критическую оценку и толерантность к иным видам мировоззрения. При разнообразии проявлений радикализма можно выделить его универсальные элементы: черно-белая картина мира, бинарное мышление, отсутствие сомнений в истинности картины мира и собственного поведения. С эволюционной точки зрения радикализм есть продолжение борьбы за существование.

Умеренность менее эволюционно целесообразна и возникает как особый культурный механизм, создающий более сложную структуру деятельности, включающую в себя элементы произвольной регуляции, опосредствования аффектов и влечений, отчуждения, рефлексии, сложной нелинейной оценочной системы, высших форм морали. Это — высшее транспсихическое новообразование, целостный когнитивно-личностно-поведенческий стиль, основанный на интеграции опосредствованных и произвольно регулируемых высших психических функций и позволяющий рассматривать наличную ситуацию в контексте развития, планирования, целей, ценностного содержания. Умеренность и радикализм являются не бинарной оппозицией, а сложной структурой, позволяющей непротиворечивое существование вторичного, осознанного и произвольно культивируемого радикализма, встроенного в символические отношения и поведение.

**Ключевые слова:** радикализм, умеренность, толерантность, постмодернизм, когнитивно-личностный стиль, культурно-историческая психология.

DOI: 10.31857/S004287440005730-8

Цитирование: *Емелин В.А., Тхостов А.Ш.* Современный радикализм: феноменология, происхождение, механизмы // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 89–98.

---

\* Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ № 18-013-01222а «Когнитивно-личностные факторы радикалистских установок и форм поведения».

# The Modern Radicalism: Phenomenology, Origin and Mechanisms\*

© 2019 г. Vadim A. Emelin\*, Alexander Sh. Tkhostov\*\*

*Lomonosov Moscow State University, 1, Leniskie gory, Moscow, 119991, Russian Federation.*

\*E-mail: [emelin@mail.ru](mailto:emelin@mail.ru), <http://istina.msu.ru/profile/emelin/>

\*\*E-mail: [tkhostov@gmail.com](mailto:tkhostov@gmail.com), <http://istina.msu.ru/profile/Tkhostov/>,  
<http://www.psy.msu.ru/people/thostov.html>

Received 13.04.2018

Radicalism has become one of the most hazardous phenomena in the sociocultural reality. It appears in the different multiformity from the ordinary intolerance up to terrorism. Radicalism is a form of the subjective experience and perception of surrounding reality. That form excludes the critical evaluation and tolerance to another sort of *weltanschauung*. Given the variety of radicalism manifestations, one may distinguish its universal elements: a black-and-white picture of the world, binary thinking, and the absence of any doubts about the genuineness of the world picture and one's own behaviour. From the point of view of evolution, radicalism is the extension of struggle for existence.

Moderation is less reasonable evolutionally, and it stems as a particular cultural mechanism, forming a more complicated structure of activity. It involves the elements of voluntary regulation, of the mediation of affects and attractions, alienation, reflection, of a complex non-linear evaluation system, and higher forms of moral. This is a higher transpsychic formation, that is, a holistic cognitive-personal-behavioural style. It is based on the integration of mediated and voluntarily-regulated higher mental functions, and it allows considering the present situation in the context of development, planning, goals, and axiological content. Moderation and radicalism are not a binary opposition but a complex structure enabling a derivative, conscious and voluntarily-cultivated radicalism to exist non-contradictorily, being incorporated in symbolic relations and behaviour.

**Key words:** radicalism, moderation, tolerance, postmodernism, cognitive-personal style, cultural-historical psychology.

DOI: 10.31857/S004287440005730-8

Citation: Emelin, Vadim A., Tkhostov, Alexander Sh. (2019) 'The Modern Radicalism: Phenomenology, Origin and Mechanisms', *Voprosy Filosofii*, Vol. 7 (2019), pp. 89–98.

Все политические и общественные движения заходят слишком далеко.

*Бертран Рассел*

Я ... испортил отношения со всеми общественными группами в эмиграции — с почвенниками, еврейскими патриотами, несгибаемыми антикоммунистами и прочей сволочью ... И монархисты, и трубадуры Сиона, при всех отличиях — злобная, невежественная и туповатая публика.

*Сергей Довлатов*

---

\* The present article is supported by the Russian foundation for Basic Research No 18-013-01222a "Cognitive-personal factors of radicalist settings and behavioural forms".

Современная экспансия радикальной идеологии стала одним из самых серьезных вызовов возможности построения стабильного рационального мира, на который с конца XVIII в. ориентировалась сформулированная в эпоху Просвещения идея прогресса, превратившаяся в конце XX в. в идею толерантности. Идея толерантности, как и идея «конца истории», оказалась не полностью состоятельной, в ней в полном объеме проявилась ограниченность рационалистического понимания человеческого поведения, не учитывающего его сложную структуру. Возрождение радикалистского дискурса в современной жизни оказалось неожиданным, поскольку значительная часть общества успела расслабиться, ожидая «конца истории» и неотвратимого торжества всеобщей толерантности в мире, где агнец должен был вот-вот начать жить с волком. Как многие уже заметили, обещанного конца истории не случилось, наоборот, одной из примет современного мира стало возрождение радикализма в самых разнообразных формах — от простой непримиримости оппонентов в различных сферах общественной и индивидуальной жизни, футбольного фанатизма или споров в интернете, до религиозного фундаментализма, терроризма и пр. Радикализм затрагивает людей самых разнообразных убеждений: от либеральных до патриархальных, что можно обнаружить, ознакомившись с любым обсуждением на любом форуме, где спор моментально превращается в оскорбление оппонентов, а возможность выработки компромисса стремится к нулю.

Радикализм проявляется в самых разнообразных психологических феноменах: радикалистское мышление может ограничиваться склонностью к постоянным спорам, но может стать условием принятия радикалистских решений. Причем это не просто радикализация вечных противников, которые раньше скрывали свои истинные устремления — разрыв пролегает по самой ткани гражданского общества, когда вполне ритуальные коллеги-оппоненты типа американских демократов и республиканцев вступили в окопную войну. Не говоря уже о разделении политических сил в нашем Отечестве, где они уже не слышат друг друга, хотя и плывут в одной лодке.

Для ясности понимания скорости и легкости возрождения радикализма стоит отметить, что он, как нам кажется, никогда реально и не исчезал, просто оказался подавленным, либо замаскированным политкорректностью и активно насаждаемой толерантностью. Другое дело, что его выход на поверхность общественных отношений требует анализа причин его живучести и востребованности в современном мире.

Следует отметить, что радикализация затрагивает уже не только те силы, объединения и отдельные лиц, которые исповедуют убеждения, предполагающие радикальность в качестве их обязательного элемента. Радикалистскими становятся течения, исходно апеллировавшие к признанию разнообразия: феминизм, защита разного рода меньшинств, экологические движения, борьба за расовое равноправие, за здоровый образ жизни, и даже трансгуманизм [Емелин 2018]. Их приверженцы, несомненно, имеют основания для претензий к миру, но фактом является и то, что воинствующие феминистки, движения Black Lives Matter и Greenpeace, борцы с харрасментом, педофилией, вегетарианцы и пр. в стилистике своей активности неизбежно приобретают манихейский оттенок крестового похода против неверных. Да что там, сама борьба за толерантность часто ведется совершенно не толерантными методами!

Это не совсем новое явление, борьба за мир часто приводила к тому, что не оставалось камня на камне. Можно вспомнить исторические примеры структурно сходных революционных моделей, которые как Великая французская революция, Октябрьская революция, Культурная революция, режим Красных кхмеров тоже декларировали исключительно благие намерения, но неотвратимо заканчивали террором и массовыми расправами. Поэтому при анализе феномена радикализма имеет смысл сконцентрироваться не только на его содержательных, но в первую очередь универсальных структурных моментах, позволяющим ему становиться реальной силой.

Радикализм является специфической формой субъективного переживания и восприятия, исключающей возможности критической оценки. При всем разнообразии проявлений радикализма можно проследить сходные психологические элементы: прежде всего — радикалистский когнитивно-поведенческо-личностный стиль, приводящий к построению черно-белой картины мира, специфическому типу бинарного

мышления, оценивания и принятия решений, отсутствию сомнений в истинности этой картины мира, собственного поведения и пр. Самое очевидное свойство радикализма — отсутствие у его носителя сомнений, как и «самое непростительное в фанатике — это его искренность» (Уайльд). Опасность радикалистской идеологии состоит именно в том, что люди, идущие на крайние меры, совершающие жестокие поступки, не способны к компромиссу в первую очередь из-за того, что убеждены, что отстаивают безусловное благо. Циничные наемники в этом смысле куда более гибки, они стоят не на стороне блага, а на более реальной почве, и поэтому не склонны к идеалистическим крайностям. В каком-то смысле радикализм есть форма идеалистического убеждения, поскольку всегда содержит в себе радикал должностования.

Именно поэтому он столь часто проявляет себя в религиозной оболочке. Содержание конфессиональных убеждений при этом не важно, квазирелигиозным может быть и воинствующий атеизм. Главное в том, что истина уже существует, она известна, очевидна, и упорствовать в заблуждении может только враг человеческий, пытающийся совратить праведников с пути истинного. По своей сути, радикалист — это не кто иной, как «человек, который делает то, что, по его мнению, делал бы господь Бог, если бы знал все обстоятельства дела» [Данн web]. Здесь мы не касаемся функционального радикализма (например, у наемника) как средства добиться максимального результата независимо от его цены. Нас интересует внутреннее оправдание убежденного радикала: каким образом радикализм становится не только приемлемым, но и психологически наиболее правильным способом отношения с миром?

Мы используем в данном контексте по отношению к феномену радикализма слово «возрождение», поскольку исторически он был первичным доминирующим паттерном и лишь в исторически недавнем прошлом оказался несколько потеснен «умеренностью». Радикализм как форма убеждений, способа коммуникации, построения иерархии и межличностных отношений, являлся формообразующим фактором, обеспечивавшим жестокость и упорство бесчисленных, в том числе и религиозных войн, ликвидации соперников, построения государств, политической борьбы. Враг, если он не сдавался, то требовал уничтожения, впрочем, иногда он бывал уничтожен и после того, как сдавался. С эволюционной точки зрения радикализм есть продолжение борьбы за существование, в которой агрессия и жестокость — не этические категории, а инструменты эволюционного отбора. Умеренность же не столь эволюционно целесообразна, и возникает только на определенном этапе развития цивилизации как особый культурный механизм, создающий более сложную структуру деятельности, включающую в себя элементы произвольной регуляции, опосредствования аффектов и влечений, отчуждения, рефлексии, сложной нелинейной оценочной системы, высших форм морали. Отношения между радикализмом и умеренностью не следует рассматривать как простую бинарную оппозицию. Умеренность, если ее не понимать как равнодушие, связанное с отсутствием пересечения интересов или несовпадением значимых для выживания областей — это не просто толерантность, а более сложная форма деятельности. О подлинной умеренности речь идет именно в случае столкновения или пересечения интересов. Для ясности рассуждения сформулируем рабочее определение различия между толерантностью, как формой терпимого отношения, не предполагающей никакого конфликта, и умеренностью, не исключающей конфликта, но переводящей его в нормированную область разной степени развернутых процедур его разрешения. Умеренность понимается нами как особое высшее *транспсихическое* новообразование в традиции идей культурно-исторического подхода [Выготский 2005; Леонтьев 1975], включающее в себя особую сложную форму восприятия, переживания и решения конфликта по сравнению с натуральной, архаической формой — непосредственной, сиюминутной радикальной реакцией, не предполагающей никакого специального опосредствования. Ее сложность заключается прежде всего в том, что в ней, помимо элементов произвольной регуляции и рефлексии, предполагается определенный регистр практик, тогда как радикализм существует в режиме «все или ничего». Когда мы используем термин «транспсихическое образование», мы полагаем, что это не отдельная психическая функция, а некоторый относительно целостный когнитивно-личностно-поведенческий стиль, основанный на интеграции опосредствованных и произвольно регулируемых высших психических функций

(от восприятия до эмоций), позволяющий рассматривать наличную ситуацию в сложном контексте развития, планирования, целей, ценностного содержания. Помимо того, что сама ситуация выносится за пределы обстоятельств, она соотносится с традицией ее оценки и разрешения, предполагающей наличие не натуральных, а социально выработанных правил [Плампер 2018].

Умеренность возникает еще в самом начале истории цивилизации, когда человечество переходит от конфликтов мало отличимых от тех, что происходят в натуральной среде, к их регуляции по определенным правилам. Это достижение сравнимо с переходом человечества от собирательства и охоты к земледелию и скотоводству. Закапывание зерна в землю, разведение и сохранение животных вместо их немедленного поедания, разрешение конфликтов путем ритуализованного и опосредованного решения взамен непосредственного и прямого уничтожения противника — во всех этих формах цивилизованного поведения есть как минимум одно общее звено: элементы планирования и произвольной регуляции. Возможно, подобные отношения возникают еще на уровне сообществ животных, но систематический характер они приобретают именно в ходе культурно-исторического развития при трансформации натурального поведения в его высшие формы.

Умеренность как социализированная форма разрешения конфликтов внедряется в бытовую практику и прослеживается в законодательных установлениях, правилах этикета, нормах поведения и отношений. Написанный еще до нашей эры индийский сборник законов Ману содержал подробные постановления, дающие охрану как личности, так и имуществу мирных жителей-землепашцев, и устанавливающие правила рыцарской войны: не дозволяется умерщвление раненых, молящих о пощаде и лишенных возможности защищаться, употребление зазубренных или отравленных стрел и т.п. В Древнем Риме права граждан, попавших в плен к неприятелю и ставших там рабами, регулировались институтом Постлиминиум, гарантирующим сохранение имущества и наследственных прав семьи. В Средние века католическая церковь запрещала употребление метательных снарядов, отравленного оружия, в войнах между христианскими народами прекратилась практика обращения пленных в рабство, пленные освобождались за выкуп, иногда на честное слово до его представления. В течение XVII—XVIII вв. в Европе формируются правила цивилизованной войны, вводится практика контрибуции, вооруженных нейтралитетов, реквизиции. В XIX в. стихийные нормы войны заменяются точными правилами, которые фиксируются в международных договорах. В послевоенное время было заключено множество конвенций, главная цель которых не допустить распространение оружия массового поражения, избежать его попадания в руки радикалистски настроенных сил.

Психологическая сущность подобного рода ритуализованных и нормированных конфликтных отношений состоит в отходе от архаической натуральной борьбы, не предполагающей никаких ограничений. Конфликт решается не прямо, а опосредствованно, через применение ограничений, правил, социально одобряемых норм. Специфика интерпсихического этапа в данном случае состоит в том, что социализация касается не только и не столько детей, сколько зрелых членов сообщества, ибо нормирование обращено, прежде всего, к их поведению. Место конкретного взрослого занимает символическая фигура Бога, авторитета, закона, обычая, нечто вроде Лакановского «имени отца» [Лacan 1991], привнесенного в форме завета, записанного на скрижалях, в Библии, Коране, Ведах, уложениях, законах, или любым другим образом легитимирующего приоритет социально приемлемого способа реагирования над натуральным в форме *права*. Интерпсихический этап в данном случае остается не до конца свернутым, поскольку всегда предполагается существование особого посредника, например, толкователя права или обычая, жреца или судьи. Интрапсихический этап реализуется в форме индивидуальной морали и «внутреннего закона».

Но даже в этом законодательно закрепленном виде умеренность всегда остается уязвимым цивилизационным элементом, разрушающимся в острые моменты, поскольку она более сложно организована, иерархична и требует непрерывных целенаправленных усилий для поддержания. У Дж. Даймонда приводится интересный своей

прямолинейностью этнографический пример преимущества радикализма перед умеренностью. Речь идет о конфликте 1835 г. между маори и мориори. Эти близкородственные полинезийские племена оказались разделенными на 500 лет и сформировали в силу разных обстоятельств различные модусы поведения: маори культивировали жесткий и агрессивный стиль поведения, а мориори привыкли улаживать конфликты путем переговоров и справедливого раздела ресурсов. Их столкновение привело к очевидным результатам. «Отряды высадившихся воинов, обходя мориорийские деревни, объявляли жителям, что с этих пор они становятся рабами маори, и убивали тех, кто посмел возражать... В течении нескольких дней маори убили и съели сотни островитян, а остальных обратили в рабство... Один из участников нападения объяснял: “Мы захватили эту землю ... по нашему обычаю, и мы пленили всех, от нас не ушел ни один. Кое-кто бежал — этих мы убивали, да и не только их. Но что с того? Ведь так велит обычай”» [Даймонд 2017, 76–77].

В этом отрывке можно увидеть несколько важных моментов. Вполне возможно, маори находились на натуральной фазе развития, не предполагающей никакой умеренности, либо, в соответствии с «обычаем», отношение к мориори могло быть вторично радикальным. Но в любом случае, стратегия маори оказалась более выигрышной: пока мориори размышляли, как путем переговоров можно найти выход из ситуации, они оказались завоеванными и даже съеденными. Поэтому привлекательность радикализма довольно логично можно объяснить его объективными преимуществами.

Ведение войны цивилизованными средствами — неразрешимый оксюморон. Действительно, если идет объявленная или необъявленная война, то почему, собственно, нужно проявлять к противнику умеренность, если цель — его уничтожение? Проявляя мягкость, мы сохраняем противника для того, чтобы он смог, накопив сил, отомстить нам. Такое поведение представляется относительно разумным только при условии ритуализации непримиримой борьбы, становящейся вариантом рыцарского поединка, где победа должна быть добыта не любой ценой, а в рамках определенного кодекса чести, прописывающего приемлемые и честные действия и рассматривающего противников как «равноуважаемые семьи», вроде отношений Наполеона и Александра I. Тогда противника не добивают, а позволяют ему отбыть на Эльбу. Правда, потом его вроде бы отравляют, но эта история так и остается недоказанной: поскольку рыцарский кодекс нарушается, то в этом никто не желает признаваться. Правда и в том, что такое поведение касается только высших социальных слоев, а младшие чины рыцарство распространяется куда меньше, их рассматривали как расходный материал: на памятниках погибшим на Бородинском поле упоминаются имена всех погибших офицеров, но указывается лишь количество нижних чинов без имен.

Если же речь шла не о рыцарском поединке, где соблюдение ритуала значило больше, чем победа, то радикалистское поведение было вполне рационально. Чего стоят бесконечные конспирологические теории о том, что Дантес надел на дуэль с Пушкиным кольчугу! Эта позорная кольчуга была недопустимой именно в контексте ритуального поединка. Если бы шла речь о простом убийстве, кольчуга совсем бы не повредила, и непонятно, почему ее нужно было бы осуждать. Интересно, что совершенно в жанре «кольчуги Дантеса» разворачивалась борьба противников и сторонников Д. Трампа в США, где ее роль играло конспирологическое вмешательство недобрых сил, превратившее честное соперничество в подлый обман.

Поскольку умеренность и радикализм являются не бинарной оппозицией, а сложной структурой, умеренность никогда не исключала возможности существования радикализма, для которого оставались специальные лакуны, например противоречивое радикалистское требование соблюдения умеренности. Как и любая высшая психологическая функция умеренность может регрессировать к натуральному радикализму, а все культурные запреты быть отброшенными, как, например, цивилизационный запрет каннибализма бывает нарушен в ситуации жестокого голода. В определенных случаях радикализм также легитимизируется, но это уже будет не его натуральная форма, которая всегда ситуативна, а вариант радикалистской идеологии, еще более жестокой и неумолимой, чем в архаическом обществе.

Оценивая современный радикализм, следует иметь в виду, что чаще всего это не его натуральная архаическая форма, а особый превращенный вариант вторичного, осознанного и произвольно культивируемого радикализма, оправдывающего отступление от цивилизованной умеренности и встроенного в символические отношения и поведение. Аятолла Хомейни в своей фетве приговорил к смерти писателя Салмана Рушди и ряд издателей, проклятых им за книгу «Сатанинские стихи». «Я призываю всех доблестных мусульман, где бы они ни находились, убить их без промедления, чтобы впредь никто не смел оскорблять священные верования ислама. Тот же, кто, выполняя этот труд, сам примет смерть, станет мучеником по воле Аллаха» [Юзефович web].

В рамках подобного варианта демонстративный конформистский радикализм отдельного человека имеет символическое значение *подтверждения* правильного поведения и мировоззрения, перформативного акта *сопричастности и верности*. Зачем старушке было подносить хворост к костру, на котором сжигали Яна Гуса? И без нее бы сожгли! Почему простые обыватели и их мирные жены превращались в демонов и эриний революции? У Г. Лебона приводится тонкое объяснение поведения толпы во время публичных казней эпохи Великой французской революции: «Все эти люди были совершенно уверены, что они совершают патриотический долг. Они выполняли двойную обязанность — судей и палачей — и вовсе не считали себя преступниками... Во время самого совершения убийств не прекращалось веселье; танцевали вокруг трупов, устанавливали скамьи для «дам», желавших видеть, как убивают аристократов. При этом убийцы не переставали выказывать совершенно специфическое чувство справедливости. Один из убийц заявил трибуналу, что дамы, сидящие далеко, плохо видят, и что лишь некоторым из присутствующих выпадает на долю удовольствие бить аристократов» [Лебон 1998, 224–225].

Символическая субъективная выгода радикального поведения для индивида может реализоваться в героизации субъекта и придании бессмысленным действиям высшего сакрального смысла. В чем цель разрушения нью-йоркского Центра международной торговли, как не в символической победе Давида над Голиафом? Что изменилось в американской политике после 11.09.2001? Смысл радикалистского акта разворачивается не в реальном, а символическом пространстве, он допускает отсутствие цивилизованной умеренности по отношению к реальным жертвам, поскольку их можно рассматривать как допустимые потери в сакральной войне.

Если действие не имеет столь сакрального характера, а более обыденно, то его радикализация требует специальных технологий выведения противника за рамки ритуализованных отношений. Если противник не рыцарь, а дикарь, то по отношению к нему вполне допустимо нецивилизованное отношение. Поэтому его нужно сначала объявить недочеловеком, животным, дикарем, т.е. в любом случае *инаким*, сконцентрировавшись на отличиях от легитимных стандартов. Это психологическая защита, позволяющая человеку оправдать радикализм. Она постоянно использовалась в событиях, которые совершенно невозможно рассматривать как равноправные, даже если одна сторона претендовала на цивилизованность и умеренность: в колонизации Африки и Америки, холокосте, вьетнамской войне. Для этого всегда совершалась операция вынесения противника за рамки цивилизационных отношений, создание специальной лакуны, где подобное отношение было оправданным: как можно быть цивилизованным с варварами или недоллюдьми?

Конечно, лучше всего объявить противника инопланетянином, но поскольку эти возможности ограничены, вполне могут подойти расовые, классовые или конфессиональные различия. Например, объявить его исчадием ада, врагом человечества, расистом, анархистом, нигилистом, капиталистом, коммунистом и прочей контрой. В крайнем случае, как в радикальном феминистическом дискурсе, назвать «male chauvinistic pig» (мужская шовинистическая свинья). Это самый простой и распространенный способ придания противнику статуса «врага человечества», по отношению к которому радикальные меры не только возможны, но и крайне желательны.

Вторым вариантом, легитимирующим отход от цивилизованных умеренных отношений, может выступать интерпретация ситуации как требующей отказа от нормирования:

«враг у ворот», «последний бой», «классовая целесообразность» и пр. Здесь осуществляется не вынесение противника за рамки цивилизованного отношения, а транспозиция самой ситуации в экстраординарную, в которой цель оправдывает средства.

Вариантом, обеспечивающим психологическое оправдание подобного отказа, является и осмысление ситуации как несправедливой, неравной, нечестной. В его основе тоже лежит механизм выведения противника за рамки ритуализованных отношений, причем с самого начала вина за это возлагается на атакуемого противника, поскольку именно он сделал цивилизованные отношения невозможными. Легитимация такой интерпретации укоренена в концепте «естественного права», предполагающего существование принципов, правил, прав, вытекающих из природы человека. Будучи неотделимым от человека, оно оправдывает любые действия по отношению к их нарушителю. Ф. Энгельс отмечает божественный характер естественного права для субъекта, ибо оно есть — «...идеологизированное, вознесенное на небеса выражение существующих экономических отношений либо с их консервативной, либо с их революционной стороны» [Маркс, Энгельс 1961 18, 273]. Если Гоббс считал, что власть согласно условиям «общественного договора» суверенна, не ограничена и не может быть оспорена ни при каких обстоятельствах, то в теории «естественных прав человека» Локк отступает от идеи незыблемости власти и допускает возможность ее смены при условии несоблюдения гарантий жизни, здоровья, свободы или сохранности имущества личности. Но в этом допущении таится оправдание радикалистских тенденций, и абсолютный либерал Локк фактически открывает «ящик Пандоры» европейских революций с их гильотинами и расстрельными списками. Иногда это вполне справедливая оценка ситуации в контексте идеи «естественного права», но чаще всего — особый вариант ресентимента, приписывающего противнику все атрибуты зла и оправдывающего любые радикальные эксцессы. «Завоевания арабов, крестовые походы, Испания времен инквизиции, Англия в пуританскую эпоху, Франция с Варфоломеевской ночью и религиозными войнами показывают, чем становится народ, фанатизированный своими верованиями» [Лебон 1998, 104]. В более позднее время этим обосновывалась радикализация борьбы Че Геварой, Красными бригадами, хунвейбинами.

Главное условие, позволяющее психологически непротиворечиво осуществлять «выведение противника за границы» — наличие некоторого общественного согласия по этому поводу. «Так, например, среди наиболее суровых членов Конвента можно было встретить совершенно безобидных буржуа, которые при обычных условиях, конечно, были бы простыми мирными гражданами, занимаая должности нотариусов или судей. Когда гроза миновала, они вернулись к своему нормальному состоянию мирных буржуа, и Наполеон именно среди них нашел себе самых покорных слуг. Таким образом, становясь частицей организованной толпы, человек спускается на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации. В изолированном положении он, быть может, был бы культурным человеком; в толпе — это варвар, т.е. существо инстинктивное. У него обнаруживается склонность к произволу, буйству, свирепости, но также и к энтузиазму и героизму, свойственным первобытному человеку... Члены Конвента, взятые отдельно, были просвещенными буржуа, имевшими мирные привычки. Но, соединившись в толпу, они уже без всякого колебания принимали самые свирепые предложения и отсылали на гильотину людей, совершенно невинных; в довершение они отказались от своей неприкосновенности, вопреки своим собственным интересам, и сами себя наказывали» [Там же, 137].

Здесь Лебон предвосхищает «тюремный эксперимент» Зимбардо [Зимбардо 2013]. Хотя сейчас появились вполне обоснованные сомнения в его чистоте, так как поведение испытуемых было не спонтанным, а поддерживалось экспериментаторами, это не отменяет выводов о том, что в ситуации социальной поддержки определенных типов поведения, они могут выходить далеко за рамки обыденных. В этом случае индивид получает своеобразную индульгенцию на радикализацию, поскольку он выступает не в качестве автономного субъекта, а элемента берущей на себя ответственность общности. После описанной Г. Лебоном Великой французской революции подобная история произошла с гитлеровской Германией, когда вполне мирные

бюргеры оказались замешанными в страшнейшие в истории злодеяния. Таков же механизм сталинских репрессий, китайской культурной революции, режима красных кхмеров, талибов и пр. и вполне искреннего их принятия большинством населения.

Снятие личной ответственности — очень важный психологический механизм, объясняющий легкость радикализации мнений в интернете, дающем неограниченные возможности распространения любых убеждений, поскольку здесь сохраняется усиленная анонимностью дистанция между противниками, а конфликт разворачивается в исходно виртуальной среде, в которой, правда, могут сформироваться вполне реальные следствия [Емелин, Тхостов 2013].

И напротив, утрата социальной поддержки и анонимности может приводить к переоценке радикального поведения. В мире было огромное количество жестоких войн, но посттравматическое стрессовое расстройство у их участников было описано именно после войны во Вьетнаме, и не в последнюю очередь потому, что вернувшиеся солдаты перестали рассматриваться современным обществом как безусловные герои.

Не последнее место в облегчении возможностей распространения радикалистских идей сыграли и мировоззренческие изменения, накапливавшиеся в западном обществе с конца XVII в. параллельно с укоренением умеренности. Через Просвещение, романтизм, опыт революций, «смерть Бога» создавались возможности плюралистической идеологии, достигшей крайней степени в постмодернизме, постструктурализме, лингвистическом повороте в гуманитарных науках. Сейчас, когда эти направления вышли из моды, недооценивается то, какое влияние они оказали на общественное мировоззрение. Предположение, что связь знаков и означенных предметов не обязательна, сделала вещественный мир фантомным. Идея абсолютного релятивизма превратила любые варианты истины не просто в равноправные, но и в принципиально несопоставимые. Ценностное или моральное суждение стало не универсальным, а ситуационным, поскольку оно легитимировалось лишь определенным социокультурным контекстом. Поскольку логика аффекта всегда позволяет игнорировать несоответствие убеждений и поведения реальности, эмоциональная убежденность оказалась ничем не хуже логической и перестала нуждаться в подтверждении фактами, поскольку «нет правды на земле, но правды нет и выше». В варианте *post-truth* («постправда», «постистина») этот давно известный всем манипуляторам феномен был даже назван Оксфордским словарем английского языка *словом 2016 г.* (<https://newtonew.com/science/post-truth-and-its-discontents>). Постправда стала универсальным оправданием любого радикального акта, поскольку не требовала помимо эмоциональной убежденности ее носителя какого-либо обоснования. Повсеместное утверждение и даже навязывание идеологии плюрализма привело к релятивизму ценностей и утрате устойчивых ориентиров в гетерогенном мире, и, как следствие, к необязательности цивилизационных норм. Плюрализм и толерантность имплицитно легитимировали весь спектр возможных мировоззренческих моделей, в том числе и радикальной идеологии. Крайности релятивизма обернулись индифферентностью в выборе ценностей: если «anything goes», тогда и «всё дозволено».

В методологии науки подобная ловушка уже отрефлексирована как «постнормальная» наука [Ravetz 2006]. Постнормальным научный дискурс становится с ростом неопределенности, девальвацией ценностей и пролиферацией мало чего имеющих общего между собой точек зрения. По аналогии с этим понятием назовем нынешнюю социальную ситуацию «постнормальной», отличительной чертой которой является, с одной стороны, диффузия устойчивых нормативов, а с другой, формирование разноплановых форм радикализма, начиная с требования безусловного принятия любых точек зрения и заканчивая отрезанием голов. В понятии постнормального общества фиксируется болезненная степень бессмысленности, царящая в мире, который определяет себя посредством пустых по сути понятий, начинающихся с префикса «пост» и не указывающих ни на что, кроме отрицания предшествующего, наделенного смыслом термина. Термины с префиксом «пост» семантически ущербны, они не имеют своей качественной сущности, а лишь указывают на некое соотношение с утраченной «нормальностью» и отражают феноменологию растерянности и аномию идентичности. Постмодерная культура, постиндустриальное общество,

постхристианская эпоха, постструктуралистская философия, постнеклассическая наука, постсоветское пространство, посткоммунистические государства и посттоталитарные режимы, посттрадиционный, посткапиталистический и постнефтяной мир постпостмодернизма, постправды или постистины, «который еще не нашел, как определить себя в терминах того, что он есть, но уже знает, чем только что перестал быть» [Toulmin 1982, 254].

Решение проблемы современного радикализма не может быть эффективным без осознания того, что его корни являются частью природной сути человека, требующей непрерывной и *необходимой* социализации, а не благодушного попустительства, пусть оно и называется толерантностью. «Благородный дикарь», возможно, и не дьявол, но совершенно точно не ангел.

### Ссылки – References in Russian

- Выготский 2005 – *Выготский Л.С.* Психология развития человека. М.: Смысл, Эксмо, 2005.  
Данн web – *Данн, Ф.П.* Цитаты [Цитаты известных личностей] // URL: [https://ru.citaty.net/avtory/filni\\_piter-dann/](https://ru.citaty.net/avtory/filni_piter-dann/)  
Даймонд 2017 – *Даймонд Дж.* Ружья, микробы и сталь. М.: АСТ, 2017.  
Емелин 2018 – *Емелин В.А.* От неолуддизма к трансгуманизму: сингулярность и вертикальный прогресс или утрата идентичности? // *Философия науки и техники.* 2018. Т. 23. № 1. С. 103–115.  
Емелин, Тхостов 2013 – *Емелин В.А., Тхостов А.Ш.* Вавилонская сеть: эрозия истинности и диффузия идентичности в пространстве интернета // *Вопросы философии.* 2013. № 1. С. 74–84.  
Зимбардо 2013 – *Зимбардо Ф.* Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М.: Альпина нон-фикшн, 2013.  
Лебон 1998 – *Лебон Г.* Психология толп. М.: Институт психологии РАН, «КСП+», 1998.  
Леонтьев 1975 – *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М.: Политиздат, 1975.  
Маркс, Энгельс 1961 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1961.  
Плампер 2018 – *Плампер Я.* История эмоций. М.: Новое литературное обозрение, 2018.  
Юзефович web – *Юзефович Г.* Приговоренный [Итоги, 2012] // URL: [www.itogi.ru/literatura/2012/38/182286.html](http://www.itogi.ru/literatura/2012/38/182286.html)

### References

- Diamond, Jared (1997) *Guns, Germs and Steel*, W.W. Norton & Company (Russian translation).  
Emelin, Vadim A. (2018) “From Neo-Luddism to Transhumanism: Singularity and the Vertical Progress or Identity Loss”, *Filosofiya Nauki i Tekhniki*, Vol. 23, № 1, pp. 103–115 (in Russian).  
Emelin, Vadim A., Tkhostov, Aleksander Sh. (2013) “The Babylonian Network: The Erosion of the Truth and Identity Diffusion in the Internet Space”, *Voprosy Filosofii*, № 1, pp. 74–84 (in Russian).  
Lacan, Jacques (1991) *Le séminaire, XVII. L'envers de la psychanalyse*. Seuil, Paris.  
Le Bon, Gustave (1895) *La Psychologie des foules*, Paris (Russian translation).  
Leontiev, Aleksey N. (1975) *Activity, Consciousness, and Personality*, Politizdat, Moscow (in Russian).  
Engels, Friedrich. *Zur Wohnungsfrage*. Der Volksstaat (Leipzig), Juni 1872–Februar 1873 (Russian translation).  
Plamper, Jan (2015) *The History of Emotions*, Oxford University Press, Oxford (Russian translation).  
Ravetz, Jerome R. (2006) *The No-Nonsense guide to science*, New Internationalist, Oxford.  
Toulmin, Stephen (1982) *The Return to Cosmology: Postmodern Science as the Theology of Nature*, Univ. of California Press, Berkeley.  
Vygotsky, Lev S. (2005) *Psychology of the Person's Development*, Smysl, Moscow (in Russian).  
Zimbardo, Philip (2007) *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*, Random house, New York (Russian translation).

### Сведения об авторе

#### ЕМЕЛИН Вадим Анатольевич–

Доктор философских наук, профессор кафедры психологии труда и инженерной психологии факультета психологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

#### ТХОСТОВ Александр Шамилевич–

Доктор психологических наук, профессор, заведующий кафедрой нейро- и патопсихологии факультета психологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

### Author's information

#### EMELIN Vadim A.–

DSc in Philosophy, Professor of Department Psychology of Work and Engineering Psychology, Lomonosov Moscow State University.

#### TKHOSTOV Alexander Sh.–

DSc in Psychology, Professor, Head of Department of Clinical Psychology, Lomonosov Moscow State University.