

*Ігор  
Пасько*

## РОСІЙСЬКА ІНТЕЛІГЕНЦІЯ ТА РОСІЙСЬКА ІДЕЯ

Проблема російської інтелігенції як проблема російської культури постає з моменту зіткнення традиційної російської культури з європейською культурою в добу Петра I. Російська народна культура завжди вирізнялася герметичністю й самодостатністю. Це була консервативна культура в найпрецедентнішому значенні цього концепту, культура самозбереження і самовідтворення самоізолюваної цивілізації. У такий спосіб складалась єдність влади і народу й визначалося призначення Росії — бути пильною від зазіхань постійно ворожого оточення, в разі необхідності давати йому відсіч, а в разі можливості залучати його в ареал власної держави, церкви, мови, культури всіма можливими засобами задля їхнього ж спасіння через приєднання до істинної віри.

Таким чином, вельми зрозумілою стає питома російському менталітетові імпліцитна фобія до католицького окциденту: його релігійно-духовних, гуманітарних, соціальних та мистецьких доктрин. Проте саме внаслідок цього зачароване коло самоізоляції було замкнене. Така сепарація від Заходу повністю гарантувала не лише збереження архаїчних традицій у внутрішньому вжитку, а й нездатність цієї цивілізації до будь-якого серйозного поступу чи модернізації, а тому зовсім не забезпечувала від політичної та мілітарної інвазії більш пасіонарних і дружніх з прогресом сусідів.

Парадоксальність ситуації, що склалась на той час, засвідчило «смутное время» російської історії —

© І. ПАСЬКО,  
2014

пошуки відповіді на виклик історії починаються з реформ патріарха Никона й розколу російської православної церкви. Уже розкол підтвердив незаперечний факт — як важко прищеплюються в російській народній культурі запозичені з інших культур новації і до яких важких і неочікуваних наслідків вони іноді призводять. Значна частина народу не прийняла їх, визнавши істину тільки за традицією.

Другого розколу суспільства Росія зазнала за часів петровських реформ. То була доба хронічної перманентної кризи традиційної культури, наочної демонстрації її нездатності в тамтешніх умовах конкурувати із західним світом у мілітарно-політичній площині. Заради відповіді на виклик історії Росія офірувала все: традиційну форму держави і влади, імунітет до західної науки й техніки, відразу до окцидентального способу суспільного буття. Змінилася форма держави й політичної організації суспільства згідно з європейськими канонами, сформувався новий суспільний стан урядників (чиновництво), що засвоїв форми європейського політесу, впроваджені адекватні економічні й військові доктрини.

Майже безболісною для традиційної російської культури була ін'єкція запозиченою протестантською вакциною природничої, технічної, військової науки і технічної цивілізації. Саме петровський досвід довів певну ефективність та інструментальність використання науково-технічного потенціалу в умовах абсолютизму і тоталітаризму. Завдяки петровським реформам у традиційному консервативному російському культурно-історичному соціумі постає маргінальний, але вельми функціональний прошарок наукових, технічних, технологічних та військових фахівців-інтелектуалів — носіїв фахового знання та адекватної йому культури. Це був феномен, породжений європейською протестантською культурою, запозичений з Європи, але зовсім не імплантований в організм російської культури. Розвиток науки і техніки від тих часів і до сьогодні ніколи не був у Росії метою її культурної системи, а був лише необхідним засобом збереження унікальної самобутності й призначення Росії в умовах перманентної конфронтаційної ідентифікації культури в її священній війні з цивілізаційними вартостями Заходу.

Таким чином, уже в XVIII сторіччі в Росії почала складатись соціальна група фахівців-інтелектуалів, яких у жодному разі не треба плутати з інтелегентами. Останні у той час ще не постали. Самі ж інтелектуали за своєю суттю були індиферентні до культури. Їхня професійна діяльність аж ніяк не впливала на онтологію культурного обширу. Вони були і є тільки інтелектуальними ландскнехтами системи. Поза своєю інтелектуальною діяльністю, у сфері індивідуальної свідомості, можна обирати ті чи інші метафізичні засади західного чи російського штибу, але якщо онтологічна позиція інтелектуала стає активною, він перетворюється на інше — дисидента, інсургента або адепта сервілізму, що йому зовсім не до ради, бо подальша дорога в нього буде тільки одна — на маргінес, з певною тільки різницею — інсургентом він піде до буцегарні, дисидентом — до психарні, а сервілянта

крива виведе до сіней влади. Ще невідомо, в якій іпостасі йому буде гірше, але зрозуміло, що в будь-якій він буде позбавлений свого ества, відлучений від можливості здійснювати в цьому суспільстві раціонально-інтелектуальну діяльність на підставах власного метафізичного вибору.

Важливе й інше. Посідаючи особливу світоглядно-культурну позицію, інтелектуал обов'язково виходить не тільки за межі дозволеного, а й за межі можливого і в такий спосіб стає небезпечним для російської культурно-історичної системи, активно-ворожим носієм вартостей окциденталізму. За межами науки й технології інтелектуал мусить назавше забути європейську генезу своєї справи і бути таким, як усі. Інакше він стає ворогом не тільки влади, а й народу. На нього чекає доля Столипіна, Сахарова, Гайдара.

У цілому історична практика Росії доводить, що сцієнтистсько-технологічний сегмент російського суспільства є компліментарним з ним та ідеологічно нейтральним до нього. Проте в історії Росії він функціонував не на користь людини, задоволення й розвитку її потреб, а лише задля збереження й зміцнення держави. Тому російська державність від часів Петра I функціонує в чудовому симбіозі з наукою і технікою, й запорукою того є тріумфи російської науки.

Іншим чином, у перебігу петровської реформації складались відносини влади й активних носіїв духу російської традиційної культури. Наміром російського монарха була реформація за європейськими взірцями не тільки держави, а й самої культури. Однак усе і всі, крім самого Петра, були категорично проти. Страшений опір реформам старої адміністрації, ментальне неприйняття цих новацій народом, опозиційність церкви, втрата владою сакральності.

Великий монарх здолав усе: підкорив анахронічну владу, реформував адміністрацію й військо, уписав у новий Порядок народ і церкву. Усе це разом дає підстави говорити про те, що Росія мусила стати Європою, але не стала. Чому? Головну причину зазвичай убачають у тому, що російський імператор не встиг завершити реформи. Здається, справа складніша. Волею людей можна змінювати зовнішні форми екзистенції культури, але внутрішні, сутнісні форми її буття завжди чинять опір, сильніший за волю наймогутніших із цезарів.

Запозичаючи державотворчий досвід з протестантської Європи, Петро I евентуально мав намір трансформувати російську православну церкву в щось подібне до європейської протестантської церкви, котра, на відміну від трансдержавної католицької церкви, була вписана в державу і підпорядкована їй. Тим паче, що на той час у російській державі ще не постала симфонія влад, взаємини світської й духовної влади радше складались за формулою «двох мечів» доби католицького Середньовіччя. Скасовуючи інституцію патріархату і надаючи православній церкві статус державного департаменту, російський автократ, здавалось би, вирішував проблему. Але тут ми маємо саме той випадок, коли не так сталося, як гадалося.

Прилучення церкви до держави виявилось зовсім не одержавленням церкви, а радше оцерковленням держави. Сакралізація держави, «симфонія» духовної і світської влади — іманентна мета і призначення ортодоксального канону. Позірно держава підкорила церкву. Насправді все було навпаки. Православна церква рішуче вихолостила всі європейські протестантські новації петровського державотворчого процесу, натомість посиливши акценти сакралізації автохтонної та візантійської архаїки. Саме вона засадничо визначила форму російської національної ідентичності, яку беззастережно легітимізувала держава формулою ототожнення православної конфесійності з російською національною ідентичністю.

Замислюючи світську державу, фундатор російської імперії, попри свою волю, залишив нащадкам ідеократичну етатичність із цезарепапістськими принципами організації політичної влади. До цього зауважимо, що цезарепапізм, попри його питому іманентність ортодоксальній догматиці, ніколи не мав прикладів історичного втілення в християнському світі поза межами Візантійської імперії, а тому й відійшов у небуття з падінням Константинополя, але зачаровано, як Фенікс, відродився в північній Пальмірі, парадоксально впровадивши в межі європоконгруентних проспектів, каналів і палаців нової столиці, у сутінки амвонів храмів, побудованих за канонами ватиканського класицизму та германського бароко, у кривоколінні провулки безмежної периферії імперії, комунікативний дискурс візантизму. Цей дискурс детермінував візантійський спосіб мислення й діяння, ментальні структури повсякденності та спосіб життя, ставлення до сакральних традицій і символів, нарешті, унеможливив будь-яку суттєву європеїзацію Росії.

Основою політичного симбіозу авторитарної держави і православної церкви стала ідея Святої Русі, що в сучасних умовах трансформувалася в ідею *Русского міра*. Ця ідея постала як московський парафраз августинівського *civitas Dei*, з тою лише суттєвою різницею, що августинівська Божа громада є загальнохристиянським духовним світом, а універсалія Свята Русь скресає все ж таки як партикулярна православна спільнота під сигнатурою істинної віри, тобто під сигнатурою московського канону. У такий спосіб, з одного боку, під брендом Святої Русі відбувається духовна сепарація північної ортодоксії від решти християнського світу. Натомість, з іншого боку, московська духовна парадигма висувається як взірць духовного оновлення та реконструкції для всієї земної громади, а Москва бере на себе відповідальність за цей процес.

Завдяки ідеї Святої Русі, Московська Церква долає політичну залежність від державної влади, реально спростовуючи анахронічний цезарепапізм Константинополя й виголошуючи істинну і найвищу, на її думку, форму соціального земного порядку — ідеократію. Відтепер вищим референтом стає не слово держави і навіть не слово Церкви, а лише Слово Боже, що викарбовується в універсалії Святої Русі *ante res*, тобто до і незалежно від профанних процесів у суспільстві.

У такий спосіб було запропоноване рішення кількох кардинальних апо- рій ортодоксальної догматики. По-перше, була значно пом'якшена над- мірна сакралізація політичного механізму. Якщо в константинопольському патерні ортодоксії держава була метою суспільного буття, то в московському варіанті вона ставала лише засобом розбудови та втілення *in res* досконалої й доконечної ідеї Святої Русі, а тому потенційно підлягала поміркованій критиці. Ба понад те, влада могла бути виголошена антихристиянською як породження ідеї антихриста. В антиномії «державність-соборність» примат без вагань віддавався соборності, цьому специфічному кореляту західно- християнського концепту громадянського суспільства у вигляді квазічутте- вого репрезентанта метафізичної універсалії Святої Русі. Саме тому поняття «соборність», на відміну від поняття державності, могло бути тільки істин- ним і належало до *civitas Dei*.

По-друге, на противагу католицькій доктрині *aggiornamento* (аджорна- менто) московське православ'я схилилось до інверсійної трактації співвідно- шення речей та ідей. Не ідеї мусять адаптуватись до речей, а навпаки. Речі до ідей. Трансцендентне завше вище за іманентне. Воно відкривається за посе- редництвом віри як містично-інтуїтивної практики, висвітлюючи абсолютне буття зсередини, надаючи йому образу внутрішньої безумовності й не потре- буючи для цього ніяких емпірично-раціоналістичних милиць окциденталь- ного вжитку. Така істина постає як Одкровення. І так під знаком Платона по- стає специфічно орієнтована, абсолютна духовно-реалістична цивілізація.

По-третє, в понятті «Свята Русь» успішно долаються будь-які етнічні й державно-політичні обмеження. Свята Русь репрезентує не російський етнос і навіть не російську державу, а універсальний релігійний ідентифікаційний код духовного простору московської православної віри. Він є відкритим для всіх вірних. І якщо ідея Святої Русі від початку стає трансцендентним сак- ральним критерієм духовного простору московської ортодоксальної візиї, то іманентним мірилом його профанного відображення стає концепт Єв- разії, концепт *Русского мира*, чи навіть купка російськомовних тощо, під- креслюючи їхню органічну взаємну компліментарність і, навпаки, таку саму органічну ксенію несумісного.

Ця незбагненна антиномія трансцендентного й іманентного, сакрального і профанного просторів, відтоді як зачакловане прокляття тяжіє над духовною притомністю адептів московської імперської «симфонії», висвітлюючи росій- ський цивілізаційний архетип, чи то у сьайві яскравих спалахів блискавок духу, чи то в присмерку сірої імлі земної безнадії, містично, як поклик далеких прашурів, закликаючи до екзоду в безодню моральної утопії, тривіальної ме- сіоністської експансії, або меланхолійного ескапізму, де шляхетні надії без- межного доконечно обертаються трагедіями осквернення високого духу мер- зенністю його постійного обтяження низькою матерією, а месіоністські циві- лізаційні презенти офіруються лише в супроводі міцних мілітарних об'ємів з боку тих, хто дарує, на тлі драм взаємного відчуження й непорозуміння.

Внутрішня антиномічність російського імперського архетипу обумовила й те, що в історії він постійно розкриває себе в двох принципово різних іпостасях. З одного боку, московський ортодоксальний архетип постає як тривіальна імперська ідея, кардинальний патерн якої був репрезентований ще імперією поганського Риму, — ідея безмежної просторової експансії, експансії мови й політичної структури. Від другого, християнського Риму, Москва запозичує бюрократично-тоталітарний суспільний лад, де християнська парадигма, поєднуючись у специфічному симбіозі з політичною владою, утворює політичний режим цезарепапізму.

Натомість, з іншого боку, російський архетип розкриває свою справді оригінальну і вельми привабливу архітектоніку. По своїй суті він завжди орієнтований не на профанне суще, а на сакральне належне. Домінантним імперативом для нього є високий духовний ідеал онтичної універсалії Божої громади для православних, як взірць для розбудови суспільства на засадах справедливості й любові. У такий спосіб сакральню легітимізується критичне ставлення не тільки до профанної дійсності, а й до світської політичної влади, з її жаданням цезарепапізму в іпостасі тоталітарної симфонії.

У свою чергу, стає очевидним, що політичний режим, фатально детермінований онтичною ідеєю, є режимом идеократії. Така семіотика взаємодії влади та ідеології стає інваріантною *differentia specifica* російської ідеї від часів Московського царства і Російської імперії аж до радянських і пострадянських часів. Плине час, але сутність ідеї залишається незмінною, як непорушною залишається і їхня диктатура.

Усі християнські системи схильні до вивищення духу над матерією. Усі ортодоксальні системи схильні до платонівської зневаги світу речей як бездуховних тіней сущого. За це вони змушені платити адептам аристотелівської візії всесвіту мирськими злиднями, залишаючи собі монополію на істину справедливості та духовний маєстат любові до людства. У парадигмі московської ортодоксії все це зводиться у найвищий абсолют. Якщо інші ортодоксальні еклезії прокреслюють стежки до спасіння вірних своїх автокефалій, то Московська бере на себе відповідальність за спасіння всього людства. Не індивідуальне, навіть не колективне, а соборне спасіння — сенс і мета російської ідеї. Саме тому розкодування й усвідомлення онтичної універсалії Святої Русі та похідних від неї понять Руської землі, Росії і Русского міра, надання їм онтологічного значення стало засадничою справою не тільки московської церкви і російської держави, а й усього російського суспільства, із залученням до цієї справи посполитих і міщан, різночинців та інтелігентів etc. Саме в цей час постає інтелігентська візія російської ідеї.

Відповідно до цих обставин розгортається сама онтологічна реальність російського світу. Однак слід зауважити, що московська православна ідея, з її базовими імперативами Святої Русі та справедливості, сприймається російським суспільством не як конкретна програма чи доктрина, а лише як за-

гальний, доволі розмивчастий, абстрактний ідеальний контур, що доконечно вимагає історичної конкретизації та візійної сенсуалізації у барвах повсякденного світу. У такій ситуації невідворотним стає формування цілого спектру варіацій російської ідеї, що віддзеркалюють цей архетип з точки зору різних соціальних верств і прошарків російської інтелігенції: ортодоксально-еклезійну, релігійно-філософічну, естатично-бюрократичну, слов'янофільську, західницьку, різночинно-інтелігентську, народно-селянську, більшовицьку, євразійську тощо. Усі ці варіації являють собою ансамбль онтологічних міфів російського космосу, що, незважаючи на певні ніби суттєві концептуальні розбіжності між ними, були побудовані на інваріантній метафізичній парадигмі сакральності і справедливості російського архетипу.

Сфера онтологічних міфів російської ідеї є вельми важливою для розуміння російської культури й цивілізації. Саме в межах співіснування відповідних соціокультурних міфів розгортаються достеменні ідеологічні суперечки, бо поза ними (міфами) боротьба історіософських і філософсько-історичних ідей втрачає будь-який самодостатній сенс і стає топосом не метафізики, а чистої логіки. Метафізичні засади європейської цивілізації принципово відмінні від засад буття російського світу. Як перші, так і другі приймаються в жодному разі не на підставі логічних аргументів, а виключно на підставах віри. Відмовитись від однієї метафізичної парадигми на користь іншої може окремих індивід, натомість цивілізація може загинути, але поки вона живе, її аксіоматичний стрижень є незламним.

Інша справа — дискусії в межах російської цивілізаційної парадигми. У цій полеміці зовсім не йдеться про саму російську ідею як мету і підставову телеологічну детермінанту суспільного буття й історичного процесу, бо це є апіорною вартістю й умовою існування автентичного російського світу, ідеться лише про розбіжності у конкретизації й концептуалізації сакральної мети та засобів її впровадження. Врешті-решт, це пристанище і є майданом російської свободи, критеріями якої виявляються можливості висловлювати, відстоювати та втілювати у дійсність імперативи сакрального належного, згідно зі своїми власними суб'єктивними інтерпретаціями онтологічних міфів російської цивілізації.

Разом з цим хочеться висловити деякі міркування. Критики російської формули екзистенції історії віддавна звертають увагу на те, що в цій країні влада, народ, інтелігенція — всі верстви суспільства схильні не тільки до витвору різноманітних міфів, а й до нестримних аспірацій використання їх для ідентифікації профанного світу із сакральним. І ніби все на марне.

Головний висновок, який можна зробити, полягає у визнанні того факту, що архетипи й міфи, які їх відображають, лежать поза межами можливого для людських аспірацій. Не люди їх породжують, то й не людям їх скасовувати. Вони інваріантні й етерні. Навіть відмова від них — то справа самої Історії та її імперативів.

Однак маємо певну парадоксальну ситуацію. Російська цивілізація формувалася як цивілізація християнська й тому мусила стати частиною європейського християнського світу. Понад те, вона постає на підмурках не тільки Святого Письма, а й філософії Платона, філософа безумовно європейського. Та попри все це ідентифікації Європи й Росії не відбулося. Європа відсторонилася від Росії як від Іншого, як від Чужого, створивши власний дискурс його репрезентації, за процедурами розрізнення котрого, за висловом відомого сучасного американського орієнталіста Е. Саїда, проглядалися прямі й приховані форми соціокультурного, релігійного та політичного расизму. Але Європа не тільки не ідентифікувала Москву чи Росію. Вона не тільки не розуміла московського православного дискурсу, а й була нездатна до порозуміння. У свою чергу, ортодоксальна Росія апріорно викреслила Європу з істинного християнського світу, без будь-якого бажання збагнути сенс її нібито схизматичного дискурсу.

Саме в такий спосіб, через східні землі географічної Європи пролягла межа двох цивілізацій: ортодоксально-російської та європейсько-католицької, незримі контури котрої, здається, є незламними в часі. Головна відмінність російської та європейської парадигм пролягає в площині культурно-цивілізаційної диференціації. Сутність ортодоксального світу найкраще відбиває філософема Платона, католицького — Аристотеля. Православна ідея — це ідея примату належного над суцим. Суцце є плінним, тимчасовим і, зрештою, не є достеменним. Воно не варте уваги. Навіть якщо й варте, то тільки в тому разі, якщо воно принципово суперечить ідеї або засадниче не збігається з належним. У такому разі суцце підлягає негайній елімінації.

Разом з тим російський культурно-історичний тип у жодному разі не є ідентичним візантійському модусу ортодоксії. Навпаки, вони є інверсійними один до одного. У першому варіанті маємо ідею як мету, а державу, відповідно, як засіб. У другому — держава постає метою, а ідея використовується як інструмент влади. Унаслідок цього в першому випадку отримуємо ідеократію, у другому — цезарепапізм.

У певний спосіб мусимо визнати, що російський модус культури й цивілізації є унікальним явищем в історії. То є модус духу й духовного стану екзистенції. На тлі цього рафінованого процесу метаморфоза духу якось зовсім блякне, тьмяніє і втрачає сенс матеріальний субстрат суспільного буття. Високий дух непомітно втрачає майже будь-який зв'язок з матерією, котрою він мусить бути обтяжений. Майже непомітний у камені і бронзі, цих найбільш тривких носіїв духу, він знаходить свій прихисток у Слові.

До речі. Відомий російський філософ М. Бердяєв колись зауважив, що російській людині не властиве відчуття форми [5]. Здається, це перебільшення. Російський дух справді не дуже переконливо являє себе в аристотелівських формах архітектури чи скульптури, натомість він блискучим феєрверком вибухає в платонівських формах вербального дискурсу, а Слово — то найвища форма. Певним чином можемо констатувати, що Росія була, є й,



мабуть, буде країною слів. Слів, як вартісних, так і здевальвованих. Слів, як ширих, так і невідвертих. Але саме з цих слів, під сигнатурою Правди і Справедливості, будується величний повітряний Храм російської ідеї, російської культури і російської утопії. Такий собі «Град Китеж».

У розбудові цього метафізичного храму бере посильну участь незліченне військо «титанів слова і пігмеїв діла». Цей культурно-історичний тип характеризується гіпертрофованим відчуттям несправедливості і неправди земного буття й таким самим гіпертрофованим прагненням до ескапізму, до втечі від цього несправедливого земного світу до горнього царства досконалої справедливості. Саме тому російська ідея, як візія світу російської інтелігенції, постає не як духовне знаряддя усвідомлення земного буття та місця Росії в практичній історії, а як грандіозна утопія розбудови царства небесного. Цей надзвичайний потяг до духовної досконалості повинен був би тішити самих росіян, якби не деякий його інфернальний присмак.

Між земним і небесним, горнім і дольним лежить лиховісна прірва хтонічного Ніщо. Це кінцевий пункт для більшості тих, хто долає шлях до досвітніх вогнів Святої Русі. Але до них доторують лише ті, хто знайшов у собі здатність повністю позбутись зловісних кайданів заяложеного профана і, необтяжений матерією, як на сакральних крилах, злетіти до горнього світу Досконалості й Абсолюту. Решта знайде свій вічний притулок десь там у прірві. Вони не спромоглися розірвати пута сумнівів, скинути вериги розчарувань і захиститися від бледних фантомів *fata morgana*, що виблискували в калюжах банальної повсякденності. Ім'я їм — легіон. Від М. Гоголя та Ф. Достоевського до нескінченної колії безіменних в'ятських, тверських, рязанських чи петербурзьких поетів за призначенням божим, шукачів правди і справедливості за покликанням сумління, камертон душі котрих аж ніяк не знаходив резонансу в повсякденному побуті, були зіпхнуті в ту інфернальну прірву за реєстрами департаменту падших ангелів або демонів.

Їх обов'язково згадають. Майже всіх поіменно. Їм нададуть статус серафимів або херувимів, блаженних або святих. Рукописи їхні, як і має бути, не згорять. Згадають і осудять також тих, хто їх розпинав і підштовхував до урвища над рікою забуття. Та це буде потім, значно пізніше, коли земні умови зміняться настільки, що старі ідеї стануть уже не суголосними новим реаліям і зовсім не загрожуватимуть їм. Нарешті, коли підуть у земне небо буття не тільки закатовані, а й самі кати.

Уся російська цивілізація міцно тримається не на нестямній любові росіян до своєї державності та їхньому кондовому патріотизмі, не на канонічному православ'ї, бо заміна Священного Синоду на Ідеологічний відділ ЦК КПРС свого часу була масово підтримана посполитими руської землі й нічого суттєвого не порушила в її парадигмальній конфігурації. Вона тримається на міцній реліктовій тектонічній базальтовій платформі російської ідеї — ідеї російського трактування свободи, справедливості, істини і правди.

І допоки непохитною залишається російська ідея, російська цивілізація незламна. Натомість, щойно в росіян виникають сумніви в істинності власної ідеї, обов'язково спостерігається деконструкція архітектонічного задуму історії. Постає руїна. Прикладами цих явищ можуть бути лютнева 1917 року революція, чи звісна «перебудова» кінця ХХ сторіччя. І тільки навернення до старої, хоч і в новому модусі, ідеї, котра вже пройшла неодноразову апробацію в історії, було здатне запобігти цивілізаційній катастрофі.

Взагалі мусимо зауважити, що російській ідеї, як то не дивно, в російській історії не знаходиться альтернативи. Натомість є тільки постійна небезпека спотворення цієї ідеї державою, церквою та історичними пройди-світами, які ховають свої хижі ікла та божевільні очі за ніби шляхетною машкарою народу-богоносця.

---

*Ігор Пасько* — кандидат філософських наук, професор, завідувач Донецької кафедри філософії Центру гуманітарної освіти НАН України. Сфера наукових інтересів — філософія історії, філософія політики і культури.

---