

---

**УДК 1(470+571)**  
**ББК 87.3(2)**  
**Ф 35**

**В.С. Федчин,**

*доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой культурологии и управления социальными процессами Иркутского государственного университета, г. Иркутск, тел: 8(3952) 202-382 (раб.); 8-914-895-1041 (сот.). E-mail: vfedchin@gmail.com*

**А.С. Степаненко,**

*доктор философских наук, профессор Восточно-Сибирского филиала Российской академии правосудия, г. Иркутск, тел: 8(3952) 410-124 (раб.). E-mail: vsfrap@mail.ru*

**Национальная идея и гуманизм:  
идеологемы в динамике общественного развития  
(Рецензирована)**

**Аннотация.** В истории отечественной общественной мысли периодически возникали идеологемы, являвшие собой конкретные проявления «национальной идеи» и носившие принципиально различное мировоззренческое и идеологическое содержание. Объединяющим эти разнородные образования является чрезмерная степень интеллектуальной универсализации, когда интегративная, генерализирующая функция мыслительной деятельности приобретает самодовлеющее значение и утрачивает взаимосвязь с необходимым дифференцированием эмпирической реальности. Это господство универсального над партикулярным есть существенная отличительная черта традиционного сознания, и она радикально отличает его от гуманистической традиции мыслительной деятельности.

**Ключевые слова:** национальная идея, гуманизм, идеологемы, культурно-исторические формы сознания.

**V.S. Fedchin,**

*Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Culturology and Social Process Management, Irkutsk State University, Irkutsk, ph. (3952) 202-382 (off.); 8-914-895-1041 (mob.). E-mail: vfedchin@gmail.com*

**A.S. Stepanenko,**

*Doctor of Philosophy, Professor of the East Siberian Branch of the Russian Academy of Justice, Irkutsk, ph. (3952) 410-124 (off). E-mail: vsfrap@mail.ru*

**National idea and humanism:  
idealogrames in the dynamics of social development**

**Abstract:** The idealogrames as the specific manifestations of “the national idea” carrying essentially various world outlook and ideological contents emerged periodically in the history of domestic public thought. The feature which unites them is the excessive degree of an intellectual universalization when integrative, generalizing function of cogitative activity gains self-sufficing value and loses interrelation with the necessary differentiation of empirical reality. This domination of universal over particular is an essential distinctive feature of traditional consciousness, and it considerably distinguishes it from humanistic tradition of cogitative activity.

**Keywords:** national idea, humanism, idealogrames, cultural and historical forms of consciousness.

---

Рассуждения о необходимости национальной идеи — явление у нас достаточно частое. Нельзя сказать, что напряженность этих поисков слишком высока и эта тематика господствует в нашем гуманитарном знании. Вместе с тем необходимость мировоззренческого, идеологического, социально-политического самоопределения, несомненно, имеет место. Эта тема тесно связана с формами и методами консолидации общественного сознания в связи с все более заметным проникновением в него элементов гуманистической традиции. Исследовать глубину и интенсивность влияния гуманистической традиции на наше национальное сознание и есть главная цель данной статьи.

Проблема генезиса и сущности гуманизма по прежнему является предметом научных споров. Однако о двух аспектах данной проблематики можно говорить как о достаточно сформировавшихся и теоретически определившихся позициях в сфере гуманитарного знания.

Первый — это определенный набор представлений, характеризующих понятие «гуманизм». Сюда входят: антропная составляющая — антропоцентризм, индивидуализм, приватизм; социальная — публичность, гражданское общество, демократия, представленная различными видами парламентаризма и соответствующими формами права; экономическая — частная собственность в ее современных модификациях и саморегулирующийся рынок.

Второй аспект общецивилизационный. Очевидно, что гуманистические принципы являются фундаментом того, что принято называть западноевропейской цивилизацией, иногда цивилизацией «модерна», которая в соответствии с исторической практикой противостоит цивилизациям «традиционалистского» типа. Появившиеся во второй половине двадцатого века теоретические схемы, обозначившие себя как «постмодерн», или «постпостмодерн», на наш взгляд, не могут существенным образом выйти за пределы принципиальных оснований «модерна», особенно его онтологической бытийной сущности и в силу этого

не могут отказаться от самой терминологической основы — понятия «модерн», но лишь уточняют ее.

Субстанциональная природа модерна становится очевидной в тех случаях, когда, как это происходит у нас, имеет место попытка практического переноса основных ценностей гуманистической традиции на иную социально-культурную почву. В этих условиях противоречия антропоцентристского и социоцентристского типов цивилизаций проступают особенно наглядно и реализуются в борьбе конкретных социально-политических общностей.

Очевидно, что процесс такого переноса, перемещения норм и ценностей западноевропейского общественного устройства на российскую почву явился в последние полтора десятилетия главным направлением нашей реформаторской деятельности. Полагалось, что подобное прямое перенесение социально-политических и экономических форм западноевропейской цивилизации на российскую почву, по воле «продвинутой» политической и экономической элиты и с молчаливого согласия самых широких масс (кто же откажется от свободной и богатой жизни), решит все наши застарелые социально-экономические проблемы. При очевидных позитивных элементах этого эксперимента, общий итог, согласно самым различным оценкам, оказался неудовлетворительным.

Национальная специфика упорно сопротивлялась этим гуманистическим нововведениям. Вместо идилического буржуазного рая получилось нечто криминальное и коррумпированное.

Отсюда и возникла потребность в национальной идее, которая, с одной стороны, должна была бы соответствовать мировым стандартам, иначе говоря, идеалам гуманизма, с другой — учитывала бы то, что называется местной спецификой. В таком соединении видится возможность преодоления идеолого-мировоззренческого кризиса, который, по мнению многих, и составляет существо наших проблем.

Таким образом, потребность в новой национальной идее, в сущности, есть потребность в новом *мировоззрении*

---

и новой *идеологии*. При этом очевидно, что это мировоззрение и эта идеология должны иметь универсальный, общенациональный характер, способствовать интеграции и консолидации нации вокруг неких принципиальных целей и задач.

Возможно ли появление такого нового мировоззрения и такой новой идеологии? И соответствует ли идейное творчество в этом направлении принципам гуманизма? Вопрос не маловажный, а ответ на него позволяет прояснить некоторые существенные черты идеологических форм сознания, с одной стороны, и гуманистической традиции, с другой.

Вначале обратимся к прошлому. Были ли в истории России такие периоды, когда наш народ имел такую национальную идею, и можно ли найти соответствующие высказывания в нашей исторической традиции? Многие исследователи утвердительно отвечают на это вопрос. Действительно, с XVI-го века известна идея о Московском государстве как Третьем Риме, в XIX-м — идея единства Православия, Самодержавия и Народности, в XX-м Россия, трансформировавшись в СССР, также была одушевлена идеалом спасения всего человечества посредством мировой пролетарской революции. Таким образом, вопрос не в том, была ли у нас национальная идея, этих идей было предостаточно. Проблема скорее в том, насколько глубоко были укоренены эти идеи в национальном сознании и были ли они действительно общенациональными идеями?

Вопрос о национальной идее занимал многих мыслителей XIX века. В качестве характерного примера приведем высказывание В.С.Соловьева: «Русская идея, и исторический долг России требуют от нас признания нашей неразрывной связи с вселенским семейством Христа и обращением всех наших национальных дарований, всей мощи нашей империи на окончательное осуществление социальной троицы, где каждое из трех главных органических единств, церковь, государство и общество, безусловно, свободно и державно, не в отъединении от двух дру-

гих, поглощая или истребляя их, но в утверждении безусловной внутренней связи с ними. Восстановить на земле этот верный образ божественной Троицы — вот в чем русская идея... нам не нужно действовать *против* других наций, но с ними и для них, — в этом лежит великое доказательство, что эта идея есть идея истинная. Ибо истина есть лишь форма Добра, а Добру не ведома зависть» [1].

Понятно, что известный русский философ стремился выйти за пределы национальной ограниченности и искал универсальные начала для продуктивной самореализации русского народа, искал некие вселенские основания его бытия. В его концепции мы находим доминирование христианских, мессианских принципов и связанное с ними представление о некоей сверхзадаче в исторической судьбе России. Идеи В.С.Соловьева оказались мало пригодными для практической реализации, но актуализация именно христианской доминанты как в общеевропейской, так и в специфической российской цивилизации стала очень заметным и оригинальным явлением в истории отечественной мысли на рубеже XIX и XX веков. Так или иначе, вокруг этого круга идей формировались теоретические представления об исторических судьбах России у таких, во многом отличных друг от друга мыслителей, как Вяч.Иванов, Н.Бердяев, Е.Н.Трубецкой, Л.П.Карсавин, С.Л.Франк, Г.П.Федотов и др.

Еще более универсальный характер имела национальная идея большевиков. Если Соловьев ориентирован христианским идеалом, то русским коммунистам свойственна высокая степень универсализации представлений о человеке, основанных исключительно на объективистском, рационалистическом мировоззрении, предполагающем, как принято говорить в традиции юридической мысли, арифметическое равенство всех людей без изъятия.

Религиозные и национальные особенности в этом случае объявляются несущественными. Оставим пока в стороне те варианты ксенофобии, которые сопутствовали реальному коммунистическому

---

режиму, но программные документы коммунистической партии отличались высокой степенью универсальности и интернационализма. Идеалы социальной справедливости, дополненные убеждением в возможности и необходимости конструирования совершенного социального порядка, были, несомненно сильной стороной коммунистической идеологии. Более того, на основе этого мировоззрения и этой идеологии была предпринята одна из самых впечатляющих попыток практической реализации социальной теории. В коммунистическом движении идейно была предвосхищена та, ныне доминирующая, форма цивилизации, которая получила название глобализации. И пусть идеал пролетарского интернационализма оказался слишком тесным для реальных мировых интеграционных процессов, в идейном смысле он, наследуя традиции просвещения, предвдваряет их.

Таким образом, в различные периоды становления отечественной общественной мысли мы имеем ряд идеологем, которые являли собой конкретные проявления того, что принято называть национальной идеей. Как мы могли видеть, эти идеологемы имели принципиально различное мировоззренческое и идеологическое содержание.

Есть ли что-либо объединяющие эти разнородные образования?

Да, таким общим является чрезмерная степень интеллектуальной универсализации, когда интегративная, генерализирующая функция мыслительной деятельности приобретает самодовлеющее значение и утрачивает взаимосвязь с необходимым дифференцированием эмпирической реальности. Происходит то, за что Ф.Бэкон так не любил схоластику и Аристотеля. Дедуктивные идеи занимают господствующее положение и препятствуют конструктивному и творческому проявлению индуктивного элемента мыслительного процесса.

Это господство универсального над партикулярным есть существенная отличительная черта традиционного сознания, и она радикально отличает его от гуманистической традиции мыслительной деятельности. Мы отнюдь не отрицаем значимости универсального

в традиции западноевропейской интеллектуалистики, но подчеркиваем необходимость взаимной связанности и взаимной опосредованности этих двух начал в культурно-исторических формах гуманизма.

Все сказанное выше большей частью относится к гносеологической проблематике. Однако есть существенный и, возможно, более важный, онтологический, социальный аспект этой проблемы.

Почему в социальной истории западной Европы нового и новейшего времени мы не наблюдаем тотального господства какой-либо одной идеологии, но находим множество идеологических феноменов и их конкуренцию? Дело в том, что реалии западноевропейской цивилизации базируются на определенной норме соотношения частного и публичного. Частное (индивидуальное) не тонет, не растворяется в публичном, но сохраняет свою самостоятельность и определенность. Публичное в этой связи подвижно и индивидуализировано. Это не слипшееся, массовидное, недифференцированное социальное, свойственное традиционному обществу, но такое социальное целое, где есть возможность социальной (публичной, политической) самореализации индивида. И это не теоретическое положение, но достоверная реальность конкретной исторической практики, которая оформляется в соответствующих теоретических формах.

Отсюда понятно, почему немцы, французы, англичане или итальянцы не слишком озабочены наличием или отсутствием национальной идеи. Такая идея существенным образом противоречит европейской традиции антропоцентризма, индивидуализма и представления о государстве как механизме защиты и согласования интересов отдельных человеческих индивидов. Если такая идея возникает, например, фашизм в Германии и Италии, это воспринимается как болезнь и общеевропейское несчастье. В этой связи следует задуматься над вопросом: а действительно ли нам нужна национальная идея? Не является ли поиск такой национальной идеи попыткой актуализировать те элементы отечествен-

---

ной социальной и культурной традиции, которые тяготеют к ментальности Востока, к социоцентризму, преобладанию ровного, коллективистского начала? Быть может, пора обратиться к интересам конкретных людей и спонтанно возникающих, исходя из логики социального развития, новых общественных групп, которые, кстати сказать, явились одним из результатов перестройки, и заняться удовлетворением и согласованием этих реальных и конкретных интересов.

Отметим, что такая работа уже делается. Особенно интенсивно поиски в этом направлении идут во время избирательных компаний. И это естественный элемент самоопределения электоральных объединений.

Но есть и ряд исследований, которые претендуют на глобальные философско-исторические теоретические обобщения, сопоставимые по масштабам поставленной задачи с тем, что принято называть национальной идеей. Проанализируем некоторые из них.

Неординарным событием в развитии марксистской традиции в России конца XX века следует считать сочинения А. Зиновьева. Известный диссидент, автор скандальной книги «Зияющие высоты», много лет отдавший изучению логики, затем вынужденный покинуть Россию, вдруг появляется на экранах наших телевизоров с жесткой критикой как тех реформ, которые проходили у нас в стране в 90-е годы, так и самих реформаторов.

Зиновьев радикально модифицировал саму традицию марксистской философии истории. Он считает, что необходимо выделить специфические и жизнеспособные фундаментальные основания социалистической цивилизации в ее российском варианте, очистив их от псевдомарксистских идеологических искажений.

Он утверждает, что программы реформаторов по сути есть в теоретическом смысле прекраснотушные мечты, основанные на все тех же «одобряем» и «осуждаем». Практическая их реализация крайне опасна и угрожает самому существованию России. По его мнению, ни «сахаровский» проект, предполагающий

некий синтез «преимуществ» социалистической системы с «достоинствами» капитализма, ни «солженицынский» с дезурбанизацией России и возвращением к доиндустриальным технологиям, ни, тем более, крайности «правых» и «левых» радикалов не дают конструктивных решений для разрешения проблем нашей страны. Зиновьев предлагает не осуждать и разоблачать, а анализировать и понимать, предлагает избавиться от идеологического подхода и вернуться к действительной социальной науке. В своем «Манифесте социальной оппозиции» он заявляет: «Мы отвергаем реформаторский авантюризм... Мы видим свою задачу в том, чтобы разъяснить людям неразрывную связь достоинств и недостатков коммунизма, причем такую связь, в которой недостатки суть закономерное следствие достоинств... Мы не предлагаем никакой альтернативы коммунизму, считая любую альтернативу такого рода в наше время утопией или просто безответственной болтовней» [2].

Как же понимает А. Зиновьев коммунизм? Для него это не теоретический проект Маркса, не идеологический миф, сложившийся в СССР, а тот реальный общественный строй, который сложился в России после Октябрьской революции. Зиновьев уточняет, делает более отчетливой сферу применения экономических предпосылок развития общества. Он полагает, что критерий экономической эффективности применим только для западноевропейской культурно-исторической традиции.

По мнению Зиновьева, Ленин и его сподвижники, по существу, возродили ослабленную реформами 1861 — 1911 гг. многовековую общинную традицию в России, когда сразу же после Октября сделали возрожденное государство единственным властелином экономики и культуры. «Не экономическая, а социальная эффективность определяла вплоть до «перестройки» жизнестойкость советского общества».

Зиновьев считает необходимым возродить социологию как объективное знание. Для него одинаково неприемлемы ни идеология «научного коммунизма», ни идеология «рынка».

---

В обоих случаях мы имеем мифотворчество и идеологическое искажение достоверного социального знания.

Согласно Зиновьеву, социальные законы вечны и неизменны; в каждом обществе, древнем и современном, западном и восточном, они одни и те же. Они появляются на свет вместе с обществом в виде правил поведения, которым люди обучаются легко и поголовно, стремясь к самосохранению и улучшению условий своего существования. Это, например, такие правила: меньше дать и больше взять; меньше риска и больше выгоды; меньше ответственности и больше почта; меньше зависимости от других и больше зависимости других от тебя. Эти первичные и самые примитивные социальные законы сохраняют свое действие на протяжении всей истории, но сами они не историчны и в своем происхождении не зависят ни от государства, ни от религии, морали и права. Напротив, государство, религия, право, мораль зависят от социальных законов, используют их и противостоят им, ограничивая их действие [2].

По мнению Зиновьева, существуют два фундаментальных условия, при которых возможны гуманная цивилизация и духовная свобода индивида, которые были выработаны еще в традиции христианского вероисповедания. Первое — отказ от частной собственности. Второе — отказ от труда. Частная собственность, с одной стороны, предполагает самостоятельность, инициативу, свободный выбор ее хозяина, с другой — подчиняет себе хозяина, поглощает все его жизненные силы, все мысли и чувства, вселяет беспокойство и тревогу за ее сохранение и увеличение, отнимает досуг, делает человека рабом коммерции.

Зиновьев напоминает, что в традиции западноевропейской культуры частная собственность многократно подвергалась сокрушительной критике и объявлялась причиной всех человеческих несчастий. Именно она порождает зависть, корысть, жадность, самодурство, ведет к эстетизации преступлений, к нарушению всех десяти божественных заповедей. Частный собственник, особенно мелкий, есть

раб своего «дела», а не только его господин, он всегда был оплотом реакционных деспотических и фашистских режимов, оплотом империй, национализма, шовинизма, расизма.

Государственная общественная собственность советского «коммунистического» строя избавила людей от этой массовой, но неявной формы порабощения, заменив ее другой, и теперь уже явной формой зависимости индивида от коллектива, от общества, от руководителей всех уровней, воплощающих в себе волю всех коллективов, больших и малых, связанных отношениями субординации и координации.

При этом «коммунизм» освободил значительную часть людей от интенсивного труда, необходимого в условиях частной собственности, и обеспечил значительно большую степень реальной свободы при естественно низкой, но гарантированной заработной плате. С точки зрения Зиновьева, «социальный прогресс» есть движение к антисоциальности, к блокированию отношений, сковывающих свободу индивида [2].

Искажение этой, в целом благоприятной, формы общественной жизни произошло в результате того, что «номенклатура», пренебрегла своей исторической миссией и встала на путь превращения общественной собственности в свою частную собственность. Это стало возможным через сращивание части партаппарата с теневой экономикой.

Основной внешней причиной падения СССР Зиновьев считает некие враждебные России влиятельные международные глобалистские теневые структуры, которые осуществляют нечто вроде мирового заговора [3]

По его мнению, необходимо избавиться от марксистской псевдонаучной риторики, осознать действительную природу и социальные механизмы того общества, которое было построено в России после Октябрьской революции, и на этой основе преодолеть социальный кризис в России.

За всеми оригинальными, на первый взгляд, положениями Зиновьева читается нечто уже бывшее в нашей общественной мысли. Например,

близки по идейным принципам идеологии Зиновьева представления русских анархистов XIX века — Бакунина и Кропоткина. Рядом с этой традицией и представления идеологов крестьянского социализма Герцена, Чернышевского и народников. Все указанные направления и авторы явно тяготели, прежде всего, к социальной проблематике.

Особо следует остановиться на причинах распада СССР, которые называет Зиновьев. Первое — это предательство партаппарата. Хотелось бы спросить: а возможна ли любая форма административного управления без своекорыстия чиновников и забвения ими главных целей своего общественного служения? Весь исторический опыт, за небольшим исключением, дает отрицательный ответ. Мудрые европейцы создали достаточно громоздкую систему демократии и теорию разделения властей, чтобы предотвратить злоупотребления власти и поставить их, насколько возможно, под контроль. Они явно сомневались в самой возможности «добраго царя». В то же время сама идея такого совершенного правителя, «отца народа», есть неременный атрибут идеологии общества традиционного типа. Надо ли напоминать о злоупотреблениях таких «отцов» в XX веке.

Второе — это всемирный заговор, что И.Ильин называет «мировой закулисой». Идея также не новая. Споры нет, современность породила глобальные экономические и информационные системы. Видимо, не все формы и средства деятельности этих монстров открыты для широкой общественности. Однако это не является причиной, которая не позволяла бы подвергать деятельность такого рода организаций критическому научному анализу и ставить их под контроль общественности. Занимаются же аналитики исследованием такой сверхтайной организации, как ЦРУ. Нет, простые объяснения здесь не годятся. Мифологический туман и таинственность — неременные составляющие этой традиции. Кстати сказать, определение «Империя зла» из этого же ряда представлений. Гениально просто и точно определил эту идеоло-

гическую интенцию Ф.М.Достоевский в своей «Легенде о великом инквизиторе» — «чудо, тайна и авторитет». Быть может, в этих словах заключено нечто самое существенное для ментальности традиционалистских сообществ.

В контексте привычных марксистских социологических моделей эта точка зрения выглядит несколько экзотично и ломает традиционные представления о природе и функциях социалистического государства. Главное — это очевидное противоречие между экономической ориентацией традиционного марксизма и доминированием социальной политики в СССР. Общественные цели у нас предшествовали собственно экономическому интересу и часто даже препятствовали его реализации.

Далее, социоцентристская доминанта нашего национального сознания, несомненно, имеет тяготение к социальной государственности и, вероятно, Зиновьев во многом прав, когда утверждает, что ленинизм есть возвращение к традиционным формам коллективистского существования в России.

Есть у Зиновьева и теоретические союзники. Близкие идеи, хотя и на ином мировоззренческом основании, развивали Н.Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма» и С.Л.Франк в сборнике статей под названием «По ту сторону правого и левого». Есть несомненная близость между идеями А.Зиновьева и И.Р.Шафаревича, особенно в известной работе последнего «Социализм как явление мировой истории».

Заметным явлением в области конструирования «национальной идеи» следует признать сочинение Дугина «Основы геополитики» [4]. Автор предполагает, что его понимание социальных и гуманитарных проблем является единственно верным и что именно его идеи принесут России долгожданный покой и процветание. «Геополитика» создана по стандартам и правилам академического труда со всеми необходимыми атрибутами. Мы найдем здесь постановку проблемы, анализ точек зрения предшественников, максимально простые и строгие формулировки. Все это, однако, не должно вводить нас в заблуждение.

---

Сочинение Дугина есть достаточно яркий пример современного мифотворчества. Действительно, проанализируем основные положения этой работы. Поскольку речь идет о геополитике, то есть политике в планетарном масштабе, Дугин выстраивает систему взаимоотношений между различными государствами и регионами планеты, исходя из набора нескольких первичных интуиций. Основной является интуиция *геополитического интереса*. По мнению Дугина, на земном шаре сложились определенные зоны консолидации таких интересов. Так, существует так называемый «мировой остров» или «Heartland», это евразийский континент, и просто исходя из географически детерминированных предпосылок этот регион земного шара характеризуется некоторыми важными качественными характеристиками.

Наряду с цивилизациями, тяготеющими к «материковым» интересам, существует сообщество государств «прибрежного» типа «Rimland». Они расположились на краю мирового острова и имеют свои особенности, исторически детерминированные интересы. Сюда относятся европейские государства и США [4].

Далее геополитическая теория говорит нам, что различные региональные конгломераты государств имеют свои, качественно различные интересы, что с очевидностью приводит нас к выводу об их антагонистическом характере. Внутренняя логика формирования «островных» и «прибрежных» сообществ с неизбежностью ведет к их взаимному противостоянию и непримиримой конфронтации как в военно-политической, так и в экономической областях. Главными субъектами этого противостояния являются, с одной стороны, «прибрежные государства» — ядро этой региональной группы составляют США, с другой — «мировой остров», где доминируют Россия и Китай. Поскольку материковые государства расположились на бескрайних просторах Евразии, то исходя из этих географических обстоятельств они выработали и определенный тип цивилизации, главным принципом которого

является преобладание общества над личностью, государства над индивидом, т.е. основу «материковой» цивилизации составляет социоцентризм.

Напротив, характерными чертами «прибрежной» цивилизации (ее истоки коренятся в цивилизациях Греции и Рима) являются антропоцентричность, индивидуализм, ценности свободного рынка, поскольку все они были торгующими, морскими государствами. С этими данностями ничего нельзя поделать. Если мы попытаемся как-то примирить эти социально-политические противоречия, мы просто будем действовать против органически predeterminedного положения вещей и только ослабим тот или иной конгломерат. Фатальная predeterminedность геополитической судьбы не оставляет нам возможности выбора и с необходимостью приводит к осознанию и исполнению геополитического предназначения. Дугин считает, что единственно верный путь в этой бескомпромиссной борьбе — это усиление своего геополитического сообщества. Он прямо пишет о том, что попытки как-то смягчить это противостояние, наладить диалог, взаимопонимание и мирное существование работают против того, кто выступает с такой инициативой, и ослабляют его и, напротив, усиливают противника, который не преминет этим воспользоваться. Отсюда Дугин видит главную историческую задачу России в консолидации с естественными союзниками (особое место здесь занимает Германия), укрепление обороноспособности во всех наиболее важных аспектах, стратегическое вооружение (ядерное сдерживание) и обычное вооружение для ликвидации локальных конфликтов. Вообще необходимо возродить престиж армии и сделать службу в ней священной обязанностью.

Книга Дугина читается легко, создает впечатление академической добросовестности, все это дополняется глубокой убежденностью автора в своей правоте, что создает дополнительный эффект эмоционального воздействия.

Однако трудно во всем согласиться с автором, более того, в некоторых аспектах это сочинение представляется просто опасным.

---

Дугин не претендует на новизну своей основной идеи и добросовестно приводит список фамилий своих предшественников, добавляя, однако, что геополитике всегда отказывали в научном статусе, что, по его мнению, не только не вредило ей, но ограждало от казенщины и конформизма, свойственного другим наукам. С сожалением приходится признать, что некоторые моменты политического развития мира последнего десятилетия как бы подтверждают главный тезис Дугина о том, что в реальной политике речь идет не о морали и справедливости, но о реальных государственных интересах. Хотя перестройка и потепление международных отношений начала 90-х годов породило много надежд об эволюционном бескризисном развитии мира.

Действительно, традиция рассматривать сообщество людей, государство, группу государств как некоторую органическую целостность, как некий самостоятельный организм, существующий помимо людей его составляющих, возникла давно. Например, в «Левиафане» Т.Гоббса развивается аналогичная точка зрения. Не новым является и так называемый географический детерминизм, тут можно вспомнить сочинение Монтескье «О духе законов», где географическая среда есть определяющее начало того или иного типа государственности. Органицистский подход есть основа методологии О.Шпенглера. Этот же метод занимает доминирующее положение в исторических построениях славянофилов, особенно поздних — Н.Данилевского и К.Леонтьева (последний, впрочем, никогда не претендовал на научность своей концепции, а прямо провозглашал ценностный характер своей концепции исторической судьбы России. Недаром В.Розанов назвал этот способ социально-политического мышления эстетическим пониманием истории).

Как видим, методологическая позиция Дугина имеет свои предпосылки и аналоги в истории общественно-политической мысли, что, однако, не свидетельствует о ее бесспорности. Этот метод можно обозначить как идеолого-мировоззренческую редукцию или

сведение всей сложности человеческого существования к одной простейшей, хотя и существенной интуитивной достоверности. Несомненно, что борьба государственных и блоковых структур за свои интересы очевидна и действительна, часто это циничная и ожесточенная борьба, но не только и не столько эта борьба определяет существование людей на планете. Возможно ли сегодня говорить о каких-либо исключительных интересах и различных типах цивилизаций, доводящих страны и регионы до непримиримой вражды? Думается, нет. Возьмем для примера то, что нам ближе всего, — нашу собственную историческую судьбу. Согласно Дугину, Россия есть центральная сила «материкового» типа цивилизации и ей предназначено отстаивать чистоту интересов «мирового острова». Однако посмотрим на вещи трезво. Историческая судьба России тесно связана с историческими судьбами других стран Европы. Россия — христианская страна, и хотя мы исповедуем Православие, видимо, наиболее близкое «восточному» менталитету направление христианства, тем не менее это сложный синтетический продукт иудео-греко-римской цивилизации. И здесь Россия не более, чем старательный ученик. Далее, реформы Петра 1 были ориентированы европейскими ценностями, хотя и принесли весомые геополитические результаты. И, наконец, самое важное: Дугин полагает, что Россия, как «материковое» государство, в большей степени тяготеет к социоцентризму в противоположность индивидуализму и антропоцентризму, тогда как на самом деле элементы последнего занимают заметное место в новой и новейшей истории России. Ведь XIX век нашей истории — это время высоких достижений как в военно-политической сфере, так и в сфере культуры, проходил под знаком все усиливающейся тенденции к индивидуализму. Без допущения преобладающего значения индивидуальной творческой активности невозможен феномен А.Пушкина. На этой же основе состоялась вся русская классическая литература, наука, право и т.д. Нужно также иметь в виду и следующее обстоятельство. По-прежнему решающим

фактором силы и состоятельности того или иного государства при всех противоречиях внутри этой сферы деятельности человека является наука. Сама эта форма сознательной деятельности невозможна без свободной индивидуальной творческой деятельности, а генезис научного подхода к действительности коренится в традиции античного мира и гуманистической культуре Возрождения. Аргументы против теоретической конструкции Дугина можно множить до бесконечности, но из основных назовем еще два:

Во-первых, здесь есть существенное, собственно теоретическое упущение. Не обосновано главное теоретическое средство — редукция к геополитическому интересу. Со времен Декарта доведение теоретического анализа до простейшего и существеннейшего начала или нескольких начал есть эффективное средство научного сознания. Однако редукция у Декарта дополняется требованием исчерпывающей полноты исследования, учетом всех факторов. Дугин, несомненно, излишне упростил свою теоретическую задачу, дополнив свое упрощение милитаристским мифом, из разряда научной деятельности перешел в разряд беллетристики.

Во-вторых, это опасная беллетристика. Мы уже имеем немалый опыт отношения к человеку как совершенно незначительному фрагменту социальной реальности, когда задачи социальной глобалистики неизмеримо превышали масштаб человеческой личности. Мы помним, к каким непоправимым утратам это привело.

В иной плоскости современного социокультурного мифотворчества развивается теоретическая система А.С.Ахиезера, представленная книгой «Россия. Критика исторического опыта» [5].

Если концепция Дугина представляет собой некий вариант социологического имманентизма и логика его изложения следует за внутренними процессами, происходящими в исследуемых им структурах (так, по крайней мере, ему представляется), то книга Ахиезера в большей степени несет в себе определенную предзаданность. Это связано с

тем, что автор явно тяготеет к идеологии «общества открытости», и эта «открытость» понимается в системе ценностей того мира, который принято называть «западноевропейская цивилизация».

В контексте книги, несомненно, лежит представление о социологической дихотомии, которую в свое время отчетливо сформулировал С.Хантингтон. По существу, имеется два типа общественных образований — это общество традиционного типа и общество современного типа. Общество современного типа — это общество, построенное по моделям западноевропейской цивилизации (гуманизм), в категорию традиционных обществ попадают все остальные общественные образования. Очевидно, что Ахиезер предпочитает модель современного общества (модерн). Он согласен с тем, что для достижения этого желаемого состояния необходимо проделать путь «модернизации». По этому пути с неизбежностью следует Россия, но ... Тут, собственно, и начинается аналитическая работа Ахиезера. Он ищет и находит те обстоятельства и препятствия, которые Россия не смогла преодолеть для того, чтобы встать в ряд «современных» обществ.

Следует сразу отметить, что рассматриваемая нами работа — это обширный и добросовестный труд: автор привлек обилие различных материалов из исторических, социологических трудов своих предшественников, однако «грех» упрощения и тут имеет место. Ахиезер использует несколько ключевых понятий и смысловых связок для своей аналитической работы. Наиболее важным из применяемых им методологических средств является понятие «инверсия» (лат «*inversio*» — **переворачивание, перестановка**). Логический словарь дает объяснение термина как обращение. Ахиезер понимает инверсию как важнейшую логическую категорию. «Она носит консервативный характер...и не выходит за рамки исторически сложившегося культурного богатства... Инверсия является логической формой самого простого принятия решений» [5]. Инверсия — это как бы соскальзывание в архаику мысли в тот самый момент,

---

когда требуется новое и адекватное ситуации решение. Инверсионная логика тяготеет к традиционализму.

Другим важным понятием является «медиация». «Медиация — процесс наращивания рефлексии соответствующего субъекта через формирование последовательной системы все более конкретных оппозиций... Результатом медиации является... срединная культура как следствие преодоления ограниченности ранее сложившийся культуры» [5].

Эти два логических понятия, включив в себя социальное содержание, становятся важными инструментами социологии и культурологии. Инверсионные процессы во многом тождественны стагнирующим, консервативным тенденциям в обществе, когда неумение понять и принять новое, меняющееся в общественной жизни, ведет к тотальному отрицанию этой новизны, последнее может превратиться в «косу инверсии», радикальный социальный взрыв, уничтожающий все и всех и отбрасывающий общество в пучину дикости и насилия. Медиация, напротив, несет в себе конструктивное преобразующее начало, также с неизбежностью сопутствующее общественному развитию. Если инверсия стремится замкнуть общественную эволюцию в циклы, то медиация, напротив, стремится разорвать эти циклы и вывести общество на новый уровень линейного поступательного развития. Отсюда оппозиция инверсии и медиации, с одной стороны, их диалектическое единство, с другой, внутренняя разнородность, обостряющая в ряде случаев ситуацию в обществе до крайности, когда инверсионная реакция сметает все ранее завоеванные достижения прогресса. Общественные изменения, происходящие в рамках обозначенной выше оппозиции, характеризуются таким понятием, как «маятник Ахиезера». Идея этого маятника, приложенная к истории того или иного государства, показывает, как ряд последовательных усилий общества перейти на новый этап своего прогрессивного развития сметаются сокрушительной инверсией и вновь наблюдается попятное движение. Тем не менее колебания повторяются вновь,

и вновь и прогрессивное движение, пусть с трудностями, но продолжается вперед. В случае с Россией все обстоит несколько иначе, и постоянная борьба традиционализма и либерализма все время проигрывается в пользу традиционализма, а колебание маятника есть движение от катастрофы к катастрофе.

Если инверсия и медиация, по крайней мере, понятия научнообразные, идущие от логики, то использование такого представления, как манихейство, приводит нас непосредственно в сферу интуитивно-мифологического. Согласно Ахиезеру, манихейство является исторически наиболее адекватным и полным массовым воплощением инверсионной логики. Манихейство в истории России реализовано двояким образом. Во-первых, это непосредственное влияние религиозной доктрины. По мнению Ахиезера, такие влияния были возможны в дохристианский период русской истории и могли отразиться в национальных подсознательных контекстах. Во-вторых, манихейство выступает как некая ценностная система координат, смысл которой заключается, с одной стороны, в жестком разграничении добра и зла (идея, которая заимствована от зороастрийцев), с другой стороны, зло и добро представляются существующими от века, и борьба между ними никогда не прекратится. Зло здесь тождественно людям, которые отпали от добра и присоединились к космическому злу. Поэтому все человеческие проблемы должны решаться избиением людей-насекомых, уничтожением враждебных сословий, групп, государственности. Манихейство оказало сильное влияние на средневековые ереси — альбигойскую, богомилскую, катаров, павликиан и т.д. Манихейство у Ахиезера трактуется как «вечный соблазн культуры» [5]. Он полагает, что историческая судьба России в значительной степени связана именно с инверсионными, манихейскими традициями. Различные циклы истории России понимаются Ахиезером как большей частью малоуспешные попытки преодолеть традиционализм и приблизиться к либерализму. Новая и новейшая история России рассматривается им

---

под этим углом зрения, и утверждается, что Россия как бы «застряла» между этими двумя глобальными суперцивилизациями — традиционной и модернистской.

Ахиезер придерживается идеалов западной цивилизации с её опорой на индивидуальную творческую активность. Для него существует определенный масштаб оценки и система координат, и поэтому его выводы, во-первых, предопределены, во-вторых, не критичны. Ведь сначала необходимо определиться отчетливо с основаниями, то есть не мешало бы произвести критическую рефлексию по модернистским типам цивилизаций, быть может, там тоже не все благополучно.

Тем не менее некоторые оценки и суждения Ахиезера заслуживают внимания. Вообще говоря, идея манихейского дуализма отчасти, несомненно, продуктивна. Это, конечно, мифологема, но мифологема, дающая некоторое достоверное знание. Первым на амбивалентность, дуалистичность и расколотость русского менталитета обратил внимание Н.Бердяев. Ситуация раскола — это перманентное состояние нашей национальной общественной жизни. И это естественно, потому что одно наше национальное «мы» всегда было и находится в Европе, другое «мы» — это Азия. И встреча этих двух национальных начал не всегда заканчивается к всеобщему удовлетворению. Но верно и то, что встреча этих различных «мы» может быть и продуктивна. Одно может смотреться в другое, как в зеркало, и здесь появляются некие возможности для «критической рефлексии», столь любимой Ахиезером.

Ахиезер прав, когда говорит о склонности нашего массового сознания соскальзывать в направлении традиционных общинных ценностей (инверсия). Этот важный элемент нашей общественной жизни помогает, например, понять, как был возможен у нас Сталин, почему у нас никак не удаются либеральные реформы и т.п. Для Ахиезера все трудности нашей истории заключаются в недостаточности индивидуальной критической рефлексии, неразвитости индивидуальной свободы.

Покуда мы не изменимся в достаточной степени в этом направлении, мы с неизбежностью обречены на повторяющиеся циклы инверсии.

Представленный выше анализ сочинений трех авторов, трех точек зрения дает основание утверждать, что в нашей общественной мысли по-прежнему идет интенсивный поиск национальной идентичности и, как и в XIX веке, основой этого поиска и зеркалом, в которое мы смотрим, является западноевропейская цивилизация или ее существенный элемент — гуманистическая традиция. Никто из этих авторов не употребляет термин «национальная идея», однако понятно, что речь идет о том, что мы из себя представляем, каковы наши перспективы и что необходимо исправить в нашей общественной жизни.

Различие позиций является, на наш взгляд, явлением позитивным и отражает существо процессов, происходящих в нашем обществе. Очевидно, что мы все больше смещаемся от единства и единогласия к разнообразию и многообразию. Думается, не надо бояться этого процесса, в нем залог динамики и роста, но также надо понимать и то, что он несет с собой существование в условиях неопределенности и некоторый социально-психологический дискомфорт.

Приведенные выше примеры, многочисленные высказывания экспертов и аналитиков свидетельствуют о том, что гуманистическая традиция, так или иначе, является основой различных схем, моделей, теоретических разработок, призванных объяснить современное состояние дел в социально-политической и социально-экономической сферах. Эта традиция является центральной темой и предметом размышлений корифеев нашей общественной мысли, по меньшей мере, уже на протяжении трех столетий. Здесь мы неизменно обнаруживаем традиционный русский «раскол», или диаметрально противоположное отношение к гуманистическим ценностям. Либо радикальное «за», либо не менее радикальное «против». Подобный радикализм и какое-то оцепенение

---

перед этой проблемой, на наш взгляд, есть следствие, уже упомянутой, традиционалистской приверженности общим идеям. Представляется, что сами европейцы несколько иначе относятся к тому, что обычно называется гуманистической цивилизацией. Для них это каждодневная реальность, непрерывный процесс решения все более сложных проблем. Можно предположить, что и восторги, и проклятия по поводу принятого ими образа жизни могут вызвать у них не более чем снисходительную улыбку. Пора и нам, наконец, перейти от идеологий *состояний* к идеологиям *процессов*, к постановке конкретных целей и их достижению. У нас же по-прежнему видна любовь к позе и громкой фразе. Нас все время удивляют и пугают противостоянием Запада и Востока, Севера и Юга, четвертой мировой войной и т.п. Однако возможна и другая точка зрения на природу гуманистической цивилизации — как на общечеловеческое достояние, возникшее не вдруг и не сразу и прошедшее длительное «пульсирующие» развитие

внутри различных типов цивилизаций в разных географических регионах.

Конечно, глобальные «инвентаризации» полезны и необходимы, и здесь не может быть двух мнений: по основной интенции нашего развития, по совокупности культурно-исторических формы, несомненно, тяготеем к цивилизации модерна. Это однако не означает, что мы должны безропотно следовать в направлении, указанном той или иной, возникшей в результате действия политической конъюнктуры, конфигурации государств евро-атлантического сообщества в качестве послушного слуги или ученика. У народов и государств, как и у отдельных людей, есть свои естественные интересы и потребности, и их часто приходится твердо отстаивать, равным образом, как и уважение на межгосударственном уровне невозможно без самоуважения. Иначе говоря, задача гуманистического строительства в нашем обществе не может быть осознана только как своя внутренняя задача, как задача прояснения и решения своих внутренних проблем.

#### Примечания:

1. Соловьев В.С. Русская идея // Русская идея / сост. М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 186-205.
2. Кантор К.М. Путь к цивилизации — каков он? // Вопросы философии. 1992. №11. С. 34-43.
3. Зиновьев А.А. Глобальное сверхобщество и Россия. М.: АСТ, 2000. 128 с.
4. Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М.: Арктотейа-центр, 1999. С. 928.
5. Ахизер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. 1. М.: Сибирский хронограф, 1997. С. 804.

#### References:

1. Solovyov V.S. Russian idea // Russian idea / comp. by M.A. Maslin. M.: Respublika, 1992. P. 186-205.
2. Cantor K.M. Way to civilization — what is it like? // The Problems of Philosophy. 1992. No. 11. P. 34-43.
3. Zinovyev A.A. Global supersociety and Russia. M.: AST, 2000. 128 pp.
4. Dugin A. Foundations of geopolitics. Geopolitical future of Russia. M.: Arktoteya-centre, 1999. P. 928.
5. Akhiezer A.S. Russia: criticism of historical experience. V. 1. M.: Siberian chronograph, 1997. P. 804.