Правительство Российской Федерации

Федеральное государственное автономное образовательное

учреждение высшего профессионального образования

«Национальный исследовательский университет

"Высшая школа экономики"»

Санкт-Петербургский филиал федерального государственного

автономного образовательного учреждения высшего профессионального образования

«Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики"»

**Отделение прикладной политологии Факультета менеджмента**

**Кафедра прикладной политологии**

**БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА**

На тему: «Идеократическая традиция в российской политической мысли»

Направление 030200.62 Политология

Студент группы № 640

Панкратов Владислав Владимирович

Научный руководитель

Профессор, д. филос. н. Тульчинский Григорий Львович

Санкт-Петербург

2013

Аннотация. Работа посвящена исследованию идеократических идеологий. В научной литературе данная тема не получила широкого распространения, хотя слово «идеократия» иногда употребляется в социально-политическом и публицистическом дискурсе. Автором было произведено конструирование идеального типа идеократической системы смысла, а также рассмотрено его историческое становление на примере идеологий В.С. Соловьева, Л.А. Тихомирова, К.Н. Леонтьева, Н.В. Устрялова, раннего Евразийства. Анализ «постсекулярного» общества позволил сделать прогноз ближайшего будущего идеократического типа. Результаты исследования расширяют знания в области истории консервативной политической мысли России; вносят вклад в развитие теории идеологии; позволяют представить идеократическую идеологию как целостную, различенную в себе, систему смысла.

Abstract. The survey is devoted to a study of an ideocratic ideology. In scientific literature there is a lack of understanding regarding the topic, though ideocracy as a word sometimes used in socio-political and publicist discourse. The author has conducted designing of ideal type of ideocratic system of meaning, as well as examined its development through history of Russian thought, building on ideologies of V.S. Soloviev, L.A. Tikhomirov, K.N. Leontiev, N.V. Ustrialov, and early Eurasianism. Analyses of the «postsecular» society allow us to make prognosis of ideocratic type development in the near future. The results expand our knowledge in the sphere of Russian conservative political thought; contribute to improvement of the theory of ideology; allow us to represent ideocratic ideology as a holistic and divided in itself system of meaning.

Оглавление

[Введение 4](#_Toc358058753)

[Первый путь к идеократии 19](#_Toc358058754)

[Второй путь к идеократии. 37](#_Toc358058755)

[Третий путь к идеократии 54](#_Toc358058756)

[Идеократия и постсекуляризм 79](#_Toc358058757)

[Заключение 109](#_Toc358058758)

[Список литературы 124](#_Toc358058759)

[Приложение №1. Учение В.С. Соловьева о теократии 155](#_Toc358058760)

[Приложение №2. «Охранительство» Л.А. Тихомирова 192](#_Toc358058761)

[Приложение №3. «Эстетизм» К.Н. Леонтьева 215](#_Toc358058762)

[Приложение №4. «Национал-большевизм» Н.В. Устрялова 253](#_Toc358058763)

[Приложение №5. Система раннего «Евразийства» 294](#_Toc358058764)

[Приложение №6. Идеократия «Традиции» и идеократия «Становления» 340](#_Toc358058765)

# Введение

Актуальность работы: Обращение к творческому наследию прошлого актуально всегда. Изучение идеологий, сконструированных представителями отечественной мысли, представляет важность для понимания настоящего положения дел в обществе, заданного историей его становления, хранящей в себе преодоленные, исчерпанные, отброшенные и вовсе незамеченные социальные идеалы и преобразовательные проекты. Данная работа посвящена идеократическим идеологиям, исследование которых представляется необходимым для разработки следующих областей научного знания.

Во-первых, наличествует настоятельное требование внести существенные коррективы в научный дискурс, вбирающий в себя нечто, обозначаемое различными авторами термином «идеократия». Таким образом, это нечто должно быть единым и целостным, чтобы избежать проблем непонимания между исследователями. Появление трудов, посвященных исследованию «идеократии», внесет ясность в ее толкование членами научного сообщества, а также даст основания пресекать попытки публицистов и публичных деятелей играть этим ярким словом в статьях и выступлениях, вводя публику в заблуждение относительно смысла сказанного.

Во-вторых, предпринятая попытка конструирования и анализа, схватывания смысла идеократизма представляется значимой для развития методов изучения идеологий в целом. Кроме этого, внедрение в пространство идеологий новой позиции, идеократической, позволит взглянуть по-иному на само это пространство, а значит лучше понять действующие в нем полюса силы и выявить разделительные линии.

В-третьих, обращение к трудам выдающихся отечественных мыслителей видится нам самоценным. Изложение соответствующих систем идей посредством вписывания их в определенный контекст, предоставляемый в данном случае выдвижением понятия идеократии, открывает перспективы выявления иных граней интеллектуального творчества представителей российской социально-политической мысли. Исполнение различных проектов конструирования изложенных идеологий есть важнейший шаг, приближающий нас к пониманию не только преходящих «мнений», высказанных этими идеологами, но и схватыванию тех прозрений в Истину, которые на страницах их произведений содержатся по ту сторону видимого.

В-четвертых, исследование основывается на данных, предоставленных отечественной мыслью, рассматриваются идеологии российских авторов. Как мы знаем, любой одаренный человек бессознательно служит зеркалом своей эпохи, а для нас является летописцем, не только фиксирующим изложением своих «мнений» эпоху, но выносящим ей приговор с позиции вечности. Прикасаясь к их наследию, мы углубляемся в «почву» национальной культуры, обретаем материал, требуемый для созидания интеллектуальной истории России, без которой современная интеллигенция не сможет преодолеть своего духовного отчуждения и по справедливости исполнять миссию «совести» и «судьи» народа и его правителей.

Наконец, неопределенность современной обстановки в сфере идеологий и осмысления социальной реальности, заявленная тезисом о «постсекулярности», настоятельно требует преодоления, достижения некоторой ясности в полагании ценностного единства. Если идеократия хотя бы теоретически может быть явлена в современном мире, хотя бы в России, то крайне важно определить предлагаемый ее сторонниками выход из кризиса «конца идеологий».

В заключение отметим, что, несмотря на то, что автора данного текста нельзя назвать первопроходцем в этой теме, однако «идеократическая идеология» все еще представляется чем-то туманным и ускользающим, вернее балансирующим на грани, отделяющей кристальную ясность смысловой пустоты от вязкого болота неразличимой тотальности.

Объект исследования: Системы смысла, созданные российскими консервативными мыслителями.

Предмет исследования: Идеократические идеологии в российской консервативной мысли.

Цель работы: Определить существование и природу идеократического вектора в российской консервативной политической мысли.

Для ее достижения необходимо решение следующих задач:

Во-первых, выяснить концептуальную структуру идеократической идеологии посредством применения адаптированного морфологического метода изучения идеологий. Требуется произвести целостную интеллектуальную конструкцию, обозначив базовые аксиомы системы смысла и проследив их разворачивание в завершенную идеологию.

Во-вторых, совершить сканирование отечественной консервативной мысли на предмет выявления систем смысла, в общих чертах воспроизводящих теоретический шаблон, задающий идеократическую идеологию. Важно подчеркнуть, что мы не предписываем себе задачу предоставления исчерпывающего обзора подобных конструкций. Целесообразным представляется обращение к наиболее значимым для российской политической традиции мыслителям, в творчестве которых оказались отчетливо проявлены идеократический принцип и его неизбежные социально-политические следствия. Кроме этого, нам видится важным, конструирование именно таких идеологий, которые в предельно возможной степени продемонстрировали бы внутреннюю неоднородность идеократии, которая заключается во *всеобщем* любой идеологии, выведенным для идеократии исполнением первой задачи данного исследования.

В-третьих, подвергнув рассмотрению сконструированные системы, определить наличие идеократического вектора, то есть, изменения самой «идеократии», проявляющейся в изложенных особенных идеологиях отдельных мыслителей в процессе исторического развития России. Определить отношение этого вектора и идеократии в целом к таким направлениям консерватизма, как традиционализм и консервативная революция.

Источниковедческая база. В исследовании представлены идеократические системы следующих российских мыслителей: В.С. Соловьев, Л.А. Тихомиров, К.Н. Леонтьев, Н.В. Устрялов, а также изложены основания «Евразийства». Автор стремился основываться преимущественно на первоисточниках, то есть, оригинальных работах мыслителей. К сожалению, мы столкнулись с существенными пробелами, изучая работы представителей русской эмиграции. Не все опубликовано, многое остается лежать в архивах, расположенных за пределами России. Безусловно, привлекалась и вторичная литература - научные статьи и исследования, посвященные интересующим нас проблемам. Морфологический подход к изучению идеологий частично заимствован у М. Фридена, изложившего свой подход к исследованию в работе «Ideologies: A Conceptual Approach». Специфика идеократического принципа и его философских оснований выявлялась посредством их осмысления через призму воззрений таких мыслителей как: Платон, Т. Гоббс, Ж.Ж. Руссо, И.Г. Фихте, Ф.Г.В. Гегель, Ф. Ницше, Х. Ортега-И-Гесет, Н.А. Бердяев, Н. Н. Лосский, С. Франк, И.А. Ильин, Л.Н. Гумилев. Для ориентации в поле консервативной мысли автор обращался к трудам Э. Никиша, К. Шмитта, О. Штрассера, Э. Юнгера, О. Шпенглера, М. Брука, Р. Генона, Ю. Эволы, К. Маннгейма, С. Хантингтона, С. Льюкса и других. Схватывание специфики современной эпохи оказалось бы невозможным без обращения к феномену «постсекуляризма» и научной литературе, преимущественно статьям на английском языке, посвященным его рассмотрению.

Методы. Исследование базируется на принципах историзма, системности, целостности. Основано на междисциплинарном подходе с использованием общенаучных методов (анализ, синтез, аналогия, типология, классификация). Предполагается, что наше исследование будет проводиться в рамках универсалистской научной парадигмы, не отрицающей, однако, значения и необходимости учета культуральной и исторической специфики сознания исследуемой человеческой общности и отдельных ее представителей.

«Традиция», представленная в названии работы, не призвана отсылать к статичному, лишь утверждающему себя в тождестве с собой комплексу социально-политических институтов и совокупности догм и положений. Наоборот, традиция здесь есть нечто динамичное в себе, развивающееся, становящееся, поэтому можно говорить не только о «идеократической традиции», но и о «идеократическом векторе».

Настоящее исследование в рассмотрении идеократических систем опирается на работы представителей российской *консервативной* мысли.

Идеократия предписывается исследованию как идеология, идея в моменте субъективности. Таким образом, здесь не будут исследоваться режимы, и подвергаться анализу социально-политические институциональные дизайны.

Автор сознательно воздерживается от приведения *внешней* критики идеократическим систем. Излагать подобные критические высказывания, во-первых, неконструктивно, ибо они не расширяют наши познания идеократических систем, а освещают позиции, с которых происходит критика этих систем. Во-вторых, это не научно, так как сталкиваются не некие факты с изучаемой идеологией, а две разные, а потому, априори, враждующие системы смысла. В-третьих, это невозможно, так как критика требует данности объекта критики, а именно в его выявлении и конструировании и заключается цель данного исследования.

Наконец, самое главное: идеократическая идеология изучается именно как система смысла, то есть целостная, относительно самодостаточная и различенная в себе. Идеология, согласно данному исходному положению работы, должна быть исследована изнутри ее самой, то есть, не прибегая к внешним объяснениям, задающим подчиненность идеологии, например, условиями социальной среды, классовой принадлежностью автора («ложное сознание»), структурой системы угнетения, особенностями психического склада автора или фактами (немыслимыми вне интерпретации) его биографии. Наиболее адекватным поставленным задачам и выставленным условиям представляется морфологический метод исследования идеологий.

Идеологии исследовались на основе морфологического анализа, согласно которому для выработки адекватного понимания определенной системы необходимо выстроить ее концептуальную структуру, сконструировать систему смысла и представить ее как различенное в себе единое.

Здесь важно провести существенное для всего труда различение. Очередным исходным положением исследования является принятие идеократии не только как идеологии, но и как типа, то есть полагание идеократии свободной от единственного и отдельного воплощения. Иными словами, идеократия считается выходящей за пределы трудов одного некоего мыслителя или относительно единого коллектива авторов. Таким образом, возникает необходимость выявить момент всеобщности, который будучи оторванным от особенности, безусловно, представляет нечто лишь формальное и сущее только как мысль, однако, оказываясь раскрытым, есть закономерность, выстраивающая рассудком различенные моменты идеологии в единство. Тип есть внутренняя сила, полагающая идеологию чем-то большим, нежели совокупностью отдельных высказываний. Знание типа позволяет выяснить необходимые связи между концептами, преодолеть хаос, к которому приводит произвол мыслителя. Идеократия есть нечто разумное, подчиняющее действенностью своего субстанциального принципа течение мысли автора. Моментом особенности в данном случае становится творчество отдельных мыслителей, а конкретной единичностью окажется сущая как определенная идеология идеократия.

Исследование идеократии как типа. Учитывая отсутствие целостных и полноценных исследований, посвященных именно «идеократическим идеологиям», автор вынужден был подойти к предмету, используя трехступенчатый метод схватывания идеологии, где каждая ступень основывается на выводах предыдущей, но появляется лишь в том случае, если эти выводы недостаточны для проектирования законченной системы смысла или слишком произвольны. Эти ступени мы называем «путями». Лишь последовательное прохождение трех путей, ведущих исследующего субъекта к пониманию объекта, создает идею данной идеологии, не только существующей, будучи различенной в себе и отражаемой в отдельных своих моментах рядом мыслителей и публицистов, но и существующей необходимо, то есть занимающей определенное, лишь ей свойственное место в пространстве идеологий.

Исследование отдельных систем: «Ядро», «периферия», «периметр».

Идеология есть система смыслов, охватывающих, как всю реальность, так и некоторые ее аспекты, предлагающих ответы на вызовы современности и варианты решения проблем определенного сообщества, или человечества в целом, человека, как психосоциального существа, взаимодействия социальной среды с физической и определяющих границы и методы взаимодействия со сложившимися и функционирующими в обществе институтами. Идеология создает модели «реальностей», благодаря которым индивид ориентируется в социальном информационном мире и мыслит себя и окружающую его среду. Под «реальностями» будем понимать образы Прошлого (во всей его временной множественности), Настоящего – «истинный лик действительности», Будущего – различные изображения вариантов предстоящего, среди которых могут быть как Идеальные миры[[1]](#footnote-1), так и антиутопии. Творение нового в сфере Смыслов и Идей, порождение мыслью воображаемых «реальностей» невозможно вне иерархий Ценностей, исповедуемых мыслителем и формирующих его мировоззрение, которому он стремится придать форму истинного через воплощение системы взглядов в текстах и последующее распространение их на сообщество. Именно Ценности порождают Идеологии, создавая системы идеального и определяя допустимость и целесообразность использования тех или иных методов и инструментов для трансформации реальности.[[2]](#footnote-2) Отличность восприятий реального мира от идеального видения этого мира побуждает идеолога, мыслителя искать способы сведения этой отличности к минимуму. Идеология предлагает методы превращения реальности.

Являясь системой, идеология должна стремиться к искоренению внутренних противоречий и гашению негативного воздействия окружающей, в интеллектуальном[[3]](#footnote-3) и реальном плане, среды[[4]](#footnote-4) путем распространения себя на «пространство» и внутреннего развития, углубления. Проводить анализ идеологии необходимо, опираясь на признание важности их морфологии[[5]](#footnote-5), а именно, той формы, в которую выстраиваются различные идеи, смыслы, их конституирующие. С точки зрения морфологии, всю систему смыслов можно разделить на группы концептов, а именно, «ядро», «периферию» и «периметр».

«Ядро» представляет собой набор наиболее важных идей, представляющих саму сущность всей идеологии. Оно отстранено от действительности, абстрактно. Безусловно, возникает «ядро» и его «идеи» на основе восприятия мыслителем некоторой заданной действительности, однако, впоследствии сам факт укорененности в «конкретном» должен «забыться», ибо развернутая и претендующая на разрешение основных вопросов человеческого и общественного существования система смысла обязана ставить себя в над-временное и сверх пространственное положение, превозмогая мощью мысли преходящее и относительное. «Ядро» системы смысла содержит в себе наиболее философски-отстраненные смыслы и идеи, они возвышаются над социально-политической сферой отношений, как правило, попадающей в фокус внимания исследователей идеологических систем. По нашему мнению, анализировать идеологию лишь на уровне ее оценок и рекомендаций только в области «общественного» не совсем корректно. Хотя, на первый взгляд, многие идеологии интеллектуально «обитают» лишь в этой среде, однако, по нашему мнению, несмотря на то, что идеология посвящена ответам именно на вопросы, связанные с существованием «общества» и, соответственно, помещает их в фокус мысли, она не может извлекать «идеи», оправдывающие и формирующие «социальное», из собственно сугубо «социального». Иными словами, для выстраивания общественных систем и «реальностей» необходимо выйти за пределы «социального» и «политического», в узком смысле этого термина. В данной работе «ядром» будут именоваться именно такие «идеи», которые позволяют схватывать мыслью все человеческое, общественное развитие, разворачивание Истории, отвечать на основные вопросы бытия. Только те идеологии, которые хранят в своих основаниях подобные идеи, способны претендовать на применение своих аксиологических иерархий к действительности и воображение других «реальностей». Безусловно, не каждый мыслитель разрабатывает данные Идеи, иногда их присутствие может даже не упоминаться в работах. Идеолог может быть столь одержим политико-социальной сферой, что «идеи», обусловившие его ответы и предложения, относящиеся к области «общественного», остаются в тени, являясь своеобразным интеллектуальным бэкграундом, который непременно наличествует, но не всегда находит свое символическое оформление на страницах работ погрузившегося в «конкретное» мыслителя. К счастью, все идеологи-конструкторы систем смысла, попавшие в эпицентр данного исследования, в большей или меньшей степени, освещали те «идеи», на которых базируется социально-политический слой их идеологии, и которые автор этой работы именует «ядром» системы смысла. Безусловно, подобный подход, включающий в «идеологию» проблемы, выходящие далеко за пределы собственно отношений, возникающих в некотором социуме, и касающийся проблем «существования» и «Смысла», как такового, может подвергаться критике за неправомерное расширение термина «идеология». Мы осознаем возможные замечания, однако, считаем, что в целях адекватного и полноценного познания социально-политического слоя системы смысла данный подход к интеллектуальному наполнению термина «идеология» приемлем. Конечно, возможно и целесообразно разделение Системы Смысла на уровни, например «философский», затрагивающий «идеи», включенные нами в «ядро» идеологии, и собственно «идеологический», включающий в себя воззрения на социально-политические аспекты существования сообщества. В рамках данной работы, подобного разделения не предусмотрено, и термин «идеология» объединяет оба указанных выше уровня и в этом контексте приравнивается «системе смысла». Беглое изложение идеи «ядра» проливает свет на содержание концептов «периферии» системы смысла. Сущность социально-политических воззрений мыслителя обозначается этим термином.

Однако здесь целесообразно сделать различение между «периферией» и «периметром». Последний обеспечивает связывание системы в целом с конкретной действительностью, и поэтому его содержание определяется интеллектуальным столкновением между «ядром-периферией» и восприятием с точки зрения данной системы смысла действительности. Стоит ли подчеркивать непостоянство и изменчивость идей, входящих в «периметр», связанных с трансформацией окружающей среды? «Периметр» постоянно должен подстраиваться под состояние наличествующего мира, адекватно отвечать на вызовы, которые «среда» бросает интеллектуальной конструкции. «Периметр» не только оберегает, защищает идеологию в целом, но и позволяет ей оказывать влияние на среду, преобразовывать ее по своим шаблонам. Действенность идеологии гарантируется именно этим ее, сугубо прикладным, слоем. В этом отношении система, глубоко развитая в «философском» отношении, но слабая в деле признания и трансформации «реальности», неминуемо проигрывает более простым системам, обладающим грубой силою скорой исполнимости и способностью завлекать активные слои населения ясной и «свободной» от «длинных мыслей», коренящихся в сложившейся действительности и обещающих скорое разрешение проблем. Безусловно, сильный и интеллектуально и практически «периметр», не изменяющий основным идеям «периферии» и, в тоже время, адекватно воспринимающий реальность, знающий способы ее изменения, спроектировать крайне непросто. Подводя итоги, скажем, что «периметр» отвечает на вопрос «Что делать здесь и сейчас?».

Очертив «ядро» и «периметр», вернемся к «периферии», смысловое содержание которой практически полностью прояснено предыдущим беглым изложением. «Периферия» есть Центр идеологии. Образы «идеального», содержание «политического» в широком смысле («Друг-Враг»), проблемы общности – все это содержание «периферии». Именно к этому слою системы смысла, или идеологии, мы относим вопросы, связанные с Государством, Властью, Нацией-Империей, Экономикой, Культурой. Однако здесь стоит заметить следующее: нельзя четко обозначить перечень проблемных вопросов, ответы на которые входят в «периферию» идеологии. Каждая идеология формирует свои ценностные иерархии и структуры смыслов и идей, и соответственно, самостоятельно определяет содержание «периферии» и «периметра». Иными словами, с абсолютной точностью нельзя, до проведения исследования, определить набор заполняемых смыслом категорий, составляющих содержание слоев идеологии. Можно лишь с некоторой долей вероятности предполагать это содержание, очерчивая мыслью круг вопросов и проблем.

В заключение стоит отметить, что смысловое содержание каждого концепта необходимо рассматривать лишь в общей структуре системы смысла. Концепты наполняются смыслами в зависимости, как от времени и культурной традиции, так и от места, занимаемого в структуре системы смысла, и влияний, оказываемых на него другими концептами в рамках данной системы. Нельзя ограничиваться анализом вырванных из контекста «идей», важно рассмотреть систему в ее целостности, что позволит обнаружить и объяснить некоторые аспекты «идей», возникающих лишь в связи с включенностью их в Целое.

Идеологии будут подвергнуты рассмотрению с точки зрения ключевой и основополагающей идеи данного метода, а именно, через выстраивания их смысловой структуры. Необходимо выявить концепты «ядра», а затем разворачивать их через анализ идей мыслителей, относящихся к «периферии» разрабатываемой ими системы смысла. Идеология должна быть выстроена в качестве своеобразного нисходящего смыслового потока – от ключевого смысла к частному и преходящему. Переходы между идеями должны быть обоснованы с точки зрения логики всей системы, определяемой во многом смыслами «ядра». Жесткого разделения между идеями, концептами не будет, ибо задача заключается в точной передаче той тонкой органической интеллектуальной связи, соединяющей различные смыслы между собой. Исходя из выявления скрытых потенций и требований ключевой идеи, определяется некоторая группа перекликающихся между собой смысловых конструкций, существование и сущность которых предопределяется базисом и системообразующими идеями.

«Схватив» сознанием и символами Идеи, необходимо выявить характер их взаимоотношений, обозначить ведущего и ведомого, а именно, понять их внутреннюю ценность для автора системы. Исходя из этого, определить анализируемым идеям место в структуре идеологии по отношению к ключевому смыслу, который в силу своей абсолютной, с точки зрения идеологии, значимости является самоценным, а значит, принимаемым на «веру в качестве аксиомы, и пронизывающим все другие смыслы своим Духом.

Итак: знание типа требуется для выработки понятия идеократии. Без него отсылки как к «идеократии как таковой», так и называние определенных систем смысла идеократическими было бы немыслимым. Конструирование реально существующих идеологий требуется не только для определения ее соответствия критериям идеократизма, но и обоснования действительности идеократических систем, их возможности существовать не только в пространстве *мысли* об идеологиях, но и в пространстве самих идеологий.

Научная новизна. Исследование вносит в научный дискурс термин «идеократическая идеология». Идеократия преподносится именно как целостная и развернутая система, имеющая своих апологетов, дополнивших моментом особенности всеобщность чистой идеократии и, тем самым, создавшим единичное, то есть реально действовавшие на арене мысли, идеологии.

Значимость исследования. Значимость работы «Идеократическая традиция в российской политической мысли» может быть раскрыта через рассмотрение целостного текста с двух точек зрения. Он может быть рассмотрен как самостоятельная работа и как составная часть, включенная в более масштабные исследования. Его ценность, во-первых, заключается в том, что рассмотренные нами идеологии были представлены в форме целостной Системы. Идеологии возводились как самостоятельные и независимые структуры, они сознательно не вписывались в «контекст» индивидуальной биографии мыслителя или в интеллектуальное «поле» некоторого времени. Безусловно, мы учитывали и «контекст» их возникновения, обстановку, в которой они развивались, а также личности мыслителей, однако, все эти факторы носили в нашем исследовании подчиненный характер по отношению к идеям и смысловым структурам.

Более важным представляется понятие идеократической идеологии. Вся работа посвящена выяснению сущности данной системы смысла, что представляется крайне необходимым сегодня для пресечения произвольных и глубоко ложных употреблений данного понятия в научной, и, особенно, публицистической литературе.

Кроме этого, выявление идеократии в пространстве консервативной мысли позволяет по-иному взглянуть на все идеологическое пространство. Знание идеократии заключает в себе новую позицию, с которой можно обращаться не только к сфере мысли о социальном, но и к общественной действительности в ее объективности.

Возможность включения настоящего исследования в некий более масштабный научный проект открывает многочисленные перспективы расширения нашего знания идеологий в целом и отечественных систем, в частности. Этот текст может стать составной частью, элементом сравнительно-исторического научного исследования, в ходе которого можно будет проследить трансформацию форм, которые приобретал идеократический принцип на протяжении истории. Многообещающим видится проект, посвященный изучению идеократических идеологий в иных странах. Подобное предпринималось нами ранее в работе, посвященной изучению Германского и Российского опыта производства идеологий «национал-большевизма». Здесь мы не затрагиваем современные российские идеологии, а лишь размышляем о способности среды породить идеократические системы и об определенности, которую они могут принять. Поэтому исследование, посвященное изучению работ, появившихся в России после распада СССР, на предмет отражения в них идеократического вектора, лишь намеченного нами, еще ждет своего автора. Наконец, рассмотрение советского интеллектуального наследия может представлять значительный интерес, так как, обращение к идее в моменте ее объективности представляется необходимым для формирования законченного понимания идеократичкской идеологии.

Выводы, представленные автором этой работы, требуют дальнейшего уточнения и проверки. Исследования других идеологий позволят внести коррективы не только в измышляемый образ идеократического вектора, пронизывающего историю России последних ста пятидесяти лет, но и в само понятие идеократии, воображение идеократического типа.

Мы считаем, что наличествует множество путей развития данной тематики и интегрирования результатов данного исследования, воплощенных в этом тексте, в научную разработку большего масштаба. Однако это, все же, не отменяет самодостаточности и самостоятельной ценности данной работы, хотя явно промежуточный характер ее выводов заставляет искать и разрабатывать пути ее дальнейшего творческого развития и осмысления.

Структура работы. Работа состоит из четырех глав, введения и заключения. Первые три главы в отдельности представляют различные, но дополняющие друг друга, пути, ведущие к формированию идеократического типа. В последней главе предпринимается попытка разрешения судьбы идеократии в эпоху постсекулярности. Заключение содержит выводы о наличии и сущности идеократического вектора. Весомую часть работы составляют приложения, отдельные тексты, в которых излагаются сконструированные нами системы отдельных российских мыслителей. Дано пять приложений, отражающих системы В.С. Соловьева, Л.А. Тихомирова, К.Н. Леонтьева, Н.В. Устрялова, Евразийцев.

# Первый путь к идеократии

Что есть идеократия? Что скрывается за этим термином? Подобные вопросы стояли перед автором данной работы и стали причиной ее возникновения. Идеократия - нераспространенный термин; мыслители сравнительно редко прибегали к нему для обозначения определенных смысловых комплексов. В этой главе мы осуществим два подхода к проявлению смысла этого понятия. Сначала соберем «факты об идеократии», а именно высказывания различных мыслителей, касающиеся интересующего нас термина и проясняющие (задающие) его смысл. Обратимся к выявленному многообразию и определим, наличествует ли возможность свести его к некоторому единству, которое, будучи системой концептов, станет идеальным типом идеократии. Если подобное окажется невозможным, то попытаемся провести конкретизацию понятия самостоятельно, исходя из принятия «необходимых» смысловых элементов, содержащихся в самом слове идеократия. Полученная в результате проделанной операции концептуальная система позволит выявить среди совершенных подходов к пониманию идеократии более и менее корректные, а также продемонстрирует обоснованную связанность отдельных смысловых блоков.

Обратимся к конкретным смысловым блокам, спроектированным различными авторами и связанными ими со словом-символом «идеократия».

В 1865 году в Москве была издана книга И.Г. Блюнчли «Общее государственное право», в которой впервые был употреблен термин «идеократия». Исследователь выделяет четыре вида государственных форм «по способу представления противоположности между правительством и подданными, и особенно в качестве (а не в количестве) правителя».[[6]](#footnote-6) «Первою формой была идеократия, которой высший тип составляет теократия. Здесь народ представляет себе государя, как существо, которое по самой природе выше его, видит в нем более, нежели человека, считает самого Бога истинным правителем государства». «Начало авторитета возводится на сверхчеловеческую высоту. От него зависит вся гражданская и публичная жизнь, он является абсолютным по своей природе».[[7]](#footnote-7) Отметим проводимую Блюнчли связь между формами правления и становлением человечества. Идеократия представлялась правоведу спутником зари человеческою юности, а потому, развив в полной мере благодаря христианству потенциал своей формы, достигла пика могущества в теократии, а затем была вытеснена более совершенными государственными формами. Наряду с формами автор выделяет соответственно четыре типа «характера» государства: «Бывают государства с теократическим характером, хотя в них управление принадлежит не богу, а духовному государю, или жреческой аристократии, или народу, руководимому религиозными постановлениями».[[8]](#footnote-8) Это указание делает «идеократизм» более жизненным. **Итог: идеократия есть синоним теократии**.

Традиционалист Л.А. Тихомиров в работе «Единоличная власть как принцип государственного строительства» пишет следующее: «Всякая Верховная власть идеократична, то есть, находится под вла­стью своего идеала, безгранично сильна, пока совпадает с ним, и становится узурпацией (тиранией, олигархией, охло­кратией), когда сама выходит из подчинения ему. Пределы эти, определяющие нравственную законность и незаконность Вер­ховной власти, не подлежат точной формулировке, но всегда прекрасно чувствуются нацией, то послушно подчиняющейся сознаваемой ею основной правде власти, то возмущающейся против узурпации».[[9]](#footnote-9) Согласно приведенному утверждению, идеократизм имманентен суверенности и является его необходимым основанием, а также, одновременно, оказывается критерием легитимности Верховной власти. Смена идеала с неизбежностью приводит к переосмыслению принципа построения государственного организма; предательство идеала обрекает власть на гибель. Евразиец П.Н. Савицкий соглашается с охранителем Л.А. Тихомировым: «Вдумываясь в исторические процессы, можно дать еще более резкую формулировку: всякое длящееся правление, будь оно единодержавным, народодержавным, или иным, есть та или иная форма осуществленного идеалоправства. Более реально и ощутимо, чем люди и учреждения, народами и странами правят идеи. Идеи эти могут быть различной природы: чисто религиозными, религиозно-национальными, по преимуществу национальными, национально-правовыми или чисто правовыми**».[[10]](#footnote-10) Итог: идеократизм как становой хребет Верховной власти**.

В.В. Кожинов в « Правде о Черной сотне» фактически приравнивает идеократизм к византизму. «Россия, подобно Византии, сложилась и как евразийское, и как идеократическое государство».[[11]](#footnote-11) Далее, автор полагает дихотомию номократия-идеократия, из которой следует, что идеократия есть строй, основанный на «Правде». Учитывая предыдущее утверждение, предположим, что указываемая «правда» с неизбежностью наполняется содержанием, полагаемым «ортодоксальным христианством». Ошибочность данного заключения вскрывается следующей цитатой из книги Кожинова: « Для большевиков власть - в полном соответствии с тысячелетней судьбой России (хотя большевики явно и не помышляли о таком соответствии) - была властью идеи (пусть и совершенно иной, чем ранее), идеократией».[[12]](#footnote-12) Итоговый вывод следующий: идеократия суть строй, пронизанный представлением «Правды» как высшей ценности, осуществление которой во всех сферах жизни общества есть долг, как власти, так и подданных. Подобным образом мыслит идеократизм и В.В. Ильин, который в « Философии истории», излагая причины крушения парламентаризма в России, отмечает в качестве одной из основных, идеократичность русского народа. «В России жизнь ориентирована не на право, а на правду, не на формальные принципы, а на содержательные начала — ценности. Причем, если на Западе вопросы ценностей вследствие атомарности сосредоточены в частной сфере, в России, вследствие синкретичности - во властно-государственной. Развитие социальности здесь подчинено правилу монополизации властью ценностных аспектов жизни. Апофеозом такой монополизации стал тоталитаризм, всецело определявший углы, градиенты аксиологических дрейфов».[[13]](#footnote-13) Этакратизация ценностных отношений, составляющая сущностную черту идеократии, приводит к тоталитаризму. С неизбежностью ли строй «господства правды» вырождается в «тюрьму народов» и «империю зла»? В любом случае, согласно Ильину, идеократизм и тоталитаризм необходимо различать, особенно, ведя размышления о концептах, а не об эмпирической реальности. В.В. Зеньковский в Истории русской философии приравнивает идеократизм к тоталитаризму: «Над современной Россией действительно нависла деспотически проводимая система «идеократии», определяющая до последних мелочей и внешнее поведение, и все мировоззрение населения...».[[14]](#footnote-14) Однако автор не останавливается на столь бескомпромиссном, но в целом понятном, утверждении и добавляет: «Весь этот воинствующий атеизм неомарксизма есть, вне всякого сомнения, явление наносное, продукт фанатической идеократии»[[15]](#footnote-15). Возникает вопрос: является ли «беспочвенность» случайным или необходимым свойством идеократизма? Ф.А. Степун, возможно, ответил бы на этот вопрос утвердительно: «Я определенно и до конца отклоняю всякую *идеократию* коммунистического, фашистского, расистского или евразийского толка; т.е. всякое насилование народной жизни».[[16]](#footnote-16) **Итог: идеократизм как причина применения** **развитой до предела дисциплинарной техники властвования**. Идеократизм осуществляет себя в репрессивном действии идеократии. Близкое родство идеократизма с тоталитаризмом признает и, оплодотворенный евразийством А.Г. Дугин, однако, он делает противоположные выводы относительно ценности идеократизма. Он утверждает, что идеократизм есть благо, нечто возвышенное. Оставаясь в рамках евразийского понимания идеократизма, Дугин пишет о данном концепте следующее: «Итальянский традиционалистский философ Юлиус Эвола называл аналогичную модель общественно-политического устройства “анагогическим тоталитаризмом”, то есть строем, при котором бытие каждого отдельного человека принудительным образом вовлекается в спиралевидное движение общего духовного восхождения, облагораживания, сакрализации».[[17]](#footnote-17)

Jбратимся непосредственно к евразийской мысли, ведь именно в рамках этого интеллектуального движения концепт идеократии обрел наибольшую ясность и полноту, а также, именно к евразийскому пониманию идеократии относится подавляющее большинство ссылок в научном и публицистическом дискурсе. Подробный анализ идеологии евразийства будет приведен ниже, а здесь мы лишь укажем содержательные основы понятия. Н.С. Трубецкой пишет: «Тот новый тип отбора правящего слоя, который ныне выковывается жизнью и призван прийти на смену, как аристократии, так и демократии, может быть обозначен как идеократия, идеократический строй. При этом строе правящий слой состоит из людей, объединенных миросозepцaниeм».[[18]](#footnote-18) «Под идеократией разумеется строй, в котором правящий слой отбирается по признаку преданности одной общей идее-правительнице».[[19]](#footnote-19) Идеократия есть лишь механизм формирования элиты в обществе. Это лишь технология, согласно которой функционируют лифты социальной мобильности. Однако не каждая «идея» может положить основание идеократическому строю. «В противоположность существенно индивидуалистическим, т.е. установленным на частночеловеческий или классовый эгоизм, течениям, господствующим в демократическом государстве, мировоззрение идеократического государства является существенно универсалистическим, т.е., делает ставку на самопожepтвовaниe индивида во имя блага целого».[[20]](#footnote-20) Целое, полагаемое истинной идеей-правительницей, должно обладать сверхчеловеческою ценностью, служение этой идее суть нравственный долг, исполнение которого, требующее максимального напряжения всех физических и духовных сил, должно наделять деятеля бесспорным моральным престижем в обществе. Насколько произвольно моно определять это Целое? По Трубецкому, оно предзадано; оно существует необходимо и должно лишь осознать его, прозреть целое как нечто самоосуществляющееся, а потому свободное и в высшей мере истинное. «Совокупность народов, населяющих хозяйственно самодовлеющее (автapкичeскоe) месторазвитие и связанных друг с другом не расой, а общностью исторической судьбы, совместной работой над созданием одной и той же культуры или одного и того же государства, – вот то целое».[[21]](#footnote-21) Важно заметить, что Трубецкой отказывается ставить человечество на место этого целого, ибо человечество суть нечто неопределенное, ибо оно ничему не может быть противопоставлено без утраты душевно-духовного содержания и, соответственно, высоты исполнения долга. **Итог: идеократия как** **социально-политическая система, институционализирующая служение своему автаркическому** **культурному миру**. П.Н. Савицкий стремится вывести национальную идею на общечеловеческий уровень. «Положительные задачи русского духовного делания вырисовываются как задачи воплощения и рощения русского национализма… Но в отличие от многих других "национализмов", имеющих только один слой – прикладничества и узкого себялюбия, национализм русский – можно положительно утверждать – имеет два основных "слоя", друг другу соподчиненных, но существенных, каждый в себе: слой прикладнический и слой вселенский».[[22]](#footnote-22) Идеал Л.П. Карсавина - иерархии развитых в полноте своих качествований «симфонических личностей» - оформляет идеологическое стремление Савицкого к «вселенскости»,[[23]](#footnote-23) а также совпадает с долгом совершенствования уникальной культуры, установленным Трубецким.[[24]](#footnote-24) Если, основываясь на концепте христианского всеединства, возвести Л.П. Карсавина к В.С. Соловьеву, то Н.С. Трубецкой и П.Н. Савицкий с его пропагандой «цепкой национальной политики» станут представителями «имперского византизма» поздних славянофилов, с которыми проповедник богочеловечества и свободной теократии вел ожесточенную борьбу в прессе. В таком случае, евразийство хранило в себе идеологический раскол. Оставим пока открытым вопрос о том ,были ли в качестве моментов представлены утверждения противоборствующих сторон конца XIX века в единстве системы смысла начала ХХ века, или они были лишь внешним образом объединены, попав через своих представителей, позиционировавшим свое идеологическое единство, на страницы одних и тех же публикаций.

А.И. Субетто в книге « Ноосферизм» отчетливо отделяет идеократизм, как принцип развития, от конкретной идеократической идеологии. «Одним из главных факторов цивилизационной логики исторического развития России является идеократия, т.е. власть идеи – главной, базовой идеи, вокруг которой объединяется народ».[[25]](#footnote-25) «Идеократия есть власть идеи. «Большой хронотоп бытия» России требует большой идеи. «Идея» скрепляет бытие человека в этом большом пространстве» в единое целое. Можно сказать так: идеократия есть коррелят большого пространства – времени бытия России».[[26]](#footnote-26) «Идеократия как свойство российской государственности есть выражение этой ее устремленности к «дальним целям»».[[27]](#footnote-27) Идеократизм как принцип есть свойство русской государственности и ментальности. Одержимость «дальним» суть естественная склонность России, которой необходима соответствующая духу времени и состоянию мировой среды глубокая идея, оформляющая этот волевой порыв. «Россия есть идеократия, есть цивилизация большой идеи. Без идеи Россия, как цивилизация, а русский человек, как ее строитель, – жить не могут. Россия – не просто цивилизация большой идеи, но цивилизация именно всечеловеческой идеи – идеи ноосферно-социалистической, вмещающей в себе устремление к социализму, к социальной справедливости, к возвышению духа и творчества, и одновременно устремление к «ноосфере будущего», к социоприродной гармонии».[[28]](#footnote-28) В XXI веке, по мнению А.И. Субетто, такой идеей служит ноосферизм, присмотревшись к которому, можно без труда заметить перерождение идеала осуществления христианской «правды», строительства «Тела Христова».

Ю.М. Воронов и А.В. Резаев подчеркивают, что идеократия «стремится выразить себя как идеальное общество, альтернативное существующему, заменяя выбор между вариантами действительности выбором между действительностью и будущим («светлым будущим», «царством Божим» и т.п.)… метапаттерн идеократии определяется как «светлое будущее», «царство Божие», «рай на земле», «царство всеобщей свободы и справедливости»…».[[29]](#footnote-29) Высвечивается утопизм идеократии, ее потусторонний характер. Рассматривая этот аспект интересующего нас концепта, создается представление не идеологии, как упорядоченной системы ценностей, постулатов, предписаний и т.д., а скорее, объективированного крика души русского человека, ждущего «конца истории», стремящегося отождествиться в страданиях со Христом, верящего, что Его Царство не от мира сего, а для достижения благодати необходимо чудо и мистический скачок во вдруг открывшееся Непостижимое, а не труд и медленное восхождение по пути «прогресса».[[30]](#footnote-30)

Автор одной из ценнейших работ по данной теме, в которой, со ссылками на ряд российских мыслителей, детально рассматривается политико-правовой аспект идеократической государственности. В заключении он приводит «Основные признаки идеократии, отграничивающей ее и от либеральной демократии, и от теократии:

* + - 1. Структурно-ценностная, а не атомарно-релятивная или волевая детерминация верховной власти, что предполагает органическое восприятие государства народом;
      2. Ценности имеют общенациональный, соборно коммунитарный характер;
      3. Властная элита формируется по принципу преданности общей идее;
      4. Государственный максимализм, этатизм является императивом развития российской цивилизации».[[31]](#footnote-31) Несмотря на высокое качество проведенной работы, особенно учитывая научную не разработанность темы и обилие поверхностных высказываний о идеократии в работах «публицистического» стиля, мы не считаем вопрос исчерпанным. Во-первых, в диссертации подвергается рассмотрению соответствующая государственность, а не идеология. Автор движется от фактичности имперского строя, сложившегося в дореволюционной России, к идеям, утверждающим его верховенство и истинность. Иными словами, он *приходит* к идеологии, но неизбежно лишь «охранительного» направления. Во-вторых, идеократия не представлена в форме интеллектуальной конструкции, цельной и единой системой смысла; признаки не связаны общей логикой, полагающей иерархию их значимости в пределах общей структуры; обоснованно рождается вопрос относительно исчерпанности приводимых определений.

Объемный трактат В. Аксючица, посвященный истории «России, которую мы потеряли», а также мракобесию Советского Союза, осуждению которого посвящена вторая часть работы с многообещающим названием: «Идеократия в России». К сожалению, автор обращается к столь яркому и привлекательному слову – идеократия, только в целях именования «коммунистической» эпохи в развитии России. Иными словами: Идеократия = СССР, причем от первых дней Ленина у власти вплоть до триумфального «освобождения» народа русского-православного от насилия революционного «проекта». Не стоит искать в этой работе информации о самой идеократии как идеологии. Подобные фразы ни на шаг не приближают нас к пониманию сущности данной системы и лишь имплицитно отсылают к более значимым для российской мысли трудам отдельных представителей русского зарубежья: «Коммунистический режим принято определять как тоталитаризм – всевластие государства, или партократия – диктатура партии. Прежде всего это идеократия – тотальная власть радикальной идеологии. Партия как субъект идеологической экспансии подчиняла идеологии государство, общество, сознание и образ жизни людей. Идеократию учреждали не только коммунисты и фашисты, эта прельстительная идея эпохи имела интеллигентские аналоги. Евразийцы идеократией называли государство нового типа – идеал евразийского государства. Они считали, что сталинизм испорчен коммунистической идеологией, но идеократия евразийцев списана с большевизма и является типичной тоталитарной утопией. Идеократический режим паразитировал на историческом теле России: на государственности, на культуре, на обществе, на конкретных людях».[[32]](#footnote-32) Такие слова как «прельстительная», «утопия» и «паразитировал», применимые для характеристики идеократии, лишь выдают идеологическую ориентацию автора, а также намекают нам, что желаемые ответы нам здесь найти не удастся.

Оставив позади «ярчайший» образец монархистско-православной мысли, обратимся к словарям, где информация излагается предельно нейтрально. Например, словарь Брокгауза и Эфрона обогащает нас следующим определением: «Идеократия, идеократизм — владычество идей, искусственный и малоупотребительный термин для обозначения общественного строя, основанного не на предании и не на материальных интересах, а на сознательных идеях».[[33]](#footnote-33) Возникает вопрос: предполагается ли революционаризм идеократии неизбежным или предание может быть оправдано перед разумом и объяснено в его долговечности посредством выявления его истинности? «Евразийский» словарь дает следующее, «неожиданное» определение: «Идеократия - государство с авторитарным режимом, где идеология нацелена на всеобъемлемость своего влияния, на тотальную всеохватность умов и насильственное погашение всего особенного и нестандартного. Заряженная волей к власти, она стремится к повсеместному духовному господству, к тому, чтобы лишать индивидов духовной суверенности. Стремясь уничтожить саму возможность свободного интеллектуального и нравственного выбора, власти видят свою задачу в том, чтобы формировать духовно одномерного человека, не сознающего своей одномерности и несвободы».[[34]](#footnote-34) Г. Маркузе, вероятно, указал бы, что к столь неприятному следствию приводит не только жестокие авторитарные режимы. Кроме этого, сложно представить себе идеологию, открыто утверждающую своей целью создание одномерного человека. Кроме этого, все идеологии и все режимы, даже прозванные извне «тоталитарными», всегда «освобождают» подвластных, просто *определенное* «освобождение» неизбежно находит своих противников, всегда приходится кому-то не по вкусу или не по силам. Вновь в определении содержится позиция «постороннего», без отчетливого представления которой, понимание общего смысла высказывания оказывается затруднено.

Предоставим право высказаться касательно «идеократии» с несколько иных позиций: «РЕПРЕССИЯ предстает перед нами не как специфическая особенность советской идеократии, но как вполне закономерное, естественное для всякой идеократии, средство поддержания высокой пассионарности правящего слоя и, соответственно, легитимности Советской власти. … В идеократии именно пассионарии формируют социальный стереотип - принятые в обществе нормы поведения; гармоничные же люди (нулевая пассионарность), составляющие большинстве этноса, приспосабливают к этому стереотипу свой образ жизни».[[35]](#footnote-35) Здесь идеократия предстает как система, объективирующая высокую пассионарность общности, а потому оказывается желаемой, а точнее неизбежной, но указующей на ценнейшие в историческом плане эпохи жизни коллектива. Вспомним, что согласно Л.Н. Гумилеву, ученику и последователю евразийца П.П. Савицкого, этнос, находясь на стадии роста и расширения, с необходимостью находит себе некую «Идею», сводящую его преобразовательные импульсы воедино, а также представляющую его мощь иным коллективам в определенных, а значит доступных пониманию, формах. Сама суть этих «идей» не важна, главное состоит лишь в том, что их вектор направлен за пределы границ общности, как в географическом, так и духовном или историческом пространстве. Привлечение «идеократии» к теории «пассионарности» Гумилева, возводит ее на недосягаемую для иных систем смысла высоту, однако расплатой становится узаконенное игнорирование ее сущности. В общем, исследование самой идеологии, то есть ее структур, концептов и «догматов», превращается в своеобразную «геральдику», что, впрочем, не снимает с нас – исследователей – долга, понять законы и принципы проектирования «идеократических» символов.

А. Лазаревич предлагает структурное определение идеократии: «Идеократия не заменяет и не подменяет собой конкретных форм политического устройства государства (например, демократию или автократию), она сосуществует с ними, и как бы "над ними", представляя из себя метасистему (надстройку) управляющую политической и экономической системами общества. Элементы идеократии в той или иной степени присутствовали практически во всех более или менее успешно развивавшихся обществах в истории человечества, и именно они обеспечивали успех этих обществ (хотя в отдельных случаях идеократии с "неправильным" идейным наполнением приводили общество к катастрофе)».[[36]](#footnote-36) Сразу настораживает разведение «идейного наполнения» на правильное и неправильное, а также отсутствие требований, которым должны соответствовать смыслы, чтобы превратиться в это таинственное, но могущественное «наполнение». Не покидая «Советию», находим следующее: «Власть должна подчиняться не только народу, а определенным моральным и идеологическим принципам, воплощенным в законах, а также в уставах и программах общественных институтов (партий, профсоюзов, обществ и пр.). При этом крайне желательно, чтобы каждый из общественных институтов был сконструирован так, чтобы контролировать соответствие этим принципам других институтов (т.е. обеспечить систему сдержек и противовесов.). Этим же принципам должен подчиняться и народ. В идеале желательно стремиться к такому устройству общества, при котором вообще нет разделения на народ и власть, и все служат идеям, а не начальникам. Я называю такое устройство общества идеократией».[[37]](#footnote-37) В итоге имеем нечто странное: власть закона, заключающего в себе некие «моральные и идеологические» (формулировка озадачивает) принципы, внешние и чуждые народу; система сдержек и противовесов, видимо, следующая из этих принципов и заметно проясняющая их суть; служение идеям, распространенное во всех слоях народа (если таковые вовсе останутся, учитывая слияние власти с народом). Совершенно неясно, что перед нами, видим ли мы платоновское государство или гегелевскую прусскую монархию или вовсе либерально-демократическое общество. Однако приведенный ряд систем и эта обширная цитата наталкивают на мысль о «философской» общности, основанной на самом Разуме. Сделанный нами вывод оказывается ценным приобретением. Приведем третью цитату из данной книги, предлагающую иное понимание идеократии, но оставим его без комментария: «Идеократия является властью информационных червей. В общем случае, информационных червей не интересует выживание людей, их интересует лишь свое собственное выживание и распространение, и если для распространения какой-либо идеи потребуется уничтожить какое-либо количество людей, то, как показывает история, черви способны это сделать».[[38]](#footnote-38)

В современном научном отечественном дискурсе можно встретить эпизодические обращения к «идеократии» в статьях, посвященных совершенно разным проблемам. Например, в работе, освещающей особенности транзитивных обществ и рисков, связанных с институциональной и мировоззренческой общественной трансформацией, автор отмечает очевидное: «Россия вступает в фазу коренных социально-экономических и политических преобразований, перехода от планово-административной к рыночной модели в экономике с соответствующими изменениями в социальной сфере, от идеократии к плюрализму в идеологии, от тоталитаризма к демократии в политике, от моностилизма к полистилизму в культуре».[[39]](#footnote-39) Идеократия оказывается полюсом в пространстве идеологии, противопоставленным плюрализму. Никаких ссылок на труды, посвященные выведению и разъяснению данного утверждения, не приводится. Отмечаются лишь опасности, сопровождающие демонтаж идеократии: «Переход от идеократии к плюрализму в идеологии неизбежно связан с маргинализацией, с распадом национального самосознания, с ростом религиозных тенденций, с ценностными конфликтами, с аномией и девиантностью».[[40]](#footnote-40) Особенности идеократии приходится извлекать из этой ускользающей и неопределенной связи, установленной между ней и рядом проблем переходных/плюралистических обществ. В другой работе, отмечается прямая зависимость между идеократией и развитием «параллельной культуры»: «В советскую эпоху «параллельной культурой» являлась «диссидентская культура», поскольку советская система по своей природе являлась идеократией и, в первую очередь, репрессировала те культурные явления, которые идеологически противостояли ей. Современное государство, в котором мы живём, не является идеократией, поэтому идеологические механизмы формирования «параллельной культуры» в нынешней российской культурной ситуации работают крайне слабо. Это компенсируется мощными эстетическими механизмами формирования «параллельной культуры».[[41]](#footnote-41) Отметить стоит полагание необходимым запроса интеллигенции на идеократию: «В условиях мобилизационного общества для интеллигенции важна идеократия, культрегерская функция, что компенсирует низкие стандарты потребления».[[42]](#footnote-42) Таким образом, идеократия есть означающее комплекса культурного наследия общности, требующее деятельности сословия хранителей, отвечающих также за массовое просвещение и образования населения. «Идеократия» есть то, что делает некто «совестью» и «душой» народа – весьма специфическое определение. Является ли она неким моральным или юридическое «правом», или она есть культурный минимум, совокупность знаний, или, быть может, единая, «всесильная, потому что верная», идеология, которую власть призывает продвигать в массы и ищет способных на исполнение этой миссии людей? Оставим эти вопросы на совести очередного автора, использующего столь малораспространенное и эфемерное означающее, еще скрывающее или еще не установленное окончательно, а возможно, отсутствующее, необходимое смысловое содержание. Встречаются указания на идеократизм современности: «Современность в трактовке Смирнова совпадает со сферой идеократии, наделяющей сакральной властью и творческим потенциалом именно идею; нынешний режим монетократии не нуждается в таком видении современности, не прибегает к ее преобразовательным ресурсам, считает ее зоной безостановочного кризиса».[[43]](#footnote-43) Неясно в чем может и должна заключаться эта «идея», однако противопоставление ее монетократии, а также представленная в данной работе дихотомия «исторического-экономического» человека, проливает свет на идеократию: «Экономический человек (в отличие от исторического) сосредоточен на минимизации рисков и извлечении мгновенной выгоды. По утилитарным соображениям коммерческой пользы он уже не заинтересован в дальнейшем «запуске» больших культурносимволических проектов».[[44]](#footnote-44) Таким образом, идеократия неизбежно полагает крупные проекты, а ее создатели и адепты мыслят масштабно исторически, обладают «длинными мыслями» и «длинной волей». Очередная вспышка смысла, разгоняя свет в одном месте бесконечной темноты, гаснет, оставляя нас в неопределенности и ожидании разъяснений. Вопросов подобные упоминания идеократии оставляют множество, эвристическая их ценность минимальная. Авторы, обращаясь к идеократии, будто предполагали, что все всем понятно и без расшифровок и ссылок на серьезные исследования. «Идеократия», являющаяся «общим местом» («власть идей»), пуста, имеет под собой нечто произвольное и лишенное всяческой определенности. Таким образом, каждый читатель той или иной работы, где употребляется данное понятие, теоретически, должен понимать нечто особенное, то есть вменять идеократии свои индивидуальные смыслы. Подобное «пустое» и «общераспространенное» понимание идеократии, таким образом, должно быть изгнано из научного и даже из публицистического дискурса, ибо его использование лишь вносит путаницу в дискурС.

В заключение, приведем пару цитат, которые должны развеять всяческие сомнения в необходимости выявления/проектирования и внесения в науку целостного и ясного понятия. Знакомясь с подобными статьями сложно сохранять серьезность. Иногда начинает казаться, что наткнулся на не очень умную публицистическую шутку. Цитирую: «В идеократическом государстве не будет парламента, а вся законодательная власть будет сосредоточена в руках одного самого умного и самого справедливого человека – идейного Вождя, который может убедить абсолютно всех граждан страны в необходимости принятия тех или иных законопроектов, доказав всем пользу принятия этих законопроектов».[[45]](#footnote-45) Комментарии излишни. Автор следующего текста, озаглавленного «Интеллектократия», открывает свой опус весьма эффектным и явно «идеократичным» эпиграфом: «Из всех прав самое неопровержимое – это право умного (силой ли, уговорами ли) вести за собою дурака» (Карлейль). Далее, «мыслитель», уподобляясь божественному Платону, изрекает: «Рассмотрим теперь существовавшие доселе типы общества, классифицируя их по типу власти, т.е. системе отбора правящего слоя. Таких типов можно выделить четыре: генократия (власть рода, власть "крови"), ценократия (власть богатства), идеократия (власть "самой правильной" идеологии) и демократия (власть народа, непосредственная (вечевая) или через выборных представителей)».[[46]](#footnote-46) Заявка на завышенные ожидания выставлена с величайшей уверенностью. Глубину мысли выдает предложение по способу организации выборов в новом идеальном государстве: «Выборы всех уровней прямые (поскольку все избиратели - интеллектуалы, все они имеют право голосовать на выборах управляющих любого уровня), но не равные (поскольку различие их интеллектов все же имеет смысл учесть, т.е. голос обладателя IQ 120 будет стоить в 0.8 раза меньше, чем голос обладателя IQ 150».[[47]](#footnote-47) Вероятно, интеллигенцию хоронить еще рано, ибо подобные авторы своим творчеством подтверждают факт ее благодатного существования на просторах интернета, а также интеллигенцию нужно готовить к правлению народом при установлении данного политического порядка. Завершим парад чужих мнений, проходящий по страницам нашей работы, таким определением: «Идеократия – это любая власть идеи, будь то духовная власть или идеологическая. *Любой выступающий деятель искусств это тоже идеократ* (курсив мой - В.П.), создающий идею в обществе. *Задача идеократии объяснить объекту власти, почему власть (монократия) поступает правильно* (курсив мой – В.П.), то есть всем нам объяснить, почему власть поступает именно так».[[48]](#footnote-48)

Обратившись к этому множеству «определений» идеократии, укажем, что сами по себе они не выстраиваются в некоторую систему. Внешнее, механическое соединение недопустимо, так как в этом случае мы получим множественность без единства и без связей, а также мимо нашего внимания рискуют пройти некоторые важные концепты, необходимо следующие из приведенных выше и гарантирующих их примирение. Для этого проведем определение смысла понятия в обратном направлении, а именно осуществим разворачивание, конкретизацию термина.

# Второй путь к идеократии.

Неудовлетворительный результат выведения идеократии как системы смысла и понятия, отсылающего к имманентному (исчерпывающее множество смыслов заключено в нем изначально) процессу разворачивания формальной (пустой; данность чистых категорий) целости из единого, свободно действующего (подчиняется лишь своей необходимости) принципа, вынуждает нас избрать иной путь, способный привести нас к приемлемому исходу. Очевидна произвольность качеств, вменяемых отдельными мыслителями представляемому нами субстанциальному единству. Обладание множеством разделенных определенностей, лишенных взаимосвязей и опосредования, не наделяет нас знанием различенного в себе единства. Характеристики, выдвигаемые мыслителями различных эпох и несходного интеллектуального профиля, отражают, в большей степени, даже не интересующий нас предмет, а нечто, предлагаемое и развиваемое *соответствующими высказываниями*, содержащими отсылку к некоей «идеократии». Говоря об идеократии, указанные мыслители размышляли скорее о себе. Требуется взгляд изнутри, знание внутренней логики, влекущей идеократию в-себе, представленную самим термином, который призван схватывать и содержать деятельный принцип ее существования в области мысли, к идеократии в моменте всеобщности, развившей всецело свои задатки в завершенные концептуальные кластеры (формы), принуждающие к *определенности* единичного содержания, выдвигаемого тем или иным мыслителем, размышляющем о мире, полагаясь, сознательно или нет, на верховенство изначального идеократического принципа. Закон принуждает все единичности к предзаданному им самим исходу. От них зависит только проведение индивидуации закона, его выражение, детерминированное относительностью условий (эпоха, события, изначальность ряда представлений), сопровождавших акты вопрошания и изложения, и особенностями их производившего субъекта (характер личности, стиль письма и движения мысли, специфичные представления).

Первый подход к выведению системы из изначально данного принципа. Совершим попытку разворачивания понятия, опираясь на раскрытие «идеи», как первого элемента «идеократии». Идеократия, существуя как понятие, необходимо разумна, а потому процесс его(понятия) образования не может быть подчинен своеволию субъективности как *лишь* субъективности, как частному, а потому конечному началу, имеющему лишь себя в качестве критерия истинности своего продукта. Идея, не являющаяся произведенной конечным, оказывается продуктом Абсолютного, однако, конечное, в свою очередь, может порождать лишь в той или иной форме бесконечное, ибо порождение есть всегда отражение. Продукт абсолютного есть его инобытие, обретающее существование в результате свободного разделения абсолютного. Соответственно идея есть бесконечный субъект, то есть Бог, который есть Все. В этом отношении, суждение, полагаемое идеократией: идея есть начало порядка – аподиктично. Суждение является аналитическим, ибо приписываемый предикат уже содержится в субъекте. Однако, в этом случае, его высказывание утрачивает всякий смысл. Идея, будучи совершенной всеобщностью, заключает в себе все особенности, но лишь в логической форме, свободной от конкретного содержания. Идея в своем в себе бытии оказывается совокупностью приведенных в систему категорий мышления. Она есть потенция, способная разрешиться в бесконечное множество содержания. Будучи в силу своей единственности совершенно свободной, она способна удерживать себя в себе и являться единственным источником своих актов. Акт создания мира вырывает идею из до-сознательного состояния покойного единства с собой и приводит к трагическому разделению субъекта и объекта, сопровождающемуся угасанием созерцающего и лишением идеи своей спекулятивной власти. Возникает природа – идея в ее инобытии, воцаряется хаос единичностей, лишенных сознания идеального начала, подчиненных внешней необходимости, ввергнутых в бездну конкретного эмпирического. Относительность имеет в себе силу спекулятивной мысли, которая, будучи сознательно выраженной в конечном духе, обратит свет в нем разворачивающейся идеи на «темную природу» и начнет процесс выявления сущности вещей, согласно знанию спекулятивного понятия (наука).

В ходе естественного развития природа, породив жизнь, преодолевается конечным духом, родившимся вследствие разрешения напряжения между идеей-родом и единичностью-особью через мышление в котором род приходит к себе. Субъективный дух, самосознающая свою конечность индивидуальность, преодолев соблазны произвола «закона сердца», закабаления воли всецело детерминированными субъективными стремлениями к должному, преображается в свободный дух, желающий лишь объективации тех ценностей, которые имеют абсолютный статус и тяга к которым есть движение к освобождению. Объективный дух, некоторая коллективность, состоящая из взаимно признающих друг друга сознательных существ, преодолевая внешнюю бесстрастную и безвольную негативность права и внутреннюю безосновную позитивность морали, приходит к сознанию нравственности, единству субъективного и объективного в себе и для себя сущего добра, то есть слитости в различенности ипостасей безусловно ценного, абсолютного. Признание нравственности производит волю к творческому осуществлению блага, постепенно открывающегося (открываемого) духу (духом) и обретающего в нем форму долга. Волю в порыве к благу назовем Правдой. Правда не есть само благо как таковое, а суть выстроенность жизни общественного организма на твердом основании предписания устремленности коллективной воли к нему. Благо есть триединство истины, знания идеи в ее полноте и свободе от вещественного; добра, волевой направленности к осуществлению идеи; и красоты, предметно созерцаемой духовности. Причем, будучи связываемыми в идее, аспекты триединства действительны, то есть согласны своему понятию лишь в своей свободе, окончательно достигаемой в их единстве. Неравенство Правды и Блага обусловлено тем, что тождество абсолютного и мирового духа лишь потенциально; последний призван объективно сформировать свою свободу, сделав себя своим объектом и достигнув самосознания. История представляется реализацией во времени и пространстве разумного мирового плана, который разворачивается конечным сознанием и высказывается в философии истории, полагающей цель и принцип становления субстанции. Апологетика фактичности аподиктично следует из данного понятия, однако, сакрализация настоящего производиться не может. Сформировавшееся состояние среды оправдано, как ступень, и осмыслено в этом статусе посредством телеологического фундирования прошлого. Фактичность полностью обожествленной представляться не может в силу своей неизбежной относительности и опосредованности иным. Наблюдаемое продолжение течения времени свидетельствует о незавершенности мирового процесса. Утверждение возвращения конечного духа к своему источнику, обосновываемое ссылкой на состояние природы и человечества, уничтожает идеократизм, но, самое главное, вступает в противоречие с самим собой. Абсолютное становится суммой природы и человечества, явленных в своей ущербности и неполноте, соответственно, перестает быть абсолютным; сам гарант истинности становится противоречащим своему понятию. Представляется система пантеизма, лишенная осмысленной процессуальности (возможность философии истории), а также неспособной адекватно разрешить проблемы этики. Правда оказывается существенным и должным понятия государства, она творит единичности, подчиняя их себе, всеобщему.

Государство[[49]](#footnote-49) есть понятие, в котором находят свое завершение индивидуальности, вступающие в определенные взаимоотношения, приобретающие системность, разумность лишь в государстве. Государство, имея в себе образ своих граждан, формирует их, определяет к некоторому способу бытия, следовательно, оно для них не может не являться истинным, ибо оно для них всеобщее. Однако для мирового духа государство не с неизбежностью разумно; оно становится таковым, лишь осознавая тожество своих интересов с волей духа, зачастую именуемого судьбой, и, главное, страстно отдавая себя воплощению этой воли. Государство, не выражающее собой правды, некоторой ступени действительности идеи, является неистинным и неразумным, недействительным, то есть не «одержимым понятием»; принцип такого государства не есть разумная воля (правда), а потому авторитет его не имеет безусловного характера (революционаризм). Государство как единичное должно осознавать себя во всеобщем, и само всеобщее в меру своего исторического горизонта, обусловленной развитием мирового духа дальности и ясности видения. Конфликт внутри легитимности есть величайшая историческая трагедия, ибо гражданин, будучи подданым государства, не может бунтовать против него, ибо возможность и право революции даруется лишь на уровне все-историческом, а реализация этого права убивает самого гражданина, существующего лишь в этом, обоснованным государством статусе. Государство всегда укоренено в правде, оказывается царством нравственности, но сама правда, будучи определенной, не всегда разумна, ибо она исторична и изменчива, находится в развитии. В результате, проясняется существо зла, которое возникает как следствие осознания понятия, объемлющего и формирующего свои единичности, оказывающегося логически предшествующим им, содержащим в себе их должное и существенное. Истина вещи заключена в соответствии ее понятию, внутренней свободе, позволяющей прийти к своей действительности, то есть существовать разумно. Зло есть неполнота существования, возникающая вследствие отпадения вещи от ее понятия, произвола голой субъективности.

Следуя выводам всего изложенного выше, мы вынуждены утверждать, что существовать поистине человек может лишь в том случае, если он является действительным гражданином государства, причастного исторической правде. Это утверждение, во-первых, приводит к рассмотрению государства, задающего собою общество в форме тотальности «народного духа». Единичное обретает свою особенность, а вместе с ней и ценность, лишь являясь частью всеобщего, которое оказывается конкретным в себе и для себя, примиряет множественность единящей силой духа. «Тоталитаризм», как его понимает современная наука, является модусом этой силы всеобщности, которой наделяется государство, однако, называние ее «тотальностью», силою целости, приводит к избеганию принятия явления за сущность. Во-вторых, Правда, приводящая конкретное эмпирическое государство к мировому духу, должна осознаваться и, соответственно, иметь своих апологетов-мыслителей, гарантирующих ее историчность и относительную истинность. «Философ» представляется идейным становым хребтом государственности. В-третьих, Суверен есть средоточие государства, гарант единства и выразитель всеобщей воли, причем таковым он является с безусловной необходимостью, однако, в персонифицированной форме суверен в наибольшей степени соответствует своему понятию. «Монархизм» выдвигается в качестве наилучшего принципа правления, причем вне зависимости от объема реальных полномочий у монарха и от формально-логического понятия (термина), которое объемлет конкретного единоличного властителя. В-четвертых, координация относительной правды и воли мирового духа осуществляется при посредстве «героев» или «гениев», личностей величайших желаний, бессознательно исполняющих цели духа, а потому неподсудных всем иным инстанциям. Преобразовательная деятельность этих людей обозначает присутствие духа в этом регионе мира. Философское осознание исторического смысла свершенного преодолевает эпоху, исчерпывает ее содержание, символизирует переход мирового духа к иному племени, призванному осуществить идею на новом этапе ее разворачивания. Однако в этом случае разверзается непреодолимый разлом между сознанием истины, идеи в ее относительности и историческим действием, объективацией блага в ограниченном обусловленностью состоянии мира. Правда становится невозможной в принципе, допускается спонтанное, то есть, хаотическое развитие, утрачивается шанс обретения свободы. Истина, ставшая для себя в сознании, оказывается относительной, но не перестает быть истиной, более того, чтобы преодолеть кажимость достигнутого для себя состояния, она должна стать целью практического разума. Правда всегда относительна, но она выражает слияние (а) знания прошлого пути идеи, (б) призрачного понимания места пребывания мирового духа и «земного» состояния блага, к которому он стремится и (в) воли конечного духа, имеющего в эту эпоху абсолютную санкцию духа. Знания самого понятия правды есть величайшее достижение человечества, оно выводит его на новую ступень свободы, ибо отныне обретается возможность сознательного творения истины и в истине. Христианская мысль, освобожденная от всего мифического и чувственного, проявляется в вышеприведенных размышлениях в наиболее явном виде.

Взяв понятие идеократизма в его абстрактности, и прослеживая логику его разворачивания, конкретизации, исследователь с неизбежностью приходит к целой концептуальной системе. Причем важно отметить, что все собранные нами определения идеократизма отражают отдельные аспекты этого понятия. Итоговая система снимает односторонность всех отдельных определений, демонстрирует их взаимную обусловленность.

**Подведем итог**: Идеократизм предполагает в качестве своего основания идеализм, полагающий кажимый дуализм извечного, действительного и призрачного, преходящего, оборачивающийся онтологическим монизмом, где Бог есть мысль, становящаяся миром и возвращающаяся к себе в ходе мирового исторического процесса, деятелями которого являются творящие объективность конечные духи. Христианский идеализм становления приводит к появлению концепта исторически обусловленной «Правды», формирующего идеал «Государства», предписывающего необходимость «Философов» (знающие свою героичность Герои), требующего укоренения в «Живом Народе» (Народ-Я). Концепт «Народа» отражает националистический аспект идеократизма, «Всеобщность» «Государства» полагает в свою очередь этатистский Комплекс Государство-Народ,[[50]](#footnote-50) позволяет говорить о «тоталитарности» в ее наиболее общем виде, так как государство, ставящее, выражающее народу его цели, заставляет его преодолевать косность самих себя и своего настоящего.

Второй подход к выведению системы из изначально данного принципа. Первый подход дал нам систему, то есть, на первый взгляд, свою задачу выполнил. Однако «успех» представляется нам весьма шатким. Не был преодолен произвол в выведение столь массивной категориальной конструкции. В целом, мы сомневаемся в возможности его полного исчерпания, однако настойчиво требуется минимизировать влияние субъективности исследователя. Осуществленное нами разворачивание системы полагалось на вскрытие первого элемента изначальной «идеократии» - «идеи», которое могло оказаться не вскрытием вовсе, а вменением чуждого содержания данной в «идеократии» «идее». Таким образом, второй подход будет основан на предположении, кажущимся обоснованным, что попытка раскрытия смысла первого элемента, не прибегая к внешнему и произвольному вменению содержания, представляется бесплодной. Слово «идея» широко распространено не только в области философии, но и, что лишь затрудняет понимание, в обыденной жизни. Оно издавна используется для обозначения различных концептов, употребляется и имеет определенную значимость в пределах разных систем. Находя «идею» вне контекста ее смыслового обитания, мы не можем знать, что именно должны мыслить и какие концепты в ней необходимо содержатся. В целях минимизации исследовательского произвола, примем здесь первый элемент изначальной целости за Х, призванный обозначить неопределенность чего-либо, присутствие неизвестного, но значимого, в границах рассмотрения. Таким образом, остается перейти к «власти». Несмотря на многогранность этого концепта, необходимое содержание, минимум определенности, выявить можно; оно заключается в полагании асимметричного «отношения», связывающего несколько отличных сознательных существ или отдельные моменты, проявления единого Я (власть над самим собой, например, над своими страстями). Однако, вернувшись к изначальной целости «идеократии», схваченное нами в абстрактности можно конкретизировать. «Кратия», упрощенно приравненная нами к «Власти», которая будучи слитой с некоторым Х, определенность чего здесь не имеет значения, становится властью, осуществляемой сувереном, наделенным качественной характеристикой. Вспомним об «аристократии», «демократии», «тимократии» и иных структурно идентичных понятиях. Все они отсылают к качественно определенному первоначалу социального, которое есть основание коллектива, то есть источник системообразующей Нормы, а также его предел, своей ограничивающей силой, вскрывающий границы, а значит инобытие, своего коллективного порядка. Благодаря данному выше разъяснению, стороны «отношения» представляются уже яснее: суверен – коллектив. «Власть» осуществляется уже не над отдельным человеком или, тем более, не обращается в процесс, протекающий в цельном Я.

Затем требуется прояснение следующего вопроса: опосредовано ли слияние «идеи» и «власти»? Допустим, что нет. В этом случае, имеем прямое естественное, не требующее никакого сознательного вмешательства, осуществление Х. «Идея» упорядочивает коллектив, словно солнце греет землю, не требуя никакого волевого действия. Причем сама «идея» очевидно не заключает в себе указания на определенную инстанцию, понятие которой заключает в себе воздействие на общность. Например, «достойные» или «народ» отсылают к некоторой, пускай и воображаемой группе, поэтому возможность непосредственности их власти не вызывает сомнений. «Идея» превращается в некий имманентный развитию обществ закон, который нельзя ни изменить, ни отменить, остается лишь сознать его и принять как данность. Однако подобная позиция, с необходимостью формируемая предполагаемым прямым отношением «идеи» и «власти», чужда идеологическому пониманию «идеократии», принимаемому нами здесь в качестве аксиомы. Согласно второму варианту, опосредование требуется, то есть, мы получаем следующее расчленение: Х (Идея) – Инстанция – Коллектив.

Обратимся к коллективу и определим, какой силой он задается, то есть, что именно делает его единством. Согласно уже выявленным следствиям, заключенным в «идеократии», обоснованным представляется утверждение, согласно которому коллектив задается обязательно нечто, отличным от действующей силы Х. Предположив формирование коллектива силой Х, мы возвратились бы к полаганию отсутствия опосредования, тем самым оказалась бы снятой не только выше утвержденная Инстанция, но и сама идеология. Х есть внешнее коллектива, оно требует себе инстанции, призванной внедрять самое Х в ткань коллектива. Х видится неким, пока лишенным иных качеств, «должным», точнее «коллективным должным». Оно противостоит имманентным силам, действующим в самом коллективе, формирующим его естественным образом. Противоположность «должному» Х составляет «естественное» Y, которое можно охарактеризовать такими терминами как «жизнь», «воспроизводство», самоцельное развитие. Оно представляет собой круг, исходящий из себя и к себе же возвращающийся. «Должное» этот круг размыкает, разрушает «имманентную рамку», открывает трансцендентные позиции, с которых происходит осмысление (установление) сущности общества, скрытой (положенной) по ту сторону видимости ее обычного существования. Идея, установленный нами Х, объемлет собой инстанцию, находящеюся в относительной зависимости от среды деятельности, но выступающей перед коллективом как его суверен, источник его Нормы и преобразовательное начало. Как суверен относится к общности? Он знает коллектив как целое, значит, может воздействовать на само это целое, именно в этом кроется его суверенное могущество. «Целое» - обладающее внутренними и внешними границами, то есть различенное в себе, согласно некоторому единому закону и полагающее свое инобытие. Именно в «границах» содержится то, что определяет целость чего-либо («органичность»). Таким образом, воздействовать непосредственно на целое можно лишь путем воздействия на то, что его таковым делает и что поддерживает его существование в форме «организма». Ценности становятся основным ресурсом установления границ. Они определяют сущность «справедливого» и «значимого по себе», что неминуемо рождает внутренние границы, определяющие функциональное расслоение коллектива. Кроме этого, знание, как системы, так и ее инобытия, то есть видение системы в ее контексте, позволяемое наличностью позиции «идеи» (целости), допускает обращение данности в свое иное, преобразование целого в целое. Знание идеи нации вписывает ее в некий более объемный контекст, осмысливающий ее извне как целое, и полагает среду ее самой как контекст, задающий значимость отдельных ее элементов, приобретающих ценность лишь путем обнаруживания себя в этой среде – контексте. Приведем, кажущееся нам важным, соображение: «Y как целое» есть «идея Y», причем идея коллектива («Нация» как духовная, историческая сущность («Дух Нации»)) в корне отлична от эмпирически данного коллектива («общество» как совокупность организаций и отдельных граждан, существующих в настоящем и объединенных неизбежным пересечением эгоистических интересов). В этом смысле, «идея» коллектива трансцендентна по отношению к его налично данному существованию. Суверен, заметим, постоянно присутствующий внутри системы, действует на коллектив, только принимая его в форме тотальности. Таким образом, «коллективный проект» становится всеобъемлющим.

Сделаем небольшое отступление от темы и выскажем предположение касательно понимания сущности «идеи», которая сначала была обозначена нами символом неизвестности, а затем найденная нами при обращении к отношениям «идеократического» коллектива и его суверена. Если допустить, что обе «идеи» концептуально идентичны, то есть представляют собой «контекст». Развернем эту мысль. «Идея» есть выявленное, исходя из анализа, познания, конструирования сущности элемента, или в целом заданной действительности, и облаченное в символы своеобразие и/или закономерность (принцип разворачивания) и/или цель, лежащая в (его) ее основе, задающая (его) ее, преодолевающая и объясняющая и/или искажаемая, скрываемая наличной, конкретной реальностью. «Идея» есть контекст,[[51]](#footnote-51) определяющий элементы реальности, или реальность как таковую путем их/ее интегрирования в систему более высокого порядка, а именно, элемент обретает место, а с ним и ценность, и смысл своего существования в некой «реальности», а «реальность» в целом познается, исходя из воссоздания «истории» или любого другого конструкта, устанавливающего осмысленную сменяемость «реальностей». «Идея» создает когнитивную карту бытия, задавая границы мыслимого. Но что представляет собой эта «карта»? Она есть мысль-пространство, где границы общности ее создателя не совпадают с границами ее самой. На ней помещаются образы Целого, столкнувшиеся друг с другом, и обосновываются причины, приведшие к этому столкновению. Благодаря этой «карте», некая «реальность» перестает быть самодостаточной и становится лишь элементом реальности более высокого порядка. Благодаря этой операции, реальность, ставшую элементом, можно осмыслить как нечто Целое, обладающее границами и изменяющееся. Можно выйти за пределы этого Целого и, соответственно, можно его познать. Именно «карта» предоставляет возможность данного «выхода». «Идея» позволяет, во-первых, осознать своеобразие некоего Целого, полагаемого в качестве элемента Целого более высокого порядка, сравнивая его по ряду определенных критериев с другими элементами. Специфичность не мыслима вне сознания наличия Другого и возможности его рассмотрения, стимулирующего также и самопознание. Во-вторых, появляется возможность «раскрыть»/ «вообразить» Смысл существования данного Целого. Именно закономерности, по которым некий элемент преобразуется в рамках определенного контекста, а также цель его существования, предполагающая, если не конец этого изобретенного «контекста», то, по крайней мере, наличие различных внутри него стадий, позволяют «познать» Смысл существования Целого.[[52]](#footnote-52) Только включение изучаемого объекта в «пространственный» (определение «своеобразия» при сравнении его с другими объектами, существующими в данный момент времени; выявление сходств и различий при осуществлении сравнения) и «временной» (определение «смысла» существования объекта, совершаемое через вписывание его в «историю», полагающую образы его Прошлого (через реконструирование) и Будущего (через воображение) «контексты» открывает пути (теоретические) к осуществлению познания объекта во всей его полноте. Вышеприведенное рассмотрение лишь раскрывает смысл, заключенный в данном нами определении «Идеи». Она рождается из осознания необходимости выхода за пределы объекта в целях познания его истинной сути.

При рассмотрении идеологии, нас интересуют, в первую очередь, «идеи», определяющие человеческую реальность, общественный план бытия, который, однако, немыслим во всей своей цельности и завершенности вне идеологического разрешения вопроса о существовании иных пластов Бытия и системы ценения, являющейся всеобщей.[[53]](#footnote-53) Итак, «Идея» объясняет Реальность и ее отдельные элементы, дает им оценку с точки зрения Абсолютного Принципа и формирует, имплицитно или эксплицитно, образ «Идеала», то есть, некоторого состояния общественного и Бытия, которое должно стать Целью стремления каждой «Личности».[[54]](#footnote-54) Очевидно, что подобная «Идея», являющаяся источником «идей» иных порядков, находится в основании всех идеологий. Но в чем проявляется особенность «Идеи», могущей породить идеократию? Человеческая, общественная реальность, пласт бытия, представляющий «Настоящее» - то, что **есть** *сейчас* и *здесь* представляется не как контекст высшего порядка. Эта реальность обусловлена Иным, а значит, эта реальность обладает полноценной «Идеей».[[55]](#footnote-55)

Вернемся от *произвольных* предположений к *необходимости* процесса разворачивания изначального единства, данного в понятии «идеократии». Взятое нами за Икс есть «тотальное коллективное должное», требующее себе деятельной Инстанции. Уяснение этого аспекта Х, проливает свет на обязанности Инстанции. Здесь нужно выделить две составляющие. Во-первых, инстанция несет мощную позитивность, так как является полномочным представителем абсолютного «должного». Мы сталкиваемся со своеобразной «комиссарской диктатурой», где истинный суверен, по причине невозможности оказывать прямое воздействие на подчиненных, *передает* всю целостность своей верховной власти тому, кто в действуя в данном месте и в определенное время, имеет соответствующую возможность. Таким образом, сама инстанция становится в некотором смысле суверенной, хотя и ограниченной содержанием того Х, ради служения которому (опосредование) оно призвано из небытия. «Идеократический», явленный в миру суверен, таким образом, отличен от, допустим, «демократического» суверена – «народа», ибо над последним не стоит совершенно ничего, нет никакой, даже воображаемой инстанции. Конечно, можно оспаривать характер *реальных* ограничений, налагаемых этим таинственным, но уже приобретающим очертания иксом, однако в пространстве чистой идеологии они будут неизбежно необоснованными. «Демократия», например, может быть крайне сдержанной и даже косной, но только в моменте объективности, то есть, будучи основанием уже *существующей* системы, ограниченной состоянием среды, характером народа, вливающим уникальное содержание в универсальную форму. Однако в моменте субъективности (идеология), демократический суверен ничем не ограничен. Позитивность означает, что «проект», осуществляемый утвержденной инстанцией, не исходит от коллектива, существующего по себе, а коренится в Ином. Авторитаризм приходит как следствие, ибо полагание проекта, реализация которого вступает в какое-либо противоречие с имманентными законами упорядочивания человеческой множественности, может опираться лишь на авторитарные механизмы управления. Заключительной ступенью становится идеократическое насилие, предписываемое сутью самого проекта, расторгаемого естественный цикл воспроизводства «жизни». Данный комплекс можно условно назвать этатистским, так как все требуемые составляющие заключены именно в понятии «государство». Вторая составляющая, задающая природу Инстанции, оказывается связанной с приобретением знания об Х. Проект исполняется только сознательно. Волевое воздействие опирается на ясное представление Цели, которая оказывается лишь отражением в человеческом, конечном сознании «идеи». Источником знания этого Х и выводимой из него Цели («Проекта») является или «Данность», то есть совокупность документов, содержащих в себе религиозное предание, объективированное Откровение и социально-политическая Традиция общности, или «Произвол», волевое самоутверждение отдельного лица, извлекающего «коллективное должное» из самого себя. В первом случае требуется доказательство этой «данности». Мыслитель обязан обратиться к самому коллективу и выявить черты, способствующие, вернее делающие возможным и даже необходимым принятие общностью того или иного должного «проекта». Кроме этого, он вынужден совершить извлечение своего «проекта» из корпуса традиционных, заключающих истину потустороннего текстов. Интерпретация жизни общества и определенной религии составят необходимый концептуальный кластер внутри идеократической конструкции. Второй тип оказывается сложнее схватить мыслью, ибо «произвол» эксплицитно становится базисом идеологии. Его важно скрыть, обосновать ссылкой на нечто объективное. Например, критерий ценности, предложенный мыслителем и применимый к социально-политической реальности, может оправдываться приведением идеала полноты человеческого существования, становления личности, обеспечиваемого только интеграцией этого критерия в сознание каждого члена общности. Кроме этого, принятие тем или иным коллективом выдвинутой Цели, Идеала и представляемого объекта напряженного стремления, может представать как единственный, наиболее адекватный, путь к спасению коллектива в свойственной его достоинству форме существования или приобретения таковой. Перечислить все вариант мы не в состоянии, для этого требуется исследование уже созданных систем, а не пустой схемы идеократической идеологии, выведением которой мы сейчас заняты. В любом случае, мыслитель должен обращаться к самому сообществу, высказывать его особенности, предлагать модель его исторического развития, возможно, вписывая его в общечеловеческую историю на правах реализации «эпохального» момента-ступени разворачивания универсального «Проекта». В результате итоговый образ коллектива будет содержать в себе доказательство необходимости распространения на него велений «идеи». Массивность и философичность этих «обрамлений» не должна скрыть от нас их подчиненности произволу мыслителя и тем самым вывести данный тип идеологий из пространства «идеократии». Если, согласно идеологии, та или иная особенность, допустим, народа, естественным образом сформированная, с *неизбежностью* утвердит в будущем нечто открытое как Цель настоящего, если переход на новую ступень истории исключает провальный исход и не требует сознательного действия, выведенного за пределы всепоглощающей действующей причинности, то мы обнаруживаем себя вне идеократии. Итак, имеем смысловой блок, посвященный коллективу.

Рассмотрение выведенных нами категорий идеократической идеологии позволяет нам утверждать отличность интересующей нас системы от следующих идеологических конструкций. Во-первых, полагание тотальности проекта преобразований отделяет идеократию от всех современных интеллектуальных конструкций, заключающих о необходимости лишь частных преобразований, затрагивающих отдельные аспекты или элементы коллективного существования. Во-вторых, выведение «должного» из Иного, нечто чуждого процессам и естественным стремлениям самого коллектива, проводит жесткую и непреодолимую демаркационную линию между идеократией и всеми идеологиями, признающими верховенство принципа демократизма. В-третьих, привлечение единого волевого и преобразовательного Института к исполнению «проекта» отвергается всеми негативистскими системами, как либерального («гражданское общество»; «частные интересы и консенсус»), так и консервативного («естественность коллективной жизни»; «личная, непосредственная религиозность») направления.

# Третий путь к идеократии

Необходимость третьего пути. Историко-фактический и дедуктивный методы выявления структуры идеократии к полному успеху не привели. Образ идеократии был сформирован, однако опасность произвольных заключений крайне велика. Первый путь требует исчерпания случаев использования этого термина, что не представляется возможным. Кроме этого, цельного представления создано быть не может, получается мозаика мыслей, а не концепт. Но самое главное, ответственность за произвольность определения только перекладывается с автора данной работы на некоего другого автора, который мог, как провести исследование для выявления комплекса идеократии, так и просто использовать броское слово в тексте своей журнальной статьи. Второй путь гарантируется множественными натяжками и допущениями, железная колея логики зачастую исчезает. Сведение двух путей минимизирует влияние ошибок, позволяет отбросить нечто, совершенно чуждое, однако, сомнения в правильности заключений, все же, остаются. Основная проблема заключается в том, что по этим путям можно продвигаться, только руководствуясь весьма спорным, а скорее, явно ошибочным, взглядом на саму природу идеократии. Согласно этому убеждению, идеократия *есть,* существует словно некая вещь. С одной стороны, кажется, будто разные мыслители прикасались к этому Нечто с разных сторон, и именно этой неполнотой опыта знания вызваны все индивидуальные заблуждения. С другой стороны, действия по выведению характеристик Идеократии уже содержат в себе «знание» о том, что эта идеократия *есть* как понятие, хотя на самом деле она *есть* только как слово. А вдруг идеократии нет и быть не может? В этом случае наша работа утрачивает всякий смысл. Изберем третий путь, продвижение по которому должно привести нас к выводу, что идеократия *есть*, ибо она есть необходимо. Требуется начать с обращения к чему-то достоверно известному и прийти к идеократии. В рамках данного исследования мы примем за аксиому существование идеологий и найдем среди них некое поле, для характеристики которого окажется целесообразным привлечь термин идеократия, черты которого нами выявлены. В итоге получим идеальный тип идеократической идеологии. Однако этого недостаточно. Для подтверждения ее реального существования важно найти конкретных идеологов, чьи системы смысла могут быть названы идеократическими, причем, для их обозначения необходим именно этот термин, так как все остальные, уже занявшие свое место в научном дискурсе, по тем или иным причинам не способны корректно отразить суть этих систем. Соответственно, мы попытаемся реконструировать некоторые идеологии, разложить их на составные элементы и воспроизвести их структуру. Только по завершению этого этапа, мы сможем заявить о существовании идеократических идеологий и предложить их идеальный тип на осуждение научного сообщества.

Чистая идеология и первое ее расщепление. Решение выявить понятие чистой идеологии, свободной от какого-либо модуса, являющейся абстракцией, содержащей в себе условие возможности конкретной идеологии, становится первым и необходимым шагом на пути обнаружения внутри пространства идеологий места для идеократизма. Идеология есть мысль о должном, точнее, система высказываний о реальности, каждое из которых посредством самого своего присутствия надстраивает над животной реальностью антропогенную. Подобная система должна имплицитно охватывать собой реальность в ее тотальности, а эксплицитно предписывать законы функционирования конкретному общежитию человеческих существ или социуму в его абстрактности. Однако идеологию нельзя смешивать с утопией, или сказкой, которые раскрывают должное совершенно иначе. Идеология должна содержать в себе обращения к определенным акторам, действующим в конкретной социальной системе, взятой в ее настоящем. Обращение к вне-социальной стороне личности, если таковая предполагается, обнаруживается в отличной от идеологической плоскости. Человек-вне-мира ускользает от идеологов, уходя при посредстве жрецов к Богу, или погружаясь в глубины собственного Я. Я-в-мире, Я-в-ином и я-в-Я суть взаимосвязанные способы человеческого существования, границы между которыми могут размываться вплоть до слияния или заостряться, отделяя сферы существования, «априори» свободные от влияния какой-либо идеологии. Расширение Я-в-мире усиливает идеологию. Атеистическая замена Иного как Нечто на Ничто и материалистическое осмысление Я лишь как эмпирическую сущность, детерминированную средой, расширяют границы, в пределах которых призвана действовать идеология. Здесь важно задать вопрос: как именно производится это расширение? В рамках этой работы ответим просто: не посредством идеологии. Философия и религия формируют в знании те основания реальности, которые имплицитно содержатся в идеологии.

Чистая идеология, конкретизируясь, непременно расщепляется, следуя противоречию, заданному требованием вступления в отношение должного с видимым, которые могут сталкиваться, выявляя свое неравенство, или находить себя тождественными. Следуя только логике соответствия-несоответствия, опуская само содержание должного, мы принимаем ситуационный подход к изучению идеологий. В первом случае мы имеем идеологию статус-кво или пролонгированного настоящего, возникающую ситуационно в ответ на вызовы со стороны идеологий второго типа, причем наиболее радикальных. Ситуационный подход к изучению идеологий заставляет исследователя сосредоточить внимание, в первую очередь, на совокупности внешних условий обитания идеологии, только от которых и будет зависеть принадлежность конкретной системы к одной из двух групп. Сущность должного ускользает, однако, можно предположить, что специфика идеократии заключается не в содержании ее «программы», а в изначальном отношении к данности как таковой. В этом смысле, идеократия становится не идеологией, а экзистенциальной позицией, ведущей к отрицанию любой конкретной «действительности». То, что есть, не должно быть только потому, что оно есть. Должное становится Ничто, вечным антиподом неквалифицированного Нечто, которым и оказывается данная видимость в связи с тем, что ее предикаты для подобной «идеологии» не важны. Слово идеология взято в кавычки, так как, по нашему убеждению, «идеология» Ничто немыслима, ибо она должна предполагать отрицание человека-в-мире, то есть радикально преобразовывать те границы, которые мы всецело отдали во владение религии и философии. Однако мы поторопились приравнивать должное к Ничто, которое в пределах рассматриваемой позиции может сводиться к квалифицированному Нечто, определенность которого зависит от содержания действительности. Получается странная установка бегства к горизонту, где сам горизонт находится в зависимости от места нахождения бегущего. Движение становится необходимо скачкообразным, непрерывность немыслима, точнее непрерывность телеологического движения немыслима. Общая цель непрестанно ускользает, оставляя вместо себя нечто целиком внутрисистемное, подчиненное логике данности, которую при подобной позиции необходимо отрицать, что становится невозможным. Остается лишь пустое критиканство, внутри-системный «вне-системный» нарост, появляется фигура резонера, раскритикованная Гегелем. Подобная позиция неконсистентна, тот, кто ее сознательно занимает, должен отрицать самого себя, как созданного в своем отрицании отрицаемой им системой в ее тотальности. Происходит не возвышающее отрицание отрицания, а скорее утверждение данного отрицания, консервация противоречия. Здесь нет действия, есть лишь реактивная позиция: что бы вы ни утверждали, мы станем отрицать. Для исполнения подобной «позиции» необходим деятель, властная система, отрицанию подвергается не она в ее целости, а конкретные ее решения. Однако, что если отрицается не всякое установление? В таком случае, оно производится выборочно, что возвращает нас к необходимости произвести первый шаг конкретизации идеологии совершенно по-иному. Выбор предполагает обращение к сущности должного. Но как можно совершить первичное разделение чистой идеологии, учитывая новое условие?

Вспомним, что должное идеологии всегда обращено к *сознательному субъекту*, к отдельному и каждому человеку, к потенциальной элите «знающих», гипотетическому лицу, ответственному за принятие Решения, имеющему власть определенным образом воздействовать на социальное пространство и его обитателей. Рождается дихотомия: позитивность (предписание некоего действия), негативность (предписание бездействия, ухода). Лучшим примером станет важнейший, «исторический» спор американских консерваторов и либералов по поводу необходимости вмешательства государства в экономику. Первые предписывают соответствующему актору освобождение экономической деятельности от ограничений, накладываемых деятельностью государства в этой области. Идеология оказывается негативной, по крайней мере, касательно данной политико-экономической сферы. Здесь мы воздержимся от усложнения рассмотрения введением смешанных типов, то есть систем, предписывающих нечто одним акторам в одной области и запрещающим делать нечто другим акторам в иной области. На данном этапе мы обитаем в пространстве абстракций, идеальных типов. Таким образом, имеем чистую позитивную и чистую негативную идеологию. Утверждая подобное разделение, мы находим себя в кругу знаменитых либеральных мыслителей, Карла Поппера[[56]](#footnote-56) и Фридриха фон Хайека.[[57]](#footnote-57) Переведем противоположность таксис-космос, введенную представителем австрийской экономической школы, из поля экономики в более широкое пространство идеологий и заострим внимание на ее основании. Идеология «таксиса», чистой позитивности, предполагает необходимость сознательного установления социального порядка. В ее крайней форме, она должна предписывать тотальный контроль над обществом в целом и над каждой ее частью; все должно быть подчинено некоторому плану, единой воле, обладающей определенной целью. Лишь принимая логику таксиса разумно ставить вопрос о смысле существования мира и человека. За результатами последовательного осуществления подобных предписаний можно пронаблюдать в ходе погружения в миры-антиутопии, созданные обеспокоенными писателями-фантастами. В реальности ближе всего к воплощению заветов позитивной идеологии подошли правители тоталитарных режимов, причем в СССР намного ближе. Космос, в рамках нашего исследования, целесообразно рассматривать как последовательный антипод таксиса, представляющий собой стихийно возникающий порядок. Соответственно, его идеология станет чисто негативной, то есть, отрицающей необходимость какого-либо целенаправленного вмешательства в естественное течение жизни. Для того чтобы выдержать ясность типов, не допустить замутнения картины их противостояния, исключим из «космоса» писанные, установленные некоторым органом и поддерживаемые принудительно правила поведения.

Разберем идеологию таксиса. Воззрение, что мир является априори упорядоченным, исходит из предположения существования Бога-творца, причем обязательно должна наличествовать уверенность в том, что мир был создан им сознательно, свободно, согласно некоторой цели. Главное, должна допускаться возможность познания человеком этой цели и сознательное осуществление действий, с ней согласных, а также заинтересованность Бога в определенном поведении человека, причем, в его внутри-мирном измерении существования. Человеку может вменяться миссия - познавать природу и, тем самым, узнавать ее творца и его великий замысел, а далее продолжать Его дело, гарантируя торжество Справедливости и Блага, становясь тем самым подле Него. Кроме этого, воля Бога может передаваться посредством Пророков, возвещающих истины о нездешнем, но призывающих к деятельности в посюстороннем. Однако сама человеческая деятельность по преобразованию мира была бы бессмысленной и даже вредной, если бы реальность природная и социальная была бы полностью упорядоченной и функционировала словно часы, исполняя цель Бога. Не станем разбирать способы выхода из этого затруднения посредством введения события грехопадения или обоснования свободы человека через желание Бога увидеть себя, проявившись в Другом. Важно лишь то, что мир был создан, то есть, упорядочен с некоторой целью, и человек должен продолжить его строительство, то есть проведение целей Бога – должного – к совпадению с действительностью. Однако идеология таксиса не с неизбежностью требует существования Бога. Мыслитель, поддерживающий подобную систему, может указывать на необходимость волевого преобразования реальности, причем цели могут быть совершенно различны.

Противопоставление «открытого» и «закрытого» обществ у Поппера направляется сходными соображениями. Первое общество не скованно принудительным содержанием, по крайней мере, если не считать оковами «минимум этики». Нет ни исторического детерминизма, ни Проектов мирового переустройства. Политика оказывается всего лишь инструментом поиска компромиссов. Она полагает способы разрешения проблем, возникающих спонтанно в процессе жизнедеятельности. Интеллектуальная игра с полюсами всеобъемлющих дихотомий крайне занятна и, безусловно, важна для понимания реальности, однако, останавливаться на этом уровне нельзя. Бинарная оппозиция дает слишком мало, смешивает разнородные идеологии вплоть до неразличимости. Кроме этого, производство таких оппозиций, лишенных дальнейшего углубления, лишь воспроизводит нечто, напоминающее основную дихотомию политического Карла Шмитта. Вспомнив о Друге и Враге, уже не сможешь отделаться от мысли, что простые оппозиции суть отчетливое проявление идеологической борьбы, наследие Холодной войны. Кажется, будто биполярность мира отпечаталась в сознании мыслителей и отразилась в их построениях. Однако любой путь начинается с первого шага и важно сделать его правильно, то есть, в нашем случае, разрубить чистую идеологию напополам, взяв за критерий нечто наиболее принципиальное. Идеи Поппера и Хайека, кажется, корректно совершают это разделение, хотя и выбирают разные слова для обоснования сделанного выбора. Складывается впечатление, что многие мыслители, вводя первую оппозицию, высказываются об одном и том же, высвечивая, впрочем, новые аспекты изначального разделения. Например, Бенно Хюбнер[[58]](#footnote-58) противопоставляет общества гетерономного Смысла обществам автономного Смысла. Рене Генон[[59]](#footnote-59) сталкивает Традицию и современность. Мишель Фуко[[60]](#footnote-60) анализируя техники властвования, пишет о Дисциплине, как принципе упорядочивания общественной реальности и о биополитике. Ален де Бенуа разводит систему Блага и систему Справедливости.[[61]](#footnote-61) Александр Дугин,[[62]](#footnote-62) продолжая тему традиционализма, говорит о Холизме и Индивидуализме, как противоположных принципах знания о бытии. Борис Гройс,[[63]](#footnote-63) размышляя о советском опыте строительства коммунизма на основе диалектики Гегеля, выделяет два медиума: языка и цифры, формирующих совершенно различные социальные порядки. Ален Бадью[[64]](#footnote-64) критикует идеологии, воспринимающие человека как Жертву, противопоставляя им системы, где человек видится как потенциально Бессмертный. По нашему убеждению, все они говорят об одной единственной оппозиции. Вернемся, впрочем, к нашему разделению чистой идеологии на позитивную и негативную.

Разделение позитивной идеологии. Итак, позитивная идеология требует преобразования мира и человека-в-мире, однако, она неизбежно расщепляется, как только мы задаемся вопросом об источнике плана-проекта, идеальной конструкции, содержащей в себе должное и определяющей пути его достижения. Во-первых, план может созревать в глубинах Я и вырываться наружу в форме прометеевского желания. Воля к могуществу и объективации себя в мире, стремление к признанию, требующее некоторых форм, в которых оно может выражаться, составляют базис первого типа. Содержание должного не важно, однако, оно, индивидуальное должное, призвано быть навязанным миру посредством признания со стороны некоторых обитателей социального пространства. Для обозначения этого типа, стоит обратиться к термину «чистый идеократизм», так как он обозначает форму идеологии, оставляя содержание на откуп конкретному мыслителю-идеологу. Однако может ли мыслиться этот тип в его отделенности как «идеология»? С одной стороны, да, так как мы имеем некое должное, предписание действовать определенным образом в мире. С другой стороны, к кому обращается мыслитель? Вероятно, здесь можно вспомнить слова Ницше, предваряющие «Так говорил Заратустра»: «книга для всех и ни для кого». Рассматриваемый тип системы смысла не имеет адресата, «второго субъекта» идеологии. Слышится лишь призыв к преобразованию индивидуальной экзистенциальной позиции, переходу к активизации деятельности в мире. Бороться и трудиться, утверждать свое Я, проявляя его в Других и в Природе, признавать справедливыми победы, взятые силой самоутверждения, вот главный и единственный мотив «чистого идеократизма». Передача данной идеи неспособна создать «второго субъекта», делающего нечто в социальном мире, так как это нечто – план – остается неквалифицированным. Я не входит в мир, ни непосредственно, ни через иное, он остается в состоянии порыва к миру, что лишь обостряет границу. Призыв – «Действуй!» - сам по себе вводится только как указание на границу между Я и Не-Я, по Фихте, с него и начинается история Я как Я. Таким образом, данный тип позитивной идеологии в своей чистоте, оказывается немыслимым, ибо мы имеем дело не с идеологией вовсе, а с философией. Смешение с другими типами теоретически позволит ему войти в исследуемое нами пространство идеологий, соответственно, пришло время обозначить иные возможности позитивной идеологии. Переустройство мира согласно законам, выявленным в ходе научного обращения к самому миру. Подобный вариант: мир-мир, можно обозначить научным типом позитивной идеологии. К идеократии он, однако, отношения не имеет, так как видимой действительностью «правят» не идеи, коренящиеся в ином плане бытия, а сам мир. В итоге имеем идеологию имманентизма, замыкающую Иное и Я на Я-в-мире. Можно даже использовать термин «оптимизация» для обозначения подобного типа, так как, сами цели человека-в-мире являются естественными, заключены в самой природе вещей, а не в некоем сверх-мировом пространстве, мире идей, а потому остается лишь гармонизировать существующие потоки сил. Вскрывается точка соприкосновения идеологий либерализма, социализма и национализма. Все эти системы смысла, стремятся корректировать течение «голой жизни», точнее способствовать плавности и легкости ее существования. Либералы полагают необходимым закрепление неформальных институтов, доказавших свою эффективность и способность отражать запросы людей переводом их в состояние всеобщего закона, ясного и всех затрагивающего предписания. Власть призвана создавать «правила», гарантирующие следование договорам. Власть ничего не навязывает и никого никуда не направляет, она просто создает лучшие условия для взаимодействия свободных, эгоистичных акторов. Конечно, подобная власть так же охраняет собственно саму голую жизнь, человека-как-жертву. В итоге имеем идеологию минимума позитивности. Движение к полюсу позитивности добавляет власти полномочий, например, вменяет ей в обязанность вмешиваться в экономику или ограничивать всплески «иррациональности» среди населения. Социализм утверждает, что необходимо планирование экономической деятельности, чтобы производить больше товаров и сберегать ресурсы, в первую очередь, труд, то есть, в конечном счете - «жизнь». Национализм ничем принципиально от своих модернистских собратьев не отличается; он лишь вносит концепт «голой жизни» в сферы иных социальных отношений. Забота о крови и чистоте, крепости национального тела и незамутненности коллективного «разума» сообщества чуждыми культурными влияниями приводят к регламентации все той же «жизни». Духовная «пища» служит укреплению «организма» нации и выдается дозировано и по расписанию, словно витамины в детском лагере. Конечно, мы изобразили радикальный вариант национализма, воспроизводящий характерные черты гитлеровского расизма, однако, сущность национализма от этого не изменяется. Возникает коллективное тело, животное-нация, обязанное поддерживать крепость мускулов и «естественную» чистоту сознания. Недаром нацистский сверхчеловек был здоровой белокурой бестией, породистым зверем, далеким от идеала Ницше. Наконец, третий тип позитивной идеологии: ковка человека-в-мире согласно неким вечным и совершенным идеям, обитающим в Ином. Логика – Иное-мир – очевидная отсылка к традиции платонизма, развитой христианством.

«Активный» традиционализм. Назовем последний тип активным традиционализмом. Название подчеркивает необходимость, встающую перед идеологом, отослать адресата своих идей к чему-то выходящему за пределы Я самого идеолога, оправданному временем и *уже* имеющему некоторое признание. Идеолог никогда не говорит как Пророк, возвещающий Истины, он лишь отсылает к тому, что уже когда-то *было* возвещено. Неважно, остается ли идеолог верен первоначальному Событию, он даже может его придумать, принципиальна лишь ссылка на него. Если идеолог этого не делает, то интеллектуальный продукт, им производимый, попадает в другую категорию: Я-Мир. Интересующие нас мыслители станут возводить свои идеи к постулатам Учителей, которые, в свою очередь, основывали свои Истины на некой единой и первоначальной Истине, которую они только раскрывали миру. Возможно, они изложат свои мысли устами некоего легендарного персонажа, как это сделал Платон, использовав, фигуру Сократа или Достоевский, введший самого Христа в Легенду о Великом Инквизиторе, который, хотя и ничего не говорит, но все же заявляет свою позицию. Термин «традиционализм» выбран не случайно, мы отсылаем к работам Рене Генона и Юлиуса Эволы, основоположникам интеллектуального течения традиционализма. Воспроизведем в общих чертах ядро данной системы смысла, очистив от преходящего. Постулат наличия Иного – вечного, совершенного мира Принципа – с которым видимый мир становления определенным образом связан. Человек способен трансцендироваться к Иному, созерцать истину, а затем выстраивать свою жизнь согласно над-мирным Правилам. Он формирует Законы для посюстороннего, чтобы приблизить «падший» мир к совершенству. Представления Вечного могут отличаться. Вокруг проблемы истинности того или иного образа Истины и Блага в среде традиционалистов могут вестись споры. Отошло ли христианство от Принципа или наоборот именно оно выражает его наиболее совершенным образом; возможны ли разные традиции, то есть, допустимо ли мирное сосуществование нескольких «одинаково истинных» Истин; должны ли они непременно возводиться к некоторой примордиальной Традиции; каковы критерии определения достоверности конкретной традиции; как определить, подвергалась ли она с течением времени искажению и есть ли способ очистить ее от наносного; происходит ли ее развитие в восприятии подверженного становлению человека – все эти и многие другие вопросы относительно традиции нас в данный момент не волнуют, хотя мы признаем их колоссальную важность для конкретных идеологий. Знание об Ином задает Этос, совокупность предписаний, посредством исполнения которых человек возвышается над духовной пустотой своего животного Я. Собственно, он и становится Я только через деятельное принятие характерного ему Этоса. Богатство и глубина его внутреннего мира находится в прямой зависимости от напряженности служения тем целям, через которые осуществляет связь с Иным. «Идея» предписывает модели поведения и иерархии ценностей. Агонический дух оказывается необходимым следствием, ибо система смысла призывает к борьбе с анемией, погружением в болото экзистенциальной косности Я=Я, заставляет соответствовать идеальным требованиям. Следовательно, образуются соответствующие иерархии, определяющие каждому человеку его место, соответствующее его заслугам, служащим основным критерием справедливости. Ценность и значимость определенных заслуг задается обширной идеологической системой, исходящей из набора догматов религиозного и философского характера, открывающих само Иное и выявляющих его предикаты. Внешние организации выступают в качестве форм, объективирующих саму иерархию, опосредующих признание. Однако пессимистический, пассивный традиционализм интересовать нас не будет, так как подобная система смысла отрицает возможность восстановления господства традиции, истинного социального порядка, если наступила эпоха упадка. Детерминизм философии традиционализма может блокировать любые возможные пути создания идеологии традиционализма. Оптимистичный традиционализм, допускающий социальную активность, разрешает данную проблему, допуская способность человека утверждать свою свободу как человека-в-мире в противовес инволюционнным тенденциям. Традиционалист должен исчерпать все мыслимые возможности возрождения истинного порядка, только после этого он обретет право замкнуться в себе. Надо отметить, что активный традиционализм, в противовес классическому, не обязательно выступает против прогресса: социальное воплощение Принципа может развиваться, приближаться к идеалу. Иными словами, философия истории акцидентальна для идеологии традиционализма. Активный традиционализм расщепляется (распадается) на два варианта: действительность мира может соответствовать идеалу или, по крайне мере, осуществлять становление согласно идеалу, а может вступать в непримиримое противоречие, удаляясь от образа совершенства. В первом случае имеем охранительную идеологию, причем, надо заметить, противоречия со смысловым компонентом, обозначенным словом «активный», здесь нет, так как, сохранение созданной системы и заложенного в ее основания тренда развития в окружении врагов, сил хаоса и разложения требует значительных затрат, в том числе и интеллектуальных. Второй вариант предполагает революционную деятельность, направленную на преобразование некоторых основ социальной системы.

Итак, мы обозначили три типа идеологии: Я-Мир, Иное-Я-Мир, Мир-Я-Мир’. Продемонстрируем, что ничего не упущено. Выделение трех сил, пластов бытия, обуславливающих друг друга, порождает некоторый набор вариантов их взаимодействия. Среди условий, сокращающих количество возможных вариантов выделим следующие: (а) Иное не может быть обуславливаемо, так как полагание его зависимости от конкретного Я приравнивает иное к объективации Я, то есть некоторой идеологии или любому интеллектуальному продукту, порождению субъективности; (б) Я не может оказаться целиком обуславливаемым Иным и Миром, иначе исчезнет свобода, а вместе с ней погибнет идеология; (в) Иное и Мир требуют нахождения между собой Я. В итоге, остается лишь три варианта.

Возвращение к «чистому» идеократизму: эстетизм и революционаризм. Настало время вернуться к чистому идеократизму. Призыв к Действию требует воображения некоторой цели, объекта желания. Воля должна связать себя, этим решением она концентрирует себя, ставит себе границы, мешающие ей растекаться, тем самым переходит от возможности к действительности. Воля к позитивной свободе, то есть, воля, направленная к внешним объектам, и воля к негативной свободе, то есть, воле, желающей саму себя. В первом случае субъект воли наслаждается созерцанием себя в движении к поставленной цели, а во втором случае он стремится найти себя в созерцании своего успеха. В зависимости от случая, цели буду различны. Первый путь ведет к подчинению воли некоторому Закону, Принципу, недостижимому и извечному Идеалу, в котором (подчинении) она находит свою свободу, свободу служить. Второй путь с неизбежностью ведет к революции, утверждению себя как стихийное Ничто в Нечто Старого Порядка. Осознание факта успеха, возникшего разрыва, возвращает волю к себе самой; она узнает в нем себя как его причину. Однако воля к негативной свободе оформляется только в позитивной идеологии, так как Ничто должно быть утверждено. Разрыв не возникает спонтанно, отказ от действия, к которому призывает негативная идеология, никогда не проявит эту волю негативной свободы. Негативная идеология отсылает к раскрепощению естественной свободы, которая детерминирована естественной склонностью к «жизни», к некоему вполне квалифицированному бытию. Позитивная идеология негативной свободы отсылает абсолютному действию, тотальному успеху, которым и является революция, причем именно та, которая «завершает историю», что, впрочем, должно быть осознано лишь апостериори. Если перед деятелем стоит цель «завершить историю», то его действие окажется не абсолютным и перейдет в категорию Иное-Я-Мир. Здесь же остается источник это Я и только Я, которое жаждет быть Героем, тем, кто действует на мировой исторической арене из себя и для себя, не осознавая, что его ведет некий мировой дух, которого затем домыслят философы. Получается, что идеология снова уничтожается. Однако это не совсем так. Идеолог, разворачивающий на страницах своих работ сходную логику, преследует не цели преобразования мира. Он призывает к признанию свершившегося факта, оправданию какого-либо события колоссальной значимости, таким образом, апологет негативной свободы становится своеобразным «летописцем», констатирующим свершившееся. Он возводит систему, в которой Событие оказывается предсказанным самой логикой данной системы, появляется философия истории, где «исторические» силы с ясной периодичностью сменяют друг друга; систему, в которой словно картины выписаны эти великие люди – Герои истории, желающие только абсолютного действия; систему, выкладки которой любой разумный человек должен признать. Идеолог не собирается участвовать в борьбе за мир, он не стремится переделать его согласно своим идеалам или спасти от разложения и врагов, он «просто» возвышается над системой, сливаясь с теми историческими силами, которые «на самом деле» управляли историей человечества. Но это не значит, что подобный идеолог не выполняет важной социальной функции, от корректного исполнения которой зависит жизнь системы: база признающих систему расширяется. Является ли подобная система идеократической? По нашему убеждению, да. Хотя для причисления подобной системы к идеократическому полю, необходимо разложить второго субъекта идеологии. Мыслитель классической идеократии обращается со своим проектом к деятелю настоящего или видимого будущего, причем с требованием сознательного исполнения велений идеологии. В нашем, исключительном случае, идеолог направляет свою мысль в прошлое, к уже свершившемуся Событию. Революция произошла, здание мировой Империи было возведено и разрушено, Человек стал Богом, а Бог - Человеком – минувшие события обретают историческую значимость в рамках некой системы смысла, где они становятся необходимыми ступенями некоторого всемирного процесса становления. Вновь мы обращаемся к философии истории Гегеля, а точнее к отдельному концепту «конца истории», который и позволяет, завершив историю, осуществлять суд над эпохами, народами и правителями. Успех оправдывает все, но для возникновения культа фактичности некто должен завершить историю, точнее, вписать Событие в Историю, сделав его свершение неизбежным и всемирно значимым, а итоги необратимыми. Настоящее должно вобрать в себя все прошлое, преодолев его, возвышаясь над ним. Очевидно, имеем дело с прогрессистским детерминизмом. Событие в его отдельности от философски осмысленной Истории не казалось его вершителям ведомым некой идеократической силой, желающей именно того исхода, который был достигнут в результате. Таким образом, они действовали бессознательно, то есть, не знали целей этой исторической силы, мирового духа. Для правильной оценки результата должен явиться пророк-философ и возвестить Успех. Наполеон стал совершенной Индивидуальностью, единичность достигла всеобщности, однако, сам он этого не знает, но знает Гегель, который признает в нем Бога. Таким образом, мыслитель делает идеологии прошлого и индивидуальные осмысления отдельных исторических поступков идеократическими. Освещая их лучами знания, он снимает пелену мрака бессознательного. Идеократизм, благодаря усилиям в настоящем, обретает место в прошлом. Однако пока это лишь философия, так как, нет призывов. Идеократической идеологией это делает обращение к другой части расщепленного второго субъекта идеологии, обитающего в настоящем. От него можно требовать некоторого действия, и в данном случае, оно будет сводиться к сознательному акту Признания свершившегося. Никто не должен, подобно Белинскому, требовать от мирового духа и его героических орудий ответа за беды человечества. В итоге, имеем идеократическую идеологию, обретшую свою специфику, благодаря своему первому смысловому ярусу.

Вернемся к идеологии позитивной свободы, «эстетизму». Воля должна быть детерминирована определенным Нечто, а требование качественности возвращает нас к выявленным ранее типам: Мир-Я-Мир’ и Иное-Я-Мир. Извлечение, сделанное Я из Мира или Иного, есть некоторая система смысла, возможно, являющаяся идеологической. Однако обусловленность второго уровня первым – Я-Мир бросает своеобразную тень на стандартное идеологическое построение. Выявление подобной двухуровневой системы отсылает нас к постулатам Юлиуса Эволы. Традиционалист, верный ряду утверждений Густава Лебона, полагает необходимость управления массами со стороны элиты, наделенной особым тайным эзотерическим знанием. Раскрыть все секреты перед толпой значит ослепить ее, оставшись непонятым и, возможно, ставшим в их глазах смешным. Допустить этого нельзя, но управлять ими необходимо, причем не важно, окажется ли подобное управление благом для них или нет. Выживание и развитие аристократии – единственно, что ценно и значимо. На сцену выходит «миф», система идей, призванный упорядочивать «профанное». Источник мифа должен пользоваться им словно инструментом, не попадая под власть его чар, лишь так он доказывает свою принадлежность к высшей касте. Изучать подобные двухуровневые конструкции не представляется возможным, так как взгляд извне обязательно наткнется на «чучело», идеологию для толпы. Схватывание намеков на наличие некого истинного смыслы, ступени для избранных, лишь запутает исследователя, так как оба уровня будут непрестанно сливаться между собой, плавно переходя друг в друга, и отделить Знание от видимости окажется невозможным. Такую «идеологию» в ее конкретности можно познать только, находясь внутри нее, что становится непреодолимым препятствием для науки. Однако некий чистый тип, абстракцию, подобной системы схватить пониманием все-таки можно, хотя очертания ее неминуемо окажутся расплывчатыми. Традиционализм можно назвать крайней версией анархизма, впрочем, жизненный путь Эволы только подтверждает это. Культ «солярной» духовности в противовес жреческой, пассивной и женственной, пресмыкающейся перед Иным; ненависть к все-смешению современной рационалистической и научной цивилизации, перекраивающей мир согласно неким всеобщим законам, извлеченным из самого мира; отрицание тотального государства, ликвидирующего пропасть между «кастами-сословиями»; полагание обладания человеком потенциального могущества, возводящего его во всей полноте его личности на уровень богов; принцип самоутверждения и совершенной свободы, обосновывающий самые жесткие социальные иерархии, - все это лишь подтверждает выдвинутый тезис, который лежит на поверхности. Иного нет, есть лишь особый взгляд на мир. Множество миров имеют своим истоком только самодержавное и тотальное Я, наделенное правом претендовать на любое содержание. Вступая в пространство конкретных форм Традиции, мы неизбежно утрачиваем нить размышления. Является ли настоящая форма или некий проект истинной Традицией, или всего лишь оборачивается очередным мифом для толпы? Без обращения к истории тайных обществ и жизни закрытых каст не приблизиться к разрешению проблем, однако, погружение в бездны конспирологии и истории различных сект выбрасывает нас из сферы исследования, поэтому мы не станем двигаться в этом направлении, а лишь обозначим его наличие. Скажем лишь, что здесь мимо нас вновь проскальзывает тень чистого идеократизма, где конкретные идеи суть мифы и ступени, по которым прыжками передвигается «высшая каста». Но вот всякие попытки ухватить именно идеологию в форме «чистого» идеократизма оказываются тщетными, хотя ее существование в пространстве философии вполне доступно познанию. Лишь некоторые утверждения мыслителей становятся намеками на тот самый первый уровень, конструирующий второй, «мифологический» и явный. Возможно, сформированные на основе обостренного чувства эстетического, постулаты о мире и человеке, сыграют роль подобной наводки. Эстетическое суждение глубоко субъективно, оно коренится в самом Я. Борьба и самоутверждение, цветущее многообразие и жесточайший террор утратят запрос на санкцию свыше, то есть некоторой Истины, если будут угодны чувству прекрасного. Однако они не избавятся от необходимости опосредования: они перестали требоваться Истиной, но сами стали требовать ее, чтобы водрузить Нечто на щит. Мы вновь возвращаемся к определенным формам Традиции, которые в этом случае неизбежно станут радикальными, найдут себя в крайностях. Вновь расщепление: радикальное действие или радикальное охранение. Пересечения с типами Иное-Я-Мир избежать непросто, однако, если искать указанные нами особенности, то отличить все же можно, тем более сама внутренняя суть этих идеологий, вероятно, будет весьма сильно розниться.

Обозначим достигнутый рубеж. Мы обозначили четыре идеологических поля, пространство трех из которых интересует нас напрямую и замыкается на (имеет в себе) некоторую Традицию полагания гетерономного Смысла, а разворачивание четвертого открывает простор для интерпретаций, что теоретически может привести нас к желаемому. Очевидно, пока мы вращаемся вокруг Активного Традиционализма, к которому предполагаемые представители выделенных типов, подходят с разных концов.

Категории Традиционализма. Дальнейшая конкретизация требует разделения концепта Я. Идеология должна быть кем-то помыслена, система в целом должна находиться в чьем-то сознании. Это единичность, ставшая всеобщностью, по крайней мере, претендующая на достижение подобного состояния. Предполагается, что она ничем внешним не детерминирована. Последовательный и радикальный «националист» не станет исключением: он просто утверждает, что любое человеческое Я задано в определенной степени принадлежностью к духу группы, нации. Однако, когда он постулирует это, он неминуемо полагает свою находимость вне этой определенности. Допустим, идеолог может быть убежден в том, что «дазайны» у представителей различный культурных миров принципиально различны, что препятствует установлению взаимопонимания. Подобное утверждение немыслимо вне имплицитного допущения существования существа, собственно нашего идеолога, который бы имел полный доступ к мировосприятию отдельных людей и был в состоянии «сравнить» их взгляды и отношения, а затем вынести столь неутешительный для глобалистов приговор. Это Я, назовем его первым, высказывая идеологию, обращается ко второму Я, которое может быть, как иным субъектом, так и конкретно-историческим пластом самого себя. Второе Я есть деятель, вписанный в определенный пространственно-временной контекст, занимающий определенную позицию и обладающий комплексом навыков и сил, позволяющих претендовать на подобную позицию. Оно обусловлено культурой сообщества и исторически. Идеология, принимая во внимание особенности общности-объекта, может стремиться навязать ей чуждую Традицию знания о самом Ином и о пути Иного в мир чуждую. Дать людям новых Богов – как возможная цель идеолога, задающая идеологию активного внешнего традиционализма. Другой путь противоположен: восстановить/укрепить/осуществить исконную Традицию общности. Далее – сплошные споры о пути и «истинной сути» своей Традиции, а также борьба за право суверенным решением постановить историческое событие или эпоху, когда было совершено отклонение от Традиции. Власть погружается в историю и утверждает свое господство над стихией прошлого. Частности нас пока не волнуют, важно осветить то общее, что роднит идеологов этого типа, а именно темы, поднимаемые ими в процессе спора, а также специфика аргументов и доводов, к которым они прибегают. Во-первых, они вынуждены или доказать параллельное существование различных истинных Традиций и необходимость возвращения именно к своей, родной или постулировать единство некоей изначальной Традиции, которую в современных условиях с наибольшей полнотой может быть реализована именно данным обществом, или, наконец, Традиция едина и лишь одна конкретная цивилизационная группа обладает ею или возможностью ее возродить и нести далее другим. Имеем: (а) риторику уникальных «своих путей» и обоснование существования различных культурных миров; (б) риторику классического Традиционализма; (в) риторику мессианизма. Причем, (б) и (в) в этом контексте взаимно предполагают друг друга. Единую и универсальную Традицию должен восстановить некто и этот коллективный некто должен обладать совокупностью экстраординарных качеств, то есть быть особенным, а истинная Традиция желает быть разнесенной во все уголки мира, и единственный путь к Благу должен быть указан всем народам, желающим внимать и способным к просветлению и обращению, соответственно, некоторая группа обретает Вселенскую Миссию. Идеологи станут спорить о «цивилизациях», столкновении «культур», географически и этнически заданных «мирах место-развития», множественности путей развития или будут привлекать «факты», подтверждающие уникальность конкретного племени-нации, делающую его достаточно могущественным или призванным к исполнению некоторой Миссии. Возможно, будет предложена даже философия истории, или, по крайней мере, брошены намеки на действие неких Законов Истории, благоволящих именно сегодня и именно этому несчастному сообществу, которое должно через своих верных пророков узнать о своей выдающейся роли. Во-вторых, в работах этих мыслителей значительную роль будут играть религиозно-философские споры. Размышления об Ином, о значимости его для Мира. Некоторые признаки активного традиционализма были выявлены, причем разница между внутренним и внешним его вариантом скрадывается, так как вне зависимости от Бога, оправдания его истинности окажутся сходными. Заметим лишь, что внешний традиционализм уводит нас в мифические времена, отправляя к князю Владимиру и Крещению Руси, ознаменовавшему «смену традиции». Если бы это событие было идеологически оформлено, то оно попало бы в фокус нашего внимания. Французский традиционалист Рене Генон призывал к освобождению от христианства во имя глубинных, но «своих» Традиций. Короче говоря, актуальность выделения данного типа сомнительна. В эпоху идеологий, между собой сражались уже не Боги, а знающие Иное системы и те, редуцирующие его к миру и Я, тем самым преобразовывая статус подобного смыслового комплекса. Система Иное-Я-Мир боролась с системой Мир-Я-Мир’, которую мы уже вывели за рамки рассмотрения.

Выведем дополнительные категории, требуемые активным традиционализмом. Во-первых, Традиция должна быть осознана кем-то. Им не может быть физическое лицо, только институт. Традиция существует во времени, она осмысляется и хранится, способность быть переданной составляет важнейшее ее качество. Отдельное человеческое существо ни вечно, ни всеведуще, что позволило бы ему стать вместилищем Традиции, тем более, оно неделимо, что не побуждает к выработке механизмов передачи, требуемых, чтобы традиция соответствовала своему понятию. Появляется некая организация, призванная хранить, возможно, развивать и исполнять Традицию, в том числе расширяя ареал ее господства. Мгновенно в уме возникают образы христианской Церкви или Ордена, а также тайных обществ. Активный традиционализм обязательно полагает подобные институты. Во-вторых, будучи активным, то есть преобразовательским и частично «мирским», традиционализм окажется нуждающимся во властных механизмах. Важно заметить, что теоретически вполне допустимо их скрещивание с институтами, выявленными ранее. Сакральное и смыслообразующее может оказаться совмещенным с деятельным, мирским и инструментальным. Видение в Государстве земного Бога ничуть не препятствует ему быть активным, занятым преобразовательной деятельностью, наоборот, согласно, например, Гегелю, именно действенность Государства, способность задавать собой Общество и возносит его на вершину ценностей. В традиции, восходящей к Византии и воспринятой Русскими князьями, демаркационная линия между началом духовным и светским проложена относительно отчетливо: Церковь возвышается над миром, сохраняя чистоту и святость, охраняя истину Христову, а Государь пытается в меру сил и возможностей творить «Правду» на земле и держать Меч. Хотя, безусловно, и здесь слияния неизбежны, так как мы говорим о едином целом, а оно непрерывно.

Подведем итог: пространство идеологий должно заключать в себе некое поле, которое мы назвали активным традиционализмом. Имя присвоили мы сами, подчиняясь, впрочем, некоторой логике самого процесса раскрытия идеологического пространства, таким образом, оно не укоренено в научном дискурсе. Сверив ключевые характеристики этого поля с мысленным образом идеократии, заключаем, что мы не видим никаких препятствий, сдерживающих нас от замещения «активного традиционализма» на «идеократизм». Однако возникает вопрос, что делать с тем полем, которое мы, несколько поторопившись, нарекли «чистым идеократизмом»? До опыта анализа идеологии мы не можем знать, обладает ли она одним или двумя уровнями, поэтому нам остается лишь, ориентироваться на «идеократизм».

Поиски идеократических идеологий в русской традиции. Как определить, что есть русская традиция? Первый путь: ориентироваться на происхождение автора той или иной системы смысла. В этом случае в фокус внимания попадают все русскоязычные мыслители, что весьма затрудняет отбор. Кроме этого, как быть с русской эмиграцией? Вплоть до какого поколения будет «сказываться» происхождение? Обращаться ли к работам на иностранных языках? Определим элементы «русской традиции». Это не решает многих проблем, однако суживает горизонт поиска. Во-первых, христианство, причем неважно какого направления. Православие, ортодоксальное христианство, бесспорно, является ключевой составляющей русской культуры, но оно может восприниматься как искажение первоначального христианства и соответственно считаться ложной традицией. Теоретически мыслима идеология возвращения к славянскому язычеству, поиски примордиальной традиции могут уходить настолько далеко вглубь веков, уходить в мифические времена. Во-вторых, идея Империи, византизм, связанный, безусловно, с христианством, однако, выражающий его несколько иначе, и указывающий на отношения властей между собой и их подход к преобразованию мира, а также обосновывающий безграничность светской власти в лице Императора. Идея Империи, в свою очередь, противопоставляется идее национального государства. Великая Октябрьская Социалистическая Революция позволяет по-новому взглянуть на традицию. Бескомпромиссное отрицание «переворота», обосновывающееся верностью христианству, свергнутому большевиками, возвращает нас к первому параметру. Однако признание необходимости, неизбежности, и даже, «русскости» революции реформулирует вопрос о «русском». Если большевики только продолжили дело Романовых, то в чем же это дело заключалось? Первый возможный ответ кроется в утверждении уникальности русской цивилизации, заданной не религией, а этно-географическими факторами. Следовательно, Россия призвана развивать свои задатки, соответствовать своему типу и идти по уникальному пути. Обязан признать революцию тот, кто желал бы отказа России от западного пути, на который она встала то ли при Петре Великом, то ли благодаря реформам Александра Освободителя или, наконец, вследствие бездарности Николая Кровавого. Автаркия суть благо, а революция ее сделала неизбежной. Возврат в лоно буржуазного капитализма мог казаться невозможным. Кроме этого, можно было разглядеть за маской коммунизма столь родную России идею Империи. Новая могучая Идея, способная пробудить жизненные силы народа и привести к историческому скачку. Именно здесь могут крыться корни «чистого идеократизма» и революционаризма. При последних Романовых «православная идея» была исчерпана, она перестала воодушевлять народ и звать государство к новым завоеваниям и свершениям. Она не была исполнена, однако, свою роль в созидании империи сыграла, поэтому место в истории ей обеспечено. В формы коммунизма облачен русский эсхатологический мессианизм. Требуется поддержка этой Идеи, так как через нее Россия вернет себе право на становление духовным центром мира.

# Идеократия и постсекуляризм

Изложив особенности идеократической системы и определив ее место в пространстве идеологий, а также выявив теоретическую *необходимость* существования данной системы, перейдем к рассмотрению отношений идеократической идеологии и внешней действительности.

**Идеократизм и его среда: общие замечания.** Обозначив возможность и необходимость существования идеократической идеологии в моменте субъективности, то есть, в мысли отдельного человека или группы лиц, нашедшей свое выражение в социально-политическом тексте, мы столкнулись с проблемой, которая настойчиво требует разрешения. Она заключается в вопросе: является ли идея идеократии истинной, то есть способной, и в силу развития исторического мира должной оказаться в объективированном состоянии? Если ответ окажется отрицательным, то причины, приведшие к такому исходу, могут быть следующими: (а) идеократия является не идеологией, а утопией, сказкой, не имеющей никакого соотношения с жизнью народов; (б) условия, необходимые для осуществления идеократического проекта, оказались принадлежностью далекого прошлого, не знавшего «идеократии» или их складывание отнесено в будущее. Утверждение первой альтернативы, положенной пунктом (б), отрицает саму сущность идеократической идеологии, первичность случайного субъективного момента идеи над объективным. Идеократическая система не могла существовать бессознательно; «свободным» от рефлексии в себя может оказываться лишь тот «золотой век», к которому могут отсылать создатели идеократических систем, но никак не тот порядок, который призван установиться и быть для-себя. «Прыжок веры», совершенный нами от полагания наличности «условий» идееократии в прошлом до утверждения существования самой системы идеократии, не должен пугать отсутствием обоснованности. Оно лишь кажимое, так как разделение между данностью комплекса необходимых предпосылок порядка и установлением этого порядка недопустимо в концептуальной конструкции идеократизма. Последний утверждает модель философии истории, задающей осмысленный и телеологически оправданный исторический путь. Все, что *действительно* есть, есть как всеобщее. Остальное суть лишь «мнения» и «видимость». Иными словами, если необходимые условия наличествовали, то идеократия, пускай и с произвольным или иным содержанием, должна была сложиться. Итак, эта альтернатива уничтожает саму идеократию как идеологию. Вторая альтернатива полагает, что идея идеократии должна быть осуществлена, однако условия подобного исхода окажутся сформированными лишь в будущем. В этом случае, идеократия перестает соответствовать своему понятию, оборачивается не-идеологией. Подобное происходит в силу отрыва от настоящего, а идеология не способна разрывать все связи с «духом времени», абстрагироваться от «своего» народа и его реальных, пускай и, возможно, слишком «временных», проблем. Утрата этого звена цепи, несмотря на его кажиимую незначительность в рамках утверждающей себя посредством обращения к «высшим сферам» и «последним истинам» идеократии, приводит к гибели идеократизма и рождению чего-то иного. Идеология вновь превращается в утопию. Кроме этого, обращение к сложившейся мировой и внутринациональной ситуации есть единственный путь, ведущий историцистскую идеологию Миссии от ступени к ступени и «концу истории». Настоящее беременно *своим* будущим, и лишь это его *свое* можно разглядеть в нем. И если мы, идеократы, узрели то, что *не должно* случиться, но все равно утверждаем, что оно все же *должно* где-то в туманном будущем случиться, то мы не идеологи, а заклинатели – фанатики слепой веры, заявляющие во времени Х должное для времени Хn и не приводящие какой-либо внятной цепи опосредований.[[65]](#footnote-65) А признать это, то есть возможности запуска нами само-исполняющегося пророчества, мы не можем, так как, утверждая подобное, мы провозгласим силу пустой субъективности, чуждой всеобщности, не знающей ее. Итак, отрицательный ответ, на поставленный в начале вопрос, невозможен. Значит ли это, что при установлении одной идеократии все мыслители-идеократы обязательно сольются в единстве построения разумного общества? С необходимостью ли отрицает объективирование некоторой идеократии ту иную, что еще остается в моменте субъективности? Утверждение лага, зазора между двумя моментами идеи раскрывает перед мыслителями пространство свободы, где они могут принимать различные идеологически обоснованные решения. Грубость «чувственных» форм воцаряющегося порядка и неизбежная единичность приказов и решений его строителей, освобождает иных идеологов, творцов идеократии, от железных клещей их собственных систем, насильно приводящих их к признанию устанавливаемого порядка. Это не значит, что признание немыслимо, но оно совершается свободно. В силу случайного характера конкретно-эмпирического Я единая правящая Идея и ее соотношение с действительностью могут мыслиться по-разному. Индивидуальные несовершенства мешают выявить и сформулировать Идею во всей ее чистоте, а косная материя, общество и эпоха, лишь деформируют вылепленный образ. Вне зависимости от споров вокруг конкретных идеократий, важно подчеркнуть, что **для всех** **мыслителей изучаемой** **нами идеологии существенна ясная связь с реальностью эпохи**. Идеократическая идеология посредством верных ей мыслителей обязана искать в своем времени признаки, обуславливающие ее возникновение и подтверждающие ее возможность. Обратимся к современной эпохе и попытаемся выяснить заряжено ли настоящее идеократической потенцией. Не вступая в процесс идеологического творчества, мы можем ответить на этот вопрос, лишь осуществив наложение *формы* идеократизма на основные тренды современности в духовной сфере, оставляя в стороне *содержание*. Беременно ли наше время идеократическим Иное-Я-Мир, или подобного рода системы смысла лишены опоры в современных обществах? Всплеск идеократизма был зафиксирован в России конце девятнадцатого века, когда на интеллектуальной арене религиозные мета-нарративы Иного как трансцендентного существа – Бога оспаривался не только множественными идеологиями иного модуса, функционирующими согласно иным схемам, но и, что более для нас важно, массивными системами, поглощавшими Бога религии Разумом и предлагавшими последнее мощное Иное – Историю, наделенную трансцендентным смыслом. Философия Истории – не важно, оправданная ли раскрытием Абсолютного Духа, Идеалом единства человечества или чем-то иным – оказывается последним творением философского духа, могущего переложить свою Истину в форму идеологии Иное-Я-Мир.

**Дескриптивный аспект постсекуляризма: состояние среды.** В силу ограничений, наложенных форматом работы, а также сложности поставленного вопроса, необходимо свести все многообразие современности и ее тенденций к единому концепту, циркулирующему в научном дискурсе. Обратимся к идее пост-секулярного, быстро набирающей популярность в исследовательской среде и формирующей вокруг себя интеллектуальный климат. Попытаемся охарактеризовать «постсекуляризм». Начнем с цитаты из работы Г. Уарда, подтверждающей обоснованность возникающего ощущения растерянности у исследователя, решившего разобраться в смысле этого современного термина: «этот термин не лишен двусмысленности. Действительно, каждый мыслитель, употребляющий его, предлагает свою интерпретацию его значения».[[66]](#footnote-66) Однако если бы это утверждение было бы полностью обоснованным, размышлять о постсекуляризме оказалось бы невозможно, однако, обилие материала по данной теме доказывает обратное. Нечто общее, объединяющее исследователей и определяющее научный дискурс, очевидно наличествует. В целях упорядочивания изложения, выделим три способа использования термина: дескриптивный, нормативный, методологический. Начнем с последнего. К. Штёкль выделяет два подхода в рамках парадигмы множественных «современностей» (modernities): сравнительно-цивилизационный и пост-секулярный. «Последний подход, фокусируется на акторах и культурных средах внутри цивилизационных единиц, высвечивает внутри-цивилизационные пересечения между режимами «современности» и выявляет их неопределенности и противоречия».[[67]](#footnote-67) В данном случае этот термин отсылает к способу исследования реальности. Постсекулярный метод устанавливает набор приоритетов для исследователя, обосновывает важность прослеживания определенных взаимосвязей и проведения ряда наблюдений. Термин «постсекулярное» используется для характеристики определенного состояния общества. В странах Западной Европы, Канаде и Австралии, отмечается ряд социетальных процессов, породивших новую эпоху, которую можно именовать постсекулярной. Многие исследователи, проживающие в разных регионах мира, фиксируют существенные изменения «духа времени». Расхождения в целом незначительны, выявляется схожий комплекс характеристик современного состояния общественного мира. Основные разногласия возникают или вокруг целесообразности употребления именно термина - «постсекуляризм»-[[68]](#footnote-68) для обозначения спроектированного комплекса характеристик и естественных тенденций времени, или касательно идентификации возникающих проблем и выработки мер, идеологических и институциональных, по их разрешению. Итак, укажем черты постсекулярной эпохи. Во-первых, религия возвращается в публичную сферу, хотя и, безусловно, в иных формах, отличных от свойственных ей в до-секулярный исторический период становления европейской цивилизации. «Термин «постсекулярное общество» указывает на то, что сейчас происходит противоположный процесс — возвращение религии в общественную, публичную, медийную сферу».[[69]](#footnote-69) Деприватизация религии и актуализация религиозных вопросов – вот, что отличает современный мир от мира торжества проекта секуляризации. «Постсекулярное может означать лишь отказ от «стадиального» сознания,[[70]](#footnote-70) связанного с идеологией секуляризма, ожидающего кончину религии».[[71]](#footnote-71) Причины этого процесса различны, здесь исследователи спорят, как минимум, касательно выставления приоритетов. В некоторых странах очевидно влияние усилившихся миграционных потоков, ведущих к переносу «столкновения цивилизаций» с границ европейского и христианского мира в самые его центры. Вместе с мусульманами в северную Европу приходит Ислам, гальванизируя труп христианского Бога, смерть которого была провозглашена столь недавно. Бурное развитие технологий и средств коммуникации размывают границы национальных государств. Глобализация убивает своего создателя – сводит к ничто уникальность и богатство культуры западной Европы. Как пишет Ч. Тэйлор: «Современность возникает как вычитание – то, что остается после того, как все прежние горизонты смыты; современный гуманизм есть следствие увядания прежних форм».[[72]](#footnote-72) Под этим утверждением поставили бы свою подпись такие классики традиционализма как Р. Генон и Ю. Эвола, утверждавшие что «современность» оказывается паразитом на теле Традиции, живущим посредством разложения своего носителя, утверждающим себя исключительно негативно, таким образом, гибель носителя, вызванная разрушительной деятельностью паразита, приведет к завершению мирового цикла – конец Традиции означает «конец истории». Возможно, эта фраза также получила бы росписи, но уже других людей с иными взглядами. Классические идентичности разрушаются, человек растворяется во множестве социальных общностей. Собирание самого себя, словно конструктор, подходит не всем,[[73]](#footnote-73) запрос на цельность еще наличествует. Религиозная система смысла обретает шанс вернуть себе значимость посредством предложения своего проекта гармоничной личности, способной выстоять и утвердить свою субстанциальную единичность в век раздробления и растворения.[[74]](#footnote-74) «Постсекулярный мир – это мир, в котором содержательные ценностные концепции по сути дела предлагаются только одним субъектом – церковью или, точнее, религиозным сообществом.[[75]](#footnote-75) Неудивительно, что в такой ситуации именно оно начинает претендовать на значимую политическую роль, заполняя идеологический вакуум и стараясь конвертировать столь сильное конкурентное преимущество в реальные политические выгоды».[[76]](#footnote-76) Однако триумф «возвращения религии» обманчив, ожидания христиан о слиянии всех верующих в деле строительства Вселенской Церкви не более чем пелена на глазах, укрывающая суровую действительность. Более нет понятия «истинная Церковь» или секта, Папа Римский лишь самый глава самой крупной религиозной группы, а не законный и единственный представитель Воли Господа. «Одна из характеристик постсекулярной ситуации – вариативность, синкретизм и эрозия религиозных понятий (представлений) (notions). Мы живем в эпоху нового политеизма, сгенерированного религиозным волюнтаризмом».[[77]](#footnote-77) Наступило пост-Дюргеймовское время: «На этой стадии последние сдержки социального «холизма» и унифицированной церковной структуры уходят, отводя место радикальному воцарению частной сущности (inwardness)».[[78]](#footnote-78) «Субъективный поворот»[[79]](#footnote-79) знаменует смерть религии в ее объективации посредством общественно значимых религиозных институтов, а не восстановление ее в правах. Угроза религиозному сознанию с этого направления более зловеща, нежели та, представляемая современными тенденциями «возвращения к истокам», находящая себя в фундаментализме[[80]](#footnote-80) и агрессивном, или, как минимум, пассивном, «восстании против современного мира». Попытка обнаружить эссенцию религиозности представляет опасность не религии как таковой, а конкретным формам воплощения религиозного сознания, а также, безусловно, плюралистическому и релятивистскому проекту современности. «Эволюция» религии вписывается в общее направление развития гражданского общества. «Горизонтальный» мир неизбежно дробится на множественные сферы, автономные, но бессильные породить из себя некоторое абсолютное действие.[[81]](#footnote-81) Религия утрачивает свой уникальный статус, право на иное, значительное, положение в обществе, которым изначально она себя наделяла из самой себя. Затем особый статус вменялся ей секулярным государством, определявшимся негативно по отношению к ней, и своим отрицанием, составляющим ее ценность и отличность от других, приземленных и сугубо человеческих сфер человеческого существования. Ныне религия стоит рядом со спортом и индустрией медиа развлечений, а верующая община ничем *принципиально* не отличается от клуба футбольных болельщиков или фанатов некоего телешоу. Присутствие религии не выходит за рамки «рационального» и «светского», пронизанного либерально-демократическими идеями, дискурса. Jens K¨ohrsen делает отчетливым наше представление о «возвращении религии» и развеивает свежие мифы. Он утверждает, что «их заключения (вестников постсекулярного пришествия религии – В.В.) о значительности присутствия религии в публичной сфере и серьезности оказываемого ей воздействия на современный мир основаны на чрезвычайно широком понимании религии». Автор приходит к следующему выводу: «Публичная сфера не становится более религиозной, а остается преимущественно секулярной сферой, где религиозные акторы учувствуют посредством не-религиозной коммуникации».[[82]](#footnote-82) Религиозные деятели участвуют в публичных дискуссиях, лишь, будучи представителями организаций гражданского общества. Религиозный компонент полностью утрачивается. Таким образом, религия возвращается, но уже не как религия. Здесь вскрываются начала многих споров, однако, все исследователи сходятся в одном**: нечто, связанное с религиями, однозначно происходит**. Нужны **новые концепты**, чтобы ухватить складывающуюся реальность, а также **практические предложения** по преобразованию общественной среды, гражданского общества, государства, и даже модусов мышления. Несмотря на все оговорки, остается осознание того, что теория модернизации, заявляющая о неизбежности секуляризации и увядании религиозных чувств, оказалась опровергнутой действительностью, поиском осмысления этих процессов и заняты современные исследователи, а пока найденное слово, образованное приставкой post-, словно паразитируя на старом и противоречивом концепте, лишь выдает отсутствие удовлетворительных ответов на цивилизационные преобразования.[[83]](#footnote-83) Нередко выводом обращения к анализу современного состояния в странах европейского духа служит скромный, но честный ответ о неопределенности, к которому примешивается предчувствие потрясений[[84]](#footnote-84) и, возможно, открытия чего-то принципиально нового, то есть стадия постсекуляризма, если и существует, то только как переходная ступень[[85]](#footnote-85) – отсутствие позитивности данной эпохи мешает как религиозным мыслителям, так и мыслителям, верным различным секулярным проектам, признать за ней нечто большее. На трансформации внутри гражданского общества реагирует либеральное государство, «отказывающееся от состояния подчеркнутого нейтралитета, от эксплицитного *не*-принятия позиция по отношению к религиозным вопросам. Отношение к подобным вопросам стало не важным для его (государства) само-определения»[[86]](#footnote-86). Государство утратило право быть «внутри общества «инстанцией коллективной транцендирования»,[[87]](#footnote-87) как, впрочем, и все «воображаемые» объекты секулярного тренда, такие как нация, класс, идеология, использовавшие государство как инструмент и тем освящавшие его. Публичная сфера и государство, ее конституировавшее согласно неким идеям, утратило нормативную субстанцию. Общество формируется разрозненными единичностями, не способными и не желающими возвыситься до всеобщности и преодолеть ограниченность своего частного интереса, более того, подобное возвышение вовсе перестало быть осуществимым, ибо всеобщее как таковое престало мыслиться.

В-третьих, наблюдается новая тенденция в развитии философской мысли, а именно, возрастает число авторов, обращающихся к религиозным вопросам и сюжетам, не вставая при этом на позиции религиозного знания, не становясь теологами. «Если религия была «другим» модернизма, то нас не должно удивлять обращение философов совершенно разного направления – пост-секулярных секулярных философов или пост-религиозных секулярных философов – к религиозным текстам в поисках альтернатив определенному варианту модернизма».[[88]](#footnote-88) Такие мыслители как, например, С. Жижек, Дж. Агамбен и А. Бадью черпают идеи из религиозных сюжетов, ссылаются на священные тексты и традицию веры в целях обоснования своих увтерждений.[[89]](#footnote-89) С другой стороны, современная философия вторгается во все сферы, и любое содержание может использовать для своих нужд. Работы того же Жижека испещрены ссылками на продукты популярной культуры, он ссылается на произведения искусства, приводит в качестве примеров, подкрепляющих его позицию, анекдоты и различные истории из жизни. Поэтому религия обитает в сознании современных философов уже не в форме религии, она поглощена философией, однако сегодня мы имеем дело не с философией Гегеля, выстраивающей иерархии моментов Духа и определяющей нечто как религию и отводящей ей особое место, а с философией, которая также является всем, но это *все* в себе, не разделяющее, и совершенную бесконечность не выстраивающее. Религия и в сфере мысли стала просто сферой, представляющей очередной нарратив, очередную историю о мире и человеке, к которой можно обращаться за определенным содержанием, лишенным особого качества и способного существовать и вне *своего* Целого. Мы подходим к главному, современная мысль утверждает себя целиком негативно, она посвящает себя разрушению любых властных нарративов.[[90]](#footnote-90) Даже сама философия в ее «классическом», зафиксированном немецким идеализмом, моменте тотальности, оказалась уничтоженной. Корень современности кроется в бурном потоке «революционного» сопротивления монистическому эссенциализму. Утверждение любого мета-нарратива вступает в противоречие с духом эпохи. Единственно возможной позицией оказывается «добровольное признание» «Истины отсутствия Истин»[[91]](#footnote-91) и провозглашения верности принципам плюральности и релятивизма. Симптоматичны предостережения об опасности превращения уже самого постсекуляризма в очередной проект: «Вызов мантр (таких как «постсекулярное») и провозглашение ортодоксий может для некоторых стать удовлетворением выражения своей религиозной веры, но когда подобные взгляды навязываются «не верующим» в эту отдельную ортодоксию, тогда их притязаниям необходимо оказывать решительное сопротивление».[[92]](#footnote-92) Неминуемым следствием разложения гетерономных систем смысла стало разложение всеобщей объективности духа (атомизация социального, де-сакрализация политического). Выступил последовательный индивидуализм, проявляющийся в спиритуалистическом субъективизме на уровне переживания единичностью своей «заброшенности», а также поддерживающий ценностный релятивизм. Напряжение внутри системы нарастает. Предполагается наличность некоторого спектра, заключающего в себе возможные отношения к противоречиям эпохи. Таким образом, логика исследования подводит нас к нормативному аспекту постсекуляризма.

**Нормативный аспект постсекуляризма: пути разрешения противоречия.** Первый путь находится в границах либерально-демократической системы смысла, он подчинен ее ценностной канве. Здесь можно выделить два направления, назовем их условно смысловой (анархический) и институциональный (либеральный). Они могут поддерживать друг друга, однако, однажды непременно войдут в противоречие между собой, которое уже стало проявляться. Согласно первому подходу, необходимо усилить критику по «преодолению», точнее ликвидации всех секулярных нарративов, то есть всеобъемлющих идеологий, а также самого проекта модернизации, называемого мифом или средством подавления не-западных культур и их носителей. Например, в статье «Пост-секулярная природа: принципы и политика», автор призывает к исповеданию иной «интеллектуальной практики» - «реляционного плюрализма, который принимает случайность и необъяснимость как нечто неизбежное. Он предполагает перспективы, которые будучи реляционными, являются плюральными. Плюральное может быть определено двумя способами. Во-первых, любая перспектива, будучи, по определению, обусловленной (относительной), не может исчерпать другие возможные или актуальные перспективы. Во-вторых, внутренне, перспектива требует в качестве абсолютного минимума как воспринимающего, так и воспринимаемое. Теперь соответствующая интеллектуальная практика отрицает цель, предписывающую достижение объективно верного универсального знания».[[93]](#footnote-93) Вместе с этим предписывается «возвращение чар природе» и обращение к «коллективной духовности». Представляющийся нам «экологический социализм» призван стать первой не тоталитарной системой, при этом обладая некоторым содержанием. Сложно сказать, мыслимо ли вообще успешное завершение подобного предприятия, а именно снятия, предположительно естественной и непрестанно проявлявшейся в истории тоталитарности самой мысли. Схожее на первый взгляд утверждение высказывает русский исследователь, пишущий на тему постсекуляризма, чьи статьи переводятся и печатаются в англоязычных научно-религиозных журналах: «Секуляризация может считаться завершенной только после установления абсолютно секулярной ситуации, но это может случиться, только когда квази-религиозные и пострелигиозные, возникшие внутри «просветительского» проекта модерна – религиозные по своей страсти и в своей претензии на тотальность – окажутся исторически истощенными».[[94]](#footnote-94) Слово «истощенными» принуждает усомниться в однозначности основного посыла текста, заключающегося в необходимости *войти* в эпоху постсекуляризма. Религиозный момент абсолютного духа *должен* был достигнуть тотальности и, тем самым, исчерпать свою форму воплощения всеобщего содержания. Философская идея *должна* была воплотиться в марксистко-ленинскую идеологию и инициировать проект построения государства на началах одного разума. И только пережив этот неизбежно жестокий опыт духа над плотью народа, мы можем осознать философскую идею в моменте ее необходимой субъективности и тем самым достигнуть «конца истории». Так рассуждает О. Сумин в книге «Гегель как судьба России», находясь при этом на позициях абсолютного идеализма, и, возможно, случайно оброненное словосочетание «исторически исчерпанное», относимое к идеологиям, заставляет по-иному взглянуть на подобные высказывания и предложения. «Исчерпать» идею можно, только воплотив ее в действительность, хотя мы допускаем, что в рамках современной мысли могут допускаться иные варианты «исчерпания», например, утрата идеей популярности или выявление внутри идеологии противоречия. В сфере глобальной политики ««пост-секулярность» отсылает к преодолению определенных «секулярных» политик, всецело посвященных таким «мировым» благам как власть, благосостояние и доминирование. Чтобы выйти за пределы этой секулярности необходимо пропагандировать политику, ориентированную на идею «хорошей жизни»».[[95]](#footnote-95) Вновь на первый план выступает переоценка ценностей и переосмысление основных концептов. Затрагивая проблему «смыслового направления», нельзя не отметить следующего: «В сфере теологии эта критика (религиозного властвования) вступает в резонанс (соответствует) с современными тенденциями, нацеленными на смещение акцентов с Бога как суверенного (возможно имперского) создателя к наследию «страдающего служителя», наследию, иногда связываемому с указанием на страдание Бога вместе с миром».[[96]](#footnote-96) Возможно, подобное «исправление» окажется «целесообразным» произвести не только с религиозной христианской системой смысла, но и с различными идеологиями, все еще присутствующими в границах цивилизованного мира. Й.Б. Метц призывает к отказу от универсального Разума в пользу анамнестического разума (памяти о страдании). Моральность, укорененная в «памяти о страдании» поддерживает форму солидарности, которая предельно универсальна. Основания демократии должны быть произведены из догмата о «власти страдающих». Уважение страдания других есть требование политической культуры. Это дано априори и не требует обоснований. Память о страдающих призывает не только к воспоминанию и обращению к страданиям своей культуры и народа, но и к страданиям своих врагов.[[97]](#footnote-97) Подводит итог подобных процессов следующее высказывание: «Постсекулярный мир можно определить как новое пространство, в котором уже не действуют прежние правила модерна, в том числе в связи с окончанием доминирования секулярных идеологий XX в.».[[98]](#footnote-98) Вспомним, что либерализм, претерпевший в ходе своего длительного развития кардинальные преобразования, пожравший своих собственных детей – коммунизм и фашизм, является идеологией par excellence и заключает в себе дух модернизма. В прошлом агрессивный и историцистский, верный единственно-истинному Разуму, ныне находит себя утрачивающим свои собственные основания. Идеалы Свободы в разумности, сильного национального Государства и бессмертного Прогресса сегодня оспариваются с неодолимой силой. Впрочем, не станем обращаться к эволюции/инволюции либерализма и рассмотрению его дробления. Сегодня перед идеологами современного государства, стремящегося быть на острие времени и незамедлительно реагировать на желания групп гражданского общества, стоит две проблемы: во-первых, рост «религиозных» настроений; во-вторых, обнаружение пустоты на месте обоснования идеи Прав Человека, последней живой «священной коровы» либерализма. Вторая проблема имеет непосредственное отношение к современному тренду «расколдовывания» мета-нарративов, причем ее разрешение осуществляется *благодаря* возникновению первой проблемы. Итак, стоит ли обосновывать Права Человека и вступать в борьбу с современными мыслителями, философствующими молотами?[[99]](#footnote-99) Представители anti-foundational подхода предостерегают об опасности разобщения общества, обитающего в глубоко плюральной среде и привыкшего к множественности и равноценности «мнений», при конструировании «оснований» идеи прав человека, а также социально-политической системы, формирующейся с целью ее наиболее последовательного воплощения. В эпоху постсекулярной критики идеологий, обоснование прав человека станет еще одной идеологией. В результате, благодаря философским размышлениям, проявится, а значит, станет уязвимым фундамент того, во что люди верят, не требуя доказательств. Однако вера ослабевает, вскрывается печальный факт: вера в бесценность человека и абсолютность его прав во второй половине двадцатого века держалась исключительно страхом перед войнами и репрессиями. С уходом страха неизбежным станет вопрос об основаниях, согласно которым идея о правах человека полагается истинной. Как разрешить эту проблему, угрожающую, по мнению идеологов современного либерализма, всему человечеству? Необходимо обеспечить предельно возможную поддержку этим идеям, а это, в свою очередь, «требует проектирования скорее anti-foundational, нежели foundational аргументов, или, в терминологии, используемой в данном контексте, необходимы «политические», а не всесторонние (исчерпывающие; всеобъемлющие) (comprehensive) (религиозные, философские, моральные) аргументы».[[100]](#footnote-100) Таким образом, объединить граждан способна лишь сама «демократическая процедура», предельно нейтральная и обеспечивающая удовлетворение сугубо *частных* потребностей членов общества. «Согласно Хабермасу, либерально-демократические граждане (и, по-видимому, постсекулярные граждане) должны перестать ориентироваться на истину и разум — и больше не чувствовать себя оправданными, реализованными, вполне человечными и либеральными в своем поиске истины и разума, — а вместо этого должны признать, что в головокружении этой свободы уже нет никакого стабильного места за пределами самой демократической процедуры».[[101]](#footnote-101) Итак, люди интегрированы в общество, функционирующее как нечто всецело административное, лишенное всеобщности, однако *обществом* это не является, ибо произвол единичных воль ничем кроме самой *процедуры* не скреплен, а при отсутствии уверенности в истинности этой процедуры, последняя не способна будет просуществовать и дня. В данном случае, речи не идет о *чистой процедуре*, полагающей процесс смены власти и борьбы интересов как таковой, а об *определенной* процедуре, накладывающей существенные ограничения на волеизъявление, а, самое главное, действия. Вместе с утверждением подобных ограничений, созданием институтов, рождается и общество. Факт договоренности служит ситуативным обоснованием истинности и справедливости установившегося порядка, потому необходимо нечто иное, более стабильное, предполагающее средства своей передачи. Непосредственная вера, а также частный, обусловленный потребностями и условиями, интерес, преходящи и изменчивы, будущим поколениям не транслируемы. К несчастью, мы снова возвращаемся к философии, идеологиям и религиям. Вспомним о «проблеме» усиливающегося напряжения между секулярным и религиозным и укажем на возможность направления групповых энергий на разрешение катастрофы оснований либерально-демократического общества. «Постсекулярность означает некоторую ассимиляцию религиозного и секулярного общественного сознания, предусматривает политическое сотрудничество между верующими и неверующими гражданами, способствует тому, что *государство учитывает все, включая религиозные, обоснования гражданской солидарности и легитимности власти* (курсив мой – В.В.)».[[102]](#footnote-102) Принципиальным не является *сущность* обоснований прав человека, важно лишь *наличие* подобного обоснования. К идеалу либерального государства и соответствующих коллективных ценностей, как утверждает Ролз, *можно* прийти разными путями.[[103]](#footnote-103) Однако, главное, что к этому обоснованию прийти *необходимо*, всеобъемлющие системы *должны* достигнуть понимания и принятия определенного набора ценностей.[[104]](#footnote-104) Хабермас пишет: «Религиозные граждане и сообщества *не должны* довольствоваться поверхностным приспособлением к конституционному порядку. От них *ожидают* *должной* секулярной легитимации конституционных принципов при сохранении верности своим убеждениям (курсив мой – В.В.)».[[105]](#footnote-105) Более того, наличествует убеждение, что «теологическая концепция этой ценности (человеческой жизни – В.В.) имеет определенные преимущества перед не-теологическими версиями ее обоснования. Более того они (секулярные мыслители – В.В.) должны принять к рассмотрению настойчивые доводы Джереми Уалдрона, указывающие на то, что теологические термины оказываются единственными, посредством которых идея о равной ценности всех человеческих жизней приобретает подобающий смысл».[[106]](#footnote-106) Инструментальный подход к обоснованию ключевых ценностей, а также убежденность пост-метафизического разума в конструируемости любой социальной правды находит свои возражения у представителей метафизического разума. Например, Й. Ратцингер «предлагает восстановление метафизического подхода к разуму, согласно которому правда *раскрывается* (обнаруживается) в порядке реальности. Это восстановление метафизического разума подводит Ратцингера к утверждению, что существует объективный моральный порядок, запечатленный в самой реальности, который доступен познанию со стороны человеческого разума, но который, однако, сам не является *продуктом* человеческого разума».[[107]](#footnote-107) Однако важно подчеркнуть, что мыслитель и религиозный деятель утверждает историческую и культурную обусловленность любых выводов: «Не существует такой рациональной, этической или религиозной формулы, с которой со­гласился бы весь мир и которая могла бы затем служить для него основой. Во всяком случае, в настоящее время такая формула недостижима. Поэтому и так называемый всемирный этос остается абстракцией».[[108]](#footnote-108) Секулярную традицию Запада или религиозную концепцию христианства способны принять и понять далеко не все народы. Более того, сами эти идеи находят себя в себе разделенными. Представители секуляризма говорят сегодня о множественности путей модернизации и отказываются от культа Разума, а мысли о преодолении многовековых расколов внутри христианства и прекращения его дальнейшей фрагментации на различные секты остаются уделом мечтателей и утопистов (анти-утопистов?). Формы современной философской и религиозной мысли оказываются неспособными возвыситься до всеобщности и преодолеть в себе все конечное и чувственное, хотя, возможно, мысль о нахождении всеобщей формы для всеобщего содержания не более чем очередная мечта интеллектуала. Безусловно, с точки зрения «современных» подходов, предложение бывшего главы Римской Католической Церкви не более чем «откат» к основной догме философии модерна, полагающей существование истины, имманентной доступному человеческому сознанию порядку. Можно предположить, это предложение отсылает к проекту секуляризации, лишенному одного важного условия, а именно, разложению иерархического и осмысленного мирового порядка,[[109]](#footnote-109) который мы встречаем во всем своем могуществе в философии Гегеля. Дискуссия по поводу ключевых либеральных ценностей открыта, однако теоретические споры мыслителей разного профиля способны принести плоды, то есть укрепить или улучшить существующий порядок, лишь в будущем, в то время как выстраивать отношения с религиозными сообществами необходимо уже сегодня. Наиболее радикальный путь, целиком остающийся в рамках секулярного мировосприятия, заключается в вытеснении религиозных аргументов и позиций за пределы публичного пространства.[[110]](#footnote-110) «Маргинализация или прямое исключение подобных (религиозных – В.В.) взглядов из публичного пространства как иррациональных, недействительных или просто несостоятельных провоцирует отчуждение подобных культурных субгрупп».[[111]](#footnote-111) Обстановка внутри сообщества накаляется, нарастает конфликтный потенциал исторгнутых из публичного пространства групп, но, самое главное, подобное исключение, нередко основывающееся на унижающих достоинство граждан и добавленных ad hoc заключениях, противоречит современным демократическим идеалам. Система хранит в себе противоречие: группа лишается существенных прав априори, не успев проявить в действовании свое в себе, то есть, исключается нечто не существующее, согласно единичному *предположению* о потенциале группы. «Даже если ты никого не убил, я все равно по твоему черепу вижу, что *на самом деле* ты прирожденный убийца» - так скажет представитель давно забытой френологии. Однако в чем принципиальное отличие его позиции от позиции, занимаемой публичными деятелями, выступающими за необходимость запрещения действовать в обществе как целом группам, становящимся для себя посредством религиозных форм мысли и действия? Наказание, налагаемое *до* поступка с целью предотвращения якобы *возможного* унижения или оскорбления тех, кто, *возможно*, воспримет это *предполагаемое* действие как *предполагаемое* унижение или оскорбление. Принцип толерантности бьет по самому себе. Принцип исключения из публичного пространства любых религиозных позиций радикален, поэтому находит мало сторонников и не имеет никакого отношения к идее постсекулярности. Второй путь, пролегающий в непосредственной близости от границы секулярного и постекулярного, ведет к установлению фильтра, отделяющего частно-религиозную сферу от обще-гражданской, а также публичную сферу «мнений» от официального пространства процесса принятия решений.[[112]](#footnote-112) Эти «фильтры» обозначают необходимость «перевода» аргументов с одного языка на другой, а именно, с языка ясного не всем, в данном случае, религиозного на язык, доступный каждому. Причем, высказывание религиозных «мнений» допустимо и даже необходимо, так как религиозные деятели, откликнувшиеся на призыв к открытому обсуждению некоторой общественной проблемы, интегрируются в «диалогическое общество».[[113]](#footnote-113) В итоге имеем область секулярного разума и область хаоса не-разумных мнений. Возникает вопрос: кто должен осуществлять этот «перевод» религиозный позиций в светский формальный дискурс? Во-первых, сами верующие могут усвоить своеобразное «двуязычие» и выступать на обеих публичных площадках. Однако А.В. Логинов утверждает, что «либерализм и принятие светских «правил игры» для самой религии часто превращается во внутреннюю секуляризацию, «бытовой атеизм» и материализм при формальном сохранении догматов, а так называемая верность своим убеждениям заканчивается компромиссом со своей совестью».[[114]](#footnote-114) Действительно, «перевод» предполагает обладание способностью содержать в себе одновременно два модуса сознания: светский и религиозный. Это, в свою очередь, накладывает существенную психологическую нагрузку на верующих. Отныне они вынуждены жить не только в мире, в котором их вера, благодаря закрытию «имманентной рамки», практически полностью утратила условия своей возможности, но и в мире, где они *вынуждены* говорить так, «словно Бога нет». Более того, закрадывается сомнение касательно самой возможности перевода некоторых составляющих религиозного мировосприятия на язык светского общества. Конечно, философский разум, знающий себя как *преодолевающего* религию, уверен в том, что содержит ее истину в себе и способен выразить ее в более подобающих формах – всеобщему содержанию он дает всеобщую форму. Но религиозное сознание, заключающее о наличии Немыслимого и непознаваемого, доступного лишь мистической интуиции окажет сопротивление подобному всесилию Разума. Таким образом, на интеллектуальном публичном уровне утверждения о возможности и необходимости корректного перевода, приведут к расколу между верующими и неверующими, а на индивидуальном уровне мы столкнемся с катастрофой верующих – катастрофой расщепления личности. Последнее, провозглашение определенного типа «языка разума» доступным *каждому,* не кажется достаточно обоснованным. Во-вторых, осуществлять «перевод» могут официальные избранные представители религиозных групп гражданского общества. Однако данная альтернатива не снимает выставленные претензии. Переходом в постсекулярное пространство мысли можно считать предписание Хабермаса о создании некоей иной постсекулярной сферы, где представители различных типов сознания смогут осуществлять успешную коммуникацию и взаимное обучение. Духовная нагрузка, связанная с конструированием адекватной современным принципам публичной среды должна распределяться равномерно между всеми гражданами, а формальное пространство должно трансформироваться из секулярного в постсекулярное. В наши задачи не входит разбор критики и предложений по преодолению совершенств теории «перевода», этому посвящено множество работ. Отметим лишь тренд, ведущий к снижению барьеров на вход в публичное пространство. Условным «третьим шагом» в этом направлении, можно считать допущение религиозного дискурса к участию в законодательных дебатах и процессе принятия государственных решений. Остается один ключевой барьер, исключающий «авторитарное» мышление и действование.[[115]](#footnote-115) Открывается величайшая свобода интерпретации! Обвинения в «метафизическом» мышлении отныне будут заменены обвинениями в «авторитарном» мышлении! Схожее решение конфликтов предлагает Шанталь Муфф, воскрешая концепцию «агонистической демократии». Исследователь признает естественность наличия неразрешимых конфликтов в обществе, отрицанием которых отличается теория совещательной демократии, полагающая мыслимость «общего блага», обнаруживаемого в ходе представительства интересов, а точнее по итогам конструктивного обсуждения предложенных решений.[[116]](#footnote-116) Не существует нейтральных позиций, с которых можно отстраненно наблюдать за течением конфликта, судить сражающиеся стороны и создавать некие универсальные проекты решения общественных проблем. Конфликт оказывает позитивное воздействие на развитие общности, заключающееся в *проявлении* социального недовольства посредством перевода его в конкуренцию за политические ресурсы, что ведет к совершенствованию институтов демократии,[[117]](#footnote-117) а также, добавим, заставляет историю разворачиваться дальше, сохраняя в «двуногом без перьев» человека, существо, созидающее себя посредством преобразовательного Труда и Войны за Признание. Однако важно ограничить разрушающую мощь конфликта, предотвратив превращения публичного пространства современной демократии в крайне непрочную арену для войны, где сила есть право. «Враги» должны восприниматься как «противники». Возникает схожий барьер, лишающий права на участие в политике тех, кто не признает предписания демократической идеологии и отвергает установленные конституционные рамки. Утверждается ограничение, рождается критика, на этот раз со ссылкой на «Великого Разрушителя»: «Ницше прославлял добродетели агонистического состязания, однако он отвергал любые попытки превратить агон в зону демократического позерства. Демократические претензии выхолостят уровень добродетельной природы состязания».[[118]](#footnote-118) Демократический фундаментализм суть главная опасность демократии. Демократическая система должна быть открытой в будущее, в этом ее преимущество, здесь заключена ее сила. Конечно, за провозглашением радикального варианта «агонистической демократии» не последует с неотвратимостью закрепление авторитарного режима. Наоборот, в обществах, где превалирует «сознательное» большинство, взращиваемое либерально ориентированной средой, редкие и незначительные всполохи авторитарных идей будут, открыто выходя на свет и на интеллектуальный ринг, публично разбиваться «свободной» мыслью, которая своими победами лишь укрепит доминирующее положение в обществе. Совершив этот шаг, мы покинули область демократической идеологии, и вместе с этим выявили второй путь упорядочивания обществ новой эпохи, который может быть назван «антагонистическим». Эти пути более корректно назвать крайними точками нормативной среды постсекуляризма и только в непосредственной близости от полюса, выявленного вторым, так как остальное пространство носит *заметно* инти-идеократические черты.

**Идеократический потенциал эпохи.** Охарактеризовав дескриптивный и нормативный аспекты постсекуляризма, выявим «идеократический» потенциал данной эпохи. Предваряя эти размышления, проясним следующее: имеем ли мы право говорить о постсекулярности применительно к современной России? Утвердительный ответ основывается на следующих соображениях. Во-первых, в ходе исторического развития Россия прошла через секуляризацию, радикальную и отличную от западной, но в целом верную проекту модернизации. Более того, общества постсоветского пространства обрели бесценный опыт существования в государстве, направляемом самой философской идеей, пускай и приобретавшей зачастую грубые очертания слишком чувственной формы. «История», философски осмысляемая, оставалась (остается?) единственной инстанцией коллективной трансценденции, последним «окном» мира, стремительно закупоривающегося в своем вечном «настоящем».[[119]](#footnote-119) Россия усваивала европейскую культуру, заимствовала не только технику, но и механизмы упорядочивания самого общества согласно принципам Разума. Во-вторых, распад коммунистического блока привел к возвращению Ортодоксальной Христианской Церкви. Пожалуй, касательно некоторых стран восточной Европе, и в особенности России, мы можем говорить о «триумфальном» возвращении религии в публичное пространство. Религиозные деятели нередко появляются на радио, участвуют в телепередачах, комментируют различные события, высказываются на актуальные темы. Протестные акции со стороны некоторых групп гражданского общества, направленные против возрастающего влияния церкви в публичной сфере, только укрепляют позиции РПЦ, удерживая религиозные вопросы в центре внимания общественности. В-третьих, несмотря на значимость Православия в жизни страны, Россия остается всецело светским государством, вынужденным выстраивать дружественные отношения, в том числе и с представителями иных конфессий. Сравнительно низкий уровень экономического развития и недостаточная популярность современных либерально-демократических идей не могут служить основанием для исключения России из мирового дискурса, посвященного проблема постсекуляризма. Возможно, русский народ даже обладает существенным преимуществом, открывающим перед ним возможность, если не разрешения конфликта постсекулярной эпохи, то, как минимум, способности длительного существования в условиях постоянной напряженности. Конечно, история России не дает оснований провозглашать эту страну эталоном внутренней стабильности, что, впрочем, относится ко всем европейским странам, однако, многочисленные культурные заимствования, и, в особенности, два Великих эксперимента по устроительству политического тела согласно принципам Разума, вероятно, привели к закреплению (созданию?) характерной черты русской культуры, подмеченной исследователем постсекуляризма А.Рокуччии,[[120]](#footnote-120) а именно, *антинонимичность.* А. Дугин и вовсе пытается выявить «русский дазайн», отвергающий какое-либо проведение границ и установление ясных оппозиций.[[121]](#footnote-121) Б. Гройс в работе «Коммунистический постскриптум» доказывал, что коммунистическая система основывалась на противоречии, могла *жить* лишь противоречием, считала наличность антиномий нормой, даже самой сутью реальности и мысли. Сама власть, интериоризировавшая диалектику Гегеля, выращивала свою собственную смерть, созидая позиции своего отрицания, но пытаясь удержать их в себе, под властью своего «метода» властвования. Гибель СССР освободила место, на котором может развернуться противоречие между светским и религиозным сознанием, о котором мы и размышляем. Современное противоречие между светским и религиозным сознанием не кажется более значительным, нежели многочисленные противоречия, разрешавшиеся в течение российской истории.[[122]](#footnote-122) Теперь вернемся к обнаружению точек соприкосновения идеократии как идеологии и постсекулярной эпохи. Идеократия в форме Иное-Я-Мир несовместима со стержневой характеристикой современного времени, а именно, с естественной тенденцией и даже Идеалом разложения любых мета-нарративов - всеобъемлющих доктрин, объясняющих мир в его целости и человека в его онтологической значимости. Радикальный индивидуализм, являющийся то ли следствием гибели «тотальных» и гетерономных систем, то ли причиной «вскрытия» их «ложности», так же находит себя в жестком противоречии с идеократической идеологией. Установление инстанции трансцендентного, в виде Бога, Разума или Истории, отрицает три важнейших следствия постсекулярного: культ чувственности, ценность «человеческих (субъективных) благ» и произвол в установлении норм и предписании *должного*. Даже самые «секулярные» и «модернистские» версии идеокраотизма находятся в оппозиции с духом данной эпохи. Очевидно, что еще более радикальный антагонизм разделяет идеократические версии традиционализма, «восстающие против современного мира», отвергающие проект секуляризма в принципе. Идеократия, основывающаяся на религиозном видении Иного, склонна к существованию в границах до-секулярной эпохи. Например, приводятся такие качества, характеризующие не-секулярную религию: «(а) не-секулярные религии полагают правду неразделенной; (б) не-секулярные религии выражают идеалистическую версию истории; (в) не-секулярные религии содержат четкий набор доктрин, верований и практик; (г) не-секулярные религии развивают утопическое видение сообщества. Это видение воспринимается как сакральный план, ведущий жизненный мир индивида к слиянию с обществом; (д) не-секулярные религии поддерживают строгую этическую и поведенческую дисциплину. Они дают направление своим членам и проводят демаркационную линию, отделяющую членом своего сообщества от «других»».[[123]](#footnote-123) Перенося внимание на нормативный аспект постекуляризма, кажется, словно противоположность сохраняется и даже усиливается. Современный либерализм агрессивно настроен по отношению к всевозможным «проектам» целенаправленного преобразования, «насилования» общественной жизни и разрывания «естественных» связей между людьми. Таким образом, первый путь «нормализации» состояния среды в эпоху вторжения в гражданское общество религии – либерально-демократический - не ведет к сближению с интересующей нас идеологической конструкцией. Идея радикальной «агонистической демократии», в которую разрешается противоречие между либеральной идеологией и постсекуляризмом, также отвергает данный «одноуровневый» вариант идеократизма. Однако вскрытие производности разнообразных систем смысла от волящего власти Я, осуществляемое современной мыслью, обнажает корни социально-политического конфликта, который представляется уже не идеологическим, а всецело личностным. Причем, идеал агона не позволяет ставить общественной целью ликвидацию оснований для борьбы, **соревнования индивидов. Открывается поле для разворачивания «чистого идеократизма»,** идеологии Я-Мир, где воздействие Я (Солярная личность?) опосредовано производной «иллюзией», служебной системой смысла. Однако не отрицается ли «двухуровневая» идеология вследствие выявления ее «двухуровневости»? К сожалению, мы пока не в состоянии дать удовлетворительный ответ, необходимо провести детальное исследование современных идеологий. Мы лишь предполагаем *возможность* возникновения подобных систем в постсекулярной среде, а высказывание С.Каприо о бурном развитии «харизматических религий» дает хрупкие основания привести здесь эту гипотезу. В целом, перспективы идеократических идеологий обоих типов кажутся нам призрачными. Никакой «запрос на Смысл» не породит классическую идеократию, ибо в современном мире он разрешается в «произвольности этоса и принудительности эстетики»,[[124]](#footnote-124) автономности Смысла. Чистый идеократизм станет возможным лишь при воцарении в обществе «культа борьбы» и «почитания Героев», но можно ли ожидать подобного от цивилизованных и просвещенных граждан?

# Заключение

Утверждение присутствия идеократического вектора имплицитно заключает его характеристику, а именно выявление направления и качества трансформаций типа, что, в свою очередь, позволяет сравнить обнаруженную тенденцию с общим цивилизационным трендом в области смыслов и идеологических систем.

Изучив ряд идеократических идеологий, а также ознакомившись с современным состоянием среды – постсекулярным - можно попытаться выявить предполагаемый вектор развития идеократического типа. Для этого требуется обозначить зафиксированные отдельными мыслителями и воплощенные в системы смысла моменты становления интересующего нас типа. Любой мыслитель, создатель идеологии, выражает свое время. Его творение запечатлевает некоторое положение дел и несет на себе отметину эпохи и формирующих ее законов. Границами этой работы охвачены три периода, то есть, изложено представление идеократии, порожденное тремя ступенями развития России. Первый этап знаменует расцвет императорской России. На конец девятнадцатого века пришлось творчество В.С. Соловьева,[[125]](#footnote-125) Л.А. Тихомирова[[126]](#footnote-126) и К.Н. Леонтьева,[[127]](#footnote-127) идеологическому наследию которых посвящены отдельные главы исследования. Обращение именно к этим мыслителям представлялось нам обоснованным как избранной темой, так и нехваткой исследовательских ресурсов, ибо позволило охватить многообразие идеократизма. Каждый философ представляет особую грань, по-своему выражает идеократический тип. Можно утверждать, что они относились ка разным направлениям консервативной отечественной мысли. Соловьев с Тихомировым активно враждовали, принадлежа, в интересующие нас моменты их творческой жизни, к разным лагерям российской интеллигенции. Леонтьев же, как нередко подчеркивалось, стоял обособленно и, возможно, представлялся чуждым и непонятным, как государственникам-имперцам, так и религиозным традиционалистам разных направлений. Второй этап воплощают в своих трудах национал-большевик Н.В. Устрялов[[128]](#footnote-128) и коллектив авторов, считающих себя «Евразийцами», представляющих соответственно одноименную идеологию.[[129]](#footnote-129) Их творчество опосредовано, а возможно, и непосредственно создано большевиками, осуществившими Великую Революцию или совершившими переворот и преступление. Мы намеренно не прибегали к советской и определенно предваряющей основания данного строя идеологической литературе. Идеократия в какой-то форме и на протяжении некоторых периодов развития СССР, безусловно, наличествовала в качестве смыслового базиса системы; касательно этого утверждения практически все употреблявшие этот термин исследователи во мнениях сходятся, несмотря на смутное и поверхностное понимание сущности идеократического типа. Возникновение СССР представляется тем центром силы, вокруг которого стали формироваться идеократические конструкции новой формации. В центральной Европе появляется интеллектуальное направление «консервативной революции», соседствующее в пространстве «правых» идеологий с проявившимся в форме систем «традиционализмом» и, на первый взгляд, противоречивым национал-большевизмом. Российская эмиграция производит колоссальное множество движений, значительная часть стремится измыслить некий идеологический продукт, однако, лишь немногим удается породить нечто действительно ценное не только с точки зрения временных политико-административных и пропагандистских нужд, но и с позиции истории развития мысли о власти и обществе. Избранные нами для данного исследования системы представляют «взгляд извне» на советскую систему. Кроме того, выводы, к которым они приходят относительно ценности и значимости опыта СССР, оказываются различными. Специфика третьего этапа лишь предполагается нами на основе исследования тенденций, подчиняющих пространство идеологий в современном мире. В ситуации постсекулярности ряд идеократических альтернатив становится просто немыслимым. Классические идеологии, а тем более, идеократия второго периода, представляющаяся тотальной идеологией, в эпоху разложения мета-нарративов бессильны, их выдвижение оказывается равносильным эпатажу или политическому самоубийству. Однако идеократический тип хранит в себе возможности адаптации к новым условиям, таким образом, возможно, развитие мира согласно постсекулярным тенденциям действительно откроет третий этап становления идеократии.

Итак, имеем три «точки» истории идеократии, однако, есть ли в этой истории некий смысл, можно ли зарегистрировать развитие принципа, и необходимо ли оно? Охарактеризуем специфику этапов. Идеологии Соловьева и Тихомирова очевидно нестабильны, их разрывает существенное противоречие между трансцендентными основаниями системы и рядом ключевых для ее существования обоснований. Оба мыслителя глубоко религиозны, их сознание пронизано христианством. Кроме этого, важно подчеркнуть, что их христианство традиционно, то есть, влияние догматов, писаний и предания в целом крайне велико. Безусловно, наличествует разница, которая, однако, имеет значимость лишь для споров, разрывающих само христианство, а не для исследователей, вынужденных наблюдать этот конфликт с позиции идеологии. Тихомиров оставался верным догматам Православия, а Соловьев писал свои основные идеократические труды под влиянием иудейской и католической традиций. Религиозные тексты, христианские заветы, религиозные формы в целом суть основные судьи в идеологических спорах. Развитие системы смысла не могло вступать в явные противоречия с Традицией, можно сказать, полагающей и приоткрывающей Трансцендентное, которое суть личный и всемогущий Бог. Идеологические следствия должны были пройти проверку столкновением с незыблемыми основами: если первые выдержат, значит, они столь же незыблемы, а соответственно, истинны. Однако всецело «христианское» миросозерцание, теоретически, не может быть транслировано в идеологию. Христианство слишком личностная религия, полагающая, в первую очередь, идеалы спасения единичной души; его рождение завершает разрушение субстанциальности народного духа, выдвигая и развивая начало единичности, отельной и свободной от оков всеобщего Я. Лишь существенная «порча» гармонии религиозной идеи позволит породить идеологию на почве христианства. Подобные «изъяны» присутствовали в системах обоих мыслителей, именно из-за них эти конструкции оказались неустойчивыми и бесплотными, были заброшены и преданы своими создателями. В чем же они заключаются?

Начнем с «охранения» Л.А. Тихомирова. В его системе на главенствующие позиции выходит Нация (Народ), которая, несмотря на неспособность корректно излагать свои духовные запросы и формулировать свой нравственный идеал, является источником и целью деятельности Власти. Христианская религия и Православная Церковь лишь *приходит* к народу, *отвечает* на его жажду веры и спасения. Все построения мыслителя основаны на двух аксиомах: русский народ есть глубоко христианский; русский народ любит Самодержавного Православного Монарха. Эти утверждения априорны и абсолютно достоверны, нигде нельзя обнаружить сомнения Тихомирова в их истинности. «Монархическая государственность», вселенские миссии России, наконец, само Ортодоксальное, а потому истинное, христианство, - все эти системообразующие идеократию Тихомирова блоки растворяются вместе с увяданием этих глубинных чувств народа. Несмотря на решительное предательство революционных идей, Тихомиров остался народником. Конечно, народ трактуется Тихомировым специфическим образом, что оставляет его в стане авторитарных консерваторов, а не уводит его к демократам и либералам, выступающим скорее за «народ-общество». Мыслитель словно ищет обоснования необходимости *определенной* религии для русского народа, а также пытается оправдать пресечение универсалистских тенденций христианства ссылками на народные духи и национальные характеры, препятствующие или способствующие усвоению тех или иных ценностей. Вместо желаемого укрепления позиций Православия достигается прямо противоположный эффект: обоснование превращается в основание.

Обратимся к «папо-цезаризму» В. С. Соловьева. Мыслитель, выдвигая проект универсальной империи, ориентируется на построение Христианского Царства на земле, которое весьма напоминает Царство Бога, устанавливаемое самим Христом после Страшного Суда. В некотором смысле, происходит их слияние, что навлекает на автора обвинения в чрезмерном возвеличивании могущества Человека, который сознательными и коллективными трудами способен устроить себе «рай на Земле» и отменить Апокалипсис, трактовавшийся Соловьевым в годы увлечения идеократией скорее как предупреждение человечеству. Философ также выдвигает значительный по социально-политическим последствиям для всего мира преобразовательный проект, истинность которого заимствуется из Преданий, обретая при этом значительное развитие. Он опирается на Идею, которую желает положить в основание нового порядка, точнее возвести оный согласно Идее. Соловьев выбирает Традицию, предписывает ее разумное развитие свободным верующим-исследователем из нее самой, а затем утверждает необходимость волевого установления некоего истинного Порядка. Достоверность частично переносится из Трансцендентного в деятельное и сознательное Я отдельного индивида. Несколько огрубляя идеократические идеи Соловьева, скажем, что они определены *религиозным* волюнтаризмом, влекущим к масштабным политико-социальным преобразованиям, затрагивающим международную систему в целом.

К.Н. Леонтьев, «пламенный реакционер», заключает в своей системе иное противоречие. «Византизм» - весьма точная характеристика политических взглядов мыслителя, но не исчерпывающая, не достаточная для понимания «цветущей сложности» мировоззрения Леонтьева. Действительно, наиболее известной и весьма важной составляющей философии К.Л. Леонтьева является продвижение идеалов Монархизма, вернее даже культа Самодержавной Власти и жесткости дисциплинарной Церкви, кующей, «дробя стекло», человеческие души. Широко известен клич мыслителя «подморозить» Россию, спасти ее от разложения. Однако частные высказывания и конкретные предложения кажутся преходящими и необоснованными, если за границами понимания оказываются смысловые опоры, непосредственно достоверные, аксиомы мысли. «Эстетизм» - верховенствующий принцип, направлявший Леонтьева и призванный провести читателя через его творчество. Напряжение, создаваемое противоречиями, страстями и социальными иерархиями, имеет своим плодом цветущее многообразие, которое будучи скованным и пронизанным жестким внутренним единством, *представляется* мыслителю прекрасным и возвышенным, а значит, эстетически ценным. Здесь нельзя допустить ошибку интерпретации, неверно расставив приоритеты. Леонтьев своей «волей к власти» утверждает определенные критерии ценности, возводя специфическим образом положенный принцип эстетизма на вершину иерархии ценностей. Он творит ценности. Возможно, проводя, как некоторые мыслители, параллели между идеями Ф. Ницше и К.Н. Леонтьева, мы схватываем саму суть мировоззрения русского мыслителя. Обращение к «естественным» законам и к «природе», создание теории развития цивилизаций, служат лишь *обоснованием* его ценностных критериев. Несложно помыслить идеолога, разделяющего идею Леонтьева, согласно которой со временем происходит смешение сословий и уравнение индивидов, а затем и народов, а также угашение религиозного чувства и исчезновение страстей и войн, однако, выступающего за поддержку этих тенденций и дающего высокую моральную оценку предполагаемым результатам подобного «прогресса». Воля осуществлять суд первична, а «научные» обоснования со ссылкой на «мир» вторичны. Несмотря на это, Леонтьев - явный «традиционалист», держащийся существующих в его время организационных форм, точнее, форм «золотого века». Он не предлагает нового проекта общественного устройства, измышленного, опираясь исключительно на выдвинутый им принцип ценения и коренящиеся в «природной» жизни обоснования его «истинности». Но есть ли в системе Леонтьева противоречие? С позиции самой системы, безусловно. «Византизм» и «объективный эстетический критерий» и составляют идеологию, которая разрушается выявлением «произвола» ее создателя, *скрываемого*, но остающегося *необходимым* для самой системы. Отмена определенных форм общественного устройства возможна, однако, вместе с ними падет и сама «система», то есть, идеология. Леонтьев дает лишь намек на этот «второй», динамический ярус конструкции, но не развивает его в достаточной для поддержания цельной и развитой идеологии. Кроме этого, отсылки к кругу жизни «организмов» и отсутствие идеи становления делает его систему пассивной и косной, даже открывает перспективы ее отмены.

Подведем итог: на первом этапе становления идекратического принципа мы имеем противоречивую идеологию, моменты которой не примирены, не выстроены иерархически. Конструкции Тихомирова и Соловьева суть системы Традиции Трансцендентного, становящиеся соответствующими своему понятию – идеологии – лишь посредством прорыва целостности и непосредственности этого верховного принципа началами Я – сознательной индивидуальности (Соловьев)- и Естественного (Тихомиров). Однако верховенство этого начала не оспаривается: мыслители скорее откажутся от России, ее народа и показаний своего разума, чем усомнятся в некоторых незыблемых истинах Христианства. К.Н. Леонтьев инициирует переворот, выступает на границе ступеней типа. Содержание идеологии составляет Традиция («Византизм»), но ведущим принципом оказывается уже Я, ищущим подтверждений своей истинности у Природы, ее необходимости. Леонтьев *приходит* к Традиции через принятие объективных эстетических критериев, выведенных из природной жизни. Необходимость Традиции обосновывается уже *не из нее самой*. У всех этих мыслителей, *на поверхности* лежит утверждение Традиции, некоторого Иного, данного, находящегося как бы вне настоящего общества и воли отдельного субъекта, но каждый из них выращивал в своих сочинениях «червя», точащего эту Традицию, подрывающего ее непосредственную достоверность. Обусловленность «безусловности» Традиции – исток и смерть идеократий первого периода.

Вместе с началом второго этапа жизни идеократического типа, Традиционные обоснования Иного окончательно утрачивают свою значимость. Обратимся к национал-большевизму Н.В. Устрялова. Для харбинского мыслителя Традиция Трансцендентного значения практически не имеет. В его произведениях не уделяется внимания Церкви и христианской религии в целом. Причем атеистом он не был, посещал Православный Храм. Личная вера, не столь интенсивная, чтобы объективироваться в религиозных трактатах и соответствующей общественной деятельности, не становилась основанием статей на социально-политические темы. Не только Традиционные формы, но и какие-либо определенные формы общественного устройства виделись Устряловым преходящими. В его национал-большевизме главным представляется не признание революционной власти и даже не патриотизм, приобретающий фашистские черты, а становление, История человеческих общностей. Но какой принцип положен в основание истории? Мы убеждены, что именно принцип могущества и напряжения. Устрялов, последователь Леонтьева, наметил контуры системы эстетического понимания Истории, где ценно и истинно то, что хранит в себе и выражает собой возрастание силы. Прогрессивны лишь общества, способные оказаться на высоте выдвинутых ими из себя Идей, полагающих необходимость достижения определенных Целей, масштабы которых превосходят задачи прошлого. Такие общества не могут быть осуждены или остановлены в своем рывке к новым рубежам, ибо на их стороне Разум самой Истории, в них отражена сама сущность Человека. Заметно влияние Гегеля, проявляющееся во всей своей полноте вместе с утверждением Устряловым «культа фактичности», из которого следует признание пост-революционной государственности. Всегда ли Разумна новая власть? Вероятно, сама узнать она этого не может. Лишь после исполнения ею своей задачи, некто может судить ее историческую роль с позиций Разума: Наполеон – Бог, но сам он этого не знал, необходим был Гегель, выявивший глубинную разумность преобразовательной деятельности этого Героя Истории. Однако будущая Разумность предзадана напряженностью деятельности: эстет *чувствует* пульс Истории, а философ *регистрирует* его по исходам. Обоснование критериев, порожденных самим Я мыслителя, происходит посредством отсылки не к Традиции или Природе, а к самому духу, началу сознающей себя деятельности. Низшее начало не оценивает и не судит высшее: природа не определяет историю, творчество объективного духа. Здесь совершен шаг вперед относительно «органицизма» Леонтьева. Слабость идеологической позиции Устрялова с точки зрения идеократического типа кроется именно в этой фактичности: мыслитель остается лишь наблюдателем и судьей, но даже не претендует на разворачивание проективной деятельности. Большевистский план оказывается стержнем этого «первого уровня» этой системы, но одновременно «большевизм» есть по отношению к ней нечто внешнее, данное, не выработанное. Конечно, можно утверждать, что «большевизм» Устрялова отличен от «большевизма» Ленина, то есть, идеолог «националистического» правого фланга вменяет достижениям революции иные смыслы. Таким образом, мы сталкиваемся с иной конструкцией, «воображенной» Устряловым посредством некоего интеллектуального и физического толчка, произведенного переворотами и лозунгами новой власти. Действительно, это, вероятно, обоснованное заключение; лишь его принятие открывает доступ к интерпретации идеологии национал-большевизма, как отдельного и самостоятельного явления смыслового конструирования.

Прейдем к «Евразийству», целому направлению отечественной интеллектуальной традиции, объединявшему разных по духу мыслителей выдвижением верховной Идеи – Евразии – уникального культурно-исторического пространства, вернее, Мира. О Евразийстве трудно размышлять, ибо моментально под сомнение попадает изначальное утверждение его целостности и единства. Оно переживало расколы, менялся состав авторов, кто-то торжественно отрекался от идеократических «соблазнов», некто лишь единожды печатался в евразийских сборниках, сторонники естественно-научных обоснований соседствовали на страницах коллективных трудов с религиозными философами. Впрочем, здесь нам важно выхватить суть евразийства и определить его роль в становлении интересующего нас типа. Подходя к евразийству как целому, отдельной идеологии, можно отметить, что в этой системе структура отношений между Иным и Миром, Традиционным и Естественным обоснованиями кажется зеркальным отражением соответствующей структуры, выраженной в работах мыслителей первого этапа. Вспомним, что основоположников Евразийства – П.П. Савицкого и Н.С. Трубецкого - можно назвать учеными: первый был географом, а второй этнологом. Евразия положена как нечто целое, завершенное и склонное к обособленности и выращиванию в себе уникальной цивилизации не какими-то преходящими и «произвольными» религиозными и философскими построениями, а самой структурой континента, распространением климатических зон, рисунком карты высот и предопределенным географическими факторами движением и столкновением различных народов, которые *должны* были слиться в некое единое национальное образование. Ни установление власти монгольской империи на большей части территории Евразии, ни правление Православных Монархов московского княжества, ни, наконец, строительство по планам и проектам «бюрократической» Петровской Империи, не изменили *внутреннюю суть* этого мира. Идеи, по их содержанию, представляются вторичными. Таким образом, установление Советского Режима ничего принципиально в евразийской жизни не изменит. Однако это не означает, что никакие Идеи не нужны, наоборот, они неизбежны и возникают согласно велениям самих внутренних ритмов культурно-исторического мира – Евразии. Вновь вспомним о теории Л.Н. Гумилева, продолжателя дела евразийцев, в которой полагаются этнические доминанты – масштабные идеологии, скрепляющие этнос воедино и канализирующие поток внутренней избыточной энергии. Но это не значит, что Идея может быть совершенно произвольной, например, либерализм, по единогласному убеждению создателей системы, прижиться на почве «Большой России» не мог, его торжество значило бы гибель массивного организма «Евразии». Выдвижение характеристик, которым должна удовлетворять «Идея-Правительница», уводит мыслителей от Естественного к некоему Иному, философским утверждениям, полагающимся на идеи Блага, Справедливости, Добродетели и Человечности. Идея должна быть великой и возвышенной, чтобы объединить разбросанные по «Миру» племена, возвышающей человеческий дух посредством полагания определенных Добродетелей господствующими, предписывающей преобразовательное Цели, требуемые для поддержания напряжения, то есть, «цветения» и настоящей Жизни внутри Нации, задаваемой как единое и объективное обширным миф-символическим комплексом. Из самой естественной жизни, поставленной за ориентир, подобных критериев, выходящих за ее пределы, вывести нельзя, вмешивается некое Иное. Но что она из себя представляет? Ответом на этот вопрос служат работы, например Л.П. Карсавина. Религиозный мыслитель не предлагает возврата к Традиции, а разрабатывает свое уникальное учение о коллективных Личностях. Конечно, он не отказывается от христианства, высказывая идеалы Полноты бытия, однако, и Гегель не отвергал эту религию. Осмелимся утверждать, что оба мыслителя преодолели загрубевшие и ограничивающие движение человеческого разума формы христианства, сохранив его истину. Путь, указанный Соловьевым, не был заброшен. Религиозную традицию отстаивал Г.В. Флоровский, но тем показательнее его уход. Возможно, глубоко Православный мыслитель отчетливо ощутил в евразийстве отрицание ортодоксальных форм. Наконец, целая плеяда мыслителей, преимущественно историков и правоведов, отстаивали идеал «Правды», возводя его к временам царствования Ивана Третьего. Не Традиция ли это? Нельзя упустить постановку вопроса о том, не является ли это «Царство Правды» лишь «Золотым веком», миф о котором преследует российскую мысль еще со времен первых славянофилов? Московская Русь, вероятно, *явила* некоторые ростки идеальной Государственности евразийцев, которую они *вообразили* в виде платоновского проекта. Соответственно, высочайшую ценность, устройство, беременное Иваном Грозным, приобрело лишь благодаря философским и правовым убеждениям самих мыслителей. Оно само в себе ценности не заключало, его возвысили не из-за его Традиционности и не по Воле Бога, оно не осуществленный пророками прорыв Трансцендентного. Не реакция и не консерватизм, а консервативная революция. Подведем итог: религиозная идея замещается философской-, пожалуй именно так в краткой формулировке можно наиболее адекватно выразить роль евразийской доктрины в процессе преобразований идеократического типа. Если проводить различия между национал-большевизмом и евразийством, то пассивность по отношению к современности первого отчетливо отделяется от жажды деятельности последнего, стремящегося заменить большевистский, «ложно идеократический» режим своим «истинно идеократическим».

Второй этап отражает отход от Традиции, происходит имманентизация идеологических обоснований. Идеология, претендуя на тотальность, стремится заключить в себя все возможные позиции. Однако опосредование личности философскими мета-нарративами, претендующими на объективность и всеобщность, все еще требуется. Именно оно и создает идеократическую идеологию. Постулируются идеи «Истории» или «Культурно-исторического мира», они становятся в рамках идеологий неизбежными, словно навязанными индивиду мыслящему и действующему извне, но не из самого процесса его естественной жизни. Полагается, что они обуславливают эту «видимую» жизнь, оказываясь инстанцией действительного, а значит истинного. Требуется их разрушение, чтобы или уничтожить саму возможность рождения идеократических идеологий, или перевести идеократический тип на новую ступень развития.

Возможен ли некий третий этап? Пафос тезиса о «конце идеологий» обоснован лишь при условии его отношения к системам второго этапа. «Иное» общности и личности, каким бы оно ни было, разрушено стараниями постмодернистов. Классические идеологии действительно утрачивают почву. Современные *системы смысла* представляют собой редуцированные и компромиссные версии своих могучих предков. Например, «неоевразийство» А.Г. Дугина развивается на основе мысли первой половины двадцатого века, эпохи тотальных систем. Сегодня старые проекты уже не работает, и мы не станем погружаться в размышления о глубинных причинах подобного исхода: люди стали то ли сильнее и умнее, то ли слабее и глупее. Найти подтверждения можно обоим позициям. Истина либо с краю, либо в глубине. Вероятно, интеллектуальные поиски Дугина некой «Изначальной Традиции», со стороны кажущиеся порождающими эклектическую, то есть допустимую в современных условиях «идеологию», а также попытки некоторых современных публичных фигур, например Лимонова, установить не смысловые конструкции, а «стили» политического поведения, служат ответом на идеологический кризиС. «Идеологии» «catch all» являются практическим и временным решением этой проблемы. Но можно ли ее снять на уровне идеологии и из нее самой? Вероятно, нет. Третий этап, знаменующий ее разрешение, должен выражать единство понимаемого состояния среды и возникающих в ней идеологий. Поясним. Как мы указывали в главе, посвященной идеократическим перспективам в эпоху постсекуляризма, «идеократия» может состояться лишь при условии радикально агонистического сценария упорядочивания созданных и обостренных «духом времени» противоречий. Однако этого недостаточно: активные процессы формообразования идеологий и борьба между их апологетами возможна только при наличии массового запроса на Смысл, обретение инстанции, опосредующей и преодолевающей (осмысляющей) личность, а также на конфликт. Иначе, анагонистическая система перестанет функционировать согласно своему понятию, ибо не будет никакого совершенствования человека, его разума, чувств и воли в дисциплине и борьбе. Исходя из этого, вопрошаем: можно ли мыслить себе такую систему, которая признавала бы истину Агона, и одновременно, выступала на состязательную арену со своим «мифом» и «мета-нарративом»? Положительный ответ и привел автора работы к третьему этапу идеократического типа, который стоит именовать «чистым идеократизмом». Но с его полаганием, не покидаем ли мы пространство идеологий, не окажется ли эта «идеократия» стилем мысли и действия? Нет, ибо мысль, облаченная в форму системы о подобной мысли (действии) есть идеология. Высказывания Ф. Ницше о «Воле» и «могуществе» и Ю. Эволы о «солярности», переложенные на язык идеологии могут стать основанием подобной системы, «чистой идеократии». Безусловно, здесь мы лишь предполагаем возможные варианты развития, однако, все же, опираясь на понимание современных тенденций, а также не забывая о намечаемом нами идеократическом векторе. Кстати о векторе: наблюдаем постепенное преодоление «грубых» обоснований, видим путь от «внешнего» и «данного» к «внутреннему» и «извлекаемому», причем, как в сфере обоснований положений, так и касательно выдвижения самих изначальных положений. «Конечной» точкой, таким образом, становится свободная и все в себе потенциально содержащая личность, творящая для себя инстанции ее опосредующие, тем самым полагая себя в движении к завершенной актуализации. Наконец, все инстанции были превращены в производное от воли Я. Что это? Разрушение или созидание, конец или начало, забывание Истины или обнаружение действительного за видимым? Ответ не зависит от «мнения», а заключается в утверждении самой альтернативы.

Идеократический вектор в российской политической мысли *наличествует*, а изложение его характеристики позволяет заключить, что по своему направлению он соответствует вектору развития мысли западной цивилизации в целом, который в свою очередь характеризуется процессом секуляризации, отменяющего самого себя в момент триумфа. Конечно, тезис секуляризации подвергается в настоящее время серьезной критике, однако основные постулаты, в целом, сохраняются. Согласно этим постулатам, в ходе развития европейской цивилизации, разрушаются позиции иного, трансцендентные обоснования идеологий заменяются имманентными, вместе с гибелью таких концептов как, например, «История» или «Нация», обессмысливается индивидуальное и коллективное существование, разлагаются всеохватывающие мета-нарративы. Идеократический тип, согласно проведенному исследованию, подчинен секуляризационному тренду, разворачивание и углубление секуляризации стимулировало, делало возможным трансформации форм идеократии. Ирония заключается в стремлении идеократов контролировать ход становления человечества. Их выступления были направлены на переламывание уравнительных и демократических тенденций; идеократы имели многочисленные точки соприкосновения с традиционалистами и революционными консерваторами, которые призывали к «восстанию против современного мира», его усыпляющей суеты.

# Список литературы

1. Biggar N. «God» in Public Reason/Studies in Christian Ethic 19.1, 2006. P. 9-19.
2. Braeckman A. Habermas and Gauchet on religion in postsecular society. A critical assessment/Contemporary Philosophy Review, Vol. 42, 2009. P. 279-296.
3. Bretherton L. A post-secular Politics? Inter-Faith Relations as a Civic Practice/ Journal of the American Academy of Religion, June 2011, Vol. 79, No. 2. P. 346–377.
4. Brittain C.C. Political Theology at a Standstill: Adorno and Agamben on the Messianic/Thesis Eleven 102(1) 39–56.
5. Cooke M. A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion/Constellations Vol. 14, No 2, 2007. P. 224-238.
6. Crowder G. Chantal Mouffe’s Agonistic Democracy/Paper presented to the Australian Political Studies Association conference University of Newcastle, 25-27 September, 2006. P. 2-28.
7. Curry P. Post-Secular Nature: Principles and Politics/Worldviews 11, 2007. С. 284-304.
8. Dalferth I.U. Post-secular Society: Christianity and the Dialectics of the Secular/Journal of the American Academy of Religion, Vol. 78, No. 2, June 2010. P. 317-345.
9. Dallmayr F. Post-Secular Faith: Toward a Religion of Service/Revista de Ciencia Politica, Vol. 28, №2, 2008. P. 3-15.

Dallmayr F.Post-Secularity and Global Politics: The Need for a Radical Redefinition (Lecture (28.19.2011) Abstract). - URL: http://internationalpostsecular.wordpress.com/abstracts. Дата обращения: 31.05.2013.

1. Duvenage P. Communicative Reason and Religion: The Case of Habermas/Springer Science+Business Media B.V., 2010 49:343–357.
2. Eggemeier T. A Post-Secular Modernity? Jurgen Habermas, Joseph Ratzinger, and Johann Baptist Metz on Religion, Reason, and Politics/The Heytorp Journal, Vol. 53, 2012.
3. Ferrara A. The separation of religion and politics in a post-secular society/Philosophy Social Criticism, vol 35 nos 1–2, P. 77–91.
4. Franke W. The Deaths of God in Hegel and Nietzsche and the Crisis of Values in Secular Modernity and Post-secular Postmodernity/Religion and the Arts, Vol. 11,2007. P. 214 –241.
5. Freeden M. Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach. – Oxford: Clarendon Press, 1996.- 592 с.
6. Ignazi P. Extreme Right Parties in Western Europe, Oxford: Oxford University Press, 2003. - 259p.
7. Kaufmann M. Locating the Postsecular/Religion & Literature, Vol. 41, No. 3. P. 68-73.
8. Kohrsen J. How religious is the public sphere? A critical stance on the debate about public religion and post-secularity/Acta Sociologica, 55(3), 2012. P. 273-288.
9. Kyrlezhev A. The Postsecular Age: Religion and Culture Today, Religion, State and Society, 36:1, 2008. P. 21-34.
10. Lafont C. Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas’s Conception of Public Deliberation in Postsecular Societies/Constellations Volume 14, No 2, 2007. P. 239-259.
11. Malachuk D.S. Human Rights and Post-Secular Religion of Humanity/Journal of human rights, 9: 127-142, 2012. P. 127-142.
12. McKnight D. Beyond Right and Left. New politics and the culture wars. – Sydney: Griffin Press, 2005.- 301р.
13. McLennan G. The Postsecular Turn/ Theory, Culture & Society, Vol. 27(4), 2010. P.3-20.
14. Megill A. History and Its Limits Human, Animal Violence. By Dominick LaCarpa/ Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009. P. 110-129.
15. Metz J. B. Suffering Unto God/Critical Inquiry, Vol. 20, No. 4, Symposium on "God", 1994. P. 611-622.
16. Morozov A. Has the Postsecular Age Begun?/Religion, State & Society, Vol. 36, No. 1, March 2008. P. 39-48.
17. Mouffe C. Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?/ Social Research, Vol. 66, No. 3. P. 743-768.
18. Shantz D.H. The Place of Religion in a Secular Age: Charles Taylor’s Explanation of the Rise and Significance of Secularism in the West/The Iwaasa Lecture on Urban Theology held at Foothills Alliance), P. 1-43. – URL http://www.ucalgary.ca/christchair/files/christchair/Charles%20Taylor%20lecture.pdf. Дата обращения: (31.05.2013).
19. Sigurdson O. Beyond Secularism? Towards a Post-Secular Political Theology/Modern Theology, 26:2 April 2010. P. 177-196.
20. Springs J.A. On Giving Religious Intolerance its Due: Prospects for Transforming Conflict in a Post-secular Society/The Journal of Religion, 2012. P. 1-30.
21. Stoeckl K European integration and Russian Orthodoxy: Two multiple modernities perspectives/European Journal of Social Theory, 14(2), 2011. P. 217-233.
22. Torpey J. A (Post-) Secular Age? Religion and the Two Exceptionalisms/Social Research;Spring2010, Vol. 77 Issue 1. P. 269-296.
23. Ward G. The Future of Religion/ *Journal of the American Academy of Religion* March 2006, Vol. 74, No. 1. P. 179–186.
24. Ward G. Theology and Postmodernism: Is It All Over?/Journal of the American Academy of Religion, Vol. 80, No.2, June 2012. P. 466-484.
25. Ziebertz H. G. Riegel U. Europe: A Post-secular Society/IJPT, Vol. 13, 2009. P. 293 – 308.
26. Аксючиц В. Часть II Идеократия в России (ХХ век)//Миссия России, М.: Белый Город, 2009.- 624 с.
27. Алексеев Н.Н На путях к будущей России (советский строй и его будущие возможности). – Париж, 1927.- 78 с.
28. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. – М.: Аграф, 2003.- 640 с.
29. Алексеев Н.Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. – Париж, 1928.- 83 с.
30. Алексеев Н.Н. Советский федерализм//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 250-286.
31. Анкудинов К. Н. Современная неоромантическая поэзия как «параллельная культура»/ Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2007. №2. С.137-143.
32. Багдасарян В.Э. Николай Васильевич Устрялов. Идейная эволюция в контексте времени//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 5-33.
33. Бадью А. Этика. – М.: Machina, 2006.- 128 с.
34. Баторова Э.А. Шевченко А.А. Политическая субъектность в постсекулярном мире/Вестник НГУ, Серия: Философия, Том 8, выпуск 1, 2010. С. 10-19.
35. Бенуа А. Либерализм//К четвертой политической теории. – СПб.: Амфора, 2009.- 476 с.
36. Бердяев Н.А. К. Леонтьев – философ реакционной романтики//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного инстаитута, 1995, Т.1. С. 208-234.
37. Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.2. С. 29- 179.
38. Бердяев Н.А. Философия неравенства. – М.: АСТ, 2006.- 349 с.
39. Бицилли П.М. «Восток» и «запад» в истории Старого Света//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 200-246.
40. Бицилли П.М. «Соединение церквей» в исторической действительности//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 80-121.
41. Блюнчли И.Г. Общее государственное право. – М.: Университетская типография Катков и Ко, 1865, Т.1.- 462 с.
42. Бородаевский В. О религиозной правде Константина Леонтьева//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 253- 264.
43. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)//Вехи//Манифесты русского идеализма. – М.: Издательство Астрель, 2009. С. 472-509.
44. Булгаков С.Н. Победитель – Побежденный//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 376- 392.
45. Вейль Э. Гегель и государство. – СПб: Владимир Даль, 2009.- 282 с.
46. Вернадский Г.В, Монгольское иго в русской истории//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 236-250.
47. Вернадский Г.В. Два подвига св. Александра Невского//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 395- 421.
48. Воронов Ю.М., Резаев А.В. Феномен идеократии: Возможность и действительность социально-политического анализа. – СПб: Изд-во СПбГУ, 1999. – 137 с.
49. Гегель Г.В.Ф. Философия Истории. – СПб: Наука, 1993.- 477 с.
50. Гегель Г.В.Ф. Философия Права. – М.: мир книги, Литература, 2009.- 462 с.
51. Генон Р. Восток и Запад. – М.: Беловодье, 2005.- 240 с.
52. Генон Р. Духовное владычество и мирская власть. – М.: Беловодье, 2012.-208 с.
53. Генон Р. Кризис современного мира, - М.: Арктогея, 1991.- 160 с.
54. Генон Р. Символы священной науки. – М.: Беловодье, 2002.- 496 с.
55. Генон Р. Царство количества и знамения времени. – М.: Беловодье,2011.-304 с.
56. Гоббс Т. Левиафан. – М.: Мысль, 2001.- 476 с.
57. Голынко-Вольфсон Д. И.П. Смирнов. Кризис современности. М.: Новое литературное обозрение, 2010//Laboratorium. Журнал социальных исследований. 2012. №1. С.183-186.
58. Гончаров Е. Логика идеократии, или роль систематизированной репрессии в идеократическом государстве. – URL: http://stalinism.narod.ru/docs/sakralnoe/ideokrat.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
59. Гордейчик Е. Консервативный экуменизм: эсхатология Льва Тихомирова/Правая.ru. Радикальная Ортодоксия. – URL: http://www.pravaya.ru/ludi/450/1143. Дата обращения: 31.05.2013.
60. Горшколепов А.А. Идеократическая государственность: политико-правовой анализ: дисС., кан. юр. наук, РЮИ, Ростов-на-Дону, 2001.- 175 с.
61. Гройс Б. Коммунистический постскриптум. – М.: ООО Издательство Ад Маргинем, 2007.- 128 с.
62. Гройс Б. Коммунистический постскриптум.- М.: ООО Издательство Ад Маргинем, 2007.- 128 с.
63. Джентиле Дж. Введение в философию. – М.: Алатейя, 2000.- 470 с.
64. Дугин А.Г. Мартин Хайдеггер и возможность русской философии, М.: Академический Проект, Гаудеамус.- 500 с.
65. Дугин А.Г. Основы геополитики. – М.: Арктогея, 1997.- 606 с.
66. Дугин А.Г. Преодоление Запада (эссе о Николае Сергеевиче Трубецком)/Арктогея. Философский портал. – URL: http://www.arcto.ru/article/937. Дата обращения: 31.05.2013.
67. Дугин А.Г. Философия политики. – М.: Арктогея, 2003. – URL: http://www.arcto.ru/article/1188. Дата обращения: 31.05.2013.
68. Дугин А.Г. Философия традиционализма. - М.: Арктогея-Центр, 2002.- 624 с.
69. Дятлов А. В. Инновационные группы населения: в поисках социетальности//Общество: политика, экономика, право. 2007. №2 С. 50-66.
70. Емельянов-Лукьянчиков М.А. «Proteia Antropolatria»: Диагноз болезни от Константина Леонтьева. – URL: http://www.nostras.ru/filosofiya/proteia\_antropolatria\_diagnoz\_bolezni\_ot.html. Дата обращения: 31.05.2013
71. Емельянов-Лукьянчиков М.А. Традиция и антрополатрия в наследии К.Н. Леонтьева. – URL: http://www.portal-slovo.ru/history/35126.php. Дата обращения: 31.05.2013
72. Жувенель Б. Власть. Естественная история ее возрастания. – М.: Ирисэн, Мысль, 2010.-544 с.
73. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический проект, Раритет, 2001.- 880 с.
74. Зорин В. «Евразийская мудрость от а до Я», толковый словарь, Идеократия. – URL: http://www.terme.ru/dictionary/470/word/ideokratija. Дата обращения: 31.05.2013.
75. Иванников Г. Е. В. Автаркический принцип культурфилософии Евразийства//СИСП, 2012, №5. С. 35-43.
76. Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. – Барнаул, 2007.- 246 с.
77. Ильин В.В. Философия истории. – М.: Издательство Московского Университета, 2003.- 380 с.
78. Ильин В.Н. К взаимоотношению права и нравственности//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 131-175.
79. Ильин В.Н. К проблеме литургии в Православии и Католицизм//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 177-219.
80. Ильин В.Н. Столб злобы богопротивной//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 175-216.
81. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. – СПб: Наука, 1994.- 541 с.
82. Каприо С. Церковь и религия в период постсекуляризма/Гуманитарный альманах "Человек.RU". 2012. № 8.
83. Карсавин Л.П. О добре и зле//Лев Платонович Карсавин. Малые сочинения. – СПб: Алатейя, 1994. С. 250-285.
84. Карсавин Л.П. О свободе//Лев Платонович Карсавин. Малые сочинения. – СПб: Алатейя, 1994. С. 204-250.
85. Карсавин Л.П. О свободе//Лев Платонович Карсавин. Малые сочинения. – СПб: Алатейя, 1994, С. 204-250
86. Карсавин Л.П. Основы политики//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 3-38.
87. Карсавин Л.П. Уроки отреченной веры//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 98-131.
88. Карсавин Л.П. Феноменология революции//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 38-75.
89. Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство//Лев Платонович Карсавин. Малые сочинения. – СПб: Алатейя, 1994. С. 414-447.
90. Карташев А.В. Пути единения//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 141-152.
91. Карташев А.В. Реформа, реформация, исполнение Церкви//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 32-56.
92. Квакин А.В. «Между белыми и красными. Русская интеллигенция 1920-1930 годов в поисках Третьего пути». – М.: Центрполиграф, 2006.- 414 с.
93. Кожинов В.В. Правда «Черной сотни». – М.: Алгоритм, Эксмо, 2006.- 384 с.
94. Корольков А.А. Константин Леонтьев и судьбы культуры//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 2-13.
95. Куклярский Ф.Ф. К. Леонтьев и Фр. Ницше как предатели человека//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 272- 293.
96. Кырлежев А.И. Эра постсекуляризма/Православие и мир, 20 февраля 2013. – URL: http://www.pravmir.ru/era-postsekulyarizma. Дата обращения: 31.05.2013.
97. Кырлежев А.И. Постсекулярное: краткая интерпретация//Философско-литературный журнал Логос, М.: Издательство института Гайдара, 3(82), 2011
98. Кырлежев А.И. Секуляризация и постсекулярное общество/Научный Богословский портал Богослов.ru, 24 ноября 2010. – URL: http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html. Дата обращения: 31.05.2013.

Лазаревич А. Советия: Размышления о происхождении, истории и будущем советской цивилизации, о ее нынешнем кризисе и путях выхода из него, предварительная редакция книги "Советия" от 2 ноября 2001 года, Идеократия. – URL: http://technocosm.narod.ru/k2f/ideocracy.htm. Дата обращения: 31.05.2013.

1. Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. – М.: Наталис, 2004.- 287 с.
2. Леонтьев К.Н. А.И. Кошелев и община в московском журнале «Русская мысль»//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 596-607.
3. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 34-173.
4. Леонтьев К.Н. Владимир Соловьев против Данилевского//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 813-913.
5. Леонтьев К.Н. Враги ли мы с греками?//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 575-580.
6. Леонтьев К.Н. Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 700-721.
7. Леонтьев К.Н. Грамотность и народность//Константин Леонтьев. Поздняя осень России. - М.: Аграф, 2000. С. 157-196.
8. Леонтьев К.Н. Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 758-776.
9. Леонтьев К.Н. Записка о необходимости новой большой газеты в С.-Петербурге. – URL: http://az.lib.ru/l/leontxew\_k\_n/text\_0360.shtml. Дата обращения: 31.05.2013.
10. Леонтьев К.Н. Кто правее? Письма к Владимиру Сергевичу Соловьеву. О нацинализме политическом и культурном//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 969-1086.
11. Леонтьев К.Н. Культурный идеал и племенная политика. Письма г-ну Астафьеву//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 913-969.
12. Леонтьев К.Н. Над могилой Пазухина//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 788-803.
13. Леонтьев К.Н. Национальная политика как орудие всемирной революции. Письма к отцу И. Фуделю//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 277-328.
14. Леонтьев К.Н. Наше болгаробесие//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 580-590.
15. Леонтьев К.Н. Не кстати и кстати//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 776-788.
16. Леонтьев К.Н. Несколько слов и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Николаю Николаевичу Страхову//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 681-700.
17. Леонтьев К.Н. О Владимире Соловьеве и эстетике жизни (по двум письмам)//Вл. Соловьев Pro et Contra.-СПб.: Издательство РХГИ, 2002, Т.2, С. 238-264
18. Леонтьев К.Н. О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 721-758.
19. Леонтьев К.Н. О либерализме вообще//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С.25-34.
20. Леонтьев К.Н. Панславизм и греки//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 485-517.
21. Леонтьев К.Н. Панславизм//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 590-596.
22. Леонтьев К.Н. Плоды национальных движений на Православном востоке//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 607-681.
23. Леонтьев К.Н. Православие и католицизм в Польше//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 365-376.
24. Леонтьев К.Н. Религия-краеугольный камень охранения//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 328-334.
25. Леонтьев К.Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 803-813.
26. Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 198-268.
27. Леонтьев К.Н. Страх Божий и любовь к человечеству//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 346-365.
28. Леонтьев К.Н. Храм и Церквовь//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 334-346.
29. Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден?//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 173-198.
30. Логинов А.В. Диалектика секулярного и постсекулярного в социальной теории Ю. Хабермаса. – URL: http://ff-rggu.ru/filemanager/download/778. Дата обращения: 31.05.2013.
31. Лосев А.В. Вещь и имя//Бытие, Имя, КосмоС. – М.: Издательство Мысль, 1993. С.802-881.
32. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. – М.: Молодая гвардия, 2000.- 614 с.
33. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Трикста, Академический Проект, 2011.- 560 с.
34. Лущ У.И. К вопросу об определении современности: постсекулярность или секуляризация в действии?/Грамота №5 (31), 2013, часть 1.
35. Лысенко Е.А. История идеологии Национал-большевизма Н.В. Устрялова (1900-е гг.-1925г.).//Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – СПб, 2007- 307 с.
36. Люкс Л. «Особые пути» России и Германии на примере евразийства и «консервативной революции»//Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия. – М.: Три квадрата, 2010. С. 96-118.
37. Манхейм К. Консервативная мысль//Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. С. 572-671.
38. Мережковский Д.С. Страшное дитя//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 241-249.
39. Милевский О.А. Программа «национальных реформ» Л.А.Тихомирова: социально-экономический аспект//Алтайский отдел Союза Русского Народа. – URL: http://www.alt-srn.ru/categoryblog/1028-milevsky-programma.html. Дата обращения: 31.05.2013.
40. Минченко Т. П. Кризис идей секуляризма и религиозности в постсекулярном общества/Вестник Томского государственного университета, № 368, 2013. С. 51-53.
41. Минченко Т.П. Проблема мировоззренческой идентичности и принцип свободы совести в постсекулярном мире/ Вестник Томского государственного университета, №345, 2011. С. 47-51.
42. Мишель А. Идея государства. Критический опыт истории социальных и политических теорий во Франции со времен Революции. – М.: Территория будущего, 2008.- 535 с.
43. Мочульский К.В. Владимир Соловьев. Жизнь и учение// Вл. Соловьев Pro et Contra.-СПб.: Издательство РХГИ, 2002, Т.1. С. 556-829.
44. Мусихин Г.И. Власть перед вызовом современности. Сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков. – СПБ: Алатейя, 2004.- 285 с.
45. Мусихин Г.И. Власть перед вызовом современности. Сравнительный анализ российского и немецкого опыта конца XVIII – начала XX веков. – СПБ: Алатейя, 2004.-285 с.
46. Неклесса А.И. Будущее и грядущее: кризис современного мира/ПолиС. Политические исследования, №2, 2012. С. 70-84.
47. Нестеренко Ю. Интеллектократия. – URL: http://warrax.net/46\_47/intellectocratia.html. Дата обращения: 31.05.2013.
48. Никитенко Е. В. Идеологические установки пражского и парижского (кламарского) центров евразийского движения: сравнительный анализ//Вестн. Том. гоС. ун-та, 2011, №344. С.84-86.
49. Никитин В. П. Иран, Туран и Россия//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 197-236.
50. Ницше Ф. Воля к Власти. – Минск: Харвест, 2009. С. 587-920.
51. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. – Минск: Харвест, 2009. С. 3-287.
52. Ницше, Ф. К генеалогии морали. – Минск: Харвест, 2009. С. 287-435.
53. Основы Евразийства/ Под. ред. А.Г. Дугина.- М.: Арктогея-Центр, 2002.- 800 с.
54. Пленков О.Ю. Триумф мифа над разумом. – СПб: «Владимир Даль», 2011.- 606 с.
55. Пленков О.Ю. Эрнст Никиш: попытка синтеза большевизма и прусской этики//Эрнст Никиш: Политические сочинения.- СПб: «Владимир Даль», 2011. С. 5-35.
56. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т.1: Чары Платона- М.: Изд. Международный фонд “ Культурная инициатива”,1992, 448 С.
57. Посадский С.В., Посадский А.В. Духовные основы истории. – URL: http://www.pokrov-forum.ru/science/prav\_phil\_kult/kniga\_tihomirov. Дата обращения: 31.05.2013.
58. Пушкарев С.Г. Россия и Европа в историческом прошлом//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 286-334.
59. Ратцингер Й. Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства/Диалектика секулярности. О разуме и религии, М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2006. С. 77-108.
60. Репников А.В. Лев Тихомиров: возвращение к истокам//Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Материалы международной научной конференции. Самара, 26-29 апреля 2002 года. Самара, 2002. С. 226-239.
61. Рожанский М. Я. «Евразия»: Власть идеи, продуманной до конца//Вестник Евразии, 1999, №1-2. С. 5-18.
62. Розанов В.В. Эстетическое понимание истории//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 27- 122 .
63. Рокуччи А. Размышления о постсекуляризме и о секуляризации в истории России в новейшее время/Гуманитарный альманах "Человек.RU". 2012. № 8.
64. Романовский В.К. Николай Васильевич Устрялов. От либерализма к консерватизму. – Н.Новгород: НИРО, 2010.- 474 с.
65. Руссо Ж.Ж. Об Общественном договоре, или Принципы политического Права// Жан Жак Руссо. Авторский сборник. – М.: Терра-Книжный Клуб, Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 195-322.
66. Савицкий П.Н. В борьбе за Евразийство//Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. С. 153-199.
67. Савицкий П.Н. Два мира//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 3-32.
68. Савицкий П.Н. Евразийская библиография 1921-1931. Путеводитель по евразийской литературе//Петр Николаевич Савицкий Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 412- 450.
69. Савицкий П.Н. Евразийская концепция русской истории//Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. С. 98-153.
70. Савицкий П.Н. Евразийство как исторический замысел. – Прага, 1927.- 50 с.
71. Савицкий П.Н. Евразийство//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 3-34.
72. Савицкий П.Н. Европа и Евразия//Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. С. 34-98.
73. Савицкий П.Н. К вопросу о государственном и частном начале промышленности//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 127-154.
74. Савицкий П.Н. Континент – Океан (Россия и мировой рынок)//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 145-165.
75. Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997.- 464 с.
76. Савицкий П.Н. Миграция культуры//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. 63-80.
77. Савицкий П.Н. Петр Николаевич Савицкий Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010.- 776 с.
78. Савицкий П.Н. Поворот к Востоку//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 3-15.
79. Савицкий П.Н. Подданство идеи//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 3-26.
80. Савицкий П.Н. Производительные силы России//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 245-283.
81. Савицкий П.Н. Россия и Латинство//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 6-16.
82. Савицкий П.Н. Степь и оседлость//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 246-299.
83. Савицкий П.Н. Хозяин и хозяйство//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 270-343.
84. Савицкий П.Н., Трубецкой Н.С., Сувчинский П.П. и другие Евразийство (опыт систематического изложения). – Прага: Евразийское книгоиздательство, 1926.- 97 с.
85. Самохин А. В. Концепции политического устройства России в классическом евразийстве//Вестник Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова. История и политология, 2010, №2,. С. 98-106.
86. Саркисянц М. Английские корни немецкого фашизма. От британской к австро-баварской "расе господ". – М.: Академический проект, 2003.- 400 с.
87. Саркисянц М. Россия и мессианизм. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005.- 272 с.
88. Святополк-Мирский Д.П. О московской литературе и протопопе Аввакуме (два отрывка)//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 251-270.
89. Сеземан В.Э. Сократ и проблема самопознания//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 216-251.
90. Сергеев К.С. «Окончательное смешение» или «Новое созидание». – URL: http://knleontiev.narod.ru/aboutl/sergeev\_socialism.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
91. Словарь Брокгауза и Эфрона/Идеократия, идеократизм. – URL: http://www.vehi.net/brokgauz/index.html. Дата обращения: 31.05.2013.
92. Смолин М.Б. Л.А. Тихомиров и революция//образовательный портал «Слово». – URL: http://www.portal-slovo.ru/history/35354.php?PRINT=Y. Дата обращения: 31.05.2013.
93. Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.4. С. 3-11.
94. Соловьев В.С. Византизм и Россия//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.7. С. 285-329.
95. Соловьев В.С. Еврейство и христианский вопрос//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.4. С. 142-189.
96. Соловьев В.С. Идея сверхчеловека//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.9. С. 265-277.
97. Соловьев В.С. Из философии истории//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.6. С. 340-363.
98. Соловьев В.С. История и будущность теократии//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.4. С. 243-642.
99. Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1912, Т.2.- 433 с.
100. Соловьев В.С. Национальный вопрос в России//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.5. С. 3-405.
101. Соловьев В.С. Россия и вселенская церковь. – М.: Товарищество типографии А.И. Мамонтова, 1911.- 449 с.
102. Соловьев В.С. Русский национальный идеал//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.5. С. 416-426.
103. Соловьев В.С. Тайна прогресса//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1914, Т.9. С. 84-89.
104. Соловьев В.С. Том Девятый/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1912.- 444 с.
105. Соловьев В.С. Том Пятый/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1914.- 488 с.
106. Соловьев В.С. Том Седьмой/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1912.- 395 с.
107. Соловьев В.С. Том Третий/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1912.- 440 с.
108. Соловьев В.С. Том Четвертый/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1914.- 665 с.
109. Соловьев В.С. Том Шестой/Собрание сочинений. – СПб: Книгоиздетельское Товарищество «Просвещение», 1912.- 486 с.
110. Соловьев В.С. Три речи в память Достоевского//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1912, Т.3. С. 186-227.
111. Соловьев В.С. Три силы//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1911, Т.1. С. 227-240.
112. Соловьев В.С. Философские начала цельного знания//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1911, Т.1. С. 250-407.
113. Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве//Соловьев В.С. Собр. соч.: В 10т. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1912, Т.3. С. 3-186.
114. Степанова Е. А. Вера и неверие в эпоху секулярности: проблема адекватной интерпретации (размышления о книге Чарльза Тейлора "Эра секулярности")/Вопросы философии, № 6, Июнь 2011. C. 158-168.
115. Степанова Е. А. Новая духовность и старые религии/Свободная мысль, №11, 2010. С. 113-126.
116. Степун Ф. А. Мысли о России//Сочинения. – М.: РОССПЭН, 2000. С. 201-425.
117. Субетто А.И. Сочинения. Ноосферизм. Том третий. Россия в XXI веке в контексте действия ноосферного и социалистического императивов/Под ред. Л.А. Зеленова. – Кострома: КГУ им. Н.А. Некрасова, 2006.- 482 с.
118. Сувчинский П.П. Знамение былого (О Лескове)//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 56-70.
119. Сувчинский П.П. Идеи и методы//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 70-98.
120. Сувчинский П.П. К познанию современности//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 154-197.
121. Сувчинский П.П. К преодолению революция//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 58-101.
122. Сувчинский П.П. Сила слабых//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 15-26.
123. Сувчинский П.П. Страсти и опасность//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 16-40.
124. Сувчинский П.П. Типы творчества (памяти А. Блока)//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 70-84.
125. Сувчинский П.П. Эпоха Веры//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 212-244.
126. Сумин О. Гегель как судьба России. – СПб: Глагол, 2005. – 364с.
127. Тарасов К. Н. Влияние монголо-татарского ига на процесс формирования российской государственности во взглядах евразийца Н.С. Трубецкого (в контексте консервативного подхода к определению цивилизационных особенностей России)//Вестн. Том. гос. ун-та. 2012. №354. С.113-116.
128. Тихомиров Л.А. Национальный пророк интеллигенции (о Достоевском)
129. Тихомиров Л.А. Демократия либеральная и социальная
130. Тихомиров Л.А. Демократия либеральная и социальная. – СПб, 1896. – URL: http://dugward.ru/library/alexandr3/tihomyrov\_soc\_mirag.html. Дата обращения: 31.05.2013.
131. Тихомиров Л.А. Конституционалисты в эпоху 1881 года. – СПб, 1895. – URL: http://dugward.ru/library/tihomirov/tihomirov\_konstitucionalisty.html. Дата обращения: 31.05.2013.
132. Тихомиров Л.А. Критика демократии. Статьи из журнала «Русское обозрение» 1892-1897 гг./ Отв. ред. М. Смолин. – М.: Наука, 1997. – URL: http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom\_ro.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
133. Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. – М.: Российский Имперский Союз-Орден, 1992.- 702 с.
134. Тихомиров Л.А. Национальный пророк интеллигенции (о Достоевском). – СПб, 1911. – URL: http://dugward.ru/library/dostoevskiy/tihomirov\_nac\_pror.html. Дата обращения: 31.05.2013.
135. Тихомиров Л.А. Начала и концы. Либералы и террористы. – СПб, 1890. – URL: http://dugward.ru/library/tihomirov/tihomirov\_nachala\_i\_kon.html. Дата обращения: 31.05.2013.
136. Тихомиров Л.А. Почему я перестал быть революционером. – М.: Типография Вильде, 1895.- 133 с.
137. Тихомиров Л.А. Рабочие и государство. – СПб, 1908. – URL: http://dugward.ru/library/xxvek/tihomirov\_rabochije\_gos.html. Дата обращения: 31.05.2013.
138. Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории.- М.: "Москва" 1997.- 592 с.
139. Тихомиров Л.А. Руководящие идеи русской жизни./Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2008.- 640 с.
140. Тихомиров Л.А. Русские идеалы и К.Н. Леонтьев//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 1086-1103.
141. Тихомиров Л.А. Самодержавие и народное представительство. – URL: http://samoderjavie.ru/tih\_sam. Дата обращения: 31.05.2013.
142. Тихомиров Л.А. Социальные миражи современности. – СПб, 1891. – URL: http://dugward.ru/library/alexandr3/tihomyrov\_soc\_mirag.html. Дата обращения: 31.05.2013.
143. Трейнор Б. Теоритезируя на тему постсекулярного общества/Государство, Религия и Церквоь, №2, 2012. С. 178-212.
144. Трубецкой Е. Миросозерцание Владимира Соловьева. – М.: Товарищество типографии А.И. Мамонтова, 1913, Т.1.- 652 с.
145. Трубецкой Е. Смысл жизни. – М.: Институт Русской Цивилизации, 2011.- 656 с.
146. Трубецкой Н.С. «Русская проблема»//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 164-200.
147. Трубецкой Н.С. Вавилонская башня и смешение языков//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 149-183.
148. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры (этническая база русской культуры)//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921, 120-145
149. Трубецкой Н.С. Взгляд на русскую историю не с «запада», а с «востока»//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007. С. 6- 86.
150. Трубецкой Н.С. Евразийство и белое движение//Наследие Чингисхана. – М.: Эксмо, 1999. С. 240-287.
151. Трубецкой Н.С. Идеократия и армия//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007. С. 380-410.
152. Трубецкой Н.С. Мы и другие//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 34-70.
153. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. - М.: Директмедиа Паблишинг, 2007.- 982 с.
154. Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 421-456.
155. Трубецкой Н.С. Об Идее-правительнице//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007. С. 410-434.
156. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 98-117.
157. Трубецкой Н.С. Общеевразийский национализм//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007. С. 368-410.
158. Трубецкой Н.С. Общеславянский элемент в русской культуре//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007. С. 330-368.
159. Трубецкой Н.С. Религия Индии и Христианство//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. С. 83-120.
160. Трубецкой Н.С. Соблазны единения//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 121-141.
161. Трубецкой Н.С. У дверей (Реакция? Революция?)//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 26-58.
162. Трубецкой С.Н. Разочарованный славянофил//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. С. 123-159.
163. Трубецкой. Н.С. Европа и человечество. – София, 1920.
164. Тэйлор Ч. К новому секуляризму: в качестве введения/Гуманитарный альманах "Человек.RU". 2012. № 8.
165. Тэйлор Ч. Структуры закрытого мира/Философско-литературный журнал Логос, М.: Издательство института Гайдара, 3(82), 2011.
166. Устрялов Н.В. Patriotica/Смена веха. – Прага, 1921. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek\_Buks/History/Article/\_Ustr\_PATR.php. Дата обращения: 31.05.2013.
167. Устрялов Н.В. Белый Омск. Дневник колчаковца.//Альманах "Русское прошлое", 1991, № 2. СПб.: Изд. советско-американского СП "Свелен". С. 283-338.
168. Устрялов Н.В. В борьбе за Россию//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 87-156.
169. Устрялов Н.В. Гений веков//"Известия", 18 декабря 1936.
170. Устрялов Н.В. Германия. В круговороте фашистской свастики/Николай Устрялов. – М.: Алгоритм, 2012. - 272 с.
171. Устрялов Н.В. Документ мирового резонанса//"Известия", №36(6198), 10 февраля 1937
172. Устрялов Н.В. Зарубежная смена//Орган объединения пореволюционных течений, №3, 1932. – URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry031.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
173. Устрялов Н.В. Здесь Родос, здесь надо прыгать! – Харбин, 2009. – URL: http://magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry021.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
174. Устрялов Н.В. Из письма (О Федорове)//Вселенские дела, вып.2. Рига, 1934. – URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry012.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
175. Устрялов Н.В. Италия - колыбель фашизма/Николай Устрялов. - М.: Алгоритм, 2012.- 240 с.
176. Устрялов Н.В. К вопросу о русском империализме»//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 35-45.
177. Устрялов Н.В. К вопросу о сущности «Национализма»//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 45-52.
178. Устрялов Н.В. Мнимый тупик//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 83-87.
179. Устрялов Н.В. На новом этапе//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 694-739.
180. Устрялов Н.В. Наше время//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 739-825.
181. Устрялов Н.В. О политическом идеале Платона. – Харбин, 1929. – URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/ustrjalov\_o. Дата обращения: 31.05.2013.
182. Устрялов Н.В. От НЭПа к советскому социализму. – Шанхай, 1934. – URL: http://books.vmg.pp.ua/Гуманитарное/Философия/философия%207112/Н\_%20Устрялов\_%20От%20нэпа%20к%20советскому%20социализму\_ihtik.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
183. Устрялов Н.В. Под знаком революции//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 197-674.
184. Устрялов Н.В. Политическая доктрина славянофильства//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 156-197.
185. Устрялов Н.В. Понятие государства. – Харбин, 1931. – URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry008.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
186. Устрялов Н.В. Проблема Пан-Европы//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 674-694.
187. Устрялов Н.В. Проблема прогресса. – Харбин, 1931. – URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry010.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
188. Устрялов Н.В. Революционный фронт//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 69-78.
189. Устрялов Н.В. Революция и война//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 52-69.
190. Устрялов Н.В. Россия (у окна вагона). – Харбин, 1926. – URL: http://dugward.ru/library/ustralov/ustralov\_rossia.html. Дата обращения: 31.05.2013.
191. Устрялов Н.В. С того берега. - Харбин, 1927. - URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry011.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
192. Устрялов Н.В. Самопознание социализма//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 825-835.
193. Устрялов Н.В. Товарищ и гражданин//Николай Васильевич Устрялов. Избранные труды. Библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала ХХ века. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 78-83.
194. Устрялов Н.В. Элементы государства. – Харбин, 1932. – URL: http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry002.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
195. Фихте И.Г. Назначение человека/И.Г. Фихте. – СПб.: Наука, 2008. С. 198-320.
196. Фишер К. Гегель, его жизнь, сочинения и учение. - М.: Директ-Медиа, 2008.- 2714 с.
197. Фишер К. Фихте. Жизнь, сочинения и учение. – СПб.: Изд-во РХГИ, 2004.- 723 с.
198. Флоровский Г. В. Разрывы и связи//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 26-44.
199. Флоровский Г.В. О народах неисторических (Страна отцов и страна детей)//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 80-98.
200. Флоровский Г.В. О патриотизме праведном и греховном//На путях. Утверждения евразийцев. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1922. 120-164.
201. Флоровский Г.В. Хитрость разума//Исход к востоку. Предчувствия и свершения. – София: Евразийское книгоиздательство, 1921. С. 44-63.
202. Флоровской Г.В. Два Завета//Россия и Латинство. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 152-177.
203. Фомин В. Идеократия – это лучший общественный строй. – URL: http://ateist.spb.ru/id.htm. Дата обращения: 31.05.2013.
204. Франк С.Л. Миросозерцание Константина Леонтьева//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. 235-240.
205. Франк С.Л. Миросозерцание Константина Леонтьева//К.Н. Леонтьев: Pro et Contra. СПб: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1995, Т.1. 235-240.
206. Франк С.Л. Собственность и социализм//Евразийский временник Кн.5.- Париж: Евразийское книгоиздательство, 1927. С. 75-127.
207. Франк С.Л. Фр. Ницше и этика любви к дальнему//Проблемы идеализма//Манифесты русского идеализма. – М.: Издательство Астрель, 2009. С. 135-183.
208. Франк С.Л. Этика нигилизма (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенция)//Вехи//Манифесты русского идеализма. – М.: Издательство Астрель, 2009. С. 592-620.
209. Фудель И. Культурный идеал К.Н. Леонтьева//Славянофильство и грядущие судьбы России. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 1103-1129.
210. Фуко М. Безопасность, территория, население. – М.: Наука, 2011.- 544 с.
211. Хабермас Ю. Дополитические основы демократического правового государства?/Диалектика секулярности. О разуме и религии, М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2006. С. 39-77.
212. Хабермас. Ю. Против "воинствующего атеизма". "Постсекулярное" общество - что это такое?/Исламский портал, 14.01.2011. – URL: http://www.islam-portal.ru/mnenia/100/1411. Дата обращения: 31.05.2013.
213. Хайдеггер О Ницше. –СПб.: Изд-во Владимир Даль, 2006, Т.1.- 603 с.
214. Хайек Ф. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. - М.: Ирисэн, 2006.- 644 с.
215. Хайек Ф. Право, законодательство и свобода: Современное понимание либеральных принципов справедливости и политики. - М.: Ирисэн, 2006.-644 с.
216. Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России»//Хомяков А.С. Собр. соч.: В 8т. М.: Университетская типография, на Страстном бульваре, 1900, Т.1. С. 197-263.
217. Хоружий С.С. Постсекуляризм и антропология/Гуманитарный альманах "Человек.RU". 2012. № 8.
218. Хряков А. Психология «особого пути» и немецкие историки (1920 – 1940-е годы)//Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия. – М.: Три квадрата, 2010. С. 17-49.
219. Хюбнер Б. СМЫСЛ в бес-СМЫСЛенное время. – М.: Экономпресс, 2006.- 384 с.
220. Хюбнер Б. СМЫСЛ в бес-СМЫСЛенное время. – М.: Экономпресс, 2006.-.384 с.
221. Цымбурский В. Л. Две Евразии: омонимия как ключ к идеологии раннего евразийства//Вестник Евразии, 1998, №1-2. С.6-30.
222. Шахматов М.В. Государство правды (опыт по истории государственных идеалов в России)//Евразийский временник Кн.4. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1925. С. 343-395.
223. Шахматов М.В. О правящем отборе//Наследие Чингисхана. - М.: Эксмо, 2007.
224. Шахматов М.В. Подвиг власти (Опыт по истории государственных идеалов России)//Евразийский временник Кн.3. – Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923. С. 101-149.
225. Шимчук Т.А. Петров И.Ф. Русская православная церковь как социокультурный институт в условиях постсекулярного мира/Вестник КемГУКИ, №19, 2012. С. 230-241.
226. Шлахтер В. Генезис власти. – URL: http://shlahter.ru/genezis-vlasti. Дата обращения: 31.05.2013.
227. Шмитт К. Диктатура. От истоков современной идеи суверенитета до пролетарской классовой борьбы. – СПб: Наука, 2005.- 326 с.
228. Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Т. Гоббса. – СПб: Владимир Даль, 2006. С. 103-248.
229. Шмитт К. Политическая теология. – М.: Канон-Пресс-Ц Кучково Поле, 2000. С. 7-99.
230. Шопенко А. Д. Концептуальные основания социальной рискологии транзитивного общества // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2010. №120. С. 307-315.
231. Шпенглер О. Пруссачество и социализм. – М.: Праксис, 2002.- 228 с.
232. Эвола Ю. «Рабочий» в творчестве Эрнста Юнгера. – СПб: Владимир Даль, 2005.- 285 с.
233. Эвола Ю. Люди и руины. – М.: Профиздат, 2008.- 288 с.
234. Эвола Ю. Метафизика войны. – Тамбов: Общество «Полюс», 2008.- 168 с.
235. Эвола Ю. Оседлать тигра. – М.: Владимир Даль, 2005.-512 с.
236. Эвола Ю. Традиция и раса. Новгород: Толерантность, 2007.-72 с.
237. Эвола Ю. Фашизм: критика справа. — М.: Реванш, 2005.- 80 с.
238. Эвола Ю. Языческий империализм. – М.: Арктогея, 1994.- 168 с.
239. Юнгер Э. Рабочий: Господство и Гештальт. – М.: Наука, 2002.- 546 с.

## Приложение №1

Учение В.С. Соловьева о теократии

Осуществим рассмотрение социально-политического проекта философа В.С. Соловьева и продемонстрируем явственно наличествующий в нем идеократизм. Система мыслителя глубоко идеократична не в деталях своих, но по духу. В данной работе мы сосредоточим внимание на работах второго периода[[130]](#footnote-130) творчества В. Соловьева, когда, по словам Е. Трубецкого, философ «на всю религиозную задачу смотрел сквозь призму теократии».[[131]](#footnote-131) Впоследствии сам философ разочаровался в своей мечте о свободной теократии, отверг ее как утопичную. Однако вместе с ней он отринул и надежду на исправление человечества земными средствами, использование «власти ключей». Царство Христово наступит лишь после воцарения антихриста во всем мире и лишь немногие сохранят верность христианским идеалам – вот основная идея знаменитых «Трех разговоров». Кроме этого, теократическая идея Соловьева в ее целости, так или иначе, отвергалась практически всеми внутри России. Поздние славянофилы, проповедники империи, самодержавия и славянства, не могли принять призыв России к самоотречению. Верные последователи классического славянофильства не простили Соловьеву преклонения перед началами западной цивилизации и одобрения революционной деятельности Петра Великого. Иерархи Православия отвергали Соловьева как паписта и несправедливо сурового критика восточного христианства. Мыслители, являющиеся сторонниками мистического православия, культа субъективности и выступающие против допустимости всякой объективации божественного в социальное, с ужасом отстранялись от учения Соловьева о теократии, чувствуя за оболочкой «любви» мрачные глубины инквизиции и тяжесть топора «аппарата угнетения». Наконец, духовного единства и взаимопонимания с последовательными западниками-либералами или социалистами невозможно было и помыслить. Сам Соловьев уповал на внимание к своим вселенским идеям со стороны коллег из-за рубежа, католиков. Этому не суждено было сбыться, и даже здесь он не нашел последователей. Кажется, будто значимость этого учения стремится к нулю, ибо всеми оно было отвергнуто. Однако в рамках истории идеократии творчество Соловьева по праву занимает ключевое место.

Философские основания учения теократии

Представляется целесообразным, предваряя рассмотрение системы теократии, охарактеризовать основания, непосредственно достоверный базис, обусловивший необходимость развертывания этого религиозно-политического учения.

Система Соловьева это философия всеединства. «Истина есть сущее всеединое»,[[132]](#footnote-132) все может быть возведено к этому концепту и все богатство смыслов может быть извлечено из абсолютного по своему охвату концепта всеединства. В работе молодого мыслителя «Критика отвлеченных начал» заключены и выстроены в систему важнейшие для идеократической идеологии концепты.

Во-первых, концепт всеединства, содержащий в себе безусловную истину монистической онтологии, полагает возможность и неизбежность единства действительного и разумного.[[133]](#footnote-133) Познание истины и преобразование реальности согласно представлению должного отныне гарантированы в потенции их полноценного осуществления. Человек обладает способностью действовать по целям, которые он способен открывать, будучи конечным духом, приобщенным к идее Бога. Человек есть субъект своей идеи, то есть свободный деятель, обладающий некоторым призванием.[[134]](#footnote-134)

Во-вторых, выявление того, что Абсолютное, являющееся положительным ничто, в целях соответствия своему понятию должно быть единство себя и своего противоположного, приводит к обоснованию на этой спекулятивной высоте концепта любви, проходящего в своих следствиях красной нитью по телу всей системы учения Соловьева. «Любовь есть самоотрицание существа, утверждение им другого, и между тем, этим самоотрицанием осуществляется его высшее самоутверждение»[[135]](#footnote-135).[[136]](#footnote-136) Если Любовь есть то, что необходимо Абсолютному, чтобы существовать, то она станет ключом к действительной полноте бытия Человека как сущего. Самоотрицание есть умаление эгоизма, вырывающего человека из действительности и замыкающего его в узкие рамки индивидуального существования, утрачивающего ценность в состоянии оторванности от Другого: Бога и всеединого человечества, его творения и отражения. Утверждение принципа Любви и самоотрицания приводит Соловьева к мысли о единстве человечества, которое необходимо в форме идеи и должно быть осуществлено в истории. Все люди призваны войти в царство Бога, оказаться объятыми его Любовью. Человечество в целом есть субъект богочеловеческого процесса, поэтому национальная лояльность не должна притуплять стремление к единению человечества.

Разделение Абсолютного на два полюса, а именно положительную потенцию или мощь, обладающую всеединством в едином и вечном акте, и жажду бытия или первую материю, обретающую абсолютное содержание в историческом процессе, приводит к появлению концепта становления, открывающего мысли путь к философии истории путем полагания принципа и верховной цели развития, а именно осуществления конкретности всеединства. Однако понятие идеократизма требует не столько самого становления, сколько права человека сознательно участвовать в этом мировом процессе, которое обосновывается следующими соображениями. Идея, по терминологии Соловьева, есть первая материя в действительном своем существовании, то есть не в мыслительном опыте отделения ее от сущего, но в относительном слиянии с ним. Абсолютное существует лишь посредством осуществления в своем другом, то есть оно вечно пребывает в своей Идее. Абсолютная Идея дробится на частные идеи, которые суть существа, наделенные уникальными качествами.[[137]](#footnote-137) Природа, представленная хаотическим множеством условного и частного, находит начало порядка в Человеке, свободном проводнике божественного, то есть безусловного, универсального, упорядочивающего. Человек есть Второй Бог, существо, наделенное сознанием, способным потенциально вместить в себя всю полноту абсолютного содержания и тем самым обрести в себе образ Бога, то есть иметь понятие Абсолютной Идеи как всеобщей целости.[[138]](#footnote-138) Божественное начало входит в сознание человека и оказывается для него как идея и норма. Однако необходимым и потому безусловно ценным Человека делает не только его способность творчески преобразовывать природу, приводить материю второго Абсолюта к Сущему, но и то, что он является хранителем своей специфической частной идеи, уникального качества, которое возможно лишь в процессе становления, но требуется Абсолютным Сущим для достижения полноты истины. Как пишет Соловьев, человек обладает тремя началами бытия: человек есть сущий, то есть безусловный субъект своих действий и состояний, а значит, он истинно свободен, сам есть основание своего бытия; человек есть нечто, а именно частная идея; наконец, человек есть потенциальное всеединство,[[139]](#footnote-139) его сознание безгранично и он стремится к бесконечному расширению своего Я.[[140]](#footnote-140) Согласно «Чтениям о Богочеловечестве», история человечества есть путь к Богочеловечеству, то есть полноте истины, действительности абсолютного, заключающейся в осуществлении конкретного всеединства, «царства телеологической необходимости» в знании и в эмпирической реальности.[[141]](#footnote-141)

Итак, человек, являясь разумным, сознающим объективные цели, *может* осуществлять богочеловеческий процесс, будучи деятельной волей и стремлением во вне себя, *хочет* участия в этом историческом действии и обретения полноты бытия, наконец, оказываясь наделенным призванием к осуществлению некоторой уникальной частной особенности Бога в его для-себя-бытии, человек *должен* посвятить себя служению истине богочеловечества. Кроме этого, мы отметили такие важнейшие для всей философии Соловьева принципы как: единство человечества, иерархизм, предписание преобразовательной деятельности, самоотречение.

В завершение отметим, что даже сам термин идеократизм может быть применен для обозначения социальной философии В.С. Соловьева. Идея правит человечеством так как, во-первых, властитель сам есть субъект определенной *своей* идеи, объемлющей собою своих подданных. А, во-вторых, безусловное содержание, совершенная идея Бога, правит миром, являясь для него ориентиром. В целом, слияние Идеи и Власти весьма полно и последовательно осуществляется в системе Соловьева.

Учение о теократии

Конечная цель истории и становление.

В.С. Соловьев верил в способность и призвание Человека осуществить Земное Царство Бога, создать новую землю. Он отстаивал свободу и достоинство человеческого начала, стремился поставить человека рядом с Богом, оправдать его право и обязанность стать помощником Бога. Человек своими силами, но с божественной помощью, может завершить историю, добившись некоего идеального состояния. Эсхатологические и апокалиптические утверждения воспринимались Соловьевым скорее как предупреждения греховному человечеству, направленные на его духовное преображение, на побуждение человека к деятельности, а не на погружение его в аскетизм и отрешенное ожидание Страшного Суда. Но что представляет это Земное Царство? Указания, формирующие его понятие, ожидаемо, туманны и утопичны. Индивидуальная человеческая жизнь гражданина этого Царства станет цельной, исчезнет раздробленность личности. Все человечество сольется в любви и взойдет на ступень духовного общения.[[142]](#footnote-142) Безусловно, полное воплощение найдет христианский принцип жизни, заключающий в себе все положительное содержание иных начал. Воцарится истинная жизнь, в которой будет достигнуто единство времен, преодолевающее дурную бесконечность естественного течения времени, когда настоящее съедает прошлое и само съедается будущим.[[143]](#footnote-143) Иными словами, все станет совершенной Церковью,[[144]](#footnote-144) наступит торжество истины, добра и красоты.

Начало и конечная цель человечества установлены, но между этими двумя, весьма призрачно представляемыми, точками пролегает история, время, наполненное некоторыми событиями, упорядоченными согласно общим принципам философской системы в целом. Совершенствование должно опознаваться разумом человека, деятеля истории, как нечто одновременно естественное и должное;[[145]](#footnote-145) история не может не быть осмысленной.[[146]](#footnote-146)

Исторический процесс становления совершенного человечества рассматривался Соловьевым несколько по-разному. Во-первых, философ рассматривал исторический процесс как расщепление первоначального единства, с последующим примирением, развивших свои специфические черты, частностей в высшем свободном и конкретном единстве. Таким образом, возникало три стадии: единство без множественности, множественность без единства и, наконец, единство в многообразии, мечта славянофилов. На эту трехступенчатую модель накладывались цивилизационные векторы развития. Первое начало оказалось отраженным миром Ислама, коснеющем в стагнации и лишенным богатства игры частных сил. Второе начало получило раскрытие, благодаря Западной цивилизации, разрываемой разнонаправленными силами эгоистических элементов, занятых исключительным самоутверждением. Третье начало, призвано осуществить славянское племя. Во-вторых, всю историю Соловьев охватывает семичастной моделью, разделяющей ее на дни творения: от грехопадения и разделения добра и зла и до установления Царства Бога. В-третьих, богочеловеческий процесс представлен через призму истории теократии, где выделяется три эпохи: праотеческая (личная), народная и всемирная. Стоит заметить, что вне зависимости от модели, Соловьев помещает свое время за один шаг до «конца истории». Означает ли это, то человеческая история неминуемо завершиться? Возможно, нет. Реальное достижение видимой цели приведет к крушению нашего знания о мире, он преобразиться, при свершении Нового Откровения, например, и будет поставлена новая цель.

Вселенская Теократия.

Однако не станемвысказывать предположения, и подчеркнем главное: История есть процесс утверждения истины Богочеловечества, могущей раскрыться наиболее полно лишь во Вселенской Свободной Теократии. Теократию можно кратко охарактеризовать как совершенный способ коллективного бытия, порожденный гармонией трех властных начал и нацеленный на преображение всего мира в Церковь и осуществление полного раскрытия и возобладания в каждом человеке высшего начала. Будучи способом бытия, теократия не может быть оттеснена во внешнюю сферу существования человека, не затрагивать всего его существа. Измениться должен весь мир и каждый его житель. Теократия необходимо тоталитарна, так как это идеология общественного единства и целости. Вопрос, с неизбежностью ли следует из подобной идеологии предписание массового террора как средства достижения цели, остается открытым.

Осветим последовательно выделяемые Соловьевым три ступени (органа) теократии и рассмотрим специфику и роль таких институтов как Церковь и Государство в рамках этого процесса.[[147]](#footnote-147)

Богочеловеческий процесс, разворачивание истории осуществляется лишь при целенаправленном воздействии теократической Власти.[[148]](#footnote-148) Власть есть начало, творящее историю, однако оно, представляясь единым в эпоху Моисея, разделившись единожды, что было неизбежно, отныне обитает лишь в раздельности. Первоначальная Власть распадается на Священническую, Мирскую и Пророческую, которые развив в наибольшей полноте свои задатки и особенности должны прийти к свободному единству.

Утверждение Истины и Церковь.

Понятие Церковь ключевое для В. Соловьева, причем, как мы заметили ранее, философ употребляет этот термин для обозначения двух различных концептов. Здесь мы станем говорить о земной церкви, об иерархии или священстве.

*Охранительная роль:* Священник является представителем Прошлого в архитектуре общественного здания. «В теократии священник есть по преимуществу свидетель бывшего откровения; хранитель предания; задача его блюсти правильность и твердость народной жизни, ее верность прежним основам, направлять ее по данному готовому закону».[[149]](#footnote-149)

*Деятельная роль:* Для Соловьева церковь обязана выступать в качестве активной преобразовательной силы. Философ боролся с аскетическим, монашеским, эсхатологическим креном Восточного Православия, поэтому не станем удивляться тому, что именно осмыслению необходимости осуществления практической роли церкви уделено столь подавляющее множество аргументов сравнительно с теми, уделенными оправданию иной, безусловно, важной, священнической деятельности. Здесь важно выделить несколько общих направлений, полагающих деятельное служение священства.

Во-первых, посредническое служение. Земная Церковь является посредницей между человечеством и Богом,[[150]](#footnote-150) а папа – орудием, «посредством которого незримый руководитель Церкви проводит свое действие и направляет исторические дела земной Церкви в каждую данную эпоху; так что каждый папа есть не столько глава Церкви, сколько вождь данной исторической эпохи».[[151]](#footnote-151) Вскрывается некоторое противоречие: священство вступает на стезю пророчества, начало властного авторитета переплетается в исполнении этой миссии с началом проявления личной свободы в отношениях с Божеством. Пророки обречены на торжественное заклание папской инквизицией, ведь первосвященник является хранителем «правды» и руководителем исторической эпохи. Конфликт между ними неизбежен, а значит, в совершенной теократии священство должно будет уступить исполнение этой роли пророкам.

Во-вторых, на Церковь возлагается долг изложения нравственного совета Царю.[[152]](#footnote-152) Меч духовный призван ограждать Вседержителя от индивидуальных пороков и способствовать проведению христианской политики. Церковь должна своим силою своего верховного религиозного авторитета утверждать исторический образ «Правды» и полагать допустимые и предпочтительные пути его достижения.[[153]](#footnote-153)

В-третьих, Церковь установлена «для борьбы с вратами адовыми, т.е. с усилиями и ухищрениями зла и лжи в человечестве, в особенности для ограждения от них того человеческого большинства, которое не способно к полной нравственной самостоятельности».[[154]](#footnote-154) Наиболее радикальным критикам «папизма» здесь уже могут мерещиться костры инквизиции, сложенные для еретиков (анти-теократические элементы), а также разнообразные воспитательные учреждения, исправляющие естественное зло разделенного человечества и природного человека. Спешим подчеркнуть, что Соловьев присоединял свой голос к общему хору порицания грехов средневекового папства и излишнего религиозного рвения радикалов, предпочитавших применять насилие в деле строительства христианского общества. Однако это лишь порождает ощущение некоторого противоречия, с неизбежностью возникающего у любого проповедника деятельного христианства. Допустимо ли «сопротивлению злу силою»?[[155]](#footnote-155) В целом, это крайне распространенная теоретическая проблема, совершенное разрешение которой невозможно, возникающая в рамках любой идеологической конструкции, а особенно резко стоящая перед апологетами идеократизма, предписывающего необходимость проведения радикальных общественных и духовных преобразований с целью установления Идеала. А в рамках религии Любви разрешение конфликта принципов многократно усложняется.

В-четвертых, духовное руководство населением. «Священникам по уполномочению их принадлежит все то, что распространяет действие Божие в народе, и все то, что поднимает жизнь народа к Богу – всякое религиозное действие вширь и всякое религиозное движение ввысь».[[156]](#footnote-156) Лишь немногие способны самостоятельно удержаться на высоте деятельного христианства, утверждать себя посредством отказа от эгоизма и охватывать разумом сложнейшую религиозную систему и проникать в суть особых догматов.[[157]](#footnote-157) Но можно ли бросить большинство, неспособное к самостоятельному и совершенно свободному нравственному и интеллектуальному подвигу? Такой вопрос задает Соловьев вслед за наследниками апостола Петра и вместе с Великим Инквизитором и отвечает на него отрицательно. Церковь призвана помочь слабым, она не имеет права беречь чистоту своих одеяний подобно святому Кассиану когда «телега» - общество – застряло в грязи. Оставшись в стороне, она станет недействительной, ибо перестанет соответствовать своему понятию.

Перейдем от ролей церкви к выявлению требований, которым она обязана соответствовать, чтобы быть на высоте возложенной миссии.

Во-первых, Церковь должна быть независимой, свободной от государственного принуждения и необходимости прислуживать светской власти.[[158]](#footnote-158) Только присутствие в мире твердыни Рима, над-национальной церкви, позволяет сберечь религиозную автономию.[[159]](#footnote-159)

Во-вторых, территориальная организация церквей должна сочетать принцип единства в многообразии в наиболее полной мере. Местные церкви обладают нравственной задачей: подчиняться религиозному центру, сохранять единство с иными церквями, развивать свои свойства и дарования. Вселенская Церковь может функционировать адекватно своим целям и принципам лишь как организм.

В-третьих, церковь вынуждена быть властной и дисциплинированной организацией. «Следует подумать о той массе христианского человечества, которая не может сама возвысится до созерцания чистой истины, но требует и призывает учителей и руководителей. Но отвечать как должно на этот призыв учителя и руководители церкви не могут, когда между ними самими нет согласия, когда они заняты взаимной враждой и соперничеством. Пастыри вооружаются друг против друга, а стадо остается без защиты; защита же ему нужна не мысленная или идеальная только, но реальная и практическая, ибо таковы и враги его».[[160]](#footnote-160) Принцип иерархизма единственный допустимый в качестве структурной оси внутреннего строя церкви.[[161]](#footnote-161)

В-четвертых, «Церковь должна привлекать, притягивать к себе все мирские силы, а не втягиваться, не вовлекаться в их слепую и безнравственную борьбу».[[162]](#footnote-162) Иными словами, церковь обязана удерживать себя от соблазна вторгаться в пределы теократической юрисдикции светской власти и уподобляться государству, прибегая к механизмам принуждения недуховного характера.[[163]](#footnote-163)

Кстати, здесь вскрывается противоречие: совершенно не ясно, должна все же церковь быть вне мрака и борьбы естесвенных сил, или обязана погружаться во тьму этой стихии, дабы осветить и ее и преобразить хаос?[[164]](#footnote-164) Или Соловьев полагал, что Церковь должна суметь сохранить свою непорочность, употребляя все силы для «вытягивания из грязи телеги человечества»? Обличая грехи папизма, он, вероятно, именно это и полагал, но вообразимо ли исполнение этого предписания? Как снять это противоречие не ясно, но легко вскрываются причины его возникновения. Возможно, оно порождено дрейфом Соловьева к Католичеству или, что более вероятно, общим утопизмом его идеи Вселенской Свободной Теократии в целом.

В заключении укажем, что мыслитель-романтик предписывает совершенной церкви осуществление синтеза начал власти и авторитета, развитых католиками, источника способности к личному свободному творчеству, раскрытому протестантами, а также принципа охранения догмата и предания, сбереженному православными.

Оправдание Истины для сознания и ее развитие.

Задача религиозных мыслителей заключается в развитии знания о Боге, раскрытию всего смыслового богатства, содержащегося в основополагающей истине христианства, а именно истине богочеловечества. Однако и эта истина не была дана человечеству откровением Бога сразу: Бог раскрылся молодому человечеству как сила и власть, затем повзрослевшему как закон и авторитет и, наконец, зрелому как любовь. Процесс познания есть процесс богочеловеческий, а значит, человек не есть единственный деятель, состояние его знания о мире и Боге зависит не только от его интеллектуальных стремлений, но и от воли Бога, избирающего подходящее время, чтобы предстать перед сознанием конечного существа в новом обличии, показать большую глубину, новый пласт своего существа.[[165]](#footnote-165) Принимать откровения, транслировать волю Бога – прямая задача пророков, которых Верховный Господин избирает самостоятельно, поэтому обыкновенный мыслящий человек может «всего лишь» производить дедукции из догмата о богочеловечестве, выстраивать целостную и всеобъемлющую систему религиозного знания, а если сказать кратко, заниматься философией религии, развитием религиозного опыта и мышления.[[166]](#footnote-166)

Но как проверить истинность произведенных расшифровок, как отличить искажения вольного умствования от законной Истины? Вселенский Собор до разделения Церквей был органом верующего человеческого, служащего средоточием сил, объединенных желанием производить конкретизацию всеобщей догмы, а также критерием истинности произведенных усовершенствований. Причем ключевым гарантом истинности изменений служит Святой Дух, обитающий в Церкви,[[167]](#footnote-167) а косвенными, но крайне необходимыми для человека подтверждениями становятся логическая верность нововведений основным откровениям христианства и *факт* одобрения,[[168]](#footnote-168) желательно единогласного, членами Собора. Очевидно, что в действительности хитросплетений церковной и светской политики отношение подчинения между критериями истинности было скорее обратным, что, впрочем, опосредовано и между строк подтверждает сам Соловьев, приводя примеры из бурной религиозной жизни Церкви до раскола.[[169]](#footnote-169) Стоит добавить, что эта задача была непосредственно связана с интеллектуальным охранением Церкви от разнообразных ересей, которые необходимо было выявлять и отвергать, обосновывая их ложность, а также от невежества масс, проповедь для которых должна была проектироваться таким образом, чтобы основы христианства становились им совершенно ясными.

Вернемся к пророку, фигуре имеющей высочайшую значимость в системе Соловьева. Мыслитель работает с тем, что есть, точнее с тем, что было *дано* человеку. Но как проникает в мир нечто *принципиально* новое? Только при посредстве пророка – свободного избранника Грядущего. Строки, посвященные пророкам, возможно, могли бы быть полностью употреблены для описания Героев истории в философии Гегеля. Например, обратимся к утверждению Соловьева, что дело их (пророков) жизни внутренне отождествляется с делом Бога и вспомним, что естественная склонность и личный интерес Героя совпадает с волей мирового духа. Однако и разница существенна: пророк творит только сознательно, он уверен в своей миссии, требующей от него самоотречения, а вернее величайшего самоутверждения. Они служат народу живым образцом идеального требования исторической эпохи. Пророки возвещают новые Истины, через них открывается Бог и именно в этом заключается ключевое отличие их от обыкновенных мыслителей, спорящих в определенных, заданных ранее, рамках. Пророки вносят в мир новые ценности. Не пересекается ли здесь Соловьев с Ницше? Признавая за пророками эту миссию, нельзя не поставить их над Священниками и Царями.[[170]](#footnote-170) Поэтом именно они обладают истинно верховной властью,[[171]](#footnote-171) пускай осуществляется она иногда незримо.

Осуществление истины и христианское Государство.

Учение о Государстве разработано у Соловьева заметно меньше, нежели учение о Церкви и теократии в целом. Безусловно, мыслитель остается и в этом верным духу своей социальной философии, полагающий идеал светской власти во всецелом и свободном подчинении власти духовной. Государю вменяется в обязанность свершение черновой работы по перестройке человечества, которой не подобает заниматься возвышенному священству. Возможно, именно поэтому утопист Соловьев воздерживается от обширных размышлений о реальной политике, отказывается писать своеобразного религиозного «Государя» в ответ отвергаемому им Макиавелли.

Однако попытаемся осветить основные идеи Соловьева о государстве и начнем с рассмотрением того, чем является государство. Государство есть объективность человечества,[[172]](#footnote-172) высшая форма развития исторического развития конечного духа в его уединении. Осуществление вселенского существа кафолической Церкви невозможно без предварительного создания вселенского тела человечества, Империи, примирения различных наций в едином Государстве. Государство как сила, полагающая единство и обеспечивающая возможность сознательного проведения обширных преобразований, предшествует Церкви в историческом и институциональном плане развития. Из этого следует, что Государство обязано подчиняться Церкви как низшее начало высшему: «Служить народному благу согласно воле Божией, руководясь указаниями первосвященника и пророка – вот истинная задача теократического царя».[[173]](#footnote-173) Итак, задача монарха, выраженная в наиболее общей форме, заключается в установлении социальной «Правды», то есть способствовать развитию духовных сил народа, воцарению справедливости и установлению условий благоприятствующих индивидуальному и коллективному движению к Идеалу. Эта простая истина обретает новые грани, когда Соловьев указывает, что кроме проведения в жизнь общих указаний Священства и Пророков,[[174]](#footnote-174) проводников воли Бога, Царь должен служить воплощением человеческого деятельного начала, второй силы, требуемой идеалом богочеловечества.[[175]](#footnote-175) Истинный Царь должен заключать в себе всю мощь человеческого начала и свободно служить делу Бога. Ссылка на «змеиную мудрость» и таланты к «управлению», которыми должен быть наделен правитель для исполнения своих обязанностей, указывает на то, что Царь действует в данном ему настоящем, оперирует краткосрочной перспективой, только ориентируясь на общую и отдаленную цель, вскрываемую Священством и Пророками. Это подтверждается постоянными указаниями Соловьева на недопустимость иерархии вмешиваться в непосредственные дела государя. Итак, Царь «управляет» движением исторического прогресса народного целого. В этом общем предписании заключено несколько очевидных задач светской власти. Во-первых, суд. Остановимся здесь лишь с целью указания одного момента. Излагая теократические добродетели и теократию в целом народа Израиля, Соловьев выделяет три крайние греха – убийство, разврат и идолослужение, соответственно, совершившие их суть враги теократического союза и подлежат уничтожению. Причем все остальные преступления, которые карались смертной казнью у богоизбранного народа в те времена, могли быть легко сведены к этим трем категориям. Теперь вспомним второй сюжет из творчества философа, а именно публичная речь в защиту убийц императора Александра Второго, в ходе которой мыслитель призывал нового Царя к милости по отношению к преступникам, не только совершившим убийство, но и покусившимся на теократическую миссию русского народа. Наличествует противоречие, но, возможно, здесь лишь видимость противоречия? В ходе вскрытия этой кажимости, мы вновь приходим к главному призыву Соловьева: Россия должна отречься от себя и тем самым исполнить свою миссию. Действительно, для теократического народа задача обеспечения его существования представляется необходимой, но недостаточной, ибо подобный народ права не имеет жить ради себя и своих интересов, он призван к исполнению некоторой божественной миссии. Еврейский народ должен был породить Богочеловека, а для этого способствовать развитию своих национальных добродетелей. Задача русского народа и государства в том, чтобы на глазах у всего псевдо-христианского мира покончить жизнь самоубийством и тем самым чудесным образом оказать исцеляющее влияние на эти народы. Именно такие мысли порождает прочтение второй части «Национального вопроса», где автор непрестанно призывает Россию, через обращение с критикой к проповедникам ее могущества, принести себя как жертвенное животное на алтарь богочеловечества. Однако нам видится несколько иное разрешение этого противоречия. Проблема кроется в невозможности выработки системы конкретных и императивных одновременно предписаний по обеспечению могущества государства и религиозности, «теократичности», народа. Возвращаясь к «противоречию» Соловьева, отметим очевидное: предписания относились к конкретному состоянию соответствующего народа и среды, его окружающей, а представлялись, бессознательно ли или в целях наделения слова необходимой силой воздействия, в форме закона. Из запланированного трехтомника о Теократии был написан лишь первый том, к которому мы непрестанно обращаемся, поэтому, возможно, мыслитель изложил бы систематично и ясно руководство теократическому народ будущего. Однако мы можем основываться лишь на существующих работах, поэтому останемся при сделанном заключении.

Вторая задача – ведение внешних войн. Задача напрямую связана с необходимостью обеспечения выживания теократического сообщества. Однако важно указать на следующую любопытную оговорку: Войны допустимы как средство «обеспечить теократию от гибельного влияния известных, определенных народов и дать ей возможность существовать и развиваться».[[176]](#footnote-176) Относительно этого пункта остаются в силе предположения, высказанные выше. Все вновь сводится к интерпретации сути миссии нации и условий, требуемых для ее исполнения; поиску наименее греховных путей к осуществлению коллективной Задачи; размышлениям об иерархии ценностей. Иными словами, как утопия, вселенской теократии, так и неизбежно телеологически выстроенная философия истории Соловьева представляют собой картины социальной жизни, написанные слишком широкими мазками. Попытка выведения конкретных практических рекомендаций или определения ценности некоторых явлений сего дня обречена на провал, ибо философ, творящий идеалы и строящий целостные исторические системы, находится слишком далеко от реальной политики и обыкновенной жизни. Можно предположить, что это трагедия любой идеологии: периметр отрывается от ядра. Безусловно, это не опровергает необходимости целостных систем смысла. Однако необходимо учитывать возможность и даже неизбежность подобного разрыва, подходя к рассмотрению теоретико-философских и публицистических работ любого мыслителя.

Третья задача: упорядочивание естественного хаоса, возникающего внутри целого нации. Государь должен преодолевать присущую природному человеку склонность к анархизму, обостренному чувству самости, ведущего к отказу от исполнения своего индивидуального призвания внутри коллектива.[[177]](#footnote-177) Далеко идущие выводы можно сделать из рассмотрения этой крайне любопытной цитаты: «Отдельный израильтянин (член теократического народа) имеет значение и цену, лишь поскольку он верен особому призванию своего народа, - поскольку он солидарен с теократическим целым».[[178]](#footnote-178) Правитель призван воспитывать народ к будущей совершенной теократии, гармонизировать общественные отношения, подчинять духовному авторитету. В целом, без определенного упорядочивания общества немыслимо исполнение основной задачи Царя – «управлять».

Наконец, можно выделить четвертую задачу, а именно преодоления замкнутости народа в себе. «Если народ занят самим собою, то он не свободен для всемирных подвигов. Если силы его духа обращены на себя, то он бессилен для всего другого».[[179]](#footnote-179) Великий народ не может ограничиваться своими собственными интересами, его должно вывести на линии развития всемирной истории, заставить его вершит «большую политику».

Подвести итог изложению задачи царской власти можно следующей емкой фразой: «Самое лучшее государство есть то, которое наиболее стеснительно для настоящего реального зла и, вместе с тем, дает наибольший простор и поддержку всем силам, двигающим общество к его будущему идеальному благу. Ибо если без первого условия (противодействия злу) существование общества было бы невозможно, то без второго (движения к идеалу) оно было бы бесцельно и недостойно».[[180]](#footnote-180) Вопрос вновь лишь в том, *что* есть зло и как должно представлять будущее идеальное благо, а также в том, *кто* и при каких обстоятельствах призван этот вопрос решать, причем именно *решать*, так как истина всегда в развитии, и мир непрестанно меняется. Очевидно, что духовная власть выше права, она его корень, опора и судья. Но можно ли сказать, что Государь также выше права? Ответим утвердительно и приведем в подтверждение слова Соловьева: «Самодержавная монархическая власть есть начало сверхправовое, и, следовательно, никак не может быть основным, образующим принципом права и юридической науки. Живая личная власть государя восполняет недостаточность отвлеченного права и формальной законности, подобно тому, как с религиозной точки зрения сила благодати восполняет немощь нашего естества».[[181]](#footnote-181) Государь закрепляет за собой статус суверена и становится по праву третьей самостоятельной властью.

**\*\*\*\*\*\*\*\*\*\***

Три начала власти, обозначенные нами выше, развиваются в ходе исторического процесса, осуществляется их поступательное становление. Со временем проясняются задачи, развивается знание о должном, вырабатываются новые механизмы осуществления власти. Самое главное, эти власти непрестанно осуществляют взаимодействия, стремясь, посредством преодоления ошибок и заблуждений, достигнуть наилучшего порядка. Человечество постепенно одухотворяется, развивается религиозная система, теократические народы сменяют друг друга, соответственно преобразовывается и представление о «Правде». Надо полагать, что В. С. Соловьев, согласно духу его собственного учения, сформировал модель философии истории и выразил «Правду» настоящего времени, указав на Россию как на ее носителя.

Роль России в истории

Рассмотрев теократический идеал В.С. Соловьева и принципы разворачивания человеческой истории, полагаемые мыслителем, перейдем к размышлениям философа о России, стране, призванной к великому и вселенскому служению, играющей ключевую роль в драме истории. Однако как обосновывает многоуважаемый религиозный философ свою веру в «миссию» России, и каких конкретно действий требует от народа и государства российского? Таким образом, наше рассмотрение обоснованно распадается на две части: основания особого положения России и сущность служения России.

Почему Россия теократична?

Начнем с того, что Россия является христианской страной, а также, благодаря самодержавному революционеру Петру Великому, оказывается вновь включенной во всемирно-исторический ход становления человечества,[[182]](#footnote-182) который непосредственно связан с развитием Европы. Однако между правоверной страной и мессианской пролегает пропасть, которую Россия преодолевает, соответствуюя ряду условий.

Во-первых, русский народ смог обеспечить свое единство и свободное национальное существование, выстроив могущественное государство и развив в коллективном своем сознании монархический принцип в его наибольшей полноте и ясности. Именно необходимостью исполнить эту задачу, было обусловлено замыкание России в себя, осуществленное бессознательно, но руководимое, очевидно, волей мирового Духа.[[183]](#footnote-183) Нельзя свободно возводить Царство Правды, не имея Царства как такового и подходящих инструментов для исполнения столь ответственной миссии, а также, оставаясь в рабстве у иноверцев или находясь в состоянии непрекращающейся междоусобной вражды и идеологического противостояния.[[184]](#footnote-184)

Национальная самобытность была сохранена, но стоило ли ее сохранять, согласовывалась ли она с христианским идеалом? Безусловно, ибо сознание и душа русского народа, по Соловьеву, до самых своих глубин, проникнуты религиозным духом. Идеал России, в отличие от иных европейских стран, нравственно-религиозен, что подтверждается ссылкой на предикат, выражающий, согласно народным убеждениям, основную суть России: Святость, Святая Русь. Соловьев в книге «Россия и Вселенская Церковь пишет следующее, подтверждая сказанное нами и выявляя новые грани проявления русской религиозности: «Высоко-религиозный характер русского народа и наша склонность к мистике, проявляющаяся в философии, литературе и искусстве, служат, по-видимому, указанием на великое религиозное предназначение России».[[185]](#footnote-185) Глубокая религиозность народа подтверждается так же и негативно: «Внешний образ раба, в котором находится наш народ, жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не может служить возражением против ее призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего, и внешнее богатство и порядок относительно ее не имеют никакого значения. Великое историческое призвание России, от которого только получают значение и ее ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова».[[186]](#footnote-186) Грубый материалистический экономизм мещанина, в отличие от возвышенного «материализма» «пророческого» еврейского народа, губит веру в Бога и Его Царство, подталкивает к признанию фактичности, а не к желанию согласия между деятельной жизнью и религиозной истиной.[[187]](#footnote-187) Причем, вновь благодаря великому преобразователю, Россия вышла к тем рубежам, с которых стал возможен осознанный рывок к объективации общественной Правды, а именно, приняла плоды Просвещения, преодолела немецкий идеализм,[[188]](#footnote-188) обрела щедрую на размышления о Благе и народных грехах мирскую культуру[[189]](#footnote-189) и действенное чиновничество – потенциально инструмент перекраиванию социального тела.[[190]](#footnote-190)

Однако римляне Византии также были набожными мистиками и одержимыми богословами, но это не удержало империю от гибели и не привело к осуществлению божественной Правды. Необходима не только Вера во Христа и его Слово, но и страстное стремление богоугодного Дела, упорядочивания хаоса общественных отношений и искоренения земного зла.[[191]](#footnote-191) Русский народ обладает практическим смыслом, «соответственно этому практическому и историческому смыслу русского народа и в своем высшем идеале сверх аскетической святости он полагает и деятельную святость. Святая Русь требует святого дома».[[192]](#footnote-192) Относительно четвертого условия, обладания религиозной истиной, Соловьев колебался. В более ранних работах, Соловьев, увлеченный проповедью свободного соединения Церквей, обладающих в своей обособленности лишь частью вселенской истины, верил в то, что Россия бережет Восточную Церковь, охраняющую догмат веры от искажений и продолжающую этим дело Византии. Церковь как Святыня, существующая на Востоке, сольется с развитыми на Западе церковными началами Власти (Католицизм) и Свободы (Протестантизм) в истинную Вселенскую Церковь. В сборнике статей «Национальный вопрос в России» Соловьев полагает Русское христианство свободным от местных ограниченностей: «Поставленная между Византией и Западной Европой, киевская Русь могла свободно воспринять истинные универсальные начала христианской культуры помимо ее односторонних и преходящих форм».[[193]](#footnote-193) Однако более вкрадчивый анализ истории Византии и России приводит мыслителя к выводам, заключенным им в строках книги, написанной на французском языке, «Россия и Вселенская Церковь», строках, посвященных уничтожающей критике ортодоксального византийского христианства. Е. Трубецкой в объемном труде, посвященном раскрытию и критике творчества В. Соловьева, утверждает, что радикальной критикой Православия автор погубил социальную идею своей жизни, создание Вселенской Церкви, ибо религиозное наследие христианского Востока оказалось полностью лишенным всякой ценности. Византийская иерархия постоянно способствовала искажению оснований христианства и возникновению и развитию многообразных ересей, потворствовала языческому произволу императоров, боролась Римом во имя своих националистических интересов, а после раскола погрязла в черством охранительстве и буквализме и стала орудием в руках государства. Русская церковь переняла грехи греческой,[[194]](#footnote-194) но вместо того, чтобы исправить допущенные ошибки, она лишь следуя догме, бессознательно развивала разрушительные для христианской истины интенции, заложенные в религиозную систему византийцами. (цитата: Россия ничего кроме раскола не породила). Духовенство Востока утратило место в будущей теократии Соловьева; лишь Церковное начало Рима сохранило свою истинность.

Изложив теократические задатки России, обосновывающие ее значимость, мы не затронули самого их корня, основания их произведшего и дающего надежду на радикальное исправление ошибок прошлого и совершение всенародного прыжка в теократическое будущее. Самоотверженность, готовность к отказу от узости и ограниченности, - вот причина, произведшая все национальные добродетели. «На забвении национального эгоизма основано все хорошее и у нас в России: и русское государство, зачатое варягами и оплодотворенное татарами, и русское благочестие, воспринятое от греков, и то заимствованное с Запада просвещение, без которого не было бы русской литературы, не было бы и вашего славянофильства».[[195]](#footnote-195) Кроме этого, русский народ восприимчив к духу иных народов, способен принимать чужое. Именно в этой характеристике В.С. Соловьев полностью соглашается с Ф.М. Достоевским и высказывает свое с ним идейное сродство во Второй речи в память о Достоевском: русский народ «обладает необыкновенной способностью усваивать дух и идеи чужих народов, перевоплощаться в духовную суть всех наций».[[196]](#footnote-196) Чтобы соответствовать своему понятию христианский народ должен быть открытым к другим и готовым к забвению своих частных особенностей, так часто становящихся в основание братоубийственной розни.

Итог: Русский народ есть народ теократический, так как он (а) способен к самоотречению; (б) создал могущественную империю и выработал монархическое сознание; (в) деятельно религиозен в христианстве («Правда»).[[197]](#footnote-197)

Обоснование исторической значимости нации есть важнейший элемент идеократической системы смысла, ибо Идея должна иметь своего носителя, она *действительно* существует лишь в деятельной воле некоторого коллективного целого и приходит к сознанию в лице избранных пророков-философов, полагающих это откровение Истины в смысловой фундамент социально-политической системы в целом. Суверен как властитель отдельной коллективной объективности – народа, путем утверждения концепта философии истории, производит свою легитимацию, а также обосновывает обязательность своего присутствия, ибо дальнейшее движение, в указанном идеологией направлении, «богоугодно». Однако лишь единичная объективность, имеющая в себе всеобщее, является не только необходимой, но и полностью оправданной в своих естественных склонностях. Отдельное индивидуальное стремление становится неизбежно прогрессивным, историческим. На этих утверждениях основывается культ Героев Гегеля и национализм «народа-Я» Фихте.[[198]](#footnote-198) В системах великих немецких философов история оставалась за немцами. Германский народ суть единственно «живой» народ, в нем теоретический и практический разум были примирены. Последуем за Гегелем. Апология прусского государства в его философии истории наличествует, но наступает ли «конец истории» и обоснованы ли суждения философа о пути духа и состоянии знания и нравственности в Германии, основанные на оценке событий истории и распознании состояния духа в эпохах и народах? Ответим на второй вопроС. Вернемся в эпоху абстрактной свободы и аристократизма, когда христианство явило миру идею духа, и была поставлена задача введения духа в мир. Распад «исторического мира» на две римские империи поставил вопрос о пути духа: Византия или Германский мир. Ответ Гегеля известен, германцы стали народом историческим. Однако на чем основаны данные утверждения? Логическое развитие понятия полагает путь духа, каким он должен быть, какие стадии он обязан пройти, но лишь сбор и анализ фактических данных о жизни отдельных народов, предоставляет возможность определять их историческую значимость. Совершенным состоянием можно считать то, в котором, во-первых, будет развита наука об абсолютном духе, во-вторых, осуществлено царство нравственности, дух обретет свободу. Византия оказалась, по убеждению Гегеля, не способной выстоять на высоте требований духа, история ее миновала. Причина в том, что христианство присоединилось к существующей и уже развитой духовной высокой культуре, соответственно оно в культуре Византии осталось чем-то чуждым и внешним, а, следовательно, не усвоенным. Христианство не проникло в глубины народные; истинная религия остается абстрактной, так как вся организация государства и законов не была перестроена по принципу религии. Германцам удалось совершить то, что оказалось не под силу эллинам, ибо христианское откровение застало германский народ в его изначальности. Он, до и вне христианства, был в культурном отношении пуст. Усвоению религии способствовали и особенности души дикого народа: «чувство душевной целости в себе»; «всякая частность для нее важна, так как душа вкладывается целиком в каждую из них». Ход самой истории (жестокость; презрение к религии; катастрофы) способствовал становлению исторического народа историческим (каламбур): «Европа приходит к истине соответственно тому, как и поскольку она оттолкнула ее». В наблюдавшемся Гегелем настоящем исторического развития, германцы пришли к теологическому просвещению и просвещенной теологии, а также конституционной монархии.

В философии истории Гегеля мы наблюдаем схождение истории духа и мировой истории, где слияние гарантируется произволом субъективности философа, выраженной в подборе фактических данных и их интерпретации, а также уровнем развития знания истории народов. Необоримым становится соблазн выявить дух учения великого философа и отбросить выводы, основанные на заблуждении. По этому пути, зачастую, вероятно, бессознательно, пошли многие русские мыслители. Обратимся, например, к славянофилу А.С. Хомякову, который переориентирует гегелевскую философию историю на Византию и славянское племя, оставляя христианскую сущность самого учения Гегеля. Хомяков утверждает, что именно Византия исполнила великую историческую задачу: уточнила и оформила христианское учение. «Ей было дано великое дело уяснить вполне Христианское учение, и она совершила этот подвиг не для себя только, но для нас, для всего человечества, для всех будущих веков».[[199]](#footnote-199) Киреевский утверждает: «Особенность же древней Руси заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое Христианское учение получило в ней – во всем объеме ее общественного и частного быта». Обратимся вновь к Хомякову и вспомним слова Гегеля о дикости и восприимчивости германцев: «Свежая земля, не закованная в формы уже определяющегося общества политического, не испорченная завоеванием, быть может, по основам своей народной жизни и по сравнительной мягкости нравов, свойственной Славянам Северным, готовая к принятию высшего духовного начала, она едва озарилась лучом истинного учения, как уже стала бесконечно выше Византии. Она поняла как свят и обязателен закон правды». Русский идеократизм пришел к убеждению, что осуществить царство «правды» или нравственности, объективировать Добро как абсолютную ценность, призваны именно славяне. Философия истории немецкого философа ставится на службу русскому идеократизму. Получается интригующая ситуация: историческая избранность народа определяется, во-первых, теологическими утверждениями, определяющими истинность исповедуемого местной-вселенской церковью варианта христианства и, во-вторых, осуществляемым социально-политическим проектом государства нравственности-правды.

Мы допустили это вольное отступление от изложения тезисов Соловьева, чтобы указать на идеалиста Гегеля, развившего философию истории и прибегавшего к своеобразной и уязвимой со стороны критики аргументации в целях оправдания избранности германцев. Со многими идеями ранних славянофилов Соловьев был согласен, поэтому можно утверждать, что философ творчески развивал из воззрения, смело доводил их до смыслового завершения, причем это так же относится и к утверждению избранности России. Однако между утверждениями Гегеля о германцах и Соловьева о русских пролегает смысловая пропасть, отделяющая немецкого философа от идеократизма и подчеркивающая родство с ним (идеократизмом) русского пророка. Гегелевская мыль об истории и задачах мирового Духа как сова Минервы вылетает лишь тогда, когда спускаются сумерки. Народ находит свое историческое оправдание в сознании философа только после свершения своей миссии, причем осмысленность жизненной задачи нации приходит лишь к старости его коллективного тела, когда намечающийся упадок позволяет явственно определить достигнутую народом вершину. Германцы совершили революцию в религиозном сознании, создали свободный монархический строй, в котором была объективирована Свобода. Пророк-Соловьев мыслит иначе, поэтому аргументы, обосновывающие избранность России, у него иные. Он, безусловно, принимает многие критерии историчности Гегеля, а именно, например, «изначальная незамутненность сознания до всецелого принятия христианства, творчески развитый и обобщенный Соловьевым в «способность к самоотречению и преодолению старых форм». Гегель обращается к фактам, единожды случившемуся, а Соловьев выявляет присущие народу принципы его существования, раскрывшиеся в значимых исторических событиях. Относительно признания «цельности жизни» Соловьев, славянофилы и Гегель едины. Однако далее следует важнейшее различение: согласно русскому проповеднику теократии, именно остро чувствуемый и ясно осознаваемый *разрыв* между существующим и должным есть предпосылка *теократического будущего* и *мессианской роли* народа в истории. Избранность германцев полагается их историческим самоутверждением, а избранность русских обосновывается их способностью к самоутверждению посредством самоотрицания, свободного переламывания своего настоящего[[200]](#footnote-200) и проявления самобытности и своеобразия через принятие другого.[[201]](#footnote-201) Немцы добились установления своей «Правды», заключавшейся в конституционной монархии и культе Государства, и потому *уходят* с мировой арены, а славяне «Правду» свою глубоко прочувствовали и требуют ее земного осуществления, а также имеют все необходимые задатки для ее осуществления, то есть они *восходят* к мировому Духу.[[202]](#footnote-202) В заключение приведем важные для понимания творчества Соловьева слова Е. Трубецкого, подчеркивающего сущностную отчужденность мысли философа от русской православной традиции: «Ветхозаветный элемент теснейшим образом связан с представлением Соловьева о национальном мессианстве России. Сущность этого воззрения выражается в убеждении, что среди других народов Россия должна осуществить земное царство Мессии».[[203]](#footnote-203)

Что Россия должна сделать?

Предписания Соловьева неоднородны, вновь прослеживается смена курса мысли философа, но стержень философии нации оставался неизменным: «Народность или национальность есть положительная сила, и каждый народ по особому характеру своему назначен для особого служения. Различные народности суть различные органы в целом теле человечества».[[204]](#footnote-204) Каждый народ обязан исповедовать свой долг, заниматься творческим самопознанием и готовить себя к нравственному подвигу и богочеловеческой жизни.

Работы первого «теократического» периода творчества оптимистичны, ибо философ еще не лишает Россию права на обладание религиозной истиной, пускай и односторонней. «Россия не призвана быть только Востоком, в великом споре Востока и Запада она не должна стоять на одной стороне, представлять одну из спорящих партий, - она имеет в этом деле обязанность посредническую и примирительную, должна быть в высшем смысле третейским судьей этого спора».[[205]](#footnote-205) Россия призвана стать *проводником* высшей Третьей силы, «долженствующей дать человеческому развитию его безусловное содержание»,[[206]](#footnote-206) и посредником[[207]](#footnote-207) между человеческим и Свободным миром. Бесчеловечный Бог Востока и безбожный Человек Запада должны быть приведены к примирению, результатом которого станет истинное Богочеловечество. Для этого необходимо соединение церквей и создание Вселенской Церкви. «Не для легких и простых дел создал Бог великую и могучую Россию. И как ни трудно дело соединения церквей, это не мешает ему стать нашей жизненной задачей и всемирно-историческим призванием».[[208]](#footnote-208) Все, поставленные историей перед Россией вопросы, а именно Польский, Восточный и Еврейский, разрешаются лишь посредством объединения церквей. Примирение со славянами поляками[[209]](#footnote-209) возможно лишь в ходе дружественного преодоления религиозного раскола; победоносная война за освобождение Константинополя от магометан немыслима вне духовного единства с католической Европой; наконец, интеграция еврейского народа в семью христиан осуществиться лишь, если сами христиане покажут на деле свою приверженность всечеловеческому братству, откажутся от национального эгоизма и станут совместно проводить христианскую политику, тем самым осуществят свой нравственный долг. Россия обязана *инициировать* процесс сближения миров,[[210]](#footnote-210) однако, Соловьев ни в коем случае не считает, что столь великое дело зависит *исключительно* от России,[[211]](#footnote-211) он ожидает поддержки со стороны в первую очередь Рима, который должен пойти на уступки и признать необходимость слияния и отказа от ограниченности, Польского народа, способного стать началом примирения.[[212]](#footnote-212) Но как запустить этот процесс? Здесь во всей полноте проявляется верность религиозного мыслителя, поддерживаемого им принципа национального служения: Россия должна отречься от своего церковного эгоизма, покаяться в своих грехах,[[213]](#footnote-213) предать свои политические интересы и первой пойти на компромисс с Западной Церковью, освободить Православие от государственного охранения,[[214]](#footnote-214) допустить на своей территорию свободное религиозное общение и церковные споры,[[215]](#footnote-215) нацеленные на выяснение догматических и универсальных оснований Вселенской Церкви.[[216]](#footnote-216) Итак, первая задача России состоит в примирении Востока с Западом.

Вторая задача, связанная, впрочем, с первой, должна быть решена уже внутри страны: Россия должна создать внутри своих границ праведное общество. Только союз русского (Царство), польского (Священство) и еврейского (Пророчество; личное начало) – трех теократических народов – обеспечит прочный фундамент здания Свободной теократии внутри Российской империи. Польская шляхта призвана компенсировать слабость российской аристократии, связующей народ с царем и служащей надежным инструментом в преобразовательном деле; русский монархический народ становится земледельческим корпусом всего национального тела и задает самый центр теократического предприятия – Суверенного Самодержца; еврейство становится основной деятельной силой, направленной на очеловечивание материальной жизни и природы. От властей Росси требуется гармонизация интересов этих трех народов и выстраивания такой системы общественных взаимоотношений, где все работали бы на общее дело, проявляя свои лучшие качества.

Однако Соловьев вскоре разочаровался в Восточной Церкви, что привело к существенной переориентации всего теократического проекта: Россия утратила право быть всечеловеческим судьей, но сохранила за собой «всего лишь» «Царственное» положение в свободной теократии, как раз подле папского первосвященнического престола. «Мы народ настоящего, народ царский»,[[217]](#footnote-217) а значит должны принесть в тело всемирной теократии политическую мощь христианской империи. Именно здесь в крайней степени сможет проявиться способность русского народа к самоотречению, ибо во имя Богочеловечества, Император России должен пойти в «сыновство» к земному орудию св. Петра, Папе римскому. Стоит ли упоминать на какие колоссальные жертвы вынуждена будет пойти ортодоксальная церковь? «Исторические судьбы судили России дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасения и возрождения Европы и всего мира».[[218]](#footnote-218) Папе нужна государственная опора в лице России в борьбе за христианское дело![[219]](#footnote-219) Легко представить какой шкал негодования последовал за подобной проповедью в самой России! Е. Трубецкой утверждает, что в России не оказалось сторонников[[220]](#footnote-220) теократической идеи Соловьева.[[221]](#footnote-221) Он справедливо нарекает «Свободную Теократию» утопией и даже доказывает, что это явное contradictio in adjecto. Трубецкой не может принять убежденности Соловьева в том, что государство должно войти на правах необходимой части в Царство Бога. Мочульский обвиняет Соловьева в радикальном националистическом империализме,[[222]](#footnote-222) оправдании насилия над миром и продвижении идеалов внешнего, опредмеченного и средневекового христианства.[[223]](#footnote-223) Очевидно, что подобные критические выпады входят в программу минимум по уничтожению любой идеократической идеологии, поэтому остановимся на этом подробнее в конце работы.

Заключение.

*Учение В.С. Соловьева о теократии:*

*(а) представляет собой яркий пример идеократической идеологии.* Система идеалистична, развивается телеологически, наличествует философия истории, обосновано призвание человека и коллективизм, установлено должное отношение к властным институтам – Церкви и Государству, утверждена верховенствующая роль идеократической элиты. Основные категории идеократизма заполнены конкретным содержанием.

(а-1) демонстрирует следующие особенности, вероятно, свойственные идеократическим системам смысла и выявляющиеся только в ходе анализа *определенных* идеологий:

* Глубоко проработанное философское основание конструкции
* Утопизм и максимализм
* Противоречивость и слабость концептов периметра

*(б) выведено в своих сущностных элементах за пределы русской традиции (Православная традиция).* Идеократизм Соловьева был бы немыслим вне влияния католического церковного преобразовательского духа и ветхозаветного мессианского. Православная мысль, ядро русской традиции, не располагает к возникновению идеокртических смысловых блоков, основанных, в первую очередь, на объективации божественного, предписании развития мысли о Боге и полагания доступности Земного Социального Идеала человеческим преобразовательским силам.

## Приложение №2

«Охранительство» Л.А. Тихомирова

Обратимся к творчеству Льва Александровича Тихомирова, известного «охранителя», защитника Православия и Самодержавия, официально отрекшегося от революционных народнических идей, но сохранившего верность Нации, положенной в самое основание его социально-политических взглядов.

Нашему рассмотрению подвергнется только второй этап деятельности мыслителя, открытый апологией «Почему я перестал быть революционером?». Написанные после октябрьской революции мемуары также выпадают за рамки нашего рассмотрения, ибо уже труд «Религиозно-философские основы истории», завершенный в 1918 году, проявляет произошедший перелом в политической мысли Тихомирова. Падение монархии отменило идеологию охранительства, а напряженность личной религиозной веры и признание форм Православия единственно истинными, сделало невозможным для мыслителя какое-либо идеологическое признание складывающихся идеалов и институтов. В целом, мировоззренческий вектор Тихомирова, связывающий посредством монархизма радикализм народничества с религиозным аполитическим эсхатологизмом, сам по себе заслуживает внимания исследователей, однако, для нас знание его простого присутствия определяет содержание идеократического элемента, представленного в работах срединного этапа творчества мыслителя. Мы не ставим своей задачей дать исчерпывающий обзор системы Тихомирова, которая представлена двумя массивными трактатами и множеством публицистических статей, писанных в ответ на разнообразные события политической жизни страны или в целях рассмотрения отдельных теоретических и прикладных вопросов, внесенных в публицистическую повестку бурным течением общественной жизни в России. Здесь мы обратимся только к выяснению идеократического смысла идеологии Тихомирова.

Конструирование системы смысла данного мыслителя позволило высветить ее ядро, составленное из взаимосвязанных концептов – Личность, Религия (Православие), Нация (Народ) и Верховная Власть.

Обращаясь к работам Тихомирова, необходимо понимать, что скрывается за термином Нация или Народ. Размышления о «духе» или «гении», столь часто встречающиеся на страницах трудов идеолога охранительства, заставляют признать наличие сущностного различия между понятиями «нация» и «общество», вернувшись к распространенным в конце девятнадцатого века идеям «органицизма» и «эссенциализма». Нельзя требовать от Тихомирова четкого определения феномена «нации», способного быть признанным «научным» в современном дискурсе, поэтому приведем отдельные цитаты, способные, будучи воспринятыми в своем внутреннем единстве, сформировать у читателя представление о сущности «нации» по Тихомирову, а главное, указать на социально-политические следствия обращения к данному концепту. Народный дух проявляет себя посредством порождения народного нравственного идеала, выдвижением которого нация заявляет о своем существовании. Народная воля хаотична, изменчива, а потому неистинна, оказывается лишь видимостью, чем-то не действительным и непрестанно ускользающим от стремлений к адекватному пониманию и воплощению ее велений в определенные институты и политику. «Среди беспрерывных отступлений **народной воли** то в одну, то в другую сторону от идеала, в котором люди никогда не умеют разобраться, он (нравственный идеал – В.П.) выясняется лишь исторически, в среднем **народном духе**, показывающем, что было верного и что было ошибочного в колеблющихся по­желаниях народной воли».[[224]](#footnote-224) «Народ волящий», то есть, совокупность чистая множественность налично данных единичностей, проживающих в настоящем и в пределах государством обозначенной территории, целесообразно обозначить «обществом». Оно без должного контроля и единящих руководствующих идей оказывается неизбежно атомизированным, разрываемым произволом индивидов. В противовес «обществу» существует «нация», историческая сущность, вбирающая в себя целые поколения, примиряющая различные классы, имеющая в себе уникальное содержание.[[225]](#footnote-225) Нация есть не просто абстрактная форма всеобщности, механизм стягивания индивидуальных сил со своим конкретным содержанием воедино и действующий целиком реакционно, наоборот, именно нация есть субстанциальное, предвосхищающее свои преходящие формы, обретающие воплощение в действующих индивидуальностях и исторических общественных конституциях, высказывающих народу - что он есть в себе, но не всегда поспевающих отражать его непрестанно становящуюся реальность.[[226]](#footnote-226) Итак, эта сущность должна проявиться: «дух нации рождает *руководящие идеи ее жизни*, которые мы должны знать, понимать и ими руководствоваться. Народ далеко не всегда и не во всем сознает эти руково­дящие идеи, подобно тому, как человек далеко не всегда пони­мает свой характер».[[227]](#footnote-227) Простой факт обитания в лоне определенного народа, бессознательное принятие его сущности в свое индивидуальное существо в ходе социализации и вовлеченности в настоящую жизнь общности не с неизбежностью наделяет единичность знанием конкретной всеобщности, именно этот смысл заключен во второй части данной цитаты. «Угождать народу и заботиться о его потребностях – две вещи совершенно различные и по большей части противоположные».[[228]](#footnote-228) Не д*о*лжно подчинять власть любым прихотям народа только потому, что он их высказал, настоящие, глубинные потребности широких слоев народа не могут быть сформулированы им самим, ни в ходе прямого диалога с принимающими решения инстанциями, ни, тем более, благодаря демократическим процедурам голосования и представительства. Народный идеал есть «то, что думала бы и хотела бы нация, если бы стояла на высоте своей собственной идеи».[[229]](#footnote-229) Большинство способно *знать* только свои естественные нужды, оно склонно к заблуждениям относительно духовных целей и настоящего содержания своих идеалов, а также большинство, преимущественно инертное, косное и в делах Целого не сведущее, может быть объято разрушительными страстями, разбуженными классом профессиональных «политиканов», как пренебрежительно называет Тихомиров представителей «мнений» отдельных общественных групп, выдвинутых на вершины политики либерально-демократической идеологией. «Политиканы», борющиеся за голоса, «угождают» народу, а по-настоящему национальная власть призвана прозревать национальный дух, скрытый за пеленой преходящего и низменного.[[230]](#footnote-230) Однако как достичь ясного понимания? Национальная идея осознается лишь «национальным гением», представленным выдающимися личностями данного народа.[[231]](#footnote-231) Только в их произведениях адекватно схватывается сущность национального духа, в них он предстает так, как есть по истине. Дух находит самого себя посредством творческой деятельности гениальных людей, созидательный и охранительный слой, цвет и живая сила нации. Тихомиров утверждает, что «в них Верховная власть видит и слышит не то, что гово­рит толпа, но то, что масса народа **говорила бы**, если бы уме­ла сама в себе разобраться, умела бы найти и формулировать свою мысль».[[232]](#footnote-232) Конечно, это не значит, что мнение народа знать не нужно,[[233]](#footnote-233) но его нельзя всецело принимать в той *грубой форме*, в которой он неизбежно высказывается, а также нецелесообразно (противно высшим целям) основывать политику, особенно духовную, исключительно на идущих снизу посылах. Народ – цель, но лишь элита знает, в чем она заключается и что себе требует.

Очевидно, что здесь открывается бесконечное пространство для интерпретации. Только усложняет положение извечная расколотость творческого сословия на идеологические группировки, поэтому приходится выдумывать критерии для отделения «национальных», то есть «верно чувствующих» представителей интеллигенции от тех, кто эксплицитно или даже имплицитно ставит себе вне русского народа.[[234]](#footnote-234) Возможно, для выхода из тупика Тихомиров вводит уточнение: творец, утрачивающий духовную связь со своей нацией, неважно, сознательно или вследствие внешних потрясений социального строя, утрачивает способность к созиданию ценного и прекрасного,[[235]](#footnote-235) ведь всеобщее содержание, необходимое для созидания предмета искусства, дается исключительно живой религиозностью и народным духом, связанными иногда до неразличимости.[[236]](#footnote-236) Интеллектуальные построения в этом случае имеют своим продуктом лишь беспочвенные и лживые утопии, и только нация, «оздоравливает образованный слой своим историческим реализмом, предохраняет его от заблуждений, порождаемых теоретизмом и нервностью».[[237]](#footnote-237) Иными словами, «не-национальный творец» есть нечто неразумное и недействительное, ибо творец априори национален. Однако данный постулат нисколько не снимает проблемы интерпретации, критерии «национальности» просто переносятся с одного уровня на другой, но, все равно, получается логический круг. Только гений корректно выражает дух народа, и одновременно, гением является только тот, кто не оторван от народа, для определения чего требуется знание духа народа, явленного лишь продуктом гения. Мыслитель оказывается неспособен разрешить противоречие, рожденное концептами «народного идеала» и «истинной народной воли» (с поправкой на трансцендентность Народа, его вне-мирность, отмеченную нами выше), заключающими в себе необходимость интерпретации со стороны «субъекта, предположительно знающего», внесение в систему которого открывает дурную бесконечность взаимоотношений субъектов, «предположительно» имеющих своим предикатом некоторое свойство. Впрочем, дуализм сущего (истинного в себе) и явления (представляемого другим) в относительно отношений народа и его гениев разрешен Тихомировым, ибо гений содержит национальное в себе и просто доводит его до степени сознания. Однако проблема кроется в том, что по истине *существуют* не один народный дух, а множество, а также, не только гений высказывается об этом сущем – не каждый, кто мыслит о нации, мыслит национально. Требуются ясные критерии, призванные отделять верное течение мысли о национальном от искаженного и дисциплинировать разум к корректному размышлению о столь важном предмете, в каком-то смысле, о самом себе. Иными словами, лишь Наука национальной логики и феноменология национального духа способны предоставить твердые основания для разрешения приведенных проблем, однако, несмотря на желания и амбиции национальной партии девятнадцатого века, в особенности Н.Я. Данилевского и Н.Н Страхова,[[238]](#footnote-238) подобная работа по созданию альтернативной славянской науки не была проведена, потому господин Тихомиров оказался в капкане «национального духа». Впрочем, мыслитель предпринимает очередную попытку примирить народ с его гением, хотя предложенное решение не кажется удовлетворительным и не представляется проработанным теоретически. «Действительную волю нации, то, чего народ действительно желает, но не всегда умеет формулировать, составляют требования, вытекающие из его духа. *Только их осуществлением он может быть действительно доволен* (курсив мой – В.П.)».[[239]](#footnote-239) Интерпретация требований народа и идеалов, нашедшая свое воплощение в определенной политике, вернувшись обратно к народу, должна обрести его признание, которое, однако, снова должно подвергнуться очередной интерпретации. Имеем естественное течение жизни общности. Получается, что только стихийный всплеск низовой активности способен продемонстрировать ошибочность прошлой интерпретации. Кроме открытого бунта остается лишь путь, ведущий напрямую к Царю-Батюшке, который априори знает истинные чаяния народа и сам является живым воплощением его нравственного идеала.[[240]](#footnote-240) Вновь допущение, обоснованное религиозным догматом и голой фактичностью традиции. Хотя здесь эти критерии достоверности признаны самой идеологической конструкцией, поэтому проводить критику с внешних позиций смысла не имеет. Согласно логике самой системы, присутствие идеала народного Монарха уже предполагает наличность нации, которая есть **«**вся масса лиц и групп, коих совмест­ное историческое существование *порождает идею Верховной власти* (курсив мой – В.П.), надо всеми ими одинаково владычествующей, а также выдвигает конкретных представителей этой идеи».[[241]](#footnote-241) Монархическая традиция самим фактом своего наличия отражает не только объективное *существование* нации, но и ключевую особенность ее склада посредством отсылки к ее идеалу, заключенному в идее Верховной Власти, воплощенной в фактической единичности правителя.

Нация определяется выработкой своей Верховной Власти, именно так связываются два концепта ядра идеологии. Как пишет Тихомиров: «Нация, то есть народ, внутренне слившийся в нечто целое, с известными привычками, традиционным опытом, общим характером, с известным духом и миросозерцанием, а стало быть, с известными **идеалами**, – эта нация есть первоисточ­ник власти. Она составляет силу, которая создает Верховную власть того или иного типа, а также при известных колебаниях своего духа дает место замене одного принципа другим».[[242]](#footnote-242) Приведем краткое определение: «**Верховная власть** есть объединительная нацио­нальная идея, воплотившаяся в конкретной силе и организую­щая **государство**».[[243]](#footnote-243) Мыслитель выделяет три вида Верховной Власти – демократический, характеризующийся верностью идеалу количественной силы большинства; аристократический, основанный на признании качественного превосходства меньшинства; монархический, порожденный глубинным требованием нравственного идеала. «В тех случаях, когда общий комплекс условий позволяет выбирать между различными принципами власти, для постановки одного из них в качестве верховного не может быть сомнения в том, что из них монархический есть наивысший».[[244]](#footnote-244) Столь высокая оценка этого типа власти определилась не произволом самого мыслителя и его симпатиями по отношению к самодержавной России, а самим понятием Верховной Власти: «Свойства, требуемые от Верховной Власти, совершенно совпадают с природными свойствами монархии: прочная власть, единство власти, нахождение вне партий и частных интересов, высокая степень нравственной ответственности, уверенность в своей силе, дающая мужество на противодействие всем случайным веяниям, способность к обширным преобразованиям и т.д.».[[245]](#footnote-245) Однако это детали, от нас не должно ускользнуть главное, а именно нравственный идеал. К сожалению, Тихомиров с достаточной для адекватного понимания ясностью не объясняет, в чем же заключается этот идеал. Хотя по отдельным упоминаниям можно сделать вывод о соответствии нравственности у русского мыслителя и последней ступени объективного духа у немецкого классика Г.В.Ф. Гегеля. Как пишет К. Фишер в восьмом томе своей Истории Новой Философии, посвященном системе Гегеля, «нравственность составляет духовный, живой органический мир, единство единичного и всеобщего, нельзя объяснять ее бессмысленно, механически, атомистически, из столкновения особей. Ее нужно понимать, как расчленяющееся и развивающееся целое, так как она из непосредственного единства путем дифференцирования переходит в примиренное и завершенное единство».[[246]](#footnote-246) Согласно «Монархической государственности», нравственность есть принцип примиряющий и единящий, определяющий части к существованию в некоем их Целом и посредством него, отвлеченный от отдельного существования элементов-частей, но не отрицающий их самостоятельности и уникальности. Нравственным может оказаться лишь принцип, «исходящий из идеи личности». Подчеркнем, следуя духу системы Тихомирова, нельзя мыслить личность лишь как простую субъективность, наоборот, личность существует не непосредственно, а только в обращении к всеобщему, в данном случае к нации и производимому ей государству. Человек, утверждающий истинность отделения всеобщего от единичного и возможность духовного существования последнего в его изолированности, полагает лишь фикцию естественного состояния, где общество есть средство для отдельного лица и по природе чуждо его сущности. Именно такой «интеллектуал», по Тихомирову, обрекает себя на бесплодность в творчестве, ибо стремясь оторвать себя от народа, он только опустошает себя, перестает быть как дух и превращается в животное. «Подчиняясь источнику правды (нравственный закон – В.П.), человек подчиняется не чему-либо чуждому, а только наиболее высокой части своего собственного «я»»,[[247]](#footnote-247) а именно, он желает быть свободным, стремится к справедливости, жаждет духовного обогащения и самореализации. Высшие цели, превращающие человека в личность, невозможны вне разумно упорядоченного общества. Параграф 514 гегелевской Философии духа, пожалуй, достаточно верно передает идеи Тихомирова, отчасти лишь имплицитно содержащиеся в его трудах: «Субстанция, знающая себя свободной, в которой абсолютное долженствование есть в такой же мере и бытие, обладает действительностью в качестве духа народа. Абстрактное разъединение этого духа есть разделение его на отдельных лиц, по отношению к самостоятельности которых он есть их внутренняя мощь и необходимость. Лицо в качестве мыслящей интеллигенции знает, однако, упомянутую субстанцию как свою собственную сущность, перестает быть в этом своем образе мыслей ее акциденцией, рассматривает ее в действительности как свою абсолютную конечную цель в такой же мере, как и достигнутую посюсторонность, осуществляя эту цель посредством своей деятельности, но как нечто такое, что обладает скорее безусловным существованием. Так без избирающей рефлексии лицо реализует свой долг как нечто ему принадлежащее и сущее и в этой необходимости обладает самим собой и своей действительной свободой».[[248]](#footnote-248) Впрочем, несмотря на родство взглядов Гегеля и Тихомирова, нельзя утверждать их идентичность. В целом, идея общности как целого, предшествующего своим частям и оказывающимся всегда больше простой их суммы, то есть принцип холизма, был достаточно распространен в девятнадцатом веке, возможно, воспринимался многими мыслителями как некое общее место, то есть, как данность, не требующая прослеживания его (принципа) становления и обоснования его необходимости. Причина ключевых расхождений кроется в самих основаниях идеологии Тихомирова, поэтому их значение нельзя недооценивать. Во-первых, русский мыслитель глубоко религиозен, убежден в истинности христианства, а главное, ставит показания своей веры и формальное содержание предания выше человеческого разума. Важно, однако, подчеркнуть, что разум не исключается из владений религии, а сознательно превращается в инстанцию проверки религиозного знания на соответствие истинам, заключенным в самом разуме, выведенным в ходе его познавательно-преобразовательной деятельности, в том числе и фактам естественным. Тихомиров, стремясь сделать религию разумной, уничтожает ее, занося в такую область, из которой она осуществляет свое господство, являясь троянским конем, начиненным ядом, способным разоблачить не истинность религии, а недостаточность ее форм, за которые русский мыслитель крепко держится. Разум призван, познав самого себя, указать сверхчеловечность религиозного содержания: если оно сверхчеловечно, значит оно истинно. Кстати именно, так доказывает Тихомиров истинность именно Иудео-Христианского Откровения, то есть, ссылаясь на неспособность человеческого разума дойти до идеи сотворения мира из ничто.[[249]](#footnote-249) Во-вторых, необходимость монарха обосновывается не функциональной необходимостью присутствия некоего лица, должного «расставлять точки над i» и «принимать окончательные решения», а ссылкой на глубинное желание народа жить по «Правде Христовой», чувствуемое и удовлетворяемое монархом, возведенным на трон самим Богом, откликнувшимся на религиозное рвение и чистоту идеалов веры русского «святого» народа. Этот комплекс только упрочняется традицией, которая даже сама по себе становится критерием ценности существующего общественного устройства.

Совершив переход от Верховной Власти к Личности, нельзя, коснувшись лишь обусловленности личности обществом, закончить рассмотрение данного концепта. Укажем еще на несколько важных моментов. Во-первых, согласно Тихомирову, деяния Юлия Цезаря, оказавшие величайшее влияние на становление человечества, отметили явление духовного принципа. Волевое самоутверждение Цезаря вскрыло основания монархической идеи, а точнее, привнесло их в историю, таким образом, для понимания, столь уважаемого Тихомировым, принципа, требуется обращение к фигуре Цезаря, в которой идеал Личности и основания Власти сливаются воедино, обеспечивая друг друга. «Юлий Цезарь своею божественной, в глазах римлян, личностью придал некоторый монархический оттенок возникающей единоличной власти во главе управления республикой. Юлий Цезарь, покоривший Рим и нравственно и физическим насилием, создал в себе нечто такое, что было выше народа, и в то же время признавалось им как идеальное».[[250]](#footnote-250) Он воплотил в себе идеал личности, а потому и был признан как божество. Говоря словами более поздних традиционалистов, Цезарь был «солярной личностью», с господством которых ассоциировался «золотой век», первая эпоха цикла. Следуя этой логике, требует ли монархический принцип «героя» на троне? Обратившись к Тихомирову, мы вынуждены ответить отрицательно: правитель должен заключать в себе народный идеал, согласующийся с духом времени. Цезарь стал лишь первым, кто самостоятельно, без помощи со стороны династического воспитания и укорененной веры народа в Царя, осуществил современный ему идеал личности, стал признанным не потенциально, но фактически, превратил свою единичность во всеобщность, ориентируясь лишь на свою волю и руководствуясь только своими страстями. Очевидно, что банальное одобрение масс не могло стать основанием значимости Цезаря в истории, не оно привело его к успеху. «У Цезаря было личное сознание какого-то очень высокого божественного руководства, и вследствие этого – своего божественного характера».[[251]](#footnote-251) Кажется, словно мы встречаемся с гегелевским героем истории, смутно ощущающим возложенную на него мировым духом миссию. Смысл его самоутверждения кардинально меняется, Цезарь из сделавшей себя божеством индивидуальности превращается, в каком-то смысле, в слепое орудие провидения или Бога, учитывая религиозность Тихомирова. Призвание монарха проясняется и уже органично сочетается с христианской религиозно-политической доктриной. Во-вторых, Тихомиров всецело разделяет понимание личности К.Н. Леонтьевым. Оба мыслителя последовательно выступают против смешения сословий и навязывания внешнего формального равенства. Мыслитель не отстает от своего времени и идеалов консервативного лагеря и взывает к целостности личности, выступая против уничтожения собирающих воедино и осмысливающих духовные стремления человека. «Именно религиозное миросозерцание связывает в одно живое целое наши точные знания, наше стремление к красоте, нашу нравственную жизнь. В числе же различных религий человечества ни одна не обладает этими драгоценными свойствами с той полнотой, гармоничностью и силой, как православие, которое, как и естественно при его чистой богооткровенности, свободно от заблуждений и односторонних увлечений других религий».[[252]](#footnote-252) Религиозная вера также способствует возникновению и поддержанию личности, формирует в ней идеальные стремления, делая ее богаче и ценнее. Упадок веры на Западе привел к увяданию личности.[[253]](#footnote-253) «Имманентная рамка» (по Ч. Тейлору), закрывающая доступ к трансцендентному, превращающая его в производное от земного, активно формируемая в Европе уже в годы творчества Тихомирова, оказывается в «противоречии с задачами сохранения и развития психологической свободы личности».[[254]](#footnote-254) Условия возможности искренней и всеобъемлющей публичной веры оказываются сметенными секуляризирующим духом современности, именно об этом говорил Тихомиров еще в конце девятнадцатого века, когда критиковал идеал «гражданской свободы», релятивизации религии. Мыслитель убежден, что свобода, истинная позитивная, а не произвольная негативная, произрастает только на почве религиозной веры. Обязанности дают право требовать себе свободы, необходимой для их исполнения. Их, в свою очередь, налагает, сама общность, отводя отдельному человеку место в ее структуре, соответствующее его ценности и способностям, но главное, их налагает Бог, в которого личность верует. Убийство Бога приводит к закабалению личности обществом, о чем Тихомиров предупреждает всех сторонников атеистических идеологий, а упразднение государства ввергает единичность в рабство стихийным противоразумным силам природы или «естественной» «волчьей» человеческой анархии. Способность, а также сознательное желание исполнить обязанность, определяет ценность личности, соответственно наделяет правом требовать расширения своей свободы, именно так следует понимать нижеследующую цитату: «Свобода личности, вообще говоря, обеспечивается не столько какими-либо формами хорошо или плохо устроенного общества, а прежде всего — потребностью личности в свободе, то есть, другими словами, развитостью личности».[[255]](#footnote-255) На вопросы в возможности лага, разрывающего «в себе» личности и данной личности как признанной во всем ее содержании другим – обществом, Тихомиров не отвечает, вероятно, возникающие проблемы должны решаться прямым вторжением носителя «идеократического» элемента, то есть вновь Царем. А отрицание подобных лагов ведет лишь к полаганию культа фактичности и признанию, что «сила есть право», а «победителей не судят», признание чего со стороны Тихомирова маловероятно, по крайней мере, в столь откровенной форме. Уточняет однозначно консервативное понимание свободы, такое утверждение: «Христианин, вообще говоря, не может пожелать ближнему свободы, не соразмерной с его способностью ею пользоваться. Мы в известных случаях даже обязаны ограничивать чужую свободу, и позволяем это себе в отношении тех, кого любим».[[256]](#footnote-256) Безусловно, мыслитель сразу же оговаривается и отвергает всяческое насилие со стороны государства или церкви, однако, грань между отрицаемым «насилием» и ведущего к спасению «принуждением» провести остаточно трудно.[[257]](#footnote-257) Эффект, производимый подобными заверениями, несколько сглаживается изложением корректного понимания долга и призвания царской власти со ссылкой на Ивана Грозного. Тихомиров подчеркивает: «Обязанности Царя нельзя мерить меркой частного человека. «Иное дело свою душу спасать, иное же о многих душах и телесах пещися». Нужно различать условия. Жизнь для личного спасения – это «постническое житие», когда человек ни о чем материальном не заботится и может быть кроток как агнец. Но в **обществен­ной жизни** это уже невозможно».[[258]](#footnote-258)

Законом нельзя учесть все случаи, касающиеся столь тонкого дела духовного развития, остается лишь твердая убежденность в непогрешимость отдельных инстанций персоналистского характера, способных стоять выше Закона и представлять Правду, не сводящую все многообразие и комплексность отдельного конкретного случая к абстрактным категориям формального права. Царь превращается в уникальный концепт, обращение к которому мгновенно разрешает любые теоретические затруднения.

Упомянем философию истории Тихомирова, представленную в поздней работе «Религиозно-философские основы истории», содержащую в себе как идеократические элементы, так и противные исследуемому понятию. Труд открывается главой, посвященной смыслу и содержанию истории. Отказ от признания наличия у истории цели, некоего разумного принципа, ее ведущего, ведет к тому, что человечество обнаруживает себя в пучине хаоса и одновременно ловушке действующей механической причинности, лишающей человека свободы и превращающей его в высший вид млекопитающего. «Но с таким воззрением сознательно живущая личность не может примириться. Даже опуская обессилевшие руки при неудачах схватить смысл событий, мы не успокаиваемся надолго на этом познавательном отчаянии, и при малейшей возможности найти какие-нибудь данные для суждения человечество снова устремляется к вечному вопросу о целях жизни, целях истории».[[259]](#footnote-259) Разворачивание мысли Тихомирова напоминает идеи Фихте, высказанные в популярной форме в работе «Назначение человека», где первоначало его философии, призыв - «Действуй!», вырывающий Я из пустоты и субъективности представлений, был оформлен такими словами: «Мировоззрение, которого я сейчас придерживаюсь, я выбрал с осмотрительностью, сознательно и после размышлений из всех других возможных мировоззрений, потому что только это мое мировоззрение признал я подходящим к моему достоинству и моему назначению. Я сам, свободно и сознательно, встал на ту же точку зрения, на которой меня оставила моя природа. Я признаю то же самое, что и она; но я признаю это самое не потому, что я так должен поступать, - но я верю, потому что я хочу в это верить».[[260]](#footnote-260) Теоретический разум не способен судить ни о существовании Бога, ни о смысле истории, он неизбежно находит себя поглощенным антиномиями, когда направляется на эти вопросы. Кант, открывший этот принцип, Фихте, наконец, Тихомиров, с уверенностью вверяют разрешение этих ключевых для существования отдельных индивидов и целых общностей вопросов во власть практического разума. Существование личности также зависит от целей мира в целом, ибо, только обнаруживая себя частью вселенского проекта, единичность познает свою значимость, ценность и жизненную задачу.[[261]](#footnote-261) Тихомиров не являлся бы представителем идеократической системы смысла, если бы смысл искался исключительно индивидуально, если бы личность вопрошала о целях своего существования вне опосредования этого вопрошания инстанцией нации, являющейся самостоятельным деятелем на арене мировой истории. «*Ряд наций и поколений* (курсив мой В.П.) пытается решить тайну смысла существования своего, которая неразрывно связана с решением вопроса о том, где основная сила бытия, ибо только в приспособлении к ней решается, что должен делать человек, как вырабатывать себя, как жить, куда идти?».[[262]](#footnote-262) «Развитие и борьба идей происходят не только в умах людей, а и в самой их жизни - личной, общественной и политической. То, что мы рассматриваем в философском рассуждении как содержание идей, в истории человечества является борьбой наций, классов, государств, культур».[[263]](#footnote-263) Таким образом, каждая нация обретает свою уникальную миссию, которая задается единой целью истории всего человечества. Основная часть исследования посвящена именно рассмотрению битвы двух основных идей: утверждающей наличность сверхтварного создателя промыслителя, раскрытой Иудео-Христианским Откровением и полагающей вечную самосущную природу. Первая идея ведет к Царству Бога, а вторая к возведению царства вселенского человека. Очевидно, какой системы придерживается сам автор. Тихомиров пишет, что в ходе этой исторической борьбы, противоборствующие стороны-идеи, при посредстве своих носителей, находили наиболее подходящие формы своего воплощения: вырабатывались системы смысла, прояснялись идеалы, дающие основания различным типам социально-политических институтов. На данном этапе мы видим последовательно идеократическую идеологию: народы представляют собой вечные идеи, действующие в преходящем. Однако заключительная глава труда фиксирует заметный идеологический крен, уводящий Тихомирова далеко за границы пространства идеократии. История интерпретируется по Апокалипсису; автор перечисляет семь эпох человечества, подстраивая под «букву» религиозного писания реальную историю. Вера неизбежно клонится к упадку во всем мире, ряды праведных непреклонно редеют, тон начинает задавать зло, все это отмечается лишь для того, чтобы сохранить истинность неметафоричного прочтения Апокалипсиса. Конец света и торжество Антихриста *должны* произойти, значит, их *должно* ждать и хранить *свою* личную веру. Вероятно, мыслитель, предчувствуя неотвратимость гибели царского режима, а затем, представляя на основе случившегося факта его окончательное падение, проникался эсхатологическими настроениями. Он писал, защищая императорскую власть: «мои идеалы в вечном», когда монархия была крепка, а он был ярым публицистом-охранителем, однако, оканчивает свой второй монументальный труд заключением его смысла во всецело религиозные рамки, отменяющие необходимость политики. Идеократами, действующим во времена, близкие к «концу истории», имплицитно называются именно сторонники антихриста, который после катастрофических революционных потрясений вернет основы власти, станет признанным народом, окажется последовательным консерватором и контрреволюционером, пропагандистом бесконечного могущества человека. История заканчивается согласно предписаниям веры; в земной мир прорывается трансцендентное в лице самого Христа. Отход Тихомирова от идеократизма значим и показателен. Разворачивая систему В.С, Соловьева, мы отмечали, что последний спустя несколько лет после изложения своих религиозно-идеократических взглядов в печати отказался от идеалов Вселенской Христианской Империи и посвятил себя разработке «личного христианства». Кончено, мы не имеем достаточных оснований делать заключения, претендующие на научную значимость. Однако высказать *предположение* все же стоит: идеократизм как проект *философского* социально-политического строя неизбежно вступает в противоречие с полаганием господства религиозного формализма. Религия может устанавливаться как *желаемое* содержание нации или власти, однако, в этом случае она уже подчиняется внешней инстанции ценения, претендующей на обладание универсальным содержанием в более подходящих формах. Тихомиров *оценивает* Христианство и высказывает *философское* суждение, согласно которому именно Православная ветвь Христианства становится истинной, наиболее ценной, религиозной формой. Безусловно, в работах данного мыслителя, этот момент прослеживается еще смутно, однако уже у евразийцев, о которых речь пойдет ниже, он кажется очевидным. Видеть истину религии и утверждать вечность определенных, потому необходимо ограниченных и преходящих форм, суть совершенно разные интеллектуальные позиции.

Вернемся к идеократизму Тихомирова, который, однако, был провозглашен нами с некоторым опережением, а потому кажется необоснованным. Все необходимые для идеократической идеологии инстанции полагаются логикой системы и ее базовыми аксиомами; контакт трансцендентного с индивидом опосредуется нацией и властью, призванной активно вмешиваться в жизнь общности. Несмотря на это, отсутствует коллективная цель, превосходящая по значимости бесконечное поддержание наличного состояния существования, пускай и одухотворенного связью с Богом. К сожалению, Тихомиров не идет дальше пустого провозглашения русского народа обладателем истины, имеющей всечеловеческое значение. Ясно, что мыслитель имеет в виду, в первую очередь, Православие, а также, можно предположить, Монархический принцип, названный им наилучшим, но ожидающим совершенствования теоретической мыслью и деянием русской нации. Нигде не проясняется *содержание* ниспосланной миссии, подчеркивается лишь ее данность. Приведем характерные цитаты. «Мы имеем цели, мы живем не для одних себя, не в том смысле, чтобы играть роль международного простака, позволяющего обирать своих крестьян для немцев, а в том смысле, чтобы *указать другим народам новые формы быта, новые перспективы развития (*курсив мой – В.П.), для связанных же с нами народностей дать также удобнейшие рамки существования».[[264]](#footnote-264) «Всякая страна нуждается, прежде всего, в правительстве прочном, то есть не боящемся за свое существование, и сильном, то есть способном осуществлять свои предначертания. Тем более нуждается в нем Россия с ее *далеко не законченными национальными задачами* (курсив мой – В.П.)и с множеством внутренних неудовлетворенных запросов».[[265]](#footnote-265) В чем же заключаются эти «новые перспективы развития» и «национальные задачи»? Тихомиров, как некогда ранние славянофилы, проповедует о «новом Слове», которое призвана высказать миру Россия: «Нет в человечестве ничего более высокого, чем богатство русского, лишь слегка раскрытое до сих пор его жизнью и творчеством».[[266]](#footnote-266) Несмотря на трепетное ожидание разрешения русского духа от бремени вынашивания Великой Идеи, Тихомиров заранее выдвигает жесткие требования, которым должна будет соответствовать эта идея, чтоб быть истинной: «Если нам суждено жить, *мы должны искать иных путей* (курсив мой – В.П.) с сознанием той великой истины, которая так ярко доказывается отрицательным опытом "новой эры": что правильное устройство социальной жизни возможно лишь при сохранении духовного равновесия человека, а оно для современного, христианством выработанного человека дается только живой религиозной идеей».[[267]](#footnote-267) Большевизм, которым, как оказалось, была «беременна» Россия, есть выкидыш и заблуждение.[[268]](#footnote-268) Выглядят странными и малоубедительными обосновываемые столь слабыми доводами, на самом деле, вовсе пустыми, имперские амбиции России. Поддерживаемая Тихомировым идея господства русской национальности «требует господства не на «территории», а в *государстве*, во всех пределах его власти или влияния, а не на одной какой-либо территории».[[269]](#footnote-269) Очевидно, что здесь идет речь не о национальном государстве, пускай и полиэтническом, распространяющим свою волю и идеалы в пределах признанных международным сообществом границ, а об империи, опирающейся на некий верховный принцип властвования, не подчиненный линиям на политической карте, легитимирующий безграничное распространение верной себе силы. Выдвинутую критику не отменяет убежденность мыслителя в способности и готовности русского народа принимать в себя и освобождать в себе к духовному творчеству иные народы. Русский народ призван «служить» человечеству, добиваться того, что нужно не ему, а другим, именно в этом, по Тихомирову, заключена его миссия.[[270]](#footnote-270) Конечно, эти указания отводят от системы укоры в национализме и стремлении к эксплуатации чужих обществ, но пустоты, возникшей на месте Задачи России, они заполнить не состоянии. Рассматривая идеологию Тихомирова, нельзя не вспомнить идею С. Жижека о системообразующей пустоте, воображаемом, но «возвышенном» объекте, становящимся ядром нарождающейся вокруг него идеологии. Для идеократии это не важно, принципиально значимо только *упоминание* о положенности некой Миссии, а определенность ее содержания может быть даже выведена за пределы рассмотрения.

Национальные цели требуют себе политического инструмента, которым оказывается государство.[[271]](#footnote-271) Данная формулировка сама по себе определяет специфику содержания этих таинственных целей. Обозначим круг вопросов, которые обязано решать государство. Во-первых, необходимо преодоление безразличия к вопросам Добра и зла, должно проводить активное сопротивление идеалам псевдогуманности. «Рядом с внешними мерами охраны порядка наша политика должна стремиться к воскресению *народной нравственности*».[[272]](#footnote-272) В этих целях предписывается установление союзнических отношений с Церковью, даже беспрекословное подчинение государства религиозному институту в вопросах духовной жизни. Тихомиров воспроизводит классическую идею симфонии светской и духовной власти, представляющейся одним из столпов русской Православной традиции. Кроме этого, государству вменяется в обязанность борьба с тайными обществами и вредоносными учениями, расшатывающими основы общественной жизни и развращающими интеллигенцию. Вот что пишет христианский публицист о борьбе с масонами: «С тех же пор, как государственная власть сняла с себя обязан­ность следить за вредными учениями и спасать общество от захвата его тайными организациями масонства, эти послед­ние становятся всесильны. Следовательно, там, где еще можно организовать твердое правительство с длящимися целями и с возможностью обеспеченной *тайны действия*, полное рас­крытие масонских планов теперь гораздо легче, чем было в плохо организованных государствах Средних веков».[[273]](#footnote-273) Во-вторых, Тихомиров, вспоминая о трагедии русско-японской войны и имперских амбициях восточного государства, а также предчувствуя приближение войны в Европе, пишет: «Возрождение сильной государственности составляет теперь условие «быть или не быть» нашей стране… Обстоятельства, делающие столь необходимым сильное государство, проявляются и внутри, и извне. Между мировы­ми нациями теперь начался последний раздел Земного шара».[[274]](#footnote-274) Автор «Московских Ведомостей» словно повторяет мысли высоко им оцениваемого Императора Петра Великого, а также предвосхищает деяния И.В Сталина, принимавшего как грядущую Вторую Мировую Войну и признававшего необходимость приведения страны в боевую готовность. Заметим, что «Отец Народов», вероятно, подписался бы под предложением Тихомирова осуществлять принудительное переселение народов в целях закрепления за русским народом господствующего положения в империи.[[275]](#footnote-275) В-третьих, государство должно формировать внутреннюю среду, расчленять общество на сословия и гармонизировать возникающие отношения, как между отдельными гражданами, так и среди корпоративных групп. Государство становится над противоречием между трудом и капиталом и стремится примирить рабочих и собственников на почве национального чувства и верности справедливому христианскому государству. Разрешению подобных проблем посвящена значительная часть работ Тихомирова, они затрагивают удаленные от ядра идеологии вопросы, хотя и представляющиеся важными для устроения благоприятной жизни внутри сообщества. Тихомиров защищает сословную структуру от уравнительных тенденций либерально-демократической социалистической идеологий. Между человеком и нацией добавляется еще одна инстанция опосредования, а именно профессиональное сообщество. Демократические механизмы представительства функционируют исключительно на сословной основе.[[276]](#footnote-276) Государство должно следить за течением жизни общества и регулировать ее посредством признания отдельных нарождающихся групп и выстраивания с ними требуемых интересами целого отношений. Иными словами, имеем систему корпоративного государства, облегчающую реализацию задач государства по преобразованию общества и контролю над ним. Таким образом, подобная система кажется необходимым следствием из аксиом любой идеократии.

## Приложение №3

«Эстетизм» К.Н. Леонтьева

Константин Николаевич Леонтьев – философ, стоящий в стороне от магистрального пути русской политической мысли и являющийся ярким представителем отечественного консерватизма. Многие основополагающие идеи его философии находят свое выражение и развитие в трудах постреволюционного социально-политического мыслителя Устрялова. Мы не ставим своей целью дать исчерпывающий анализ идей философа девятнадцатого века, однако, кратко охарактеризовать ключевые смыслы необходимо.

Константин Николаевич Леонтьев – фигура противоречивая и многогранная. Эстет изувер,[[277]](#footnote-277) сатанист,[[278]](#footnote-278) предатель человека,[[279]](#footnote-279) пророк,[[280]](#footnote-280) романтик,[[281]](#footnote-281) - все это имена, которыми Леонтьева нарекли мыслители, пытавшиеся понять его творчество. «Эстет, имморалист, революционер по темпераменту, гордый аристократ духа, плененный красотой могучей жизни, предвосхитивший во многом Ницше, романтически влюбленный в силу былых исторических эпох, тяготеющий к еще неведомой, таинственной мистике, и – проповедник монашеского, строго традиционного православного христианства, защитник деспотизма полицейского государства» - так писал о Леонтьеве Н. Бердяев.[[282]](#footnote-282)

**Эстетизм как ядро системы смысла**. Любое мировоззрение имеет свой уникальный идейный центр, вокруг которого выстраиваются все мысли его «автора». Идея Полноты Бытия, носящая у Леонтьева имя «Цветущей Сложности» занимает пьедестал на вершине иерархии ценностей. Для того чтобы охарактеризовать верховенствующую истину, занимающую все сознание Леонтьева, необходимо раскрыть концепт Гармонии. Ключом к пониманию идей мыслителя является Эстетика (всегда Аристократичная), как верховное мерило ценности всех «вещей и призраков». Именно начала Красоты обладают правом над-временного и сверхкультурного Суда[[283]](#footnote-283), лишь категориями эстетики можно охватить Историю и ее Героев[[284]](#footnote-284) во всем их великолепии и величии. Эстетическое мерило ценения, вскрывающее коллективное должное, останется нашим спутником на протяжении всего этого текста, ибо именно влечение к Красоте жизни одушевляет систему Леонтьева, делает ее цельной.

Начнем с рассмотрения роли, отводимой в системе Леонтьева всему, с моралисткой точки зрения, порицаемому и отвергаемому. Строки из бессмертного гетевского Фауста, по нашему глубокому убеждению, отражают воззрения русского философа на природу зла, силы которой «творят добро, всему желая зла». Вероятно, рассматривать вопрос о зле мы начали с неверных позиций, ибо подходили к нему, как к чему-то по себе сущему, представляющему некоторый отчетливо представляемый и пребывающий в неизменности полюс силы. Полагание, что Леонтьев приходит к утверждению дуализма как основания мира, видится нам ошибочным. Однако, Добро и Зло суть неизбежные полюса, между которыми разворачивается драма *истории*, человеческая и национальная жизнь. Бог же становится создателем этого дуализма, а соответственно, и источником Зла в человеческой реальности, служащей его промыслу. Верховная моральная оппозиция, столь востребованная человечеством, принесшая ему страдания и боль, но требуемая для сплочения коллективов и выведения их из бездеятельного и бесплодного слияния со средой обитания, оказывается на страницах трудов мыслителя чем-то хрупким и изменчивым. Позиция Леонтьева выступит перед нами более явно, если мы вспомним о творчестве печально известного, возможно, вечно подвергавшегося искажениям, разрушавшим основания морали, превращая Добро в функцию от воли к власти. Не остается сомнений, мы говорим о Фридрихе Ницше. Российские мыслители начала двадцатого века, представители творческой миграции, задавались вопросом о связи этих философов. Безусловно, лично они знакомы не были, однако, духовная близость наличествовала и в творчестве, как мы уже сказали, отмечалась. Конечно, звезда Леонтьева в сравнении с сиянием «немецкого Духа», кажется не столь яркой, более того, ее света до сих пор многие не замечают, однако, для русской мысли она крайне значима и горит своим светом, а не отражает чужие лучи. (О Ницше; из Воли к Власти).

Итак, целесообразнее понимать под «злом» борьбу, войны, страдания и боль, с которыми современная гуманистическая цивилизация столь отчаянно борется, и против усыпляющих и усредняющих стремлений которой последовательно выступает как Ницше, так и Леонтьев. Безусловно, нельзя утверждать, что русский мыслитель столь же радикален и последователен в отрицании субстанциальности Добра. Леонтьев разрывается между христианством и своими эстетическими идеалами, поэтому рассматривать проблемы Зла затруднительно. Таким образом, сам материал, его внутренняя логика, вынуждает нас совершить экскурс к религиозным воззрениям мыслителя, чтобы снять или выразить указанное противоречие.

Специфически понятое христианство занимает центральное место в построениях Леонтьева. Приведем несколько цитат, высвечивающих суть леонтьевского образа христианства.

«Истинное христианство тем и божественно, что в нем все есть: и высшая этика, и залоги глубочайшей государственной дисциплины, и всякая поэзия: и поэзия нищего в лохмотьях, поющего Лазаря, и поэзия владыки, сияющего золотом и «честным» камением...».[[285]](#footnote-285) Например, И.Н. Берговская утверждает, что для Леонтьева «Настоящая христианская любовь – это сердечные порывы не только «сверху вниз» – к бедным и страждущим, но и «снизу вверх» – «бескорыстное движение в пользу высших и власть имеющих»».[[286]](#footnote-286) Культ Власти и мирского превосходства совсем не отменяется христианской этикой. «Нет! Христианство есть одно, настоящее… Это христианство – монахов и мужиков, просвирен и прежних набожных дворян. Это великое учение, для личной жизни сердца столь идеальное (столь нежное даже!), для сдерживания людских масс железной рукавицей столь практическое и верное…».[[287]](#footnote-287) Христианство ценится Леонтьевым не только как система смысла, в которой осуществляется индивидуальная свобода и духовное самосовершенствование, но и как жесткая организующая сила, канализирующая энергии масс, воспитывающая их, причем в первую очередь, хлыстом. Приведем последнюю цитату, прекрасно характеризующую не только идеи Леонтьева и его ценностные приоритеты, но и саму личность мыслителя: «Когда страстную эстетику побеждает духовное (мистическое) чувство, я благоговею, я склоняюсь, чту и люблю; когда эту таинственную, необходимую для полноты жизненного развития поэзию побеждает утилитарная этика – я негодую, и от того общества, где последнее случается слишком часто, уже не жду ничего!».[[288]](#footnote-288) Вышеприведенное откровение философа, кажется, подрывает неограниченное господство начал красоты и эстетических критериев в оценивании моментов бытия. Эстетика подчиняется христианской этике. Однако к данному выводу мыслитель пришел лишь к концу жизненного пути. И нельзя безапелляционно утверждать, что мистика христианства полностью вытеснила «языческий» эстетизм из души философа. Эстетический принцип ценения истории и деятельности народов и их героев вступал в конфликт с христианством, и сам Леонтьев стремился это противоречие преодолеть.

Можно отметить способы осмысления этих начал и пути их примирения. Во-первых, христианские истины он понимал как религию не любви и свободы, а страха и насилия. Борьба, а не смирение. Христианство он стремился понять, в первую очередь, через идеи Красоты, полюбить мистическое через познание в нем прекрасного. Оно предоставляет столь колоссальный простор для Подвига – страдание во имя Истины, мученичество и аскеза, духовное переламывание, через которое проходил сам философ, вытравливая из души своей бурного язычника. Во-вторых, «в конце концов, он говорит лишь о замене «поэзии изящной безнравственности» - «поэзией религии»»[[289]](#footnote-289). Христианство подчинялось Красоте. В этой же статье Булгаков излагает весьма любопытную и наводящую на интересные размышления мысль, рожденную как следствие анализа идей Леонтьева: ««Значительное усилие мистических чувств, то есть православия», оказывается нужно для культурного цветения и для русской государственности, для которой «необходимо постоянное подогревание, подвинчивание церковности православной». Здесь, а также в некоторых других трудах, между строк вычитывается скрываемое желание Леонтьева по-иному расставить приоритеты и подчинить религию государственности. Недаром он превозносил Екатерининское время и прославлял казенную Россию, критиковал «розовое» универсалистское христианство и советовал любить, ценить и подчиняться той Церкви, которую считает правильной господин Победоносцев. В-третьих, Леонтьев утверждал, что христианство не поддается эстетическому ценению, ибо оно шире его и значительнее и позволяет прикоснуться к тонким материям индивидуального религиозного опыта. Церковь выше отвлеченных критериев оценивания и осмысления. Однако «эстетике оставлено широкое поле применения в той области, где христианское начало либо отсутствует, либо слабо проявлено».[[290]](#footnote-290) Наконец, в-четвертых, Леонтьев отмечал, что само это противоречие между христианством и началами Красоты и Жизни, крайне желаемо, ибо, как пишет Бородаевский, рассматривавший идеи философа: «Борьба этих начал в душе не может быть осуждена как нечто недостойное, эта борьба – основа всякого подвига, который есть постоянное «понуждение о Боге» или «предание» себя Богу».[[291]](#footnote-291) Жизнь должна подчинять свои порывы Вере, и это отречение становится залогом познания мистических откровений.

Иными словами, мыслитель снимает противоречие путем узаконивания этого противоречия. Однако насколько удовлетворительно данное разрешение проблемы? По нашему мнению, подобный путь снятия противоречия полагает доминирующим и более ценным начала эстетики, формирующиеся вокруг борьбы. Леонтьев, осознанно или нет, полностью подчиняет христианство эстетическим системам координат. Только пройдя долгий и мучительный путь примирения, он смог прийти к выводу о подчиненности эстетики христианству. Вне зависимости от того, верил ли Леонтьев в этот постулат, те теоретические метания, которые он пережил, доказывают шаткость и даже необоснованность этого вывода, который отменяется обещаемой христианством «концом истории». Церковь, погруженная в мирские дела, действующая в той «грязи», неизбежно прилипающей к ее одеждам и столь ценимой самим Леонтьевым, представляется мыслителю ценной с точки зрения его эстетики: «Временное и высшее торжество земной, воинствующей Церкви будет, вероятно, больше похоже на *последнее* и *созна­тельное* единство в *последнем организованном* разнообразии, чем на смешение в однородности».[[292]](#footnote-292) В этом письме В.С. Соловьеву, уже преодолевшему свои идеократические воззрения, утверждается невозможность торжества Церкви на земле. Борьба за ее господство, осуществление ее проекта преобразований,[[293]](#footnote-293) желаемо, но успех представляется мыслителю временным. Земное благо нежелательно[[294]](#footnote-294) и даже титаническими усилиями Церкви недостижимо. «Религия в истории» примиряется, хотя и с рядом допущений, со «злом», однако, «религия конца и цели» разрывает сеть «земных» критериев ценности и требует себе монопольного права на истинность. Проникнемся страданием Леонтьева, пишущего эти строки: «Всеобщему христианству *я должен* (курсив авторский!), если это окажется необходимым, принести в жертву: и драгоценные мне нацио­нальные особенности моей дорогой Отчизны, и все еще недав­но столь великолепное разнообразие исповеданий, бытовых форм, государственных учреждений и даже, быть может, и раз­нообразие самой природы; ибо христианство роковым образом влечет *в наше время* за собой повсюду всю опустошительную, подавляющую искусственность новейшей европейской жизни».[[295]](#footnote-295) Христианство служит разрушительным тенденциям, губит столь дорогой философу мир «цветущей сложности», однако, отступится от него он не в силах. В этом величайшая драма Леонтьева. Мысль прошла проверку самой жизнью автора (не это ли подтверждение ее истинности?): мыслитель жаждал борьбы и противоречия – он носил их в себе, подчиняя разум и чувство Вере в спасение душ. Спасение же самой системы Леонтьева обеспечивается на путях утверждения «загробной жизни», размышлять о которой он не изъявляет особого желания, скорее, полагание некоего, предположительно Благого мира всеобщей любви к Богу, служит своеобразным громоотводом, снимающим сложные вопросы. Таким образом, мысль Леонтьева остается целиком на земле, окно в Иное предписывается, но вот его оправдание и право заглянуть сквозь него или втянуть себя в теологические споры оставляется философом другим, как он говорит, «более склонным к метафизическим размышлениям».

Обратившись к пониманию Леонтьевым христианства, вернемся к проблеме зла, помня о противоречивости мировоззрения мыслителя, заключавшего в себе религиозное и эстетическое видение зла. Тотальное искоренение Зла является ли благом для русского мыслителя? Нет, отвечает Леонтьев, без сил Зла Красота мира недостижима, а если Красота есть верховная ценность, значит Зло, обретает также верховную ценность, как неизбежное средство приближения и достижения истинной Красоты человечества[[296]](#footnote-296). Однако, важно указать, что мыслитель не впадает в другую крайность и не переворачивает систему координат «Добро-Зло», не меняет местами символы, которыми называются некоторые смыслы. Зло как таковое ценностью не становится и не вытесняет собой Добра из фокуса Истины и Правды.[[297]](#footnote-297) Зло необходимо лишь как могущественная сила, борющаяся с Добром и предоставляющая ему шанс в яркой и ожесточенной схватке утвердить свое превосходство. Порядку нужен Хаос, чтобы, искореняя его, канализируя и облагораживая его мощь, придавая растекающейся материи прекрасные формы, проявлять и утверждать себя. Отсутствие Зла ликвидировало бы саму возможность борьбы, лишь в которой и проявляется самое Благородное, Возвышенное, Сильное, а, значит, и Красивое[[298]](#footnote-298). Вне антагонизма нет развития и самосовершенствования, ибо оно бессмысленно без постоянного осознания необходимости преодоления самого себя и искоренения Зла. Праведность и Истина расцветают, только будучи изничтожаемыми Грехом и Ложью[[299]](#footnote-299) и во имя торжества Добра, его воины и жрецы обязаны извлекать из ножен своих благословленные мечи и в бою утверждать духовное превосходство Добра. Иными словами, Правда *должна* побеждать, ибо она - Правда, однако, вышеизложенные размышления можно прочесть совершенно по-иному, прийти к выводу, лежащему на поверхности, а именно: лишь *побеждающее* становится Правдой и обретает Власть утверждать себя, монополизируя на время Право давать Имена и проводить Ценение. Не означает ли это отмены морали как таковой и выход за пределы Добра и Зла, ведь, исходя из подобной логики, остается лишь Столкновение двух Идей, Объектов, apriori, наделенных смыслом, но приобретающих моральную оценку лишь после опыта борения. Является ли проповедь борьбы аморальной? Ответим словами Николая Бердяева: «Когда К. Н. восклицает: «Вождей создает не парламентаризм, а *реальная свобода, т. е. некоторая свобода самоуправства*. Надо *уметь* властвовать беззастенчиво!», он не аморалист, он проповедник морали власти, морали вождей и водителей против морали масс и автономных личностей».[[300]](#footnote-300) Власть рождается из борьбы, она есть следствие возвышения одного над другими, ставшего возможным лишь в результате некоего преодоления и самосовершенствования, инициированного и реализованного тем, кто по итогам столкновения утвердил свое Господство. «Вождем», в широком смысле этого слова, становится тот, кто познал сложившуюся и навязанную ему «реальность», смог выйти за ее пределы и своей духовной мощью утвердить воображаемую им новую «реальность», водительство в которой принадлежит только ему. Леонтьев постулирует мораль аристократа и художника, воина и жреца, и с отвращением отворачивается от морали ressentiment, морали слабости, умеренности и компромисса, заключаемого с действительностью и своими противниками – конкурентами за блага. Леонтьев представляет мораль «любви к дальнему», которая представляется глубоко аморальной апологетам иного типа морали, проповедующей «любовь к ближнему».

Высочайшая значимость, приобретаемая конфликтом в философии Леонтьева, с необходимостью превращает войну в ценность. Идеал Леонтьева – гармония*, «*но не в смысле мирного и братского *нравственного согласия*, а в смысле поэ­тического и взаимного восполнения противоположностей и *в жизни самой*, и в искусстве. Борьба двух великих армий, взятая отдельно от всего побочного во всецелости своей, есть проявление *«реально-эстетической гармонии»*...»[[301]](#footnote-301) Гегель заканчивал свою Феноменологию Духа, различая орудийные залпы битвы под Йеной; мировая История для него творилась посредством столкновения народов, носящих в себе идеи, на полях сражений. Для Леонтьева, скорее художника, нежели философа, не важна история, нечто мысленное и лишенное яркости красок, он размышляет о ней мало, настроен по отношению к цивилизационным трендам скорее пессимистично; для него важен момент – столкновение и бой, а не его «глубинный» Смысл, вероятно, вменяемый уже потомками. Войны пробуждают народы, благодаря им «сохраняется нравственное здоровье народов, их безразличие к застыванию конечных определенностей; подобно тому, как движение ветров не дает озеру загнивать, что с ним непременно случилось бы при продолжительном безветрии, так и война предохраняет народы от гниения, которое непременно явилось бы следствием продолжительного, а тем более вечного мира».[[302]](#footnote-302) Сравним эту истину, скорее революционера, нежели охранителя Пруссии, Гегеля со следующим заключением радикала Леонтьева: *«*Частные инсуррекции, под опреде­ленными национальными знаменами, — вещь сносная; они возбуждают и в нас религиозное чувство и национальную до­блесть хоть на время. *Тихий и мирный ход домашнего разложе­ния во сто крат ужаснее». [[303]](#footnote-303)* Согласие немецкого классика и русского «консерватора» все же не стоит переоценивать: для последнего на первом месте всегда стоит искусство, прекрасное и возвышенное, то есть ценное само по себе, а не нечто необходимое для разворачивания истории и снимаемое развитием Духа. Например, показательна следующая фраза: «Войны развивают индивидуальность, как наций, так и лиц; они прямо и косвенно подают людям повод обнаруживать творческие силы; например, одно Ватерлоо дало множество превосходных страниц искусству».[[304]](#footnote-304) Кроме этого, вооруженные столкновения позволяют вдохнуть силы в стареющие национальные тела посредством стимулирования расслоения, которое порождает напряжение внутри организма и поддерживает его жизненный тонуС. О завоевания Наполеона Леонтьев пишет следующее: «Быть может, руководимый гениальным инстинктом своим, он и к завоеваниям стремился не для того только, чтобы прославить себя и славой укрепить свою династию, но вместе с тем и для того, чтобы неравноправностью *национальной*, внеш­ней, *провинциальной* возместить недостаток неравноправности внутренней, сословной, *горизонтальной».[[305]](#footnote-305)* Заслуживает внимания размышление Леонтьева об Англии и ее культуре, которую он ставит много выше Российской. Вспомним, что для философа основанием ценности является единство в многообразии. «В России (т. е. в ее *великорусском* ядре) было сильно *единство* нации; в Турции было *больше разнородности*; в Англии была *гармония* того и другого. В Англии завоевание, чужое насилие было глубоко и дало глубокие охранительные корни стране. Завоеватели настолько слились с побежденными, что составили одну нацию, но не составили *одного с ними клас­са.* [[306]](#footnote-306) Схожую черту Английской нации и свойственного англичанам чувства национального единства и достоинства, подчеркивал М. Саркисянц в работе «Английские корни немецкого фашизма». В этом труде была предпринята попытка выявить причины нескрываемого уважения, которое питал лидер национал-социалистов Германии к английской расе. Культ господ, школы как кузницы властителей, высокая оценка иерархии, презрение к интеллектуализму и иные черты здесь нас интересуют мало. Однако Саркисянц отмечает одну важную деталь: активная империалистическая политика Англии, агрессивная экспансия и превращение «свободных» и «незанятых», то есть, не видевших европейского господства земель в колонии, а также взращиваемое презрение по отношению к коренному населению, положительно влияло на разрешение внутренних конфликтов, особенно столь опасных для континента противостояний труда и капитала. Любой английский солдат ощущал себя частью высшей расы, чувствовал свое превосходство даже по отношению к вождям и знати покоренных народов, поэтому никакие материальные выгоды и права на особо свободное и широкое участие в политической жизни метрополии не могли поставить его в оппозицию к своей национальной аристократии, благодаря которой и вместе с которой он полагал себя аристократом расы. Как писал Ницше, правда, применительно к иного вида антагонизмам и разграничениям («Прекрасное» и «безобразное», «истинное» и «ложное», «добро» и «зло»), которые, впрочем, лежат в основе всех конфликтов между коллективами: Война «есть средство отграничения, которое усиливает изоляцию».[[307]](#footnote-307)

Войны приносят страдания, одобрение первых и отрицание второго представляется непоследовательным, впрочем, Леонтьев в данном случае не дает оснований для подобных упреков. Страдание обязательный спутник развития и роста: «Страдания сопровождают одинаково и про­цесс роста и развития, и процесс разложения. Все болит у древа жизни людской...».[[308]](#footnote-308) Страдание не должно служить ключевым доводом для заключений о ценности и истинности: «Какое мне дело, в более или менее отвлеченном иссле­довании, не только до чужих, но и *до моих собственных неу­добств*, *до моих собственных стонов и страданий*?»[[309]](#footnote-309) Действительно, принятие за аксиому «человеческое благо», некое всеобщее добро, подчиняет мысль, делает ее моральной, а потому ущербной. Повышенное внимание к силам, ограничивающим свободу, приносящим боль, может вести как к побуждению к росту, расширению своего господства, так и к бесплодной, зависти, не способствующей «возвышению типа человек», остракизм которой ведет к уничтожению всего прекрасного и возвышенного «силами количества». Подавить своей силой чужую силу и снять постороннюю власть, или взывать к нечто Всеблагому и заковывать могущественное в цепи ограничений - вот два принципиально различных ответа на страдание. Стоит ли обращаться к страданию за советом, тем более, из своей слабости и зависти выводить претендующие на всеобщую значимость системы смысла? Наоборот, «Великий эгоизм нашей господствующей воли требует от нас того, чтобы мы закрывали глаза перед самими собой, чтобы мы являлись «сверхличными», «desinteresses», «объективными»!».[[310]](#footnote-310) Вновь обращаясь к корню мировоззрения Леонтьева, скажем, что без страдания история утратила бы свой возвышенный трагизм, а ведь «горячее, самоотверженное и нравственно при­влекательное обусловливается непременно более или менее сильным и нестерпимым *трагизмом жизни...».[[311]](#footnote-311)* Даже религиозное чувство, по убеждению Леонтьева, иссякнет, если исчезнет все «злое». «Несмотря на то, что развитие прекрасного в жизни сопряжено со многими скорбями, пороками и даже ужасами, эта эстетика жизни гораздо менее губительна для религиозных начал, чем простая утилитарная мораль. Ослабеют все проявления героического, живописного, трагического, демонического в жизни обществ, иссякнут мало-помалу в ней и все религиозные, и даже все государственно-практические силы, разве за исключением одной индустрии, одного утилитаризма (весьма вдобавок об­манчивого)».[[312]](#footnote-312)

Прекрасным переходом от проблемы «зла» к концепту развития, связанного у Леонтьева с органической жизнью и природой, станет реабилитация страсти, чувственного, всего «слишком человеческого», развенчанного культом Разума. «Надо, чтобы сознание попыталось восстановить хоть сколько-нибудь культ бессознательности, чувства, преимущества страстной воли над рассудком, крови и плоти над нервами».[[313]](#footnote-313) Иначе жизнь в ее великолепии станет монопольным достоянием музейных экспонатов, с течением времени лишь утрачивающим популярность среди «усредненных» и скорее мертвых, нежели «Живых», созерцателей-посетителей, перестающих понимать их значимость и ценность. Воспевание фанатизма,[[314]](#footnote-314) невозможного без страсти, чего-то иррационального, служит той же цели, а именно, восполнению «природного» и «мистического» в идеале Человека гармоничного, наслаждающегося Полнотой Бытия.

Подведем итог, подчеркнем дуализм понимания зла в творчестве Леонтьева. С одной стороны, зло представляется могущественной силой, проявляющей себя в действительности путем осуществления воздействия на окружающую среду. Согласно данной позиции не прослеживается идеи а-субстанциальности зла, полагающей его производность от репрезентаций Добра. Зло не является неполнотой проявлений Добра, оно есть нечто самостоятельное и для развития мира необходимое. Зло относительно; зло как перспектива; зло согласно моральному видению мира. Силы *этого* зла самостоятельны, позитивны. С другой стороны, зло понимается как нечто, лишенное субстанции, ничто, противостоящее миру, стремящееся поглотить его, разлагая сложные структуры в пыль простейших и единообразных частиц. Скажем, что имеет место относительное, временное и частное зло и абсолютное, универсальное. Нижеследующая фраза неплохо передает эту двойственность зла: «Либера­лизм же умеренный и законный, *лично и для себя*, *и для других в настоящем безопасный и покойный*, *для государства в буду­щем*, иногда и очень близком, *несравненно опаснее открытого анархизма и всех возможных заговоров».[[315]](#footnote-315)*

Раскрыв значение «зла» в творчестве Леонтьева, перейдем к концепту развития. Мы подходим к наиболее известной мысли Константина Леонтьева – идее цветущей сложности и смесительного упрощения. Она проходит через все творчество философа и собою задает характер всех его идей. Кратко осветим основные положения идеи естественного развития общественных организмов. Каждое социально-политическое культурное Целое проходит во время своей «жизни» три периода: первоначальной простоты, цветущего многообразного и вторичного упрощения. Воображение рисует картины юности, зрелости и старости культур и общностей. Этап становления: «*постепенное восхождение от простейшего к сложнейше­му*, постепенная индивидуализация, *обособление*, *с одной сто­роны*, *от окружающего мира*, *а с другой — от сходных и род­ственных организмов*, *от всех сходных и родственных явлений.[[316]](#footnote-316)* Пик развития Целого не скрывается согласно этой идее за историческим горизонтом, не превращается в нечто, являющееся истинным, лишь оставаясь во мраке, он не представляется чем-то абстрактным и недостижимым вследствие немыслимости. Вершина развития сообщества может быть «схвачена» в эмпирии и узнана нашим, укорененным в относительном, сознанием. Однако понять и создать мысленный образ этого Пика невозможно до тех пор, пока он не будет пережит общностью.[[317]](#footnote-317) Иными словами, нельзя нарисовать его воображением и целенаправленно стремиться к нему, он являет себя лишь в Прошлом, при том, однако, условии, что Целое вступило в период своего угасания. Можно сказать, что развитие всех обществ характеризуется не все-восходящим вектором, нацеленным на некую Абсолютную Истину и ведомым истинами конкретными, а выгнутой вверх параболой, вершина которой и становится тем Идеалом, которому угасающее Целое может лишь ставить памятники и поддерживать умирающий огонь в своей груди воспоминаниями о Великом и попытками «подморозить» процесс разложения достигнутой Красоты. Итак, верховная для отдельной общности Истина немыслима в период порыва и стремления к цветению, и достигается она не в результате целенаправленного действования, а в ходе постоянной борьбы, ведомой столкновениями истин конкретных. Если жизнь кипит, и не затихает грохот сражений, значит, Целое движется в сторону своего Пика, хотя и не знает, каким он будет. Стоит подчеркнуть, что на данном этапе развития, Леонтьев не ограничивает позитивной свободы ни отдельных индивидов, ни общества в целом. Именно эта свобода или, вернее, Воля к Власти являются движущей силой на пути к совершенству. Каждый раскрывает себя во всем доступном своеобразии и вправе вступать в борьбу за Истину и Власть, определять пути общности. На данном этапе свобода является максимальной, а результаты сражений определяют образ Вершины, в которой проявятся все качества Целого, и ценность которой будет определяться не итогами битв, а их напряженностью. Период роста характеризуется не только непрекращающейся борьбой, появлением новых Истин и могучих Героев, но и усложнением структуры Целого,[[318]](#footnote-318) которое, однако, остается именно Целым, а не распадается на множество ярко своеобразных, но рассредоточенных атомов.[[319]](#footnote-319) Пик развития, фаза цветущей сложности немыслимы вне строгих иерархий и общественного неравенства. Однако, достигнув расцвета, общественная единица, как и любой организм, переживает краткий период плодоношения и пышности и вступает в период упрощения, гомогенизации. Идеалы перестают воодушевлять, истины становятся все менее возвышенными, кровь более не обагряет поля битв, а воли к свершениям становится все меньше. Жизнь покидает организм, приближается смерть, из Прошлого на Настоящее смотрят возвышенные Герои с жалостью и презрением в глазах. «Земля стала маленькой, и по ней прыгает последний человек, делающий все маленьким. Его род неистребим, как земляная блоха; последний человек живет дольше всех. «Счастье найдено нами», - говорят последние люди, и моргают».[[320]](#footnote-320) Наступает эпоха равенства, уничтожения границ, господства «золотой середины». Однако нам важна не столько характеристика этапов, сколько сам принцип развития обществ, берущий свои основы в биологии. Леонтьев в базис построений закладывает Закон жизни, а любой Закон полагает некоторую степень детерминизма, который вступает в противоречие с идеей свободы. Недаром Николай Бердяев критиковал Леонтьева за то, что последний недооценивал и даже вовсе не понимал идеи свободы. Однако, по нашему мнению, эта критика актуальна лишь в приложении к размышлениям философа о последнем этапе жизни организма – упрощающего смешения. Свобода этапа роста колоссальна, хотя она и понимается не столько как личностное совершенствование и открытие себя в Боге, глубоко личностное и, в некотором смысле, отрешенная, а как утверждение себя в мире, в котором действует разнообразные силы, представляющие преграды для преодоления. Леонтьев утверждает, в первую очередь, внешнюю Свободу Героя, а не внутреннюю – Подвижника, хотя ценность последней он, безусловно, не отрицает. Можно выразить мысль иначе: героическая свобода в наибольшей полноте возможна лишь в период роста, однако, подвижническая свобода также раскрывается во всем своем великолепии именно в эти эпохи как следствие установления жестоких и кровавых времен, в которых смирение и терпение, духовное превозмогание может проявляться в предельной глубине чувства и ясности решения. Иными словами, оба типа свободы связаны между собой, и масштаб их проявления зависит от контрастности времени. Отношение Леонтьева к фазе увядания не стоит даже обозначать, ибо оно полностью определяется вышеизложенными идеями. Общность мельчает, а вместе с ней и человек, который становится «обычным буржуа», исповедующим ничтожные ценности, обладающий скудными желаниями, не могущий подняться под грузом своих «добродетелей». Однако для нас важно конкретизировать иную идею, возникшую при рассмотрении фазы умирания: проблему свободы. Во-первых, и это очевидно, вместе с измельчанием человека меркнет и его способность и воля к истинной свободе. Во-вторых, что более важно, свобода во всей обостренности ее проявления становится вовсе невозможной в фазу заката. При достижении Идеала единственным, угодным Истине данного сообщества путем развития, является реакция, «подмораживание» и охранительство, которые оказываются производными от некоего уже заданного образа, оформленными им, и пик проявления героической свободы, заключающейся в выражении Идеалов и борьбе за них, становится недосягаемым ни для кого, в том числе, и для познавших эти истины. Если в фазе роста *истинных* путей не было, и истинность определялась победой и яростью, то в эпоху умирания правильный путь наличествует и даже очевиден – верность идеалам прошлого и консервация. Вопрос встает лишь по поводу методов воплощения заданной цели. Трагизма к этой печальной истине добавляет факт сознания неизбежности гибели общественного организма, осознания, что никакой подвиг его не спасет, не вдохнет в него жизнь. Однако сам Леонтьев не желал идти до конца в признании этой истины и нередко метался в противоречиях, надеясь на спасение России и открытие ее сути.

Какова же миссия России, точнее то, как она виделась патриоту Леонтьеву? Мыслитель верил в то, что Россия еще скажет свое Слово, представит миру нечто уникальное и великое, и измышлял возможные катализаторы процесса оздоровления и духовного подъема. Например, Леонтьев полагал, что взятие Царьграда станет именно тем событием, которое даст шанс на открытие новой вехи в истории России и возврат ее на путь, ведущий к цветению, покинутый ею из-за заражения духом равенства и буржуазной свободы. Нельзя забывать состояния умов того времени. Многие были озабочены благоприятным разрешением «Восточного вопроса», все проявляли интерес к будущему Турции и юго-восточных славян, амбиции и мощь России пугала некоторых ее соседей. Российская Империя второй половины девятнадцатого века это империя сверхзадачи, сведенной к формуле – «Восточный вопрос». Однако этот «вопрос» предполагал различные ответы, единства в кругу мыслителей не было, хотя позиции панславистов были наиболее сильны. Несмотря на свой патриотизм и национализм, а также глубочайшую заинтересованность в скорейшем развязывании этого «гордиева узла», Леонтьев выступал против скорейшего объединения всех славян под властью Романовых, ибо опасался того растлевающего влияния, которое окажут на еще крепкий психический фундамент русского народа буржуазные влияния освободившихся братьев по племени. Мыслитель выступает против узкого понимания «Восточного вопроса», против «племенной», то есть либерально-националистической политики, как в этом регионе, так и в целом: «Не следует низводить это исполинское дело на степень просто племенного вопроса. Политика России (*такова судь­ба ее* (курсив мой – В.П.)) не была и не должна быть грубо племенной, односто­ронней. Племенная политика была бы действием только раз­рушительным; политика *всевосточная*, *православная* есть истинная *национальная* политика наша, достойная нашего мирового величия...».[[321]](#footnote-321) Формула таинственная: «всевосточная» политика, которая есть нечто большее, нежели «политика» в современном, даже для того времени, понимании. Здесь композиции сил, стояние в блоках и хитрая дипломатия лишь нечто вторичное. Существенное в идеях, порыве к возрождению разлагающихся организмов Европы, заражающих все на путях распространения плодов западной цивилизации. «Только русские, *переменивши центр своей культурной тяжести*, могут стать во главе *нововосточного* движения умов и перерождения жизни...».[[322]](#footnote-322) Отчего именно Россия призвана свершить эту революцию? Леонтьев верит, что Россия еще сильна своим расслоением на сословия, но главное, он прозревает в глубине русского духа варварство, то есть нечто живое, не ограненное и не обточенное современным упрощающими веяниями, чем-то чреватое.[[323]](#footnote-323) Невольно вопрошаешь: о каком варварстве здесь идет речь? Имеется ли в виду интенсивность темной христианской веры, сопротивляющейся духу модерна, или религиозность в целом в своем противопоставлении культу Разума обретает черты дикости, а, быть может, автор отсылает к самой теллурической, языческой силе, до сих пор несломленной и не подчиненной христианству? Кроме этого, столкновение в самом национальном единстве этого смутного варварства с европейской культурой создает мощнейшее напряжение, которое лишь усиливает сословные разобщения. Воспользуемся термином А.Г. Дугина, использованным им для характеристики русской культуры, а именно, археомодерн. Допустимо ли предположить, что, согласно Леонтьеву, преобразовательные потенции русского народа есть следствие такового «противоестественного» положения дел? Постановка этого вопроса открывает путь размышлениям о том, мог ли Леонтьев принять Октябрьскую революцию, ставшую разрешением этого многовекового конфликта, и, возможно, обернувшейся тем самым «новым словом», которого от России ждал еще П.Я. Чаадаев и первые славянофилы. Оставим догадки в стороне. Важно следующее, Леонтьев прочит Россию в спасительницы самой Европы! Этот духовный переворот не просто продлит годы «цветущей сложности» империи Романовых, но и превратит Россию в достойную преемницу Европы, бывшую законодательницей мира. Россия, если не спасет сам западный мир в его величии, не сохранит его ценность в нем, то заберет ее в себя, тем самым осуществив цивилизационную жатву, отбор исторически значимого и истинно великого.[[324]](#footnote-324) На высоте этой миссия неимоверно трудно удержаться! Затрагивая вопрос о «мировых целях», о требованиях, которым они должны удовлетворять, чтобы соответствовать своему понятию, стоит подчеркнуть следующее – демаркационную линию, отделяющую проповедника миссии России В.С. Соловьева от не менее страстного проповедника русского призвания- К.Н. Леонтьева. Вспомним, Соловьев искал общечеловеческой задачи для России, пользуясь критерием исключительно «служения» и «жертвы»: лишь то есть вселенское, что абсолютно альтруистично. Сравним мысль Соловьева с положением Леонтьева: «Истинно мировое есть, прежде всего, *свое собственное*, *для себя* созданное, *для себя* утвержденное, *для себя* ревниво хранимое и развиваемое, а когда чаша народного творчества или хранения переполнится *тем именно особым на­питком*, *которого нет у других народов* и которого они ищут и жаждут, тогда кто удержит этот драгоценный напиток в краях национального сосуда?! Он польется сам через эти края нацио­нализма, и все чужие люди будут утолять им жажду свою.[[325]](#footnote-325) Разница очевидна, комментария не требует, обозначает две принципиально отличные позиции: искать истину внутри себя и превратить в нечто общезначимое,[[326]](#footnote-326) или пытаться принять ее извне и сделать всецело своей. Вчитываясь в работы Леонтьева, убеждаешься, что философ стоит на изломе не только истории России, но и самой идеократической мысли. Изучая российскую политическую консервативную мысль, часто сталкиваешься с исполненными пафоса восклицаниями о миссии России. Субъекту, произведшему подобного рода высказывания, сложно удержаться на высоте произнесенного: при расшифровке задач народа и государства может выясниться их скудность и недостойность звания «миссии», а уход от ответа оставляет еще более печальное впечатление от прочитанного. Что же предлагает Леонтьев, неужели только охранение социально-политических устоев и медленное умирание? Приведем одну малоизвестную выдержку из письма Леонтьева к Соловьеву: «Вы, греки, имели дар благоустроить впервые Церковь; но никогда не могли создать сильного государства; мы, рус­ские, не оказались способными к религиозному созиданию, но зато создали великое государство. Надо соединить эти способ­ности, и плод будет великий.

Разве это не то же самое, что я всегда говорил? Разве это не тот же самый «византизм» *будущего*, о котором идет у меня речь?[[327]](#footnote-327) Будущее сливается с прошлым, византизм признается динамичным и полагается как тип, нечто всеобщее, свободное от единичного воплощения. Восточный вопрос, развитие своего национального своеобразия, верность эстетически ценным традициям, жажда будущего и оживления, - все это примиряется в единой формуле: «Византизм будущего». Новый строй, взращенный на крепких, как пишет Леонтьев, идеальных основах, воплотит в действительность, свершит на новом историческом этапе мечту Платона. Философ прямо упоминает великого грека и его государственную систему в качестве бессмертного ориентира для построения совершенного общественного строя на российской почве. Платоновское государство получило дурную славу у всех сторонников «открытого общества», «чары Платона» всегда ввергали в ужас апологетов индивидуализма, однако для Леонтьева, «изувера» и «махрового реакционера», общность, жестко разделенная в себе на сословия и корпорации, видится истинной. Нужно отдать мыслителю должное, он не пытается замаскировать свои, даже в его эпоху, непопулярные идеи, прикрыв их оторванными от корней системы, отдельными высказываниями об абсолютной ценности личности в земной жизни. Он прямо заявляет: «По нашему мнению, одним из главных призваний славянства должно быть именно посте­пенное уничтожение в среде своей того свободного *индиви­дуализма*, который губит все современные общества...».[[328]](#footnote-328) «Возвращение к Платону» отсылает нас к пути, пройденному самим Платоном, избранным им в ответ на яд субъективности, расточаемый методом Сократа, подрывающий гармонию нравственной жизни греческих полисов, о которой, правда сами греки не догадывались, ибо бессознательно направляли свои частные стремления к общему благу государства. Сам Платон был реакционером, по крайней мере, именно таким он представлен на страницах «Лекций по Истории Философии», где Гегель, отводя Платону высочайшее место в процессе становления разума, пишет о проекте идеального «Государства» следующее: «Его отличительный характер состоит в том, что нем подавляется принцип единичности, и может казаться, что этого требует идея, что именно в этом заключается вообще противоположность между философией и обычным представлением, которое признает значение единичного. … В том-то, однако, и состоит ограниченность платоновской идеи, что она выступает лишь как абстрактная идея. На самом же деле истинная идея именно и состоит в том, что каждый момент сполна реализуется, воплощается и делает себя самостоятельным, и в своей самостоятельности все же представляет собой для духа некое снятое».[[329]](#footnote-329) Возможно, состояние интеллектуальной и общественной среды в эпоху жизни Леонтьева в России и Платона в Греции, были схожи: всеобщее, нравственное, целое подвергалось эрозии со стороны принципа субъективности, свободной в отрицании воли, верящей в «законы своего сердца». Однако нельзя упустить существенное различие: Леонтьев *знал* развитие христианства, которое, согласно Гегелю, заключало в себе раскрытие этого начала. Таким образом, «утопия» русского мыслителя, заключает в себе оба момента, развернутых в своей силе, составляющих в единстве и примирении разумное целое. С другой стороны, значительная часть населения все же лишается права на владение частной собственностью во всей его полноте: крестьяне должны быть прикреплены к земле и связаны с общиной. Кроме этого, самодержавие, полагание неограниченной и активно воздействующей, согласно своим представлениям о Должном, власти,[[330]](#footnote-330) весьма чуждо полаганию Монарха лишь неизбежной вершиной Государства, который призван расставлять точки над i,[[331]](#footnote-331) существовать как личностное воплощение суверенитета.[[332]](#footnote-332) Наконец, свобода, принесенная христианской религией, кажется, не переводится в общественную жизнь, оставаясь на уровне утверждения «свободы *и* в цепях», то есть, сущей *вне* зависимости от институтов государства. Таким образом, идеал Леонтьева все же весьма далек от государства «разума» немецкого классика. Впрочем, приведем многозначительную в данном контексте фразу Леонтьева: «Государство *свое* сильное есть. Правда, нет до сих пор своей ясной и резкой государственности; *нет целой и своей системы юридических и политических идей, воплощенных в законах и в самой жизни* (курсив мой – В.П.)».[[333]](#footnote-333)

Леонтьев желает увидеть Россию именно сильной нацией, этой целью влечется его мысль. А нация сильна своей особенностью, неповторимой совокупностью ярких и самобытных черт. Таким образом, «Византизм будущего» представляет «*новый культурно-государственный тип.* Для того чтобы он продержался несколько веков, ему нужна *более твердая*, чем теперь, *сословная организация*; *во главе* этой сословной орга­низации должна стоять *духовная иерархия*, более независимая и от светской власти, и от народа, чем теперь».[[334]](#footnote-334) Православие также должно обновиться: «Будет это Православие *полуновое*: догматически по-прежнему верное, *на своем корню* незыблемое, историче­ски же и канонически глубоко измененное и широко над всем разросшееся».[[335]](#footnote-335) К сожалению, деталей предвосхищаемого социального порядка, Леонтьев не дает нам, однако это, в целом и не важно, так как сущность нового режима проявлена достаточно отчетливо.

Оптимистический тон подобных высказываний философа, впрочем, компенсируются излагаемыми им сомнениями в великой судьбе России и значимости русской культуры. «Оригинален наш русский психический строй, между прочим, и тем, что до сих пор, кажется, в истории не было еще народа *менее творческого*, *чем мы.* Разве турки».[[336]](#footnote-336) «У нас слишком еще мало *своих смелых мыслей*; *своих* оригинальных *вкусов*; своего творчества; своей, скажем вообще, *культуры.* Мы даже охранители плохие до сих пор».[[337]](#footnote-337) Леонтьев словно понимал необоснованность своих надежд. Отметим, что герой этой главы, во всех своих трудах возвышал Н.Я. Данилевского, подчеркивал его значимость для русской науки, считал его, как и Н.Н. Страхов, основоположником некой неевропейской, славянской науки, а также *желал* разделить веру автора теории культурно-исторических типов (Данилевского, а не Г. Риккерта, примерно в те же годы развивавшего весьма схожие идеи) в призвание России осуществить полноценный четырехосновный тип. Именно желал, то есть хотел обрести разумные основания подобной веры, но, стремясь их найти, приходил к сомнениям и разочарованиям. Тогда он испускал клич полный досады: «Россия, дорогая Россия, неужели ты не дашь пышную эпоху миру, когда даже и то, чего недоставало тебе прежде, — политическое движение умов —нынче тебе дано, и семена этой жизни неугасимы никакой временной усталостью? Неу­жели ты перейдешь прямо из безмолвия в шумное и безлич­ное царство масс? В безличность не эпическую, не в царство массы бытовой-русской, а в безличность и царство массы европейской, петербургской, в безличность торгашескую, физико-химическую и чиновничью?[[338]](#footnote-338) А выдвигая свою теорию цивилизаций, отмеряя сроки их жизни, лишь подтверждал свои опасения: «Разве решено, *что именно* предстоит России в будущем? Разве есть положительные доказательства, что мы молоды? *Иные находят* (курсив мой – В.П), что наше сравнительное умственное бес­плодие в прошедшем может служить доказательством нашей незрелости или молодости.[[339]](#footnote-339) Очевидно, что для Леонтьева бесплодие настоящего не является гарантией бурного творческого будущего. В целом, вся его органицистская теория противоречила изложенным выше идеям о миссии России, опирающимся на воззрение, допускающее волевое, целенаправленное созидание истории. Организмы стареют и гибнут, Россия стара и уже проникнута духом разложения. Мировоззрение Леонтьева заключает очередное противоречие, проистекающее из того, что, как патриот, он не мог не мечтать о могуществе и красе России, но, будучи приверженцем натуралистической теории развития и умирания, вынужден был признать, что фаза цветения Россией была преодолена и, увядая, она становится «страной отцов». Над Россией нависала гроза «социализма», или, что более страшно, опасность растворения в пучинах смесительного «либерального демократизма», и он это ощущал, поэтому в главной работе его жизни он писал страшные строки: «Мы прожили много, сотворили духом мало и стоим у какого-то страшного предела».[[340]](#footnote-340)

Натуралистическая трактовка приводит к специфическому осмыслению проблем свободы и абсолютной/конкретных истин. Фаза роста. Абсолютная Истина, мыслимая как Цель, заключается в том, что каждый народ должен раскрыть свой уникальный потенциал и этим своим свершением внести вклад в культурное богатство всего человечества. Розанов в работе «Эстетическое понимание истории, также посвященной рассмотрению идеи стремления к «цветущей сложности» Константина Леонтьева, пишет: «В самых неудержимых порывах и в вековом труде, в прихотливой игре гения и в упорном постоянстве воли мы видим, как великие народы выводят каждый *свою* черту в истории…»[[341]](#footnote-341). Конечно, эта Истина слабо раскрывается у Леонтьева, и, можно сказать, что она читается скорее между строк. Вероятно, эту идею привнес в построения Леонтьева сам Розанов, и весьма непросто отделить творческое развитие идей Леонтьева от смыслов новых, привнесенных Розановым. Более обоснованная трактовка Абсолюта как Цели у Леонтьева обнаруживается Бердяевым, который, приводя цитаты самого философа[[342]](#footnote-342), утверждает, что Константин Николаевич верил в конец мира и гибель всего живущего и даже в глубине души надеялся на подобный исход. Бердяев стремился понять особенности подхода Леонтьева к истинам христианства и в результате признал философа-пессимиста исказителем этой святой веры, ибо Леонтьев привносил в христианство слишком много грубо языческого и воспринимал Бога, в первую очередь, как того, кто Карает, вершит Суд и повергает в благоговейный Страх. Леонтьев ждал Апокалипсиса – это его Верховная Цель всего человечества и, по мнению Бердяева, выводил такой софизм: «Христианская религия предсказывает торжество зла на земле, следовательно, нужно служить злу, чтобы предсказания оправдались»[[343]](#footnote-343). Вторая трактовка идеи Леонтьева кажется нам более убедительной, однако, не стоит забывать о противоречивости[[344]](#footnote-344) леонтьевских смыслов. Пессимизм, безусловно, доминирует, но лучи Надежды иногда пронзают померкшее небо. Он жаждет конца времен, и, одновременно, надеется, что его Родина окажется достойной великих культур Прошлого. Более важно другое: Абсолютная Истина как Принцип. Это борьба. В результате достигается пик развития и постулируется некая Конкретная истина, становящаяся для данного общества *абсолютной* и неоспоримой. Фаза упадка характеризуется стремлением к выстраиванию жизни вокруг этой Истины. Если мы сравним подход к истинам Николая Устрялова, то вынуждены будем отметить, что харбинский мыслитель разрешил эту проблему, избрав путь, намеченный уже самим Леонтьевым. Устрялов возвел на пьедестал не Закон натуралистический, а Закон идейный, полагающий бесконечность поиска Истины и постоянное приближение к верховной идее Полноты, отражающейся в Истории. Иными словами, модель развития общности Леонтьева представляет собой волну, а Устрялов рисует пред нашим воображением множество таких волн, которые в целом стремятся вперед и вверх по пути становления. Устрялов оставляет шанс любому Целому, готовому за величие сражаться. Он разрешает проблему фатализма, заменяя биологическую неизбежность свободой в Идее, не прерываемой достижением мнимой вершины развития. Пока общность жива – Вершина всегда впереди, - вот лозунг Устрялова. Итак, согласно теории Леонтьева, прогрессизм требуется на стадии роста, а охранение в эпоху упадка.

Перейдем к освещению самого охранения, защите принципа Порядка. Сильная Власть и крепкие, развитые организующие начала – вот, что необходимо для проявления скрытой Красоты.[[345]](#footnote-345) Без оформляющих социальную материю начал, она сливается в некое ужасное месиво или распадается на атомы. Но вне зависимости от исхода отданный во власть разнонаправленных векторов социум теряет свою уникальность, духовную силу и, соответственно, Красоту. Эти идеи наиболее отчетливо проявились в понимании Леонтьевым проблемы «наций», общностей, в которых воплощается совокупность идеального и материального. Сама по себе «почва» или «племя» ценности не имеют, но лишь в Идее, их пронизывающей и одухотворяющей, они раскрывают себя и становятся для истории значимыми. «Аристократизм К. Леонтьева вел к тому, что правду и красоту он всегда видел не в национальном начале, как в начале автономном, а в мировых, организующих, церковных и государственных началах, принудительных по отношению к народной жизни, в объективных идеях»[[346]](#footnote-346). Наконец приведем бескомпромиссную цитату самого философа: «Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что его любить? За кровь?.. И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное!.. Любить племя за племя — натяжка и ложь».[[347]](#footnote-347) Господство аристократического принципа Порядка над демократическим принципом саморегулирующегося Хаоса определило отношение Леонтьева к таким идеологиям, как национализм (верховная ценность – «племя»), анархизм и либерализм.

Но где берет основания столь священный принцип Порядка? На чем базируются организующие структуры и идеи? По убеждениям Леонтьева, все возвышающее, стимулирующее рост и хранящее потенциал раскрытия, коренится в цивилизационном капитале общности - в «Государстве»[[348]](#footnote-348) и «Традиции»[[349]](#footnote-349) в целом. Слияние этого утверждения и восприятия сформированного им самим образа всех идеологий, возводящих на вершину иерархии ценностей Человека, привело к отрицанию этих систем смысла. Целое превыше отдельного Человека; абстрактного Человека, которого необходимо наделить какими-то Правами не существует; не существует кросс-культурных Идеалов (как Цель); - вот базовые аксиомы мировоззрения Константина Николаевича Леонтьева. Эти «краеугольные камни мысли» не могут стать основой интеллектуального здания, родственного идеологиям Человека. Леонтьев остается верным основаниям своего мировосприятия и открыто, даже агрессивно критикует национализм и коммунизм, а также, что особенно важно, давший им жизнь и потому более страшный и разрушительный, либерализм. Мы не станем приводить подробные цитаты из статей Леонтьева в целях конкретизации этой критики. Обозначим лишь несколько ключевых постулатов, из которых рождается критика. Эстетическое презрение к «среднему человеку»: «Цель либерализма, — пишет Леонтьев,- средний человек, дешевый как все среднее. Не герой, не пророк, даже не злодей, а просто самодостаточная посредственность, которой всегда проще управлять»;[[350]](#footnote-350) «Система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы, она есть лишь отрицание всех крайностей, боязнь всего последовательного и всего выразительного».[[351]](#footnote-351) Негативность либерализма (дух «критиканства» и отрицания): «Разрушив все старое, подкопавшись под все прежние верования, демократический либерализм не дал взамен ничего созидающего и прочного».[[352]](#footnote-352) Да, либерализм сражается за Свободу, но каков ее смысл, какова ее Ценность, если эта всеобщая и глобальная Свобода может установить свое господство, только уничтожив все культуры, заставив все миры поклоняться некоему несуществующему «Человеку», лишенному всех, возвышающих Дух добродетелей стремления к сверхчеловеку, а, также, высмеяв борьбу, побуждающую к творчеству и раскрывающую могущество человеческого существа, рождающую истинную Красоту? – вот вопрос, доносящийся со страниц трудов Леонтьева, который направлен своим острием на образ либерализма, родившийся в метущемся сознании русского философа.

Но что можно противопоставить либеральному тренду? Спасение кроется в Традиции, но в чем кроется основа этой Традиции России? Ответим на этот вопрос обширной и всеобъемлющей цитатой самого мыслителя, в которой раскрываются элементы, этот стержень составляющие: «С какой бы стороны мы ни взглянули на великорусскую жизнь и государство, мы увидим, что византизм, т. е. Церковь и царь, прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма. Сила наша, дисциплина, история просвещения, поэзия, одним словом, все живое у нас сопряжено органически с родовою монархией нашей, освященною православием, которого мы естественные наследники и представители во вселенной. Византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами, с нашим еще сырым и грубым вначале славянским материалом».[[353]](#footnote-353) Византизм является верховной Идеей, организовавшей славянское «племя» и объединяющий в себе идеи Монархизма и Православия. Русская «почва» была оплодотворена Византизмом, и получившийся сплав стал хранилищем сильных культурных потенций. От мощи каждого элемента зависит гармония и красота Целого, однако, Государство[[354]](#footnote-354) как наиболее активное начало обладает первостепенным значением в «миру».[[355]](#footnote-355) Его силою обеспечивается жесткость разветвленной структуры общности и достижение идеалов через победы в битвах и посредство организации коллективного труда. Централизованная и волевая власть необходима общности вне зависимости от фазы жизни: в период роста требуется направляющая и координирующая сила; эпохе цветения свойственно сложное многообразие, иерархии и сословные разломы,[[356]](#footnote-356) следовательно, без упорядочивающей и примиряющей, несущей справедливость, идею Целого, силы нация «цвести» не сможет; наконец, в период разложения единственной надеждой на продолжение существования остается централизованная власть, способная «подморозить» общественные структуры. Крепость организации и внутренняя дисциплина необходима всегда.

Оптимизм или пессимизм, ожидание будущего или желание остаться в прошлом, чем пропитана идеология Леонтьева? Оба варианта возможны, а рекомендации, выдаваемые мыслителем, в целом, схожи. Рассмотрим взгляды философа на Историю, попытаемся выяснить ее сущность, согласно системе Леонтьева и, возможно, это позволит преодолеть указанную неясность. История творится бессознательно. Ее «Герои» никому неподсудны и наделены непререкаемым правом вершить свою волю, однако, ускользающая от них самих логика разворачивания Истории ведет мир к *определенному* финалу. Вновь мы встречаемся с гегелевским утверждением «права Героев учреждать Государства», высмеивавшего «школьных учителей», судящих великих преобразователей за недостаток моральности, жестокость и эгоизм, а также отводящего именно Личности, заключающей в себе всеобщее и действующей изнутри национального духа, первую роль в разыгрывании драмы Становления. Эти люди, направляемые нередко эгоистическими и тактическими целями, совершают деяния, имеющие всечеловеческую значимость: Великий государственный *инстинкт*, который, при созна­тельном стремлении к цели ближайшей и нередко даже низ­шей, достигает бессознательно целей дальних и глубочайших.[[357]](#footnote-357) Но что есть та сила, которая управляет ходом Истории? Разум ли это? Ясного и однозначного ответа мы получить от импульсивного и не озабоченного формированием системы мыслей или школы, мыслителя, ожидать не стоит. Впрочем, ряд соображений привести следует. Леонтьев говорит о «Богине Революции», которая «смеется над людскими усилия­ми создать... будто бы что-то *свое*!»[[358]](#footnote-358) Заменив «революцию» в следующем отрывке на «разум», можно получить философию Гегеля в форме, доступной широкой публике: «Революция» моего *заглавия* (не совсем удачного) — это представление мифическое, *индивидуальное*, какая-то незри­мая и дальновидная богиня, которая пользуется *слепотою* и страстями как самих народных масс, так и вождей их для *своих собственных, как бы сознательных целей».[[359]](#footnote-359)* Провидение, но куда все же оно влечет? Быть может, уже проявлено достаточно, чтобы хотя бы предположить конечную точку движения? Хотя вопрошать об этом и ожидать получить ответ, не прояснив, можно ли вообще знать историю? «Высшая *сверхчелове­ческая* логика истории, ее духовная телеология нередко *в том именно* и видна, что для человеческой логики большинства со­временников тех или других исторических явлений — связи прямой между этими явлениями не видно. Многими она узна­ется поздно; немногим она открывается раньше».[[360]](#footnote-360) Из этой цитаты видно, что История не столь незрима, правда, открывается она лишь немногим, читай, философам, то есть, тем, которые видят действительное по ту сторону мнимого. Таким образом, заглянуть немного в будущее все же можно, … а дальше раскрывается простор для спекуляций на тему: можно ли что-либо изменить, и что зависит от воли человека. Итак, знать ее *можно*. Вернемся к вопросу целях истории. «Если мы обратим больше внимания на причины *конечные*, т. е. все на ту же *всесмесительную и всеуравнивающую телеологию*, то нам опять станет все ясно».[[361]](#footnote-361) Равенство лиц, равенство сословий, равенство (т. е. одно­образие) провинций, *равенство наций —* это все один и тот же процесс; в сущности, все то же всеобщее равенство, всеобщая свобода, всеобщая приятная польза, всеобщее благо, всеобщая анархия либо всеобщая мирная скука.[[362]](#footnote-362) Неважно, эксплицитно ли ставятся цели всеобщего равенства, как например, у Прудона или у радикальных социалистов, или подобные результаты оказываются неизбежными и словно неожиданными следствиями либерального, «освободительного» национализма.[[363]](#footnote-363) В итоге имеем, последовательный традиционализм, запечатленный в трудах Р. Генона, предрекавшего «царство количества» и призывавшего пережить Кали-Югу в духовной изоляции, принять путь отказа от участия в делах гибнущего мира. Впрочем, даже наиболее пессимистично настроенные традиционалисты все же ждут начала нового Цикла, великого обновления и установления таинственного солярного Принципа. На свой лад им вторит Леонтьев, хотя он и опередил Р. Генона и Ю. Эволу на полвека: «Средство одно — *желать*, что­бы прогресс продолжал скорее свое органическое развитие и *чтобы воспаление перешло в нарыв*, *изъявление или антонов огонь и смерть*.[[364]](#footnote-364) А здесь присутствует явная надежда на некий прорыв трансцендентного: «Я полагаю, судя по разрушительному ходу современной исто­рии, что именно высший *разум* принужден будет выступить, наконец, почти против всего того, что так популярно теперь, т. е. против равенства и свободы (другими словами, против *смешения* сословий, конечно), против *всеобщей* грамотности и против *демократизации* познаний».[[365]](#footnote-365) Хотя, быть может, он *всего лишь* взывает к правителям России, чтобы последние совершили нечто значимое не только для спасения России, но и обновления «цивилизованного» мира. На фоне столь мрачных картин ближайшего будущего, выстроенных вскрытой мыслителем логики Истории, кажется несколько неуместным высказывание: «Культуры государственные, сменявшие друг друга, были все шире и шире, сложнее и сложнее: шире и по духу, и по месту, сложнее по содержанию.[[366]](#footnote-366) Очевидно, мы вернулись к тому же самому – обращение к Истории в целом не дало адекватного разрешения выявленного противоречия, однако, в целом, заметим, что применительно к разворачиванию Истории человечества, Леонтьев оказывается скорее пессимистом.

Завершая характеристику идей Леонтьева, стоит штрихами обозначить образ пути, следуя которому Россия сможет побороть яд либерализма/социализма. Идея «Социалистической монархии». Европа гибнет. Наступление социализма неизбежно (вопросы взаимоотношений труда и капитала настоятельно требуют решения), однако, каким оно будет? От этого зависит судьба России и Запада. Теоретически социализм есть орудие уничтожения культур,[[367]](#footnote-367) и нельзя желать последовательного проведения в жизнь всех его предписаний и укоренения всех превозносимых им ценностей. Однако воплощение его догматов на практике приведет к рождению «нового феодализма» с его закрепощением, неравенством, привилегиями и корпоративными группами. Подобный исход нежелателен, ибо новое общество окажется бездуховным, хотя сами структуры, по мнению Леонтьева, оказались бы приемлемы и даже для общественного здоровья полезны. Спасти Россию можно, только избрав третий путь – скрещения организационных структур этого «феодализма» с Византизмом,- распадающийся на истины Православия, могущие осуществить осмысление Целого, и на идеи Государства, способного возглавить корпоративные структуры.[[368]](#footnote-368) Во имя осуществления этой идеи, Леонтьев призывает «оседлать тигра», подчинить государственной воле стихию социализма и облагородить ее смыслами русской культуры. Даже этого, весьма поверхностного рассмотрения достаточно, чтобы увидеть в идее «Социалистической монархии» Константина Леонтьева прототип «национал-большевизма» Николая Устрялова. Последний пережил революцию, застал НЭП и сталинскую пятилетку, стал свидетелем тех событий, которые философ девятнадцатого века лишь предсказывал.

В этом тексте несколько раз поминалась идеология Н.В Устрялова, которому всецело посвящена следующая глава. Однако в заключении работы, посвященной идеям и идеалам Леонтьева, мы считаем целесообразным обозначить точки пересечения систем смысла этих мыслителей, принадлежавших к разным историческим эпохам.

Николая Васильевича Устрялова стоит считать продолжателем идей Константина Николаевича Леонтьева. Более того, харбинский мыслитель в своей идеологии снял многие противоречия, препятствовавшие Леонтьеву образовать именно *систему* смысла. Перечислим противоречия, которые в ходе нашего небольшого анализа, нам удалось выявить, а также укажем путь, который был избран Устряловым для их снятия. Первое: Натурализм (детерминизм) и Свобода. Устрялов выбрал Свободу и предпочел Идею «материалистическим» законам жизни. Второе: Абсолютная Истина – Полнота Бытия или Конец Мира. Устрялов, чуждый религиозному пессимизму Леонтьева, избрал первый путь и сопряг становление Абсолютной Истины с разворачиванием Историей. Полнота – не некоторый момент бытия, некое его состояние, превосходящее все ранние стадии развития, а сама История человечества. Третье: Пик развития – может ли он оказаться в Прошлом *при жизни* общности? Устрялов считает, что нет, и открывает простор для раскрытия различных Идей. Четвертое: Христианство и Эстетика. Наиболее явное противоречие. Устрялов, без сомнения, предпочел Эстетику. Борьба, Красота, Гармония, Великое, Могущественное – вот верховные ценности Устрялова. О христианстве « харбинский одиночка» практически не писал и подчинял религию государству. Можно утверждать, что Устрялов заменил Конкретные Истины Христианства некой Абстрактной Идеей, которая, однако, неразрывно связывалась с мощью Государства и обретала ярко выраженный этатистский и патриотический окраС. Леонтьев любил в России Византизм[[369]](#footnote-369), а Устрялов любил саму Россию.[[370]](#footnote-370) Оба мыслителя высоко оценивают своеобразную культуру своей Родины, и ищут для нее «третьи пути». Оба являются апологетами «сильной» Власти и жестких иерархий, как в обществе, так и в сфере ценностей. «Фашистские» структуры упорядочивания общества вызывают симпатии у них обоих. И самое главное, и Леонтьев, и Устрялов оказываются идеократами – сторонниками слияния Идеи и Власти.

## Приложение №4

«Национал-большевизм» Н.В. Устрялова

Николай Васильевич Устрялов вступил на арену отечественной политической мысли с миросозерцательной программой национал - большевизма, созданной в атмосфере, проникнутой необходимостью осмысления опыта Русской Революции и поиска путей выработки отношения к ней со стороны интеллигенции. Устрялов являлся членом Конституционно-Демократической Партии России, до Октября 1917 со всей очевидностью придерживался либерально-патриотической платформы, предопределившей восторженную встречу Февральской революции и рождение Временного Правительства, а также поддержку идеи продолжения войны в условиях внутренней перестройки ради выполнения союзнических обязательств перед Согласием во имя сохранения чести и международного престижа России. Последовавший отход от «кадетской» идеологии связан, в основном, с осмыслением поражения Белого Движения, а именно, с падением правительства Колчака и с трендом на «радикализацию», который Устрялов увидел в риторике эмигрировавших конституционных-демократов и который исходил из неготовности руководства «старой гвардии» совершить отказ от догматов в новых условиях. Двадцатые годы проходят для Устрялова в поиске и попытке аксиологически, эстетически, «исторически» проинтерпретировать русскую революцию, большевистскую власть и постоянно меняющуюся политику, а также сформировать свое отношения к ситуации, разворачивающейся в России. Основные работы Устрялова написаны в Харбине, куда он эмигрировал из Иркутска. В 1935 году он возвращается в Москву. В 1937 году Николай Васильевич Устрялов расстрелян по обвинению в шпионаже в пользу японской разведки.

Поверхностный взгляд исследователя может ошибочно свести систему взглядов Устрялова на реальность только к набору оценок, выдаваемых эпохальным событиям и историческим героям, современником которых он являлся. За публицистикой можно не увидеть его философии, которая выражается в небольших статьях и заметках, писанных по тому или иному случаю. Без понимания и анализа глубинного уровня мысли Устрялова и осознания наличия у него нравственного и миросозерцательного «скелета» понимания и оценивания событий, творчество мыслителя распадается на фрагменты и кажется, что они всецело подчиняются воле внешней реальности, не имея ни островка покоя и духовной стабильности, ни интеллектуальной и этической точки опоры. Безусловно, сама манера творчества Устрялова не способствует оформлению у читателя, особенно знакомящегося с описываемыми в работах мыслителя событиями спустя почти век, целостной картины мировоззрения автора. Устрялов не писал классических по меркам философии фундаментальных трактатов; философская мысль автора рассеяна по отдельным статьям, и сам исследователь вынужден собирать ее, как мозаику, стремясь вычитать глубинный смысл из небольших работ, написанных на протяжении двух «красных» десятилетий, чтобы выстроить внутренне непротиворечивую и последовательную **Систему**.

Устрялов не являлся «идеологически верным» интеллектуалом, его мысль металась «между белыми и красными», он усматривал за коммунистически-интернационалистским фасадом советской власти национальную, этатистскую и имперскую волю и мощь, восходящую к традиции великих Романовых. «С противоположного берега» он казался приспособленцем и оппортунистом, предавшим свои взгляды и друзей по «старой России», а из сердца «нового мира» звучали обличительные слова по отношению к классовому врагу, желающему гибели советской власти, а точнее, отводящего ей роль ледокола для мессианской, но глубоко русской, диктаторской власти. Идеи Устрялова, сведенные к примитивному и духовно опустошенному поверхностным и пропагандистским пониманием «примиренчеству», получили явно негативную оценку, выраженную термином - «устряловщина». «Харбинского одиночку» наиболее яростные члены противоборствующих лагерей не понимали, он был духовно чужд им. Поэтому любая попытка осмыслить идеи Устрялова приводила к пустому и бесплодному, в научном плане, обличительству и критиканству. Мы будем пытаться воссоздавать и анализировать интеллектуальную конструкцию Устрялова, находясь, насколько это возможно, вне ортодоксально «белых» и «красных» догм.

Несмотря на то, что все работы Устрялова, в большей или меньшей степени, проникнуты, «заражены», духом великой русской революции, нельзя упрощать идеи мыслителя, обращая их в простые ответы на злободневные вопросы, с опустошающим постоянством ставившиеся перед «спецами», отчаянно теряющими почву под ногами, как в прямом, так и в переносном смысле. Все мысли и идеи Устрялова предопределяются его целостным и обладающим философской базой мировоззрением. Оно складывалось на протяжении длительного времени, укоренялось в его сознании, выпуская свежие ростки, охватывающие различные сферы общественных отношений, чтобы принести плоды своих ответов. Революция послужила лишь катализатором, ускорившим и обострившим процессы познания мира, которые болезненно протекают в душах мыслящих людей, выливаясь в многочисленные статьи, постепенно складываясь в целостное мировоззрение, а возможно, и идеологию.

Революция, ужасы Гражданской войны, отчуждение от Родины вынужденной эмиграцией, товарищи по «Белому движению», жестко осуждавшие политику новых варваров – ничто, как нам кажется, не затронуло, вернее, не изменило «сердце» миросозерцательной системы Устрялова. Патриотизм, любовь к Родине - вот негаснущий факел, освещающий область мира пониманием, чтобы превратить ее в островок стабильности и точку опоры, приняв первые образы в качестве аксиом на Веру.[[371]](#footnote-371) Устрялов облекал свою Любовь и Веру в плоть и кровь, обращаясь к опыту и разуму. Истинность первичного восприятия реальности впоследствии доказывалась и объяснялась, строилась система Идей. Выстраивалась «История», появлялись движущие ее «Идеи», все события обретали Смысл, вписывались в Вечность. Конечно, можно обвинять Устрялова, в том, что он *всего лишь* пытался обосновать с всемирно-исторической точки зрения неизбежность революции, чтобы оправдать поражение белого дела и создать мыслью точку вне разворачивающихся событий, чтобы занимая ее, видеть полную картину событий, на которой широкими мазками обрисована история России, а частные и преходящие трагедии оправдываются исходом, итогом или исторической необходимостью. Действительно, все разрушения, творимые революционным порывом «взбунтовавшихся холопов», признаются Устряловым лишь в качестве необходимости обновления России, очистки ее тела от отживших и загнивающих элементов. Революция, по Устрялову, есть лишь рождаемый в муках новый рассвет русской государственности, несущий ей историческое Величие и обновление Культуры. Трагизм революции означает, что грядет новая эпоха большого стиля, и Россия заявила себя в качестве лидера этой эпохи или, по крайней мере, одного из участников гонки за право таковым быть.

«Всякое великое историческое событие сопряжено с разрушением»,[[372]](#footnote-372) а история есть лишь круг, сложенный из разрушения и созидания. Уверенность Устрялова в том, что путь к наиболее прозрачным и чистым Идеалам обязательно тернист, а также, его тезис о невозможности осознания, схватывания смысла события или процесса, роли и места того или иного организма в человеческой Истории в их максимальной полноте до тех пор, пока оно не ушло целиком в Прошлое, пока не умер живой организм, коим можно назвать, и Нацию, и Государство - эти две идеи в совокупности дают России шанс превратить разрушения и страдания в тяжкий крест, и оправдать эту ношу ярким и величественным финалом, достижением поставленной Цели. Можно сказать, что Устрялов всюду желает узреть поступь раскрывающего себя Абсолютного Духа, или волю Провидения, всему отводящему место, всему придающему Смысл. Но насколько значительным будет это обвинение, брошенное в Прошлое из Настоящего, когда все процессы, облекаемые завесой тайны, завершились, а организмы умерли, обосновав свое место в Истории и обозначив смысл своего существования? Пускай каждый сам ответит на этот вопрос, исходя из своей Веры. Нам же важно подчеркнуть, что по нашему мнению, система, возводимая Устряловым, оказывается целостной, охватывает многие сферы общественных отношений, отвечает на вопросы, задаваемые временем. В ней можно выделить концепты «Ядра» и «Периферии», однако, по нашему мнению, «Ядро» не является источником импульса к разработке «картины мира». Вся система вырастает из пламенного Патриотизма, именно он заставляет оправдать себя созданием системы миросозерцания, где его место будет обозначено и его статус оправдан. Это лишь предположение, мы можем лишь гадать, о чем думал и чего желал русский мыслитель. Но вне зависимости от истинности вышеизложенных соображений, перейдем к выстраиванию, изложению и осмыслению идеологии Устрялова.

Центр идеологии.

Стержнем, объединяющим разрозненные мысли и придающим им смысл через установление целостности, окажется «конкретный идеализм» как философия понимания мира и осознания в нем как своего места, так и каждого существующего в Прошлом, или разворачивающегося в Настоящем события. В целом, можно предположить, что «конкретный идеализм» оказывается скорее пустой формой, которая наполняется содержанием вместе с интеллектуальным оформлением концептов «Идеи» и «Истории». Лишь органичное слияние этих концептов, дающее нам понимание разворачивания «Идеи» по законам «Истории» и отражения «Идеи» в конкретной действительности, породит и оформит своеобразную миропонимательную рамку конкретного идеализма.

Концепт «Идеи».

С «Идеей» или «Истиной» постоянно сталкиваешься во время чтения работ Устрялова, однако, что же кроется за этими загадочными словами? По нашему мнению, в статьях мыслителя, концепт «Идеи» употребляется в трех значениях, которые сам автор четко не разделяет и не указывает в каждый момент употребления термина смысл, который в него вкладывается. Это затрудняет понимание текста и усложняет процесс выстраивания целостной системы.

Раскроем три понимания «Идеи» у Устрялова, которые могут выстраиваться в некоторую структуру.

Первый уровень: Всеединая, Абсолютная Идея.

«Мировой смысл – в живом и творческом синтезе, всеединстве» - пишет Устрялов в работе «Путь Прогресса». Стремление к полноте бытия – вот главная, великая и конечная цель существования мира. Оно недостижимо, а значит, и непреодолимо, что делает эту Цель вечной и заставляет писать и мыслить ее всегда и только с Большой Буквы. Как Полярная звезда указывает путнику дорогу к дому, находясь далеко за пределами Земли и, возможно, уже и не существуя вовсе, так и верховная Истина направляет человечество и ведет от одной вершины к другой, находясь по ту сторону Добра и Зла. Абсолютная Идея преодолевает этические категории, она поглощает их эстетическими и полностью раскрывшимися началами Красоты и Любви. Она находится вне устанавливаемого людьми исторического «порядка», в рамках которого и может мыслиться Добро и Зло, который и проводит демаркационную линию этики и временно монополизирует право именовать события и их героев, располагая их на воображаемом отрезке или, скорее, прямой, заданной простой дихотомией. Добро и Зло трансформируются и даже меняются местами, они целиком зависят от действительности, а точнее порождаемой человеком ее моделью, в рамках которой также существуют и «мыслимые» идеальные общества и системы. В истории остаются бесспорными лишь Великое, Грандиозное и Возвышенное. Они ускользают от этических категорий и вне зависимости от установленной системы оценивания разрывают ткань Добра и Зла, Правильного и Неправильного, которой их пытаются покрыть. В Абсолютной идее нет места разделения реальности, вместо нее приходит гармония, переплетение разнообразных начал и духовных звуков. В единстве каждое начало развито до своего «предела» и набирает мощь и величие именно из целостности, которая придает каждому элементу смысл. Музыка – вот лучший пример, модель всеединства и «симфонии». «Идея, «идеал» музыкальной симфонии – не в ее финале, а в целокупности ее, всеединстве». Познать мыслью, ограниченным человеческим разумом или чувством через опыт эту Абсолютную Истину и гармонию невозможно. Она воспринимается лишь через интуитивное схватывание всеединства, а облекаясь в мысли, тут же ускользает вновь в высоту. «Идея» отражается каким-либо образом во всем и всегда присутствует в реальности, но можно предположить, принимая во внимание восторженность Устрялова по поводу времен Порыва Духа и явления Нового Суверена – Законодателя, что дверь к ней приоткрывается в периоды максимального напряжения сил и эпохи трагизма слома и героического проявления Воли к Совершенному. Подобные размышления переносят нас к двум другим пониманиям «Идеи» у Устрялова.

Второй уровень: Стремящаяся к воплощению конкретная «Идея».

Третий уровень: Установленная конкретная «Идея».

Эти уровни нужно рассматривать в комплексе, ибо они неразрывны. Идея третьего уровня является основополагающим принципом устроения установленной и функционирующей системы, она представляет собой пучок базовых аксиом этой конструкции. Она практически всецело воплощается в Праве, которое закрепляет формы, созданные человеческой волей. Она не только является памятником творческого акта, но и канализирует энергию общества на достижение какого-либо Идеала. Но со временем приходит осознание ложности конкретного идеала, на который была нацелена Система, подобное может случаться и по мере приближения к этому идеалу, когда очертания его становятся слишком явными и воображаемый ореол совершенства исчезает, вместе с этим выветривается творческая энергия и являет себя другая, которой тесно в проложенных до ее рождения коридорах. Погибающая система порождает новую конкретную Идею, которая сияет в воображении и лишена налета пыли, грязи и следов крови воплощения в действительности. В результате происходит столкновение двух «Идей», в процессе противоборства которых побеждает более творческая идея, претендующая на открытие конечных Истин. К полноте бытия, воображаемому состоянию среды, в теории достигаемому посредством постоянного роста цветущего богатства мотивов, целей, идей и наполнения мощью всех сил, максимального раскрытия всех начал, действительность приближается лишь через покорение жизни идеей. Инерция жизни должна постоянно преодолеваться волей к новому миру и новым ценностям. Мы склонны предположить, что, по мнению Устрялова, истина первого уровня или Абсолютная Идея проявляется в действительности в наибольшей степени именно в критические периоды истории, когда разрушаются этические категории и наступает своеобразное нравственное и, в какой-то степени, даже идеологическое междуцарствие, пока новые идеалы, цели и ценности не будут вырублены в граните святынь нового мира. В этом отношении сама сущность разрывающей действительность Идеи не столь важна, главное, чтобы она наполнила книгу человеческой истории героическими и проникнутыми стремлением к Новому и Великому страницами. Каждая эпоха что-то уничтожает и что-то привносит в мир, «в результате невольно напрашивается мысль, что двадцатый век не ближе к «идеалу», нежели пятнадцатый, пятый или первый[[373]](#footnote-373)». Анализируя вырисовывающуюся конструкцию, мы проявляем очертания Абсолютной Идеи, которая превращается в Вечность или «Историю», и воистину новые эпохи со своими героями и святыми продолжают дела предков, вписывая себя и свое содержание в Вечность.[[374]](#footnote-374) «Каждый из этих веков, думается, «оправдан» sub specie aeternitatis (в форме вечности)»; «Каждая эпоха имеет свою душу. Каждая эпоха знает свой прогресс и регресС. И все эпохи, полнота времен – вот образ торжествующего бытия: «что есть, что было, что грянет вовеки…» Как в океане волны вздымаются и падают, так и в истории, творя свою драму, плещется в вечность раздробленный временем, пространством и категориями человеческий дух. И в лучах Всеединства брызги рассеянных ценностей играют сияющей радугой».[[375]](#footnote-375) Ценна не Идея сама по себе, по своему содержанию, но по ее размаху и новизне для человечества. Радикализм и целеустремленность, с неизбежно свойственными им разрушениями, жертвами и трагизмом, неизмеримо более ценен для Вечности, нежели мирное и спокойное течение жизни, существование в тихой, но неуклонно загнивающей заводи. Безусловно, в годы принятия судьбоносных решений, ни о какой гармонии и симфонии не может идти и речи, наоборот, противоречия обостряются до предела, и покой разрывается канонадами пушек и столкновением идей. Однако стоит перевернуть страницу в книге Вечности, как наступает покой, рождается новое целостное и в какой-то степени законченное музыкальное произведение, где достойное место отведено эпохам затишья, которые набираются смыслом, выступая как прелюдии или разрешения драматических, ярких и громогласных вступлений новых инструментов, добавляющих свое звучание в симфонию Истории.

Противостояние Права и Идеи оказывается центральным элементом переходной, животворящей эпохи. Роль Права в «Истории» трагично, оно является в мир затухающий, достигший пика своего развития. Оно стремится зафиксировать результаты, достижения сообщества, закрепиться на взятых рубежах, предотвратить цивилизационно неизбежное падение. Именно в периоды «сумерек» Идеи, Эпох, а точнее, их представителей и выразителей, Жрецов, Право возводится на высочайший Престол в Иерархии Ценностей. Но оно само и Система, им «подмороженная», будут сметены «новой силой, новой большой Идеей – она проверяет себя достоинством собственных целей, и не знает ничего кроме них».[[376]](#footnote-376) В критические и Великие Эпохи,[[377]](#footnote-377) времена слома и рождения, времена бурного роста и развития, претворения идеала в жизнь не Право движет миром, а Сила, одухотворенная, основанная на творческой Идее, выражающей начала Добра и Красоты. Удивительно незначительное место отводит профессор права собственно Праву в истории: «право благотворно лишь тогда, когда оно служит проводником более высоких и более содержательных начал».[[378]](#footnote-378) Вопрос о легитимности новой власти большевиков Устряловым вовсе не ставился и не мог ставиться, в силу того, что «новое слово» не может «осуждаться» кодексами старого мира, в установленной системе координат ей нет места, разумом, замкнутым в обветшавших стенах и ограниченным ими, не охватить ни исторического простора, ни узреть новые возможности.

Подобная трактовка ставит стремление к «Идее» на место Закона Истории и даже некоторой самодостаточной Цели индивидуального и коллективного существования. Постоянное изобретение и достижение «новых рубежей» - вечный двигатель человеческой активности.[[379]](#footnote-379) Человек заинтересован в Идее, он нуждается в ней, ведь она наполняет его существование смыслом, разрешает фатальные и конечные проблемы. Но подобной мощью и влиянием обладают именно конкретные истины и идеи, обещающие воплотиться в реальности и тем самым разрешающие проблему бесконечности. «Чистая идея не должна быть абстрактной, отрешенной от порядка бытия»[[380]](#footnote-380), неспособность охватить собою жизнь доказывает ее ущербность. Стремящаяся к реализации истина заполняет собой Будущее и оценивает Настоящее, присваивая ему значение в зависимости от заложенных в него законов. Она выступает в роли ориентира в запутанных социально-исторических лабиринтах, позволяя принимать решения, сохраняя духовную целостность.

Государство.

После рассмотрения «конкретного идеализма»[[381]](#footnote-381) Устрялова стоит задаться вопросом о месте государства в построениях мыслителя и определить ту роль, которая «левиафану» отводится. Из анализируемых выше положений о живительной силе борьбы и разрушения систем миропонимания, когнитивных карт реальности можно сделать неправильный вывод о том, что Устрялов склонялся к своеобразному анархизму. Это определенно не так, однако и, этатистом, в классическом понимании этого термина, интеллектуал также не был. Государство занимает ключевое место на страницах политических и философских статей Устрялова, и иногда может показаться, что именно оно становится высшей ценностью, абсолютно самодостаточной сущностью. Ошибка помещения государства на вершину иерархии ценностей при анализе построений Устрялова вскрывается со всей очевидностью после обращения к размышлениям мыслителя о судьбе фашизма и его месте в истории, особенно в сравнении последнего с его «своеобразным родственником» – советским социализмом. Обратимся, например, к статье «Итальянский фашизм»[[382]](#footnote-382), в заключении к которой государству Муссолини выносится приговор Истории, пророком которой становится «Харбинский одиночка». Устрялов пишет: «Нельзя закрывать глаза на бесспорную истину: ни в области внешней политики, ни в области основных начал политики экономической фашизм еще не только не сказал подлинного «своего слова», но даже и не приступил к его существенному и действенному произнесению»[[383]](#footnote-383), «какой либо существенной и принципиально «новой эры большого масштаба он пока не создал». [[384]](#footnote-384) Для Устрялова обвинение того или иного режима в реакционности, а именно реакционным и буржуазным он считает фашизм, перечеркивает значимость его для истории, а значит, и для Абсолютной Идеи. Фашизм борется с жизнью, но роль этой борьбы сугубо негативна, ибо его историческое сознание отстает от исторического бытия. Он запирается в партикуляризме, когда наступает время нового универсализма, он мыслит старыми обветшалыми категориями, когда из бурлящего котла истории исходят запросы на Новое, его вера заперта в Настоящем. Большевизм и русская революция, по мнению Устрялова, заслуживают намного более значительного места в Истории. Они «бесконечно «фундаментальнее», радикальнее, целеустремленнее, содержательнее, хотя и, несомненно, ужаснее, разрушительнее, трагичнее …. своими лозунгами и своими успехами, победами, своей конкретной политикой, и своими ошибками, срывами, неудачами, - всею своей драматической диалектикой она (революция) воплощает воистину беззаветную, самозабвенную, напряженную волю к «новому миру», большому всемирно историческому рубежу».[[385]](#footnote-385) Отношения советского строя и фашизма по отношению друг к другу и к истории раскрываются в статье «Пути Синтеза». Устрялов бескомпромиссно заявляет свою позицию в вопросе о значимости государства: государство не может быть верховной нормой, особенно в условиях наступающей универсалистской эры. Само по себе оно ничего не значит, вне Идеи государство превращается в набор механизмов для закрепления и обеспечения бессмысленного материального угнетения. Конечно, Устрялов отдает должное Итальянскому диктатору и не лишает полностью фашизм каких-либо ведущих идей. Он агрессивен, он жаждет преобразования человеческого материала, в нем пульсирует кровь, и в этом отношении он более ценен, нежели гибнущие в бессмыслице западные демократии. Фашизм предстает в воззрениях Устрялова лебединой песней старого мира: «Этот поздний ренессанс языческих воззрений в условиях современной универсалистской эры неизбежно порочен при всей его фасадной жизненности».[[386]](#footnote-386) Советский Союз, в свою очередь, слишком значительно превосходит, опережает свою эпоху. Идеальный строй, рисуемый воображением пророков коммунизма, не реализуем в наличных условиях действительности, при данной констелляции сил на международной арене и при существующем качестве человеческого материала. Новый мир возникает не путем волюнтаристской отмены старого мира, он вырастает из него, разрешая заложенные в нем противоречия на новом уровне, продолжая традицию, осуществляя преемственность. Нужно преодолеть старый мир, исчерпав его позитивность. По мнению Устрялова, история за СССР, который в наличных условиях должен «фашизироваться», духовно усвоить и преодолеть его, оставив в себе национальную стадию развития. «Идея» СССР укоренена в Будущем, а фашистская «идея» слишком Настоящая, чтобы быть Великой. На примере сопоставления фашизма и «коммунизма» демонстрируется именно важность «Идей», заложенных в качестве базовой аксиоматики[[387]](#footnote-387) в данных системах. Соревнование государств в истории представляется как борьба «Идей».[[388]](#footnote-388) Именно «Идеям» они служат, и из величия «Идей» черпают свою значимость государственные образования. В результате появляется «идеократия»,[[389]](#footnote-389) обосновывается вождизм. Итак, государство становится инструментом по преобразованию среды. Государство способно осуществить единение[[390]](#footnote-390) сообщества на основе каких-либо ценностей, мобилизовать его творческую энергию на достижение исторических горизонтов. Государство выступает в качестве начала Порядка и Гармонии, а преобразование среды и заключается в распространении этих принципов на некий изначальный хаос, перековка реальности по вырабатываемым человеком стандартам, что возвеличивает человека и освобождает его от оков природы, а также помогает ему познать себя, созерцая свое отражение в преобразованной им среде и объектах, им созданных.

Если вопрос о способности государства претворять те или идеи в жизнь получает у Устрялова ответ, лежащий на поверхности, ведь принудительная сила этого института несравнима с силой других общественных институтов, то проблема участия государства в выработке, порождении амбициозных «Идей» и проектов не всегда разрешается со столь очевидной ясностью. Для ответа на этот принципиальный для всей идейной конструкции вопрос необходимо понять, какого принципа устроения общественных отношений внутри социума и выработки каких решений придерживается Устрялов, а именно, речь идет о выборе между «демократизмом» и «аристократизмом». Ранние воззрения Устрялова – конституционного-демократа, радостно встречающего Февральскую революцию, мы рассматривать не будет, укажем лишь, что беспомощность и историческая ничтожность, никчемность Временного Правительства и Железная поступь спаянного мечтой авангарда Великой революции заставили молодого «Либерала» задуматься о необходимости инициирования духовного поворота, пускай изначально и не на 180 градусов. Дрейфуя к революционному консерватизму, Устрялов отказывал народу в форме массы в какой- либо организованной «воле» и способности вырабатывать ясные цели. Роевой разум народа, безусловно, существовал, но, как правило, он являл себя миру лишь в период низвержения старых устоев, чтобы в общем порыве негативности и отрицания расчистить место для нового порядка. «Зеленый шум», анархизм, хаос поглощал сам себя. Он неизбежно становился опасным для культуры, которая немыслима без жесткого основания Нормы. Творить массы не могут, как не могут и властвовать.[[391]](#footnote-391) Политику всегда делает инициативное меньшинство. По мнению идеалиста Устрялова, политика не ограничивается борьбой за власть ради власти или доступа к материальным ресурсам. Политика причастна к таинствам человеческой души, цель властвования в резьбе по человеческому материалу, воспитанию нового Человека, способного выдерживать все возрастающее напряжение метущегося в противоречиях и ищущего Истины исторического Духа, и соответствовать мировым по масштабам «задачам», ставящимися перед сообществом Жрецами Смысла, создающими в воображении замки Будущего. «Воля к власти, воля к подчинению и поклонению, тайна свободы и авторитета, логика истории, законы массовой психики, феноменология прекрасного, диалектика нравственности, поле битвы Добра и Зла – в море этих величайших вопросов непрерывно погружен политик».[[392]](#footnote-392) Перед глазами предстает не обезличенный постом и множественными ограничительными нормами демократический политик, а настоящий Вождь, не желающий умещаться в тесное кресло простой властной функции. Элита и власть должна быть «идеократической», и именно у нее в руках должны быть сосредоточены все бразды правления сообществом. Можно предположить, что автократическое или даже тоталитарное государство оказывается, по мнению Устрялова, ценнее для истории и даже сообщества, так как позволяет, развязывая руки забравшимся на самый верх властной иерархии, преобразовывать господствующие Идеи, сменять достигнутые установлением Новых, без кардинальной и революционной перестройки Государства. В то же время в демократических государствах, сковывающих порыв мыслящих глобально и исторично умов множественными запретами и официальными нормами, великая Идея не может пробить себе место и занять трон, сместив старую Идею, дряхлеющую и приближающуюся к своему воплощению, не прибегая к революционным методам, разрушающим государство и приводящим к утрате культурных богатств.[[393]](#footnote-393) В этом случае демократическое общество или превращается в общество перманентной революции, или оно загнивает, отставая от времени, переваривая снова и снова Идеи предков. Размышляя о государстве, мы приходим к выводу, что в центре, безусловно, не оно само по себе, а отдельные герои Истории, Жрецы Смысла. Правильно выстроенное и, следовательно, эффективное государство может лишь способствовать достижению целей.[[394]](#footnote-394) Безусловно, Государство и Властные отношения не сводятся к дихотомии «демократизм» - «авторитаризм», они намного богаче и многообразнее. Государство и система власти уходят корнями в систему культуры. Они отражают духовный склад общества. Это относится и к Вождям, которые всегда плоть от плоти своей нации. Общность выковывается в подвигах и страданиях и воплощается в вождях и государстве.[[395]](#footnote-395) Государство, несмотря на свой инструментальный статус, определяется скорее эстетическими категориями Размаха, Величия, Красоты. Государство занимает столь почетное место в интеллектуальной конструкции русского мыслителя потому, что оно становится выражением мощи и величия народа, отражением его духовного богатства.

Государство, как воплощение стихии власти, выводится Устряловым частично из человеческой психики, склонности к господству и подчинению, склонности организованного воздействия на окружающую действительность, желания найти и понять свое место в мире, стремления иметь возможность осуществления максимального, предельного творчества, которое заключается в распространении своего Я на сообщество. Без системы координат и Порядка это невозможно. Власть формируется вокруг, или, точнее, сама формирует иерархии ценностей, «установленные на земле и упирающиеся в небо», чтобы затем подчинить себя им. Суверен вступает на арену истории, чтобы затем скрыться, подчинив себя Идее. Максимальная власть оборачивается максимальным подчинением, свобода вершить историю балансируется громадной ответственностью перед ее судом и Будущим. Социальная система, цивилизация немыслима без иерархий ценностей, которые воздвигаются Волей к Вере в них, а значит, держатся скорее на иррациональных началах, которые и являются базисом для строительства здания «рационального», обозначенного принятыми аксиомами за таковое. В работе «Судьба Европы», Устрялов утверждает, что улетучивание иррационального из базиса общества приводит к расшатыванию всей системы, «излишняя трезвость действует на него (общество) опьяняюще».[[396]](#footnote-396) Без веры немыслима Власть, базирующаяся, ни в коем случае, не на насилии, а на авторитете, который черпает мощь в вере подданных в установленные этой властью и защищаемые ею ценности. В видимом соответствии между действиями власти в настоящей действительности и предписываемыми ей Идеалом, принятым за господствующую модель. Развенчание принципа власти, подрыв ее авторитета ведут к коллапсу политической системы, что неминуемо влечет за собой распад цивилизации, которая не выдерживает вакуума в самом своем сокровенном центре и моментально схлопывается из-за естественного давления извне и распадается под воздействием сил агентов децентрализации, растаскивающих систему на куски. С умиранием государства гибнет и культура, падает высот, на которые она была возведена стилем большой Империи. Государство есть сосуд для Культуры, если можно так выразиться.[[397]](#footnote-397)

Размышляя о Государстве, нельзя обойти стороной проблему Общности или Нации. В данной работе мы уже касались отношений между этими сущностями. Можно утверждать, что они вступают в симбиоз, в органическую неразрывную связь, где активная роль принадлежит именно Государству, или скорее Элите, влияющей на само Государство и посредством его на Общность. Устрялов называет Население элементом государства наравне с Территорией[[398]](#footnote-398) и Властью, что лишь подчеркивает верховенство и тотальность государства.[[399]](#footnote-399)

Рассмотрим, какие смыслы русский мыслитель вкладывает в понятие Нации. «Нация есть состояние сознания»,- пишет Устрялов в статье «О русской нации». Подобное прото-определение моментально отсекает пути к биологическому и узко этническому пониманию этого сложного и многогранного феномена. «Нация» есть форма, которую приобретает Население некой территории, когда осознает благость установления единства и проявит волю к совместной и творческой жизни. Безусловно, подобному осознанию и всплеску чувств предшествуют многие годы написания единой Истории, благодаря наличию которой, Большое время может быть мыслимым, а значит, и проецируемым в Малое время, а также порождения уникальной и богатой Культуры, «осязаемое», переведенное в Памятники, существование которой позволяет рисовать образы «Нас» и отделять себя от «Них». Без развитого и инкорпорированного культурного кода нация не может существовать, равно как ее явление в действительности сомнительно вне истории общности, позволяющей заглянуть за пределы жизни одного поколения. Однако, по мнению Устрялова, Нация не определяется целиком только ее культурным и историческим багажом, который она «тянет» из Прошлого и рассматривает в Настоящем, случайным образом добавляя крупицы чего-то нового к этой массе реликвий. Нация мыслима лишь в порыве к Будущему из Настоящего, совершаемому, вдохновляясь заветами Прошлого, постоянно переосмысляемыми и преодолеваемыми. «Общая культурно-историческая *устремленность* есть основоположный признак национального единства»[[400]](#footnote-400) (курсив В.П.). Спаянность цветущего многообразия Идеей, которая возникает из Вечности, чтобы уйти в нее вновь в другом качестве. Нация это всегда становление, она не застывший кристалл, а значит, «разобрать ее по косточкам» и даже «понять» ее, пока она жива, невозможно.[[401]](#footnote-401) [[402]](#footnote-402) Нация неминуемо замыкается на Государство, которое, как мы указали ранее, выступает в качестве хранителя, «движителя» Культуры, воплощения Истории, инструмента проведения импульса к Будущему. Исходя из такого понимания Нации, «Советская Нация» определенно не представляется чем-то ирреальным. Наоборот, русская нация поглощается Советской, в которой она «растворяется, обретая себя в этом творческом акте самоотдачи».[[403]](#footnote-403) Советская нация осуществляет себя на более высоком историческом уровне, являясь ее центром. Русский народ возвышается до всемирных задач и целей. Рамки Евразии, в которой мыслил себя «русский», расширяются, и вся Земля превращается в его потенциальную вотчину, а точнее, в алтарь общечеловеческой Истины. Алтарь, на который будет возведена истина, выкованная в жерле русской революции, воплощенная советским государством, ядром которого имел честь выступить русский народ. Русская нация была не умерщвлена интернационалистской революцией, а оплодотворена ею, что позволило ей преодолеть противоречия и выйти на новую ступень, войти в эпоху «мировой политики», сменяющей угасающую национальную политику. Благодаря жару революции и великим идеям, заявленным советским государством, Россия с гордо поднятой головой входит в мир, которым могут править только «государства-миры», и превращается в «континент-океан», вступая в борьбу с «Идеями» и Мощью других континентов. Напрашивается аналогия с воззрениями Эрнста Никиша, мыслящего мировыми историческими типами и принципами, вырастающими из национальных характеров.

Революция и Россия.

Устрялов принял Революцию и явился выдающимся идеологом «примиренчества» старой интеллигенции с новой властью. Устрялов своими работами стремился вернуть Родину многим колеблющимся, открыв за напластованиями «советского» исконно русское и, особенно, царско-имперское. Основной аудиторией Устрялова стали наименее догматичные слои интеллигенции, в особенности, технической, наиболее необходимой строящейся стране и относительно «неопасной». Устрялов настаивал на необходимости «примирения», если не с большевиками, то с Россией, которая должна была выйти из периода кризиса и суметь отстоять свою целостность и суверенитет. Для этого специалисты, знатоки своего дела, должны осуществлять лояльное и деловое сотрудничество с установившейся властью, исповедуя политическую аскезу в том случае, если их собственные взгляды кардинально расходятся с проповедуемым и проводимым курсом большевиков.[[404]](#footnote-404) Неспособным работать в СССР и невостребованным властью людям, Устрялов советует вспомнить о превозносимом ими же патриотизме и отказаться от радикализма в пользу конструктивной критики, могущей помочь новой России встать на ноги и откорректировать «свой путь».[[405]](#footnote-405) Финальным аккордом «примиренчества»[[406]](#footnote-406) стал воистину героический поступок мыслителя – возвращение в Москву в 1935 году. Однако важно заметить, что, несмотря на восхваление большевистской власти, которое достигает апогея в год принятия сталинской конституции[[407]](#footnote-407), Устрялов идеологически не желал сливаться с официальной доктриной партии, вынуждавшей признавать экономический материализм и концепт классовой борьбы.[[408]](#footnote-408)

Итак, на чем основывалась «сменовеховская» риторика Устрялова? История осудила адмирала Колчака и все Белое движение, ибо они потерпели сокрушительное поражение, не смогли отстоять свою Правду. «Мы стояли на ложном пути. Большевизм победил. И нет основания об этом печалиться. Жаль только, что не понял, не разгадал вовремя» - такие строки записывает в своем дневнике бывший министр правительства Колчака Николай Васильевич Устрялов 7 января 1920 года в Иркутске. Однако еще до падения Колчака, когда шансы на победу Белого движения еще были, а надежды на возрождение старой Росси имели основания, Устрялов воздавал дань уважения величию большевиков, ставил Ленина в ряды «героев русской истории». В то же время, он не отводил места в этом ряду адмиралу Колчаку, который был «слишком честен, слишком тонок, слишком "хрупок" для "героя" истории...».[[409]](#footnote-409) Устрялов чувствовал силу и мощь события, трагическое величие драмы, разворачивавшейся на его глазах, и лишь надеялся, что Россия воспрянет и возвысится, опершись на своего «героя», вне зависимости от его «лагеря» и «цвета». Девятнадцатый год продемонстрировал мощь большевизма и бессилие его противников, утрачивающих идеологический базис своего сопротивления, не способных остаться верными России в столь сложных условиях. Сражение за Россию стало бессмысленным, когда большевики продемонстрировали свою политическую состоятельность. Продолжение боев лишь множило страдания и ослабляло русский народ, не позволяло укреплять государственность, чего с нетерпением ждали геополитические соперники России, «союзники» по Согласию. В статье, посвященной Врангелю и его действиям в Крыму, Устрялов пишет: «Нет, нет, не они, националисты, нынешнее национальное дело, а полки центра под ненавистными красными знаменами».[[410]](#footnote-410) Ведь именно Врангель поддержал Польское государство, агрессивно настроенное не против советской власти, а против России, а в тоже время, именно большевики создали сильную армию и активно восстанавливали Империю в новых институциональных рамках. Устрялов призывает «признать красное знамя, так как оно расцветает национальными цветами»,[[411]](#footnote-411) так как большевики, продолжают политику царей на новом историческом витке. В результате, новая власть усилила Государство, сплотила народ, а самое главное, «именно революция наша с ее волевым порывом и напряженным мифотворчеством впервые и подлинно включает Россию в круг действительных факторов мировой культуры, реально открывает Россию миру!»[[412]](#footnote-412)

Итак, новая власть оказалась действенной, внесла вместе с собой в мир Идею и с жаром принялась ее воплощать. Но не уничтожает ли эта Идея Россию, не является ли органически чуждой русской почве и русскому духу? Вероятно, именно от ответа на этот вопрос зависело отношение к событию и его раскрытию. Революция глубоко и даже болезненно национальна, в ней сливаются крайности, она является высшим синтезом русской истории, где Московская Русь примиряется с Петербургской, славянофильство с западничеством и марксизм с народничеством – к такому ошеломляющему выводу приходит мыслитель в ходе анализа революции. Русский народ с его склонностью к максимализму, любовью к предельным ценностям и последней правде принял большевизм, ибо вырастил его. «Если мы перенесем проблему из чисто политической в культурно-историческую, то неизбежно придем к заключению, что революция наша не «гасит» нашего национального гения, а лишь с преувеличенной, болезненной яркостью, как всякая революция, выдвигает на первый план отдельные его черты, возводя их в «перл создания»».[[413]](#footnote-413) В советской России и большевиках Устрялов видит и признает печати Пестеля,[[414]](#footnote-414) Герцена,[[415]](#footnote-415) Достоевского[[416]](#footnote-416) и ощущает неизбежность случившегося. Однако самое главное, революция, убив старого Бога, опрокинув его престол, возвела на пустующую вершину нечто новое, такое, что позволило заполнить лакуну в душах людей. Благодаря этому Россия избежала исторической смерти, прозябания в бессмысленности и холодной пустоте. Прочувствовав и осмыслив все это, Устрялов перестает сомневаться в правильности «признания» советской власти. Он даже перестает мечтать о «перерождении» этой власти в нечто национальное и экономически эффективное, ибо его мечты уже сбываются, и сначала «Термидор» сменяет оголтелые «Санкюлотство» и «Якобизм», а затем небо прорезают лучи нового «Цезаризма», или даже «Цезарепапизма». В итоге, «перерождение» наступило и даже превзошло ожидания. Устрялов принимал режим постепенно, чутко отслеживая все изменения, происходившие в любимой стране и во власти, и наступил тот день, когда он мог себе сказать, что отныне он принимает Советскую Россию полностью и без остатка.

**Экономические воззрения** Николая Васильевича Устрялова и его аргументация в пользу различных хозяйственных систем и схем имеют органическую связь с рассмотренными выше аспектами всей конструкции. Экономика находится на периметре «идейно ориентированной» системы Смысла мыслителя. Она полностью предопределяется «Ядром», «Идеей» и наличными условиями среды, что в синтезе и составляет форму «конкретного идеализма». Анализируя цепь умозаключений Устрялова, начиная с первых лет советского режима вплоть до успехов и достижений «социализма, строящегося в одной, отдельно взятой стране», озвученных на «Съезде победителей», может, на первый взгляд, поразить кажущаяся непоследовательность в поддержке того или иного экономического курса Устряловым. Однако при более внимательном рассмотрении подозрения об «оппортунизме» Харбинского интеллектуала, или его научно-публицистической недобросовестности испаряются, и остается лишь уверенность в бесстрастности и отсутствии склонности к догматизму, проявляемому профессором в грубо «материальной сфере» общественных отношений. Устрялова нельзя обвинить в пан-экономизме, наоборот, экономика у него всегда находится в сугубо подчиненном положении. Однако, по нашему мнению, некоторые хозяйственные системы в большей степени располагают к установлению прочной и долговременной синхронизации, симбиоза с «Ядром», путеводной звездой устряловского мировоззрения. Попробуем разобраться. В статье «Две Веры» Устрялов пишет о наличии базовых аксиом в мышлении, сознании, феномене, процессе. Анализ подобных «краеугольных камней», не ведающих колебания, бескомпромиссных и неразложимых, принимаемых исключительно и всецело на Веру, на которых строятся общественные Системы, приводит Устрялова к выводу о необходимости рассмотрения макро дихотомии: «Универсализм-индивидуализм», могущей принимать, например, такие формы, как «примат Цели-примат Средств» и «создаваемая опосредованно ценность Личности-самоценность Личности». Эту дихотомию можно развить, проецируя ее в некую среду, в которой сообщество обитает, или в среду обитания индивида, которая заключена границами сообщества. Также целесообразно добавить рассмотрение и анализ Ценности, обладаемой «сверхличными Личностями» в рамках данной Системы. Они могут или отрицаться и превращаться в нечто анти полезное и анти ценное, а могут устанавливаться в качестве господствующей Ценности, которая своим наличием и посредством служения ей отдельного сознательного существа наполняет индивидуальное бытие смыслом и определяет его ценность, исходя из его отношения к сверхличной Личности, принимаемой в данном сообществе за верховенствующую. Подобными над личностными, неминуемо не могущими материализоваться в своем полном и подлинном символическом великолепии, оказываются Государство (обязательно с большой буквы, если это слово употребляется в данном контексте и обозначает сверхличную сущность), Бог, Нация. Эти «Личности», если их «сверх» статус полагается, несут в себе семена, потенцию идеократии. В этом отношении *последовательный* Универсализм, как вовне, так и вовнутрь с неизбежностью отливается в разнообразные формы идеократий. Мы совершили этот небольшой экскурс область метафизики, чтобы установить, что Устрялов был сторонником Универсализма, направленного как во вне, так и во внутрь. Безусловно, подобные соображения напрямую относятся к «ядру» идеологии, однако, они были приведены здесь, чтобы подчеркнуть внутреннюю связь между «пан-идеализмом» устряловского «ядра» и социализмом, как формой организации хозяйства страны. По нашему мнению, при наиболее полном разворачивании тезиса о верховенстве Идеи и Государства, необходимость сосредоточения материальных ресурсов в одних руках для координированного их направления на достижение заданной цели является практически неизбежностью. Устанавливая над индивидом три массивные сверхличные личности – Идея (Бог (Закон)), Государство,[[417]](#footnote-417) Нация – Устрялов в некотором смысле вынуждает себя писать о благости социализма, позволяющего с наибольшей эффективностью использовать материальные ресурсы сообщества во имя Сверхличных начал. С другой стороны, не всегда социалистические и пан-этатистские методы управления хозяйством приносят благо Государству. В этом случае, последнее слово остается за Государством, а не за Социализмом. Экономическая система, в большинстве случаев, не оказывается предзаданной Властью, а способна относительно безболезненно сменяться и преобразовываться при сохранении Государства и властных иерархий. Экономическая система суть инструмент, а значит, как в зависимости от поставленных задач молоток можно сменить на отвертку, так и рынок на план, например. Однако Советская Россия представляет собой скорее исключение из правила, ведь ее «социализм» оборачивается этической претензией, обретающей мировой размах и историческое значение. Социализм оборачивается ключевой составляющей той самой, воспеваемой Устряловым, живительной и творческой «Идеи», которая после революции оплодотворяла русский дух. Сугубо «материальное» окрашивается в «идеальное», приобщаясь к волей выработанной и ею же установленной Истине. Власть неразрывно связывается с экономическим курсом, однако, Устрялов не сразу увидел и понял это. В работах периода воспевания НЭПа мыслитель уверен в возможности отрыва советской власти, успехи которой на пути сплочения России, укрепления ее могущества и государственности были ему очевидны, от пропагандируемой ею и отчасти приведшей ее к власти хозяйственной политики, которая при наиболее полном воплощении уперлась бы в потолок военного коммунизма и уничтожила бы страну,[[418]](#footnote-418) вызвав всплеск анархизма. Он был уверен в неизбежности окончательного и бесповоротного принятия исходов экономического Бреста большевизма. С течением времени дрейф Устрялова влево усиливался, и после завершения первой пятилетки он полностью отказался от своих «сменовеховских» идей и желаний и принял, с восторгом, сталинский социализм. Благодаря усилиям волевой власти, Империя набиралась мощи, становилась самодостаточной, а значит, могла воплощать свои всемирно-исторические замыслы по созданию Нового Человека и перекройки мира по новым стандартам. Зная последние выводы устряловской мысли, можно совершенно по-иному проинтерпретировать причины одобрения им периода НЭПа. *Целостность* картины вносит новые смыслы во все составляющие ее элементы. Империалистическая и Гражданская войны, Революция истощили страну, «жирок снимать» во имя всемирных задач и новых горизонтов было не с кого. Новая власть не могла моментально возвести здание новой экономической системы, а методами военного коммунизма можно было убить страну. Дух народа падал, и поднять его обещаниями о коммунизме, царстве свободы, не представлялось возможным. Вести страну к Новому можно было только, предварительно наверстав упущенное, пройдя период отката, восстановившись. Устрялов активно выступал за установление такой системы хозяйственного управления, при которой ткани страны могли бы восстанавливаться спонтанно при минимальном участии государственного мозга. Для выживания страны было необходимо ввести буржуазные методы и ориентиры и отказаться от каких-либо репрессий. Упор на частную инициативу внутри страны и переход к компромиссной внешней политике обеспечили бы выход из кризиса.[[419]](#footnote-419)Логика мышления Устрялова привела его к одобрению группы Сталина, боровшегося за «реализм» в политике и экономике и выступавшего против «старых ленинцев», не способных оторваться от догматов в быстро изменяющихся и требующих новых решений условиях среды. В статье «Кризис ВКП» (1926) русский патриот из далекого Харбина пишет об исторической необходимости отлучения от рычагов управления старых ленинцев, держащихся за курс на мировую революцию и немедленный коммунизм. Революционный романтизм в экономике во второй половине двадцатых, после начала осознания «успехов» Коминтерна по фашизации Европы виделся Устрялову губительным для Государства. Он поддерживает Сталина, так как считает, что именно тот является истинным наследником дела Ленина и способен совершить необходимый в настоящих условиях шаг «Вперед от Ленина», чтобы укрепить страну и обрести возможность воплощения заданных Идеалов, при их творческом развитии, конечно. Течет время, яростные интернационалисты-коммунисты уходят со сцены, народ оживает и обрастает «жирком», государство расправляет плечи, дух, пресыщающийся покоем, начинает томиться без исполинских задач. Устрялов чувствует, что страна готова напрячь силы и инициировать цивилизационный рывок. Приверженность буржуазному НЭПу начинает рушиться, и мыслитель, например, в статье «На Родос» представляет своими тезисами гибридную экономическую систему, развив которую, предположительно можно получить некое подобие гинденбургского, жестко государственнического капитализма. Главный тезис: Нужна индустриализация. Пока эта гигантская стройка не будет завершена, пока проекты перевода экономики страны на качественно новый уровень не будут воплощены в жизнь, Россия не сможет выстоять на одной арене с промышленными и экономически развитыми гигантами, не сможет быть на высоте своих всемирных принципов, деспотизм прогресса требовал жертв. Россия должна обеспечить свою самодостаточность, возможность выдержать изоляцию. Лишь благодаря индустриализации «страна могла бы вывести город из положения неоплатной задолженности мужику»,[[420]](#footnote-420) на котором все держится. В этом отношении, от индустриализации зависит межклассовый мир и установление баланса в сфере разделения труда. Однако Устрялов добавляет, что при реализации планов нельзя прибегать к военным методам, а также критически важно поддерживать баланс между народным благополучием и национально-государственными интересами и задачами. Коллективизацию мыслитель также поддерживал, считал ее не только необходимым злом для проведения индустриализации, но и предприятием, могущим повысить эффективность сельского хозяйства путем интенсификации, районирования на основе специализации, создания агропромышленных комбинатов, применения усложненного разделения труда и осуществления целесообразного размещения производственных факторов. Он лишь подчеркивал, что она должна проходить на добровольных началах, и государственные образования должны одолеть частников в честной конкуренции. Но не только стремление к эффективности оправдывало в глазах Устрялова столь масштабные предприятия. Николай Васильевич был заворожен пробужденным духом народа, его порывом к «социализму», подпитывающимся жертвенным долгом гражданина перед своим отечеством и его всемирно-исторической миссией. Бурление жизни, ее полнота, стремление к воплощению Идеи, вторичному внесению ее в мир уже в новом качестве, массовый энтузиазм, отражение Смысла сквозь призму новых ценностей в каждом действии, в любом труде. Историческое действо завораживает своим героизмом и трагичностью. Кровь и грязь растворялись в величии события не только потому, что оно рассматривалось из-за границ системы, из Харбина, а потому, что сам мыслитель стремился максимально отстраниться от частного, сменить фокус обозрения и прикоснуться к Вечному и Целому. «Строительство социализма – вот камень правящей веры»,[[421]](#footnote-421) а пока душами правит вера, достижение Истины кажется неминуемым, значит, общность движется «вперед» и наполняет своими подвигами всемирную Историю, вносит свой символ в пантеон человеческого духа. Болея всем сердцем за Россию, надеясь на удачный исход величайшего предприятия, Устрялов в 1934 году в статье «От НЭПа к советскому социализму» окончательно и бесповоротно, и, кажется, со вздохом облегчения признает, что «сменовеховская позиция для него безвозвратно пройденный этап» и утверждает новую позицию «безоговорочного признания великой исторической правды советской революции в ее лейтмотиве, в ее руководящей политико-хозяйственной линии».[[422]](#footnote-422) В итоге, Устрялов пришел к принятию советской экономической системы. Подведем итог кардинальной перестройке экономической составляющей интеллектуальной конструкции мыслителя. Изменил ли он своим взглядом или нет? Ответ очевиден: он остался верен себе. Для Устрялова верховные истины и ценности оставались незыблемыми, остальное должно было быть преобразовано, чтобы установить синхронизацию со временем. В этом отношении он был близок к realpolitik. Абсолютизация Цели и релятивизм в области средств – лозунг Устрялова. Для русского патриота верховной целью было Государство, остальное или вызревало само, могло полностью раскрыться лишь на почве развитого Государства (Культура; Нация), или оставалось на уровне безумной затеи, не имея шансов воплотиться в жизнь без мощи и инструментов Государства (Идея), или было подчинено его интересам и задачам (Экономика). Государство было не на вершине пирамиды идеологической структуры Устрялова, но в Центре, и сложно сказать, есть ли в мире Идей гравитация. За двадцать лет коренным образом преобразовались условия: что было вредным Государству в начала 20-х, стало полезным в 30-х. Завершим эту часть работы важнейшей для понимания всей идеологии Устрялова цитатой из его статьи с говорящим названием «О верности себе»: «Не мы, а жизнь повернулась "на 180 градусов". И для того, чтобы остаться верными себе, мы должны учесть этот поворот. Проповедь старой программы действий в существенно- новых условиях часто бывает наихудшей формою измены своим принципам».[[423]](#footnote-423)

Идеократизм Устрялова и Политический спектр.

Заключение данной статьи будет посвящено попытке встроить идеологию Николая Васильевича Устрялова в заданные наукой, философией и «историей» в целом системы классификации. Изложим некоторые мысли, относящиеся к отношениям, которые возникают между идеологиями, предполагающими Идеократизм и Политическими спектрами, как формами упорядочивания многообразия «реальности».

Существование «гибридных»[[424]](#footnote-424) идеологий ставит под вопрос актуальность интеллектуальной конструкции политического спектра, оперирующего дихотомией, образуемой, исходя из принятия единственного основания деления. Спектр в классическом понимании представляет собой ось, отображающую расположение «идей», занимающих четко определенную позицию по некоторому параметру, заложенному в основание данной оси и позволяющему ее мыслить. Подобный способ построения «карты» интеллектуального пространства вынуждает также определять некие «крайние позиции», которые обязательно должны обладать если не «конкретной», то «идеальной» реальностью. Ограничиваясь созданием таких примитивных «карт», мы ставим себя перед необходимостью упаковать всю реальность (как существующую, так и воображаемую) в эту схему, где появится возможность определять координаты всех «идей» и обозначать потенциальных и реальных «интеллектуальных соседей» и наиболее непримиримых противников. История доказывает, что подобное предприятие, с рядом оговорок, возможно и даже необходимо, ибо позволяет быстро и просто наклеивать ярлыки на носителей других идей, формируя ярко и выпукло образы «Друзей» и «Врагов». Мыслить реальность противоположностями и ориентироваться в мире четко и навечно установленных «Добра» и «Зла» проще, чем пытаться, страстно стремясь «по ту сторону добра и зла», чтобы выстраивать логику «истории» их преодоления, переосмысления и порождения новых дихотомий. Бинарные категории заложены глубоко в нашем сознании и наивно полагать возможность искоренения этой мыслительной рамки. «Бог» и «Диавол» всегда будут бороться за человеческую душу, разрывая ее и проникая в нее, тем самым осуществляя свое утверждение и устанавливая господство. За монопольное «право» заполнения Смыслами этих крайних позиций извечно велась борьба, и у нас нет никаких оснований полагать, что она вскоре прекратится, и установится царство мира и покоя. Ограниченность разума, способности к опытному знанию, а также, преследуемая конечная фатальность- Смерть- заставляют человека упрощать реальность, сводя ее многогранность и богатство, «цветущую сложность» к различным дихотомиям, которые в ходе дальнейшего «упрощения», будто матрешки, складываются в величайший антагонизм, полюса которого могут называться по-разному, но их смысл остается неизменным. «Дихотомии» в области миросозерцания и этики можно сравнить с плечами гигантов, на которые мы - карлики, последующие поколения, взбираемся, но не затем, чтобы дальше видеть, а чтобы удобнее расположиться в мире. Историю человечества можно определить как процесс сокращения издержек, в том числе и в области понимания социальной и нравственной реальности. Безусловно, «гении эпох» появлялись, чтобы ломать эти дихотомии и конструировать свои, и в этом плане они воистину могли выходить за их пределы, чтобы прикоснуться к богатству реальности, а затем заковать ее в броню новых знаков и символов. Однако «массы» в периоды покоя и мира принимали созданные ранее и внедренные в их душу «дихотомии», как правило, «модифицируя» их, перекладывая на еще более простой и доступный язык, что с неизбежностью вело к еще большему упрощению схем восприятия реальности, а иногда даже к их извращению. Массы, так или иначе, всегда формировались моделями и картами мира, а их воздействие на последних, или сводилось к нулю, или ограничивалось деструктивным началом. В мире антагонизма проще осуществлять управление, ведь можно ограничиваться лозунгами и призывами к прямому действию. Разъяснения не нужны, когда все на каком-то воспринимаемом в качестве примордиального уровне ощущения и мысли, понимают, что тот или иной символ обозначает и каких действий он требует от своего служителя. Человеку, вырванному из некоего контекста, а точнее сформированному в другом контексте, символы, заставляющие некоторые группы людей грызть друг другу глотки и, что более показательно, сознательно идти на смерть, могут показаться абсурдными. Принимая подобные рассуждения во внимание и полагая их истинность, мы осознаем отсутствие принципиального различия между символами-лозунгами: «Германия превыше всего!» и «Права человека превыше всего!». Осознание силы простой и всеобъемлющей дихотомии, ее влияния заставляет укреплять ее, подгоняя реальность таким образом, чтобы она «органично» вписывалась в схему, а также стремиться взять под контроль «контекст» и обрести право формирования «полюсов».

Несмотря на вышеприведенные размышления и предположения о неизбежности простого «спектра» в рамках целенаправленно политизированного обыденного сознания, мы должны подчеркнуть, что сознание, стремящееся к «научности», или даже «философичности» не может ограничиваться принятием таких грубых упрощений. Оно нацелено, если не на их преодоление, то на их разложение или простую замену, которая приводит не к разрешению проблемы, а к переклеиванию «этикеток» с «полюсов» старой дихотомии. Возникают другие основания деления и придумываются смыслы для новых антагонистических пределов. «Правые» и «Левые», противопоставление, подразумевающее непримиримость «Добра» и «Зла» и нередко облекающееся именно в такие формы, никуда не уходит при смене основания деления, закладываемого в базис оси взгляда на реальность. Спектр, возникший из разделения «идей» по отношению к собственности, ничем принципиально не отличается от спектра, представляющего реальность, разложенную по принципам функционирования политической сферы (направление импульса и запроса/требования снизу вверх или наоборот). Приведенные в качестве примера «спектры» объединены общностью принципа, их породившего: идеократизм. Он оперирует понятиями «Истины», «Добра» и хранит смысл «Прогресса», как поступательного движения к какой-либо «Цели», пускай даже она станет линией горизонта или полярной звездой. Безусловно, не все «идеократии» оформлялись четко и явно в некий «спектр», который затем признавался в качестве такового, однако, это не значит, что он не предполагался и не выражался в определенных, свойственных лишь ему формах, пускай иногда в «странных» и чуждых «классическим» и «признанным» «политическим спектрам». Принимая за основу «простой спектр», мы с неизбежностью достигаем (возносимся) уровня идеократизма, и не важно, что взято за основание деления и чем наполнены «полюса». Спектр, делящий общества на те, в которых торжествует демократия, и те, в которых господствует авторитаризм, принципиально идентичен реальности, задаваемой другим спектром, делящим реальность на «гибнущие, без-идейные, бессмысленные миры» и « миры светлого будущего, готовые сказать свое всечеловеческое слово». Идеократия не разрывает ткань «спектра», а ткет ее. «Правое» и «Левое» суть пустые «коробки» без «этикеток», которые «идея» наполняет содержанием и превращает в «Рай» и «Ад», «Будущее» и «Прошлое». «Идея» всегда первична «Спектру», и никакого «спектра» над «идеей» быть не может, ибо любой спектр распространяется на реальность и полагает ее заполненной идеально или потенциально, то есть, все возможное оказывается уже предзаданным. Из этого следует, что никакая «Идея» уже явить себя не может, а если такое случается, то импульс исходит не с уровня реальности, создаваемого «спектром», а исходит из иных, «потусторонних» реальностей, не охваченных мыслью, породившей данный «спектр». Именно поэтому, как правило, идеократии не умещаются и не могут уместиться в категориях «левого» и «правого», заданных задолго до их явления. Они ставят себя «по ту сторону». Но это не должно вводить в заблуждение и создавать иллюзию их чуждости простому спектру. Идеократии жестко отличают себя от созданной вне их реальности и поэтому одновременно отрицают как «левый», так и «правый» полюс сложившегося мира. Они будто хотят вырваться за пределы реальности, расширив ее рамки, якобы ограничивающие ее. На самом деле идеократии просто отменяют эти рамки вместе с реальностью, в них заключенной, и устанавливают нечто новое, границы которого с неизбежностью в будущем станут тесными новым «Истинам». Идеократии несут в своем сердце «Новое Слово», кое есть порыв к новой реальности, а в своем разуме - содержание «полюсов» новой дихотомии, которая и станет основой «Нового мира» и задаст ее собою. Идея находится по ту сторону Добра и Зла лишь до тех пор, пока она, войдя во власть, не отменит их волевым решением.

В таком случае, что можно констатировать, анализируя проблему существования политического спектра в настоящее время в «цивилизованном мире»? Критика «классических», традиционных способов упорядочивания действительности стала общим местом. Принято говорить о деидеологизации времени, гибели всеобъемлющих объясняющих мир систем, множественных вызовах времени, на которые все сложнее ответить создателям интеллектуальных конструкций, претендующих как на теоретическую разработанность, так и на способность «зажечь массы». Смысловое единство Западной Цивилизации рушится. И если оно, находясь в похожем состоянии в первой половине 20 века, смогло замкнуть друг на друга нации, претендующие на «высказывание идеи» мирового статуса, и тем самым частично канализировать мощные импульсы одной системы смысла и сокрушить импульсы другой и, параллельно с этим, подпитываясь ожесточенной идеологической борьбой, обновить ткани своей интеллектуальной конструкции, то это не значит, что подобный успешный исход случится вновь. В идеологических построениях западных систем смысла обнаруживаются противоречия между принципами, которые, казалось, органически выросли из базовых аксиом, заложенных в конструкцию понимания и устроения социальной реальности. Например, столкновение догмата о верховенстве принципа частной собственности с заповедью, требующей толерантности. Простые спектры трещат по швам и отменяются эпохой, не способной преодолеть противоречия новой всеобщей «идеей», которая с неизбежностью окажется первично деструктивной, но желающей охватить все и всех catch-all конструктом, основывающимся на пустоте или псевдо-идее, устанавливающем на вершину иерархии ценностей безостановочный рост материального благосостояния и социальных выплат. Появляются разнообразные системы классификации, стремящиеся охватить и упорядочить вырываемые из целостности реальности ее отдельные аспекты. Если система перестает понимать себя и ориентироваться в созданном мощью своих идей пространстве, значит, она входит в фазу кризиса. Вторым признаком кризиса можно считать появления систем смысла, не укладывающихся в выработанные ранее «спектры». В начале двадцатого века происходило нечто подобное, являли себя миру разнообразные идеологии «третьего пути», возникали ярко выраженные гибриды, которые, однако, представляли собой не механическое «склеивание» частей других идеологий, а оказывались системой, органически объединенной «идеей».

Вышеприведенные рассуждения подводят нас к ряду предположений. Во-первых, любая идеократия несет в себе систему классификации, основанную на простом спектре. Для понимания идеократии необходимо определить сущность основания деления, и, что особенно важно, смысловое содержание «полюсов». Во-вторых, новая «Идея», не сможет найти себя, свой идеал, на «карте», выработанной до ее появления. Она будет вне систем классификаций, или окажется представленной в качестве гибрида. Возможно, окажется целесообразным анализ этого «гибрида», с точки зрения заданных существующей системой классификаций и дихотомий.

Вернемся к Устрялову. Попытаемся определить место его идеологии. Нам видится два варианта выполнения данной задачи.[[425]](#footnote-425) Первый вариант: поиск системообразующих концептов в идеологии с последующим анализом их на предмет идентификации их расположения в рамках некоего «спектра». Система в целом будет определяться «местом», присвоенным базовому концепту. В системе Устрялова ключевой концепт – Государство, которое превозносится им, что позволяет нам отнести идеологию в Целом к «правой» половине «спектра». Явная экономическая «левизна», проявлявшаяся в работах Устрялова тридцатых годов не должна влиять на обозначенное решение, ибо экономическая сфера играла подчиненную роль в общей структуре. Второй вариант, полагает невозможность определения места идеологии в рамках старых схем, ибо сама «новая» система, оказывается новой схемой мировосприятия. Она задает собой «спектр». По нашему мнению, идеократиям свойственно именно такое отношение к миру, ибо их притязания тотальны, они желают распространить себя на все, охватив все и став всем. Адекватно ли это утверждение по отношению к идеологии Устрялова? Для ответа на этот вопрос необходимо определить «полюса» вносимой схемы восприятия, конституирующие новую рамку понимания «реальности». По нашему мнению, основной разлом устряловского «мира» происходит по линии «Идейность – Без-идейность», или «Идея стремящаяся к воплощению – Идея воплощенная», или «Порыв к Новому (Борение) – Консервация установленного (Покой)», или «Великое и Возвышенное – Крохоборческое и Низменное». Все эти дихотомии неминуемо сводятся воедино и восходят к тезису о стремлении к полноте всечеловеческого бытия. Выстраивается своеобразный, пускай тривиальный по меркам тех, проникнутых тоской по совершенным мирам времен, спектр. Полюс «Добра» занимает Советский Союз, с его цивилизационными планами, его волей к новому человеку, готовностью освобождаться от груза ветхой старины. Он вносит новые идеи, является становящейся Империей Духа, преодолевающей исторический этап мышления категориями национальных государств. Россия несет интернационализм, стремящийся объединить человечества новыми ценностями, перевести его на следующую ступень развития. Курс на совершение качественного рывка. Центр «спектра» занимают фашистские государства, в коих тоже плещется Воля, обострено стремление Мощи и Порыву и обитает живой Дух. Однако они зажаты в тисках границ старого мира, и их явление лишь последняя, но безумно яркая вспышка уходящей эпохи. Их Идеи не переступают границ, не открывают новых путей, а лишь спешно и суетливо латают дыры, через которые поступает в старый чулан морозных воздух из Замка, врата в который были распахнуты русским народом. Другой полюс системы занимают цитадели демократии и буржуазных порядков. Девятнадцатый век прошел под знаменами демократии, это был идеал философов и политиков. Ослепительно блистал он в сознании, но по мере воплощения в реальность краски блекли, и в результате он отменил сам себя, ибо демократизм несет в себе свое отрицание. Развитие умственной силы опережало совершенствование нравственности, и человек, рационализируясь слишком спешно, лишил свое существо и общество гармонии. «Именно этот скептический, критиканский и в тоже время глубоко наивный век вырвал из душ людей вековую ограниченность, опустошил душевную стихию, изуродовал человека».[[426]](#footnote-426) Система демократии представляет собой институционализованное органическое сомнение, не дающее целостного миросозерцания. Кризис европейского парламентаризма, «шатание умов и сердец свидетельствует об исчерпанности определённых систем жизни и мысли».[[427]](#footnote-427) На смену формально-свободного и арифметически-демократического государства приходит «культурное государство». Буржуазный мир низвергнется, и на смену демагогической плутократии придет советская реальная демократия, способная органично сочетать свободу и авторитет.[[428]](#footnote-428) В экономике капиталистические принципы, основывающиеся на аксиомах грубо рационального индивидуализма, сменятся этически обоснованным социализмом. Любая Идея, воплощаясь, гибнет, падение старых идеалов и систем, тонущих в мелочных проблемах, есть историческая неизбежность. Какой вывод можно сделать из изложенных размышлений? Попытка вписать идеократию в старые системы накладывает отпечаток на ее сущность, приоритеты в рамках всей Системы расставляются несколько по-иному. Стремление к полноте бытия невозможно обозначит, как «левое», или «правое», оно всюду и нигде. А вписать в «спектры», можно лишь раскладывая неразложимое на компоненты, попадающие в старые схемы. Но не уничтожаем ли мы идеологию, предпринимая нечто подобное?

Николая Васильевич Устрялов представил на наш суд систему взглядов, которую можно охарактеризовать, как «эталонный» идеократический национал-большевизм.

Идеология Николая Васильевича Устрялова: Краткая характеристика.

Идеология Николая Васильевича Устрялова выстроена на основе верховенствующих начал Эстетики в истории, полагающих образ Абсолютной Идеи или Полноты Бытия, и определяющих силы, напряжение которых гарантирует разворачивание «Истории», принужденной стать единственно возможным мыслимым в «конкретном» образом становящегося Абсолюта. Человеческая воля к «Идеям» и «новым рубежам» поддерживает борьбу между конкретной, стремящейся к воплощению «Истиной» и конкретной установившейся «Истиной», в которой (борьбе) проявляется Красота, рождается Великое, обогащается Бытие, а значит, приближается воображаемый момент достижения Полноты. Основанием системы смысла является борьба, установление, воплощение «Идей». «Периферия» оформляется смыслами, указующими путь адаптации вышеуказанной идеи к конкретной действительности определенного Целого, находящегося на некоторой стадии своего развития. Возникают идеи уникальной своеобразной Культуры как базиса, на основании которого возникают «Идеи», вступающие в борьбу, а также, Государства как главной оформляющей силы определенной культурно-исторической «почвы», выплавляющей Целое и исполняющей Великие Задачи. Целое – Общность- является представителем и «телом» некоторой «Идеи», которой оно служит и благодаря которой возвеличивается. Экономика вытеснена в «периметр», который она разделяет с догматом о необходимости интеллектуального принятия Русской Революции и пропаганды деятельного «примирения».

## Приложение №5

Евразийство

Является ли евразийство идеологией? При анализе идейного наследия некоторого коллектива представляется необходимым и целесообразным понять, составляют ли мысли, высказываемые в разнообразных статьях членами данного сообщества, относительно законченную и непротиворечивую в себе систему смысла. Даже при изучении взглядов одного человека необходимо постоянно отвечать на данный вопрос, ибо понимание мыслителем мира или отдельных его образов может меняться вследствие преобразований среды и духовных исканий человека. В рамках данного исследования, посвященного идеологиям, он является первостепенным. Взгляды есть, но есть ли Система?

Будем исходить из предположения, что некоторая система все же присутствует. Мыслители евразийства объединились не столько на почве критики большевизма и белоэмигрантских реставраторских утопий, сколько, основываясь на ряде общих и утверждающих аксиом мировосприятия, осуществить выработку понимания обстановки в России и мире и определить пути спасения родины, во многом, от себя самой. Идея Евразии как особого культурного пространства объединила людей, работавших в разных сферах мысли. Каждый мыслитель подходил к анализу проблемы России-Евразии, имея свою, заданную уникальным опытом и мировосприятием, точку зрения. Однако сложилась ли система, хотя бы на определенном этапе и в сознании некоторых членов движения? Мы полагаем, что да.

Аргумент от противного. Простая совокупность взглядов, не сообразующихся в некоторую целостность, не допускает расколов. Тотальная эклектичность позволяет появляться противоречиям, которые могут даже не всплывать на поверхность и не обнаруживаться, если авторы работают в разных плоскостях и сферах, и объединены лишь объектом исследования, в нашем случае, верой в наличие этого объекта. Однако расколы были, и они оказывали существенное влияние на судьбу евразийства. Например, громкий уход Флоровского, или раскол на «левых» и «правых» происходил на почве принципов, становящихся критически важными именно в рамках целостной системы. Мыслители евразийства создавали коллективное мировоззрение, реализуя принцип разделения интеллектуального труда. Подобное предположение подтверждается рядом коллективных документов, наиболее важным из которых является работа «Евразийство: опыт систематического изложения», написанная коллективом, или, по крайней мере, получившей одобрение всех членом движения. В этом труде излагается система взглядов, претендующая на целостность, и коллективное авторство этой системы не должно смущать исследователя.

В рамках данной работы мы остановимся на первых работах евразийцев, написанных до ключевого для идеологии (название) раскола. За основу возьмем признанное одним из отцов-основателей движения Петром Николаевичем Савицким «Пятикнижие» Евразийства, а именно, книги «Исход к Востоку», «На путях» и три тома «Евразийского временника». Также мы рассмотрим ряд отельных работ ключевых деятелей движения, занесенных Савицким в евразийскую библиографию за 20-е годы.

**О конкретном и абсолютном в поле Идей и Истин.**

Предваряя дальнейшее изложение необходимо высказать ряд соображений о системах смысла, основывающихся на постановлении наличия Абсолюта, или некоторой Конечной Истины, и Конкретных, Относительных Истин.

Система мировосприятия, базирующаяся на идее абсолютного бытия или всеединой полноты и полагающая относительные или конкретные состояния сознания и среды, оказывается в несколько затруднительном положении при вхождении в заданный «мир». Это сопряжено с оцениванием, кое есть функция от обнаружения его «места» и «смысла» в системе разворачивания «истории» навстречу полагаемому «исходу». Истинно Абсолютное может мыслиться человеческим разумом лишь как «Полнота», ибо дальнейшая «конкретизация» окажется упрощением и ограничением данного, претендующего на всеохватность концепта. Наречение его, например, Добротой или Благом, по нашему мнению, уводит нас от первоначального смысла, закладываемого в «то, больше чего нельзя и помыслить». Подобные именования-расширения привносят в разряженную атмосферу венца и края мысли некоторые отголоски слишком человеческих координат, ориентирующих нас в конкретном. При «очищении» используемых маркеров от пыли действительности, прилипающей к мысли, облачаемой словом, мы с неизбежностью окажемся перед единственной и достаточной, ибо всеобъемлющей, идеей «Полноты». Она есть Все, что позволяет ей быть совершенно Свободной, ибо собой она отменяет то, что ее обуславливает. Принимая эту идею, мы обнаруживаем Ничто, то есть совершенную не-Полноту, следовательно, обретается дихотомия, к которой должна иметься возможность свести все создаваемые нами в процессе жизненного творчествования конкретные дихотомии. Например, Зло и Страдание оказываются мыслимыми как то, что не Есть, при наличии осознания того, что Должно Быть, и мыслимости Нечто конкретного, могущего положение «исправить».[[429]](#footnote-429) Зло лишается субстанции. Но насколько возможно мыслить мир через идею дихотомии Полнота-Ничто категориями Этики, насколько они обоснованы? Можно предположить, что в данном случае эти категории не применяются, ибо Добро и Зло в некоторой степени оказываются понятиями весьма отстраненными и не имеющими жесткой смысловой привязанности. Вне конкретно-данного, вотчины Добра и Зла, как «сосудов», наполняемых смыслами относительно ясными и определенными и порождаемыми рефлексией действительности, действуют законы Величины и Порыва, отсылающие к Полноте и заставляющие возвыситься над историческими моментами, а именно, вырвать их из этических систем координат. «Доброе» в Реальности (Х) может обернуться «Ничтожным» и «Пустым», а значит, слабо прогрессивным в отношении к идее Полноты, сопрягаемой с Возвышенным и Великим. Соображения и координаты Эстетики выходят на первый план, а точнее, некоторые ее аспекты, претендующие на Вне-временность, а значит и Все-временность, и соответственно, оказываются категорией Абсолютного. Источником оценивания стремления и пути к Полноте может быть только она сама. Мое «Я», или некая коллективная личность, находящаяся ниже всеединой личности, не способна на оценку, ибо она с неизбежностью укоренена в конкретном и относительном. Полнота мыслит только себя, ибо она есть все, она стремится к себе и достигла себя. Можно предположить, что любой момент конкретного оценивается только через Полноту и ею на основании напряжения в движении к состоянию Полноты, то есть к ней. Она есть Все, значит, Цель движения момента и личности не имеет значения, ибо для Полноты абсолютно ценно все, ибо без любой из ее «частей» она Полнотой не окажется. Важно лишь Движение, кое можно оценить по его порыву, «измеряемому» по Напряжению сил на пути к Совершенству, которое с неизбежностью будет чем-то конкретным, ибо устанавливалось из относительного, из состояния среды. Из данных размышлений вытекает принцип оценивания отдельных эпох, относительного всеединства. Сосредоточенность на возвышенной Цели и напряжение порыва к ней – вот критерии, на основании которых определяется значимость момента для высшей Цели развития - Полноты бытия.

Удержаться на данных идеях, не привнеся в концепт Абсолютного ничего Относительного, непросто. Однако и столь «простой» Идеи Полноты, содержащей Цель любого движения, в целом, достаточно для обоснования борения и деятельности. Она указывает направление Пути, мыслимого не в категориях пространства, а в категориях энергии и сил. Абсолют оказывается Полярной звездой для путников, бредущих по земле: его достичь нельзя, но без него осмысленное движение невозможно. Любое перемещение Абсолюта на «почву» станет для него губительным, ибо он лишится своей Полноты, снизойдя до утверждения конечности. Однако он есть не только «достигнутость», но и «достигаемость», стремление, что означает необходимость извечного преодоления относительного, которое невозможно без выработки и установления конкретных реальностей, снимающих своей полнотой и мощью действительности Прошлого, а точнее, Настоящего, переводимого ими в Прошлое. Вечность, представляемая Абсолютом, с неизбежностью в процессе ее мышления нашим разумом распадается на Прошлое, Настоящее и Будущее, рождается История, как совокупность последовательно сменявших друг друга образов реальности или раскрывающихся индивидуаций Абсолюта. Эти реальности хранят в себе конкретные Истины, запечатлевающие воспринимаемую действительность, и идеальное ее отображение, которое есть некоторая «утопия», или «Рай». Этими идеями рисуются «воспоминания» о Прошлом, Настоящее и варианты Будущего, что в совокупности и составляет Реальность или относительное всеединство. Конкретные Истины входят в Абсолют на правах его образов, через них и происходит процесс становления Полноты. Однако всегда имеется серьезная опасность подмены Абсолюта Конкретным, что осуществляется, по нашему мнению, всегда, когда мы стремимся расширить свое понимание Полноты, выйти за рамки данного определения и сформировать детальный образ «конца сознания» и времен в своем, созданном по несовершенным лекалам лишь становящегося, разуме. С другой стороны, максимальность напряжения в относительном, в данной «эпохе», возможна лишь при наличии непоколебимой напряжения в относительном, в данной "я мы стремимся расширить свое понимание Полноты, выйти за уверенности в истинности и все-благости цели, к которой мы с таким жаром стремимся. В конкретную Истину, детально проработанную в нашем сознании, необходимо Верить также, как в Абсолют, однако, в данном случае противоречие исчезает, ибо конкретное в относительном и есть индивидуация Абсолютного, то есть, тот максимальный «момент» Абсолютного, могущий быть достигнутым в условиях данной действительности. Получается, что неизбежно их, конкретного и Абсолютного, слияние в одном фокусе и их разведение в другом. Мы вновь подходим к упомянутой в начале статьи проблеме адаптации некоторых идей к действительности. Утверждая Абсолют в теории, мы тем самым разводим его с истинами относительными, но в то же время, осуществляя деятельность в конкретном, мы должны в качестве Абсолюта мыслить ясную и четко заданную Истину для выполнения своего исторического долга перед Полнотой Бытия и Всеединством. Какой же вывод можно сделать из вышеприведенных размышлений, если предположить их верность? Мировоззрение, утверждающее наличие Абсолюта в качестве сверх Цели, и одновременно выступающее с идеологической программой в конкретной действительности и, соответственно, полагающее верховенство определенных Идеалов, должно рассматриваться с точки зрения убеждения, что этот идеал с неизбежностью должен смениться в некоторый момент преобразования среды и реальности. А значит, утверждаемое мыслителями «совершенство» и ориентир с точки зрения этой же системы смысла не могут претендовать на бессменность и вечность. Это значит, что тезис о Полноте и тезис об Истине, в рамках понимания «мира», не вступают в противоречия, и даже второй раскрывает первый. Однако в ходе философского возвышения над «миром», при попытке к переходу на сверхчеловеческий уровень познания бытия, тезис о Полноте отменяет утверждаемую Истину. Из этого следует, что изучать миросозерцания, в которых уживаются оба этих тезиса, необходимо следующим образом: Во-первых, констатация факта наличия Полноты бытия, как последнего предела развития, снимающего мыслимость пределов как таковых. Во-вторых, анализ конкретной идеологии и полагаемых ею Истин. В-третьих, констатация потенции отмены этих Истин при их исчерпании и/или вследствие радикальной трансформации окружающей среды. Система, полагающая и достижимость своих повелений, и открывающая возможности для их смены, а также указующая подход к принятию Идеалов, по нашему мнению, является стабильной только в весьма долгосрочной перспективе, а также в восприятии ее «посторонним». Она хранит в себе начало, способствующее появлению «ересей», ибо постоянно проверяет мощь конкретной истины, сопоставляя ее со средой, определяя ее воздействие на действительность. В философском и отрешенно миросозерцательном смысле подобная система однозначно ценна, ибо заставляет обращаться индивида вовнутрь себя для поиска ответов, она рождает сомнения и постоянно требует подтверждений. Но на политической арене она терпит поражения, если не может «забывать» о сумеречном и таинственном Абсолюте и сосредотачиваться на Истине. Однако катастрофа всей этой двухуровневой системы заключается в том, что это самое «забывание» приводит к уничтожению самой себя, перечеркиванию основных и первостепенных догматов о Полноте Бытия и Всеединстве. Возможно, так же и в этом заключается причина склонности некоторых апологетов этой системы смысла к привнесению относительного в Абсолютное, смешиванию двух уровней понимания мира, двух пластов ценностей.

Подобную двухуровневую систему смысла можно обобщить, изобразив таким образом: Первый уровень, высший, устанавливает путь к Всеединому Бытию, Полноте. В нем действует «Закон» Напряжения, на основании которого выносится приговор всем временам. Оценивается их вклад в дело становления через измерение «величины» этих эпох по модулю. Реальность раскрывает сама себя, и в акте своего развития она индивидуализирует Абсолют. Максимальное раскрытие и воплощение своих потенций – долг каждой реальности. Сами Истины не оцениваются по содержанию, важен лишь их масштаб и порыв, который они возбуждают. Второй уровень оккупирован конкретными Истинами, устанавливающими свое понимание Добра и Зла. Именно относительно этого уровня можно говорить об идеологии, системе смысла, центр которой в «политическом».

Раздвоение стандартов очевидно и возникает вопрос об оценивании, допустим, Прошлого с точки зрения системы в целом. «Закон-Истина» и «Истина-Цель» полагают различные системы координат для мысли и, соответственно, одно и то же событие или «момент» может приобретать разную ценность. Система, в некотором роде, является гибкой, однако, применимо к наличной реальности эта гибкость представляется не философско-миросозерцательной необходимостью, а примитивным оппортунизмом или шаткостью идейного основания. Идеология теряет в мощи, которой от нее требует идея Полноты. Указание одновременно на и ценность и анти-ценность некоторого феномена или события мешает выработке программы действий. Некоторая личность может со стороны, принимаемой в качестве господствующей Идеи и Реальности, считаться «Злой», в смысле пагубно влияющей на Действительность и полагаемой таковой с точки зрения некого принятого нравственного ориентира, однако, с точки зрения над-временного и над-«мирового», она станет «Доброй», в смысле цивилизационно оправданной Полнотой Бытия. Чисто деструктивное, анархическое отрицание с точки зрения любой, утверждающей свою позитивность Истины, является анти-благом, однако, роль уничтожения можно оценить как нечто необходимое для нового созидания, а также как нечто достойное Полноты своим столь сильным и гордым «освобождающим» порывом. Например, мифологизированный «русский бунт» может представляться не только как гроза, наполняющая воздух озоном и несущая ливень, прибивающий пыль к земле, то есть, расчищающая и освежающая поле для строителей новых ценностей, но и как сильный образ одной из сторон «души» симфонической личности русского народа, являющегося детищем Абсолюта, который должен исполнить свою задачу, полностью раскрыв себя во всех своих качествах и талантах. «Двойные» стандарты распространяются на присвоение ценности и определение значимости всего Прошлого в целом, а точнее, его образов, измышляемых из Настоящего и для Будущего. Критерием становится Истина или Закон? Момент благ с точки зрения этической системы ценностей некоторой Правды, или он просто «значим» для Абсолюта?

Мы попытались указать на некоторые, по нашему мнению, критически важные для системы смысла, полагающей Абсолют и стремящейся к действованию в конкретном, проблемы, а именно, пересечение «Закона» Абсолюта и Истины относительного.

**О Полноте Бытия и Идее Правительнице.**

Евразийская система смыслов в самом общем ее понимании представляет собой двухуровневую структуру, объединяющую идею Абсолюта с конкретной истиной. Определим содержание этих концептов и обозначим отношения, их связывающие.

Абсолют есть Полнота : внешней ему среды не существует, он ничем не ограничен, ибо он есть Все. Однако возникает вопрос о его внутреннем строении, наличии составных «частей» и обозначении взаимоотношений, в которые они могут вступать. Высшая ступень бытия, объединяющая собою все, является верховной симфонической личностью, что означает установление органического единства всех своих «моментов» и состояний. Все конкретное раскрывается в своей мощи и широте, развивается до предела свои интенции, чтобы затем слиться во все-временной и все-пространственной Полноте. Но подобное единение интерпретировать строго определенными схемами и представлять состояние Абсолюта как нечто усредненное невозможно. Рождается не некая «идеемасса», утратившая яркость и остроту индивидуальных красок и форм, а истинная симфония, для лучшего понимания которой можно обратиться к метафоре Устрялова, мыслившего Полноту как музыкальное произведение. Каждый «звук» - момент бытия- должен звучать с максимальной чистотой, которая только достижима при полном раскрытии самого себя, очищении своего существа от всего чуждого и наносного, а также, он ценен и значим лишь на некотором, четко обозначенном месте в общей композиции. Смысл индивидуального бытия черпается из контекста, который создается Целым и единством в одной точке мысли-времени Прошлого, Настоящего и Будущего. Абсолют есть гармония своих частей, эмпирий во времени и пространстве, в нем преодолеваются противоречия, возникающие между отдельными реальностями при мышлении их со стороны таких же, являющихся укорененными во времени и обреченных на неполноту, реальностей. Конкретная действительность есть некоторая плоскость взгляда, в которой пересекаются, сталкиваются, вступают в противоречие и борьбу все прямые, кроме идеально параллельных, что есть лишь абстракция, рождаемая из «договора» мыслящих лишь понятиями плоскости. Глядя на другие реальности сквозь призму своей действительности мы создаем относительные иерархии ценностей, где идеи и личности вступают в отношения подчинения, отрываясь от своего контекста, а значит, теряя самое свое существо и неизмеримую уникальность. Обожествление и абсолютизация эмпирии поэтому и является пагубной в историческом контексте, ибо приводит к остановке жизни и искажению понимания процесса творения Полноты. В Абсолюте реальности, его составляющие и отражающие, замыкаются только на него, объединяются им и не вступают во взаимно разрушающие их отношения с другими, конкурирующими действительностями. Реальности примиряются Абсолютом, и едины они в одном, но важнейшем качестве: все они есть индивидуации всеединой Полноты бытия. Совершенной становится не та личность, которая на пике своей мощи волевым решением монополизировала собой верховную Истину, и тем самым приняла на себя бремя «белого человека» по окультуриванию всех отсталых Других, безмерно «отстающих» от воплощенного Идеала, а та, которая раскрыла свою уникальность и тем самым отразила собой грань Абсолюта.[[430]](#footnote-430) Однако необходимо отметить, что никакая реальность или «культура», даже через своих Героев, не может знать, где их предел, достигнув который они выполнят возложенную на них Богом миссию. Их долг – борьба с собой, преодоление себя, самосовершенствование. В этом отношении по-другому раскрывается идея смерти и гибели. Полнота индивидуального, в некоторой степени, объективируется только после окончания деятельного пути развития личности. Задача личности познается лишь после ее гибели и доступна пониманию, с серьезными натяжками, лишь другим личностям. Умирание есть исполнение, раскрытие своеобразия, и оно ведет к перерождению в новом состоянии – образа Абсолюта, «момента» Полноты. Но пока личность жива, пока она своим существованием задает эмпирию, она обязана бороться и развиваться, определять Истины и достигать их, приближать «мир» - данное состояние среды, реальность, вбирающую в себя прошедшие реальности, путем их снятия и преодоления – к «Богу» - Абсолютному всеединству. Важно именно движение и напряжение сил на пути к совершенству.

Идея Абсолютного полагает множественные и фундаментальные для реальности выводы при ее адаптации к конкретному. Идея всеединства и полноты хранит в себе ростки «ядра» политической идеологии.

Мы переходим к анализу конкретных истин, выдвигаемых евразийцами, и, несмотря на всю их кажущуюся отрешенность от «мирского» и претензию на тотальность и конечность, их необходимо именовать именно так, в целях избегания смешения с Абсолютом.

Мировая война и Русская Революция знаменуют закат Великих романо-германских, «Западных» ценностей. Идеалы Европы уничтожают сами себя, приближаясь к своему воплощению, безверие оскопляет в творческом отношении людей старого света, Герои не создают новых Истин, железо цивилизация поглощает биение сердца культуры. Метастазы Западного мира, приникшие в тело России, благодаря Петру Первому, открывшему двухсотлетний период новой русской истории, стали загнивать вместе со своей «метрополией». В этом отношении победа большевиков в России оказалась символом краха Западного мировосприятия. Но сами базовые аксиомы западных систем продолжат существовать, а внешний блеск и мощная инерция тяжелого тела европейской культуры все еще оказывают разрушающее воздействие на другие мировые культурные миры. Ценности рационализма, демократизма-плутократизма, капитализма и атеизма витают над всеми материками, ибо новая эпоха позволила мыслить всю Землю как нечто Целое и замкнутое. Национальные государства отступают перед мировыми народами, несущими мировые идеи и исполняющими мировые задачи. Какое же место в этом мире занимает Россия, претерпевающая политическую и мировоззренческую катастрофу? Россия должна своим внутренним горением очиститься от яда Запада, преодолев его. Она должна выступить защитником Веры и принести всему миру духовное восстановление. «Россия призвана поднять и понести уроненную западным человечеством нить веры – нить, без которой человечество непременно и скоро заблудится и сгинет в темном лабиринте».[[431]](#footnote-431) Будущее за народами, «неисторическими» с точки зрения гегемона и идеологической метрополии, колонизировавшей весь мир. История есть вечное движение и бурление жизни, стремящейся выразить себя в иных формах, прыжками через себя стремится к новому, напрягая силы на пути к Истине. Народы становятся «историческими» на пике воли к мощи, а затем, излив всего себя в величественные, но мертвые и каменные формы, сохранив лишь быт, ревниво оберегают усыпальницы своих героев и пыльные библиотеки Идей от народов-претендентов на звание двигателя «истории». Страны «отцов» с неизбежностью вытесняются страной «детей», а земля сверхчеловека - в стране народов «неисторических». Не столько содержание Задач имеет определяющую силу, а вера и вдохновение, являющиеся стимулами движения к смутно осознаваемым, но влекущим своей таинственностью Идеалам.[[432]](#footnote-432) Россия- именно такой народ, точнее может им стать, если переборет последнюю и самую страшную фазу «западнической» болезни, а именно – коммунизм, и сможет стать флагманом борьбы всего «туземного» и «примитивного» человечества с универсалистским культом «прогресса». Именно такую задачу в конкретном ставит перед Россией Николай Трубецкой в статье «Русская проблема». Россия должна стать во главе сражения за освобождение от идейной и физической колониальной зависимости не-европейского мира,[[433]](#footnote-433) и «в победоносном исходе этой борьбы – единственная надежда на спасение России».[[434]](#footnote-434) Драматические события, ознаменовавшие смену исторических эпох, навсегда разделили пути России и Европы. Безусловно, борьба с самой могущественной цивилизацией в сфере создания конструктов миропонимания[[435]](#footnote-435) и, возможно, на полях брани, есть великая и возвышающая своими масштабами задача. Однако она целиком отрицательна, не несет своей позитивности. Должна ли быть обретена Россией, а через нее Миром некоторая утверждающая Истина, призванная захватить собою приходящую реальность, а, точнее, задать ее формами? На этот вопрос ответить непросто. Евразийцы отвечают на него двояко и неопределенно, и довольно сложно выявить, есть ли между их «предложениями» противоречие. Например, Петр Савицкий замыкает все духовные искания человечества на Россию-Евразию, полагая и веря, что именно она должна в своем подвиге раскрыть некую общечеловеческую правду. «Смена западноевропейскому миру придет с Востока».[[436]](#footnote-436) «Россия приняла на себя бремя искания истины за всех и для всех».[[437]](#footnote-437) Эти цитаты уверяют нас в мысли, что знаменитый евразиец с благоговением ждет от России «Нового слова», которое она должна произнести громогласно и всеуслышание. Но не окажется ли эта, найденная Россией Истина, новым диктатором, приковывающим своими смыслами свободу колонизованных народов к земле? Не ознаменует ли Идея, найденная укорененной в относительном и конкретном Россией, лишь смену гегемона? «Король умер, да здравствует король» – а подданные так и останутся рабами? Второе понимание миссии России, не менее претенциозное и не более ясное и детально очерченное, не вступает в противоречие с первым, но скорее раскрывает его, демонстрируя новые грани и снимая обвинения в агрессивной имперскости. Истинная и верховная миссия России в открытии Идеи Идей и Пути Путей. Собою она явит миру дорогу к Абсолюту и Полноте, раскроет смысл совершенствования и самоуглубления. Россия, как хребет Евразии и связующий Европу с Азией мир, перенесет свою примиряющую и единящую идею из мира физических пространств и культурных кодов в мир Принципов. Россия открывает в себе своим национализмом Вселенский слой миссий, который, наряду с Прикладническим, обеспечивающим ей цепкость в эмпирии и индивидуальную значимость в Абсолюте, должен стать распространенным на все человечество. Россия, на протяжении всей своей истории осуществлявшая творческий синтез культур, должна ныне открыть идею всеединства( единого во множественном) личностей и нести ее как верховную общечеловеческую ценность. Идея искания и самобытности, напряжения в подвиге стремления и смирения перед мощью Абсолюта, примирения и согласия – вот тот флаг, вечный огонь, который обязана нести и защищать Россия. Воистину головокружительная по масштабам задача. Возникает лишь вопрос: является ли эта задача и эти истины-ценности вечными, или они целиком обусловлены становящейся мировой реальностью, которая должна быть освящена Россией? А именно, они Абсолютны, или, все же, Конкретны и Относительны? Исходя из наших предположений, изложенных в начале данной работы, можно утверждать, что, несмотря на весь размах и пафос, они конкретны, а значит, и смертны, обречены на роль «момента» в Абсолюте. По меркам всеединой Полноты бытия, коя есть и ставшее и становящееся, и стремление и достигнутое, они слишком конкретны и, монополизируя собой право на бессменное представление Абсолюта в действительности, они лишь ограничивают процесс становления Полноты, сковывают его, перекрывают пути к разворачиванию «моментов», необходимы для достижения всеединства. Однако на данном этапе «Истории», эти истины, ориентиры и ценности должны обрести высшее значение и стать в сознании человека «высшими», чтобы побуждать его к максимально самоотверженному действию во имя них. Судьба родины, сопряженная с этими Истинами, и человечества должна быть волею творима, а для этого нужна Вера, невозможная при постоянном осознании смертности Идеалов, оставляющих лоно Абсолютной Ценности.

Идея Церкви.

«Верховные» Истины евразийцы обнаруживают в идее Церкви. В данном случае нас отсылают к некому основному принципу, главному идеалу Церкви, а не к организации, выстраивающей свои структуры в неизбежно греховном мире. Церковь осуществляет водительство в делах обожения сущего, данной действительности, спасая мир от тьмы и хаоса анархических сил лучом Истины и Правды, проецированием Абсолютных задач в относительное и конкретное. Она определяет область Христовой Истины как бесконечного задания для грешного и спасаемого мира. Исповедуя путь соборности и симфоничности, Церковь стремится наставить все личности в необходимости раскрытия своих духовных потенций через любовь и благо Христа. Церковь не приемлет насилия и жесткого руководства в делах спасения и совершенствования, она лишь содействует свободному напряжению сил каждой личности, направленному на преодоление как своей индивидуальной греховной сути, так и несовершенной, во зле-неполноте лежащей среде. Церковь становится душой симфонической личности народа, хранителем идеалов нравственности и добра, красоты, как проявлений Полноты и Ясности Абсолютного Всеединства, которое есть Бог. Однако сама Церковь не имеет права самостоятельно вмешиваться в мирское. Для борьбы со стихией неупорядоченного словом Господа и знамением Истин социального и природного хаоса порождается государство – организационный центр по выработке конкретной Правды, имеющий аппарат для установления царствия ее на некоторой территории. Роль государства более подробно будет охарактеризована ниже по тексту. В отношениях, складывающихся между сообществами, начала Церкви также должны доминировать и предопределять взаимные действия. Принцип соборности должен быть реализован и на глобальном уровне. Каждая нация, должна стать оплодотворенной Словом, чтобы, сопрягая живой посыл творчествования и народного примитива с верховными духовными истинами, раскрыть собою грань Абсолюта и выступить со своей уникальной партией в симфонии народов и культур. Миролюбивость и обостренная, но трепетная любовь к разнообразным стилям жизни и способам народного самовыражения, проявляемая в подобных размышлениях о Церкви, может оттеняться жестким и последовательно отстаиваемым утверждением о единственности исконной Церкви. Именно Православие есть истинное Христианство. Картина мира, рисуемая евразийцами, задается в определенной своей плоскости тремя глубокими разломами, обозначающими лагеря прозревших защитников «Истинной веры Христовой», блуждающих в потемках «язычников» и добровольно отвернувшихся от света божественного сияния «еретиков». Лишь путь соединения напора народного примитива с мудростью закона Христова,[[438]](#footnote-438) не искаженного средой грешною, дарует просветление душам и указует путь, ведущий к максимальному раскрытию личности.[[439]](#footnote-439) Миссия русского народа в своей значимости возносится на небывалую высоту, где от масштабов задач перехватывает дыхание, ибо «из всех Православных лишь русский народ наделен одновременно великим даром и тягчайшим, неизбывным игом исторически являть себя в масштабах и большом стиле подлинной великодержавности».[[440]](#footnote-440) Россия обязана не только явить себя в ослепительных чистотой нравственной одеяниях истинной веры, но и создать возможности раскрытия себя в Православии для всех «язычников» и «еретиков». Идеи жертвенности, покорности Богу, оправдания и преобразования мира, освящения его, преодоления зла добром, созерцательности в истине должна Русь Святая[[441]](#footnote-441), отвернувшаяся от материалистического и западнического блуда, нести в мир. Эти задачи изложены в коллективном Евразийском манифесте, значит в 1925 и 1927 годах, то есть в период до раскола, они разделялись всеми членами изучаемой системы смысла.

Перейдем к рассмотрению центрального в рамках изучения идеологий момента, а именно, к роли государства. Русская идея государственности прошла долгий и трудный исторический путь, который сделал ее в некоторых смыслах уникальной и своеобразной. Идеи евразийцев, связанные с «правильными» формами государства и политическими нормами взаимоотношений в обществе, позиционируются в качестве адекватных лишь при приложении к телу России. Государственность вызревает, имеет укорененность в культуре сообщества и предопределена пройденным путем и судьбой коллективной личности.

**Предпосылки русско-ервазийской государственности.**

Здесь целесообразно сделать замечание о соображениях мыслителей, касающихся исторических предпосылок формирования русско-евразийской государственности. Наиболее значительный вклад в рассмотрение и объяснение черт русского характера и специфики общественных структур, вокруг него формируемых, внесли Николай Трубецкой, Георгий Вернадский, Владимир Никитин, Петр Савицкий.[[442]](#footnote-442) Доказательства единства евразийского культурного мира играют ключевую роль в излагаемой нами системе смысла. Русский характер выковывался в столкновениях и борьбе, развернувшейся между «славянами» и «туранцами», а также в результате длительного и плодотворного взаимодействия предков российской государственности, создателей великой империи с народами «Ирана» и «Византии». Чисто славянское начало, по мнению евразийцев, не играло определяющей роли в формировании специфичности русской культуры. Славяне не представляли некоего Целого. Корректно говорить о Западных славянах, попавших под католическое влияние и подвергшихся онемечиванию, Южных, вошедших в ореол культурного влияния Византии и Восточных, сначала разъедаемых распрями, а затем охваченных монгольской стихией. Однако славянство предоставило важнейший элемент культуры, обладающий единящей силой и способный организовать евразийское пространство[[443]](#footnote-443) – язык. «Славянство – не этническое, антропологическое, этнографическое, культурно историческое понятие, а лингвистическое».[[444]](#footnote-444) Хребтом государственности стал туранский элемент, привнесенный в русскую культуру, а точнее, собою переоформивший само понятие «русского» в результате татаро-монгольского нашествия. Века распространения «ига»[[445]](#footnote-445) на Руси оказали колоссальное и, в основном, позитивное воздействие на миропонимание русского человека и его культуру. Татары разбудили чувство национального единства, ставшее прахом в годину междоусобиц, наполнили русские души религиозным смирением и подтолкнули к возвеличиванию роли Православия. Азийская империя, в некотором отношении, спасла Русь от грозного и непримиримого врага – Запада.[[446]](#footnote-446) Но самое главное, «туранцы» преобразовали русскую государственность. Более того, евразийское пространство в качестве единого «мира» стало мыслимым лишь в результате создания татарами своей великой империи. Недаром Трубецкой в статье «Взгляд на русскую историю не с запада, а с востока» утверждает, что «освобождение» Московского княжества от «ордынского господства» в цивилизационном плане представляло собой перенесение ордынской ставки в Москву, приведшей к смене доминирующего актора в «Евразии». Москва-Россия лишь переняла «наследие Чингисхана», взвалив на себя обязанность по созданию общего евразийского культурного и политического пространства. Однако русские не только правопреемники монгольской империи, но, в некоторой степени, потомки великих завоевателей. Анализу туранского элемента на Руси и его влияния на русский характер и на формирование отношения к той или иной общественной системе евразийцы посвятили немало времени и печатных страниц. Туранский элемент, внесенный в состав русской «крови» привел, по мнению Трубецкого, к ряду трансформаций психического склада жителя русских земель. Идея беспрекословного подчинения;[[447]](#footnote-447) верховенствующая роль Принципов, воспринимаемых в качестве догматов, а не предмета для философского и религиозного диспута; пренебрежение абстрактным и стремление к конкретизации; стремление к выстраиванию индивидуальной каждодневной жизни по высшим – религиозным законам – все эти черты характера, оказывающие значительнейшее влияние на всю общественную систему, появились и вышли на ключевые позиции в системе мировосприятия, в результате влияния монголов. Чувство дисциплины, боевая доблесть, прямота и выносливость, удаль, пассивность в области гражданского устроения – все это «частицы» «турана» в русской душе. Однако где же корни столь нередко встречающегося на русской земле обостренного чувства индивидуализма, доходящего до бунтарства и анархии? Как же идея «вольницы»? Чем объяснить духовные терзания и религиозные борения, разрывающие сердца? Неужели это лишь следствие воздействия западного яда? Никитин в статье «Иран, Туран и Россия» предлагает искать некоторые ростки «темной» и метущейся стороны русской души в активных взаимоотношениях с «иранским» миром. Исследователь выделяет такие элементы «русскости», которые со значительной вероятностью восходят к влиянию «ирана», как: склонность к мистике и постоянным исканиям области религии, извечное духовное брожение, дробление на секты, непримиримость, излишняя приверженность к программам в политической плоскости, дух полемики, способность к отвлеченному мышлению в области религиозного опыта и идей. В заключение к этому краткому замечанию, отметим, что Евразия выступает в амплуа своеобразного континентального «плавильного котла», осуществляя синтез различных культур и тем самым порождая нечто уникальное и изумительное. Россия, по убеждению Савицкого, является территориальным «центром» старого Света, как в общеисторическом и хозяйственно-географическом, так и в общекультурном смысле. Россия – путь между мирами и самодостаточный мир одновременно. Даже элементы «Запада», проникающие внутрь России, преобразовываясь и переплавляясь жаром религиозного горения и силою стремящейся к самобытности и цветению культуры, очищаются от преходящего и через синтез с другими элементами раскрываются в своей Полноте. «В ней (России) творчески осуществляется синтез восточных и западных культур».[[448]](#footnote-448)

**Идеи «Государства».**

Попытаемся теперь определить, какими красками рисуется идея государства евразийцами, и какие формы она принимает на страницах трудов этих мыслителей. Государство есть то, что позволяет мыслить симфоническую личность, оно полагает некую массу атомизированных и хаотически движущихся в пространстве индивидов Целым, объединенным Идеей, вводящим идеальные, ценностные и социальные иерархии, структурирующие мысль и действительность. «Государство – форма единства некоторого народного или многонародного культурного целого».[[449]](#footnote-449) Вне организующих усилий государства невозможно полноценное существование индивидуальной личности, смысл бытия которой всегда раскрывается через личность более высокого порядка,[[450]](#footnote-450) ее объемлющую и посредством этого объясняющую.[[451]](#footnote-451) Структуры, внешние по отношению к индивиду, формируют его духовный облик через внедрение в его душу культурного кода сообщества, складывающегося на протяжении веков. Без этого наполнения, которое в здоровых обществах не сопряжено с насилием, индивид остается на уровне животного, подчиненного базовым потребностям, предопределенным инстинктами и свойствами биологической массы, из которой слеплена телесная его оболочка. Именно в рамках культуры мыслимо окно, через которое возможно трансцендирование в Иное. Лакуны разума и души заполняются отфильтрованным веками активного духовного творчества содержанием, позволяющим осуществлять позитивную свободу. Свободу обоснованного и осмысленного, в некоторой степени предопределенного коллективным Прошлым влияния на окружающую среду, преобразование которой позволяет вскрывать грани своего личного существа и, тем самым, возвеличивать себя. Вне агрегированного, познанного, объективированного волевым актом утверждения и воображенного «роевым разумом сообщества» Прошлого невозможны устойчивые и разветвленные шаблоны оценивания и осмысления творчества. Безусловно, такие задачи как выработка Прошлого и с ним неразрывно связанного Будущего, побуждающего к волевому преодолению «зла», создание структур, организующих общество в общность, выстраивающих иерархии и полагающих Центр оценивания явлений, актов и личностей, а также обеспечение цепкости Целого в конкретно данной эмпирии ложатся на плечи Государства. Великая миссия и великая ответственность - связать собою отдельного индивида с Абсолютом, создав возможность самосовершенствования и осветив своим существованием надежду на достижение симфонии в греховном граде земном. Конечно, евразийцы это с сожалением признают, совершенное единство в многообразии, столь необходимое во все-историческом и «цивилизационном» плане, не может быть достигнуто в относительном, поэтому идеальных форм государства и устроения социума не существует. Помыслить их, значит впасть в нездоровый утопизм и ересь человекобожества, уверяющую « тварь» в возможности достижения абсолютного могущества и конструирования рая на земле по формулам и схемам, выработанным разумом. Любые структуры и традиции преходящи. Государство действует во грехе, оно вынуждено применять силу для порождения Целого, ограничения необходимы, неизбежны войны и казни.[[452]](#footnote-452) Государство, даже теоретически, не способно не грешить при реализации самых благих намерений, направленных на приближение к Истине и Благу и проникнутых чистой любовью и добротой. Сама сущность государства и задачи, которые оно вынуждено выполнять, ввергает его во грех. В этом заключается трагедия Власти: она всегда разрывается в сомнениях об истинности пути и чистоте своих идеалов. Праведное государство и правители - благодетели обречены на страдания, однако, именно горечь осознания своего положения, заставляющего действовать во зле,[[453]](#footnote-453) очищает душу властителя, искупляя его грехи. Важен не столько сам факт определенного поступка, акта явления воли, сколько намерения и стремления использовать все открывающиеся возможности творить добро в любом зле. Итак, государство есть основа коллективной и потенциально симфонической личности.

Стержнем государства является культура, роль которой в жизни общности переоценить невозможно. На основании культурного наследия, результатов спонтанного и целенаправленного народного-коллективного и народного-индивидуального творчества может создаваться некоторая когнитивная рамка, определяющая миросозерцание и создающая картину мира. Формулирует его государство, а точнее элита, верхи, являющиеся представителями, выразителями и исполнителями воли народа. Власть способствует развитию целого, канализируя энергии масс, подчиняя ее некоторым сверхзадачам, извечное стремление и исполнение которых и создает общность, расширяя пантеон Героев и Святых, заполняя летописи подвигов, приоткрывая грани национального духа и характера. Проблема поступления сигналов о «воле» и стремлениях народа, его надеждах и чаяниях, а также информации о требованиях обусловленного разворачиванием культуры Целого, снимается упоминаемой евразийцами идеей, постанавливающей, что народ являет себя в отдельных, по форме индивидуальных, личностях, Героях и Святых, которые становятся Вождями. В этом отношении властитель творит свою Волю, и, если он не оторван от народа и имеет с ним живую и органическую связь, то она является истинной волей и целью Целого. Безусловно, необходимо понимать, что эта общая Воля, репрезентируемая Вождем, может и даже должна расходиться с теми желаниями, которыми наполнена и захвачена душа какого-то отдельного «мужика», который по внешнему виду плоть от плоти народной.[[454]](#footnote-454) Стремящаяся к симфонии личность достигает относительного все-временного и все-пространственного состояния, что переопределяет понятие Народа. Он превращается из союза индивидов, проживающих на одной территории, в союз, поправший законы времени, союз, ныне живущих с умершими и еще не рожденными. Волю именно этого Народа и должен выражать властитель, и в этом отношении демократическое большинство далеко не всегда будет являться адекватным выразителем интересов и чаяний истинного «большинства».

Однако подобная гармония между властью и массами и всеобщее процветание возникают в качестве следствий культурного единства сообщества. Это означает, что социальное неравенство не должно сопрягаться с многообразием культурных кодов, принимаемых и конструируемых обществом и зачастую противопоставляемых друг другу, которые выступают в качестве основания для причисления личности к некоторой страте. Коллектив обретает свойства общности, только если между «верхами» и «низами» наличествует различение в области «количественного» измерения раскрывания общего культурного наследия. Все члены сообщества находятся на одном и том же базисе, однако социальный статус влияет на манеру и уровень познания историко-культурного наследия коллективной личности, а также степень и способ оказываемого на возводимое обществом в течение веков «сооружение» влияния. Общность обладает общей, но дифференцированной культурой. Основная мысль статьи Трубецкого «Верхи и низы русской культуры» отсылает к прочтению русской истории с точки зрения судьбы культуры в качестве единящей силы, стабилизирующей личность и делающей ее духовно богаче. Здоровое общество порождает разнообразные уровни культуры, не допуская качественного разрыва между ними. «Низы» получают упрощенную и в некотором смысле обезличенную картину своей национальной культуры, которая, однако, именно в таком виде соответствует их вкусам и удовлетворяет их запросы. Культура «низов» не отличается богатством красок и утонченностью стиля, однако, она дышит жизнью и прививает определенный набор качеств. «Верхи» выступают в роли «садовников» культуры, отбирая жизнеспособные образцы, способствующие возвышению Целого, и ликвидируя ответвления пагубные и заражающие организм сообщества гниением, символизирующим конец исторического пути данного элемента.[[455]](#footnote-455) Они создают возвышенные образцы творческого наследия сообщества. В творениях мастеров народные порывы осмысливаются и преображаются в величайшие, всемирно значимые проявления национального духа. Между различными стратами устанавливается культурный обмен, в результате которого система получает импульс к развитию. Гомогенность в области ценностных установок и идеалов, пускай достигаемая лишь в самых общих чертах, обеспечивает успешность и эффективность внутрисистемных преобразований и придает всей социальной конструкции устойчивость. Стоит ли здесь приводить размышления евразийцев о роли преобразований Петра Великого в русской истории? Волевое дерзновение самодержавного преобразователя породило основную проблему в клубке противоречий, приведших к русской революции и всплеску темных и загадочных, а посему, ужасных в своем «варварстве» сил народной стихии. Правящий слой отделил себя от масс завесой западной культуры, а из смешения двух культурных кодов, из их взаимовлияния друг на друга родился страшный, болезненный и не жизнеспособный гибрид – русская интеллигенция. О восприятии драматических событий начала двадцатого века евразийцами мы поговорим в конце данной работы.

Наше повествование о евразийской концепции правильного государства окажется лишенным самого хребта, если мы не изложим содержание ключевых составляющих центральной идеи, формирующей образ «Государства» и «Власти» в трудах мыслителей, а именно, идеи «Государства Правды». Определим концепт «Правды». Она является основанием и оправданием Права и Нравственности,[[456]](#footnote-456) осуществляет их разведение по сферам и плоскостям применения и в тоже время, обеспечивает их внутренне органическое единство, [[457]](#footnote-457)направляя на некую высшую Цель и поддерживая предоставлением общих ценностных ориентиров. «Правда» есть высшая цель-ценность, являющаяся частным аспектом всеединства. «Правда» предстает в качестве «окна», через которое Полнота бытия репрезентирует себя в относительном. Это именно канал или способ связи с верховной Истиной, а не некое воплощение совершенства в конкретно-эмпирических формах мыслимости. Идея «Правды» есть побуждение к вечному исканию добродетельных форм организации социума, и, в тоже время, некоторое представление о достижимой Истине в деле государственного строительства, воплощение которой выступает в качестве императива для властителей определенной эпохи. Нужно породить образ праведного государства, лишь чтобы, достигнув его, продолжить поиски и преобразования. В статье «Подвиг Власти» Мстислав Шахматов называет «Правду» «естественным законом», но во избежание упрощенного понимания данного концепта, сводящего богатство и глубину идеи к неким естественным «правам человека», понимаемого лишь в качестве «жертвы» и «животного» и вырванного из среды, без которой он вовсе как личность немыслим, автор перечисляет «компоненты» «Правды», образующие ее элементы. А именно, «Правда» есть органическое слияние веры, религиозного закона и нравственного, государственного закона и естественного. Она есть право не только положительное, но и идеальное. Она одновременно и правда-справедливость (человеческая) и правда Божеская.

Каких черт и деяний требует от правителя идея Правды? Какие предписания исходят из этого «окна» в Высшее в сознание праведного установителя принципов общественного порядка и строителя структур социума? Государь обязан быть подвигоположником, он должен создавать своими деяниями ореол святости и героичности вокруг своего поста, растворяя свою индивидуальность в служении Правде, Народу и Государству. «Где нет Героя на престоле, хотя бы в представлении народа, там нет и правды, а только ее подделка».[[458]](#footnote-458) Мы видим, что евразийцы налагают требования соответствия идеалам не столько и не только на персону Вождя, сколько на саму систему, которая должна выстраиваться таким образом, чтобы освящать «место власти» и поддерживать сакральные порядки в области восприятия властных иерархий. Символический, мифологизированный план и пласт бытия играют большую роль, нежели истинная и чистая действительность, если таковая конечно возможна. Фигура верховного правителя формируется в сознании населения на протяжении веков развития сообщества, конечно, не без организующего и повелевающего воздействия проводящих идеологию государства структур. Результатом является некоторый собирательный образ, представляющий комбинацию гротескно воспринятых черт, ассоциирующихся с главным лицом, принимающим судьбоносные решения. Миф о власти есть основа общества, и он предопределят все его развитие, требуя от реальных государей соответствия ожиданиям и чаяниям масС.[[459]](#footnote-459) Во времена, когда идея «подвига», требовавшая от государя самопожертвования во имя религиозных истин, неустанного и тяжелого труда ради благоденствия и процветания народа, являлась доминирующей в общественном сознании, и монархи хотя бы стремились соответствовать именно этим возвышенным идеалам, на русской земле водворялась гармония, и устанавливался курс на возведение «Государства Правды». Стремление заменить этот священный образ, отражающий своими гранями красоту религиозного пафоса властвования, культ неустанного труда государственного строительства и сильной, яркой личности, идею мученического подвига ради высшего идеала, вознесения на высшие ступени лестницы политических благ правителя Героя и Подвижника,[[460]](#footnote-460) безжизненным и грубо рационалистически спроектированным идеалом правового государства привело в результате к весьма пагубным последствиям для русского народа и русской государственности. Государь должен быть воплощением лучших качеств народа и выступать в качестве морального ориентира для всей общности. Он справедлив, но милостив и един с народом в христианской любви, которая и является высшим осуществлением правды. В воображении возникает образ этого Государства Правды, как Целого, которое крайне миролюбиво, толерантно и направляет свои силы и энергии вовнутрь своего тела и души, а не вовне. Стержнем этого Государства, кроме любви, является молитва и покаяние.[[461]](#footnote-461) Возникает вопрос о допустимости силового решения внешних проблем, а также проведения политики «культурного» империализма. Вооружаться и содержать боеспособные и тренированные армии необходимо. Важно уметь защищать свои святыни и веру отцов. Оборонительная война, освященная свободным решением Церкви праведна, в ней совершаемое зло преодолевается чистотой мотивов. По отношению к вооруженным внешним конфликтам применима аксиома: важен не факт, а символическая база, под него подведенная. Безусловно, это слишком циничная интерпретация взглядов евразийцев на проблему войны, однако, по нашему мнению, она имеет право на существование и на отражение части правды. От утверждения истинности исключительно Православной веры до стремления вырвать из лап «ерисиархов» обманутую паству один шаг. Относительно идеи империализма, важно подчеркнуть «сильную» по практическим выводам идею, изложенную в статье «Европа и Евразия». Петр Савицкий выступает за необходимость борьбы за распространение культурного влияния Евразии на другие страны и народы. Нужно вовлекать других в свою культурную орбиту. Причем методы этого «вовлечения» значительно разняться в зависимости от «ценности» и «развитости» культур, с которыми Евразия вступает во взаимодействие. По отношению к обладающим культурной потенцией важно продвигать идеалы «симфонии» и «братства», а по отношению к культурно слабым можно, не задумываясь, прибегать к применению могучего катка Российского ига. Русский-Евразиец расправляет плечи и ищет цивилизационного тягла «белого человека», показывая миру клыки, или не все так просто? Оставим этот вопрос открытым. Отметим только, что по ряду вопросов, выходящих на периферию системы и являющихся следствиями из логики возводимой конструкции, могли иметь место значительные расхождения внутри Евразийства, недаром в конце двадцатых годов произошел раскол.

Правильное государство – социально. Оно выступает против капиталистических порядков,[[462]](#footnote-462) убивающих не столько тело, сколько душу. Однако из ненависти к капитализму, по убеждениям евразийцев, отнюдь не следует поклонение богам коммунизма. Эта дихотомия, основание которой лежит в грубо материальном и плотском пан-экономизме, пропитана насквозь духом «Европы». «Праведное государство должно стать вне пределов диалектики, которая всецело входит в логику западной культуры».[[463]](#footnote-463) Хозяйственная сфера и отношения общественной жизни, в ней возникающие, вторичны по отношению к высшим, религиозным целям, мотивам и ценностям. Об экономических воззрениях евразийцев мы будем вести речь ближе к завершению данной работы. Здесь нас интересуют не проблемы эффективного производства благ и их распределения, а смысл существования государства и верховная Миссия, возложенная на плечи этого макро-института и даже духовного центра, которая оправдывает его вмешательство в сферу хозяйствования, могущее перерасти при некоторых обстоятельствах в диктат. Широкие права государства есть следствие особого понимания прав индивидуальной личности: «У человека, в сущности говоря, есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие».[[464]](#footnote-464) Утверждение весьма сильное.[[465]](#footnote-465) Следствия, которые можно из него извлечь, многообразны, а орган, обладающий правом трактовать идеи индивидуального «самосовершенствования», обретает колоссальную власть. Государство является верховным судьей «Ситуаций» и окружающей среды, состояния реальности в целом, оно выносит свой громогласный вердикт: способствуют ли сложившиеся условия самосовершенствованию и духовному росту или нет. Однако столь масштабная власть-свобода порождает соответствующую ее размаху ответственность, ибо государство обязано, ему вменяется «тягло» постоянной борьбы с социальными условиями.

Последний вопрос, который необходимо рассмотреть в данном смысловом блоке работы, посвященном анализу образа «Государства», связан с идеей «правильной» Элиты общности. Столь часто упоминаемая евразийцами конкретная Истина, культурно-государственная державная миссия, осмысливающая существование коллективной личности, должна находить своих представителей в среде народа. В работе «О правящем отборе» политическая элита, группа людей наиболее ценных с точки зрения системы в целом, разделяющих ее базовые аксиомы и выступающих биологической и духовной базой, на которую опирается ведущий отбор, получает название – организованная среда. Но что такое «ведущий отбор»? Это ядро правящего слоя. Оно состоит из людей, располагающих монополией на формулирование, выражение и установление стратегии воплощения конкретных истин. Ведущий отбор есть «орден», в котором состоят лучшие, с точки зрения верховенствующего идеала. Через него осуществляется связь времен, адаптация Прошлого и связь с Будущим. Этот «орден» един, он спаян общностью миросозерцания своих членов. Стабильность и интеллектуально-духовная мощь касты «жрецов смысла» обеспечивает эффективность движения всей системы в потоке относительного. Однако эти люди не правят, не владеют напрямую исполнительной властью, они «лишь» направляют государственную машину и осуществляют контроль лифтов вертикальной мобильности и путей воспроизводства организованной среды. Властный аппарат, орудия управления сосредоточены в руках правящей группы, которая выделяется из среды «отбора». Эти три «института», вместе взятые, и составляют элиту идеократического государства – государства будущего, способного быть на высоте задач, которые ставит перед народами время. Общество, организованное по идеократическому образцу, способно преодолевать себя, исполняя самими же установленные задачи и оставаться собой, сохраняя внутренний стержень своего уникального бытия. Николай Трубецкой в ключевой для политического аспекта евразийства статье попытался заглянуть в недалекое будущее и наметить основные черты «правильной» Идеократии. Перечислим их: Во-первых, государственный максимализм (и в хозяйственной и в культурной сфере). Во-вторых, выборность. Правда, возникает вопрос, как связан глубоко и последовательно «аристократический» принцип господства неких глубоко идейных людей, «сознательного» меньшинства. с идеей выборности. Конечно, евразийцы могут легко отбить подобную критику ссылкой на «органичность» всех связей внутри сообщества, которая очень «гармонично» примиряет оба начала.[[466]](#footnote-466) Заметим, что по этому вопросу наличествует некоторый раскол в кругах евразийства. Например, Трубецкой выступает на страницах своих статей, как более последовательный сторонник «отбора» и отстаивает необходимость общего миросозерцания, а Алексеев, анализируя установленную советскую систему, отмечает полезность многоуровневой системы советов в деле выбора наиболее «деловых» людей с низов.[[467]](#footnote-467) По нашему мнению, между идеалом «идейной» России и «народной» существует серьезный разрыв, который ликвидировать не всегда просто. Конечно, все эти отстаиваемые «элитой» истины глубоко народны и адекватны лишь русской культурной почве, однако, с другой стороны, они отстранены от народа-масс, ибо требуют его – народа – совершенствования. Истина становится сверх-народной и представляет желаемый образ *этого* народа, но только в будущем. «Народная» Россия, основывающаяся на выборном начале, укоренена в Настоящем. Возможно, эти идеи формирования «отбора» примиряются уверенностью в том, что народ сам из себя будет порождать себе хлыст. К сожалению, мы на данном этапе работы, не в состоянии предоставить доводы евразийцев, которые бы разрешали этот конфликт между двумя способами формирования власти. Вероятнее всего, методы разделены по сферам задействования и по уровням, на которых они функционируют. В-третьих, огосударствление всех общественных организаций. Исключается многопартийность. Все должно быть проникнуто духом Целого, возвышающим часть, и Единства. Интересы должны представляться профессиональными корпорациями. Наконец, в–четвертых, партийность. Идеократизм в наступающую эпоху может быть облачен лишь в форму партии. Конечно, по сути эта «партия» «Жрецов» будет иметь мало общего с партиями, функционирующими в современных западных демократиях. Стоит отметить, что евразийцы не принимали «арифметическую» демократию, где все решается, если не «олигархами», то обезличенными и атомизированными индивидами, кидающими ничего не значащие листки бумаги в урны, а также с шумливой пропагандой, играющей на низменных страстях масС. Складывая все указанные элементы, получаем нечто похожее на итальянский фашизм или русский большевизм. Евразийцы не скрывают своего интереса к этим формам организации общности, однако, они убеждены, что истинная идеократия явится после них и не будет обладать их пороками. Они лишь создают для пришествия Идеократии политические, экономические и бытовые условия, разрушая прогнившее здание европейского индивидуализма-демократизма и утверждая верховенство Целого. В заключение, после произнесенного панегирика Государству и Власти, вверения в их руки судеб народных, нужно выбить в граните утверждение: Государство не может самодовлеть!

**Экономика.**

Перейдем к рассмотрению экономической составляющей доктрины евразийства. Постараемся изложить наиболее важные элементы интеллектуальной конструкции в данной области общественных отношений. Экономика находится на глубокой периферии всей системы смысла. Идеи, затрагивающие хозяйственную жизнь общности, полностью определяются сущностью основополагающих элементов системы. Евразийцы, оставаясь верными своей традиции поиска решений и ответов, стремились достигнуть «органического» синтеза начал капиталистических (индивидуализм) и социалистических (коллективизм) и тем самым выйти за пределы порочной дихотомии. Однако стремление к такому «примирению» не является следствием амбиций евразийцев в области чистой теории, это даже не попытка осуществить радикальный прорыв в понимании хозяйственных процессов. Сочетания частной собственности и коллективной, механизмов плана и рынка, роли государства и отдельных предпринимателей – есть суровая необходимость, к которой принуждают реалии Евразии – «континента в себе». На основе осмысления исторического опыта России и особенностей ее географического расположения и ландшафта,[[468]](#footnote-468) мыслители стремились выработать наиболее подходящие формы для сферы производства и распределения, чтобы достичь максимальной экономической эффективности. Наилучшей системой евразийцы считали государственно-частную или, используя термин Петра Савицкого, – систему «хозяинодержавия». Эта система полагает балансирование между частным и государственным началами. Роль государства заключается, в первую очередь, в необходимости гарантирования осуществления так именуемого «хозяйского ценения», а именно, внесения «соотносительных» ценностей в среду «абсолютных» оценок. Можно сказать, что государство, базируясь на «бесценных» религиозных идеях и непереводимой в денежный эквивалент «культуре», то есть, на ценностях в себе, наделяется правом выводить некоторые, понимаемые в поле экономическом, ценности из пространства, элементы которого в спонтанно генерируемой обстановке действующих сил оказываются функциями от денежного и материального. Например, таким образом под юрисдикцию правильного государства, могут попадать вопросы, связанные с трудом, землей и творчеством. Государство должно вводить коррективы в процессы рыночного оценивания, расставляя приоритеты в зависимости от ситуации. По отношению к «земле», евразийцы считали целесообразным введение мер «национализации», под которой понимали «утверждение права государства на регулирование тех отношений, которые возникают из факта частной собственности на землю».[[469]](#footnote-469) По отношению к труду – социальные гарантии, «забота» о людях, участие в прибылях предприятия, стимулирование заинтересованности к работе. Проявляются начала типичной социал-демократической политики, призванной сгладить несправедливости чистого капитализма. Далее, государство должно принять на себя все тяжести и всю ответственность развития в России тяжелой промышленности. Однако государственной монополии в этой сфере быть не должно. Конкуренция с частными хозяевами, в теории, окажет стимулирующее воздействие на всю систему хозяйствования в промышленности. В целом, государство должно присутствовать во всех сферах хозяйственной деятельности не только в качестве арбитра, но и в роли актора, игрока. Лишь конкуренция двух различных начал и попеременное доминирование то одного, то другого, позволит системе эффективно приспосабливаться к изменяющимся условиям и воплощать в жизнь масштабные замыслы общности. Наконец последнее, государство обязано выстраивать хозяйственные связи на евразийском пространстве, стимулировать процессы экономической диверсификации в рамках «континента», создавая единое экономическое пространство. По мнению Петра Савицкого, переход к максимально возможной автаркии в рамках культурного мира позволит Евразии эффективно развиваться.[[470]](#footnote-470) Однако самая главная задача, даже миссия государства, заключается в том, что только оно способно сопрячь Собственность с Идеей, тем самым оправдав собственность. Государство хранит и оформляет идеологический и религиозный базис идеи собственности, который станет залогом коллективной веры в праведность экономической системы в целом.[[471]](#footnote-471) Несмотря на значимость государства-собственника, евразийцы отмечали серьезные недостатки данного начала хозяйствования. В целях их исправления должен разворачиваться частный принцип владения. Частная собственность обостряет начала личной ответственности, а также усиливает эффективность исполнения властно-хозяйственных функций. Однако важно другое. Собственность осуществляет связь человека с природой, что позволяет ему через труд и личное преобразование среды познавать и раскрывать себя. Собственность становится частью человека, и он наполняет свои вещи индивидуальными и уникальными смыслами и содержанием, материальное пронизывается духом. Лишая человека права собственности, мы убиваем часть его существа. Собственность расширяет границы свободы и ответственности, без нее и вне ее затруднено самосовершенствование. Проблема духовного упадка капиталистических стран кроется не в самой идее частной собственности, а в среде, формируемой вокруг этого принципа и по его законам. Важна не собственность, как таковая, а отношение к ней. Человек должен воспринимать ее в качестве средства для эффективного служения Целому, Государству и Общности и ценить ее сообразно ее статусу. Поклонение собственности недопустимо вне зависимости, в чьих руках она находится – в частных или в «коллективных». Индивид должен стать истинным господином своей собственности, а не ее рабом. Подобный взгляд на проблему частной собственности и трактовка принадлежащего ей места в системе общественных отношений отсылает нас к традиции консервативной революции, в особенности, к воззрениям Освальда Шпенглера.

**О Революции.**

Великая Октябрьская Социалистическая Революция или большевистский переворот в работах мыслителей - евразийцев.. Проанализируем выстраиваемый евразийцами образ Русской революции 1917 года и их отношение к этому образу. Для этого нужно ответить на три вопроса.

Первый вопрос: Что есть Русская революция? Революция вобрала в себя весь народный порыв отрицания старой, императорской России, силы на который накапливались в течение двух веков. «Позитивность», которую она несет с собой, оказывается, по мнению евразийцев, мнимой и лживой. Коммунизм есть выродившееся и мутировавшее западничество, которым травили Россию, начиная с властвования Петра Великого. Это последний, но очень громкий аккорд гибнущей заразы. «Миру новому начало» большевистская партия, пропитанная коммунистическими догмами, не положит, однако, конец миру старому она обеспечила со свойственным русской стихии размахом. Конвульсии бьющейся в агонии России Романовых, знаменуют, говоря словами Савицкого, конец эры науки, рационализма и хаоса и дают историческое право начаться эпохе воли, милости и веры. Революция 1917 есть глубоко «русское» событие по духу, по порыву и по проблемам, вскрываемым ею, по элементам распадающейся симфонической личности. «Русская революция, прежде всего, русская – по происхождению своему, по смыслу, по своему объективному содержанию; и то, что в ней раскрывается, есть русская правда о России».[[472]](#footnote-472) «Революция явила в своих катастрофах в собранном обостренном виде весь исторический образ и все исторические грехи России, перебрала все тоны духовно-психического строя русского народа».[[473]](#footnote-473) Подытоживая, укажем, что революция воспринималась евразийцами в качестве новой индивидуации Евразии, задаваемой, вторя Карсавину, доминированием политического качествования коллективной личности. Революция стала порывом России к самобытности, воплощением стремления к очищению от всего наносного и чуждого.

Второй вопрос: Что привело к русской революции? Ответ прост: переплетение противоречий, среди которых можно выделить: вырождение и распад правящего слоя, обусловленный потерей Воли к Власти; возникшее, в связи с умиранием властвующего слоя, противостояние правительствующей группы и интеллигенции;[[474]](#footnote-474) отчуждение правящего слоя от широких масс народа, ставшее результатом чрезмерного заимствования в области духовной культуры и «отступничества» «верхов» от истинной России (денационализация «верхов»);[[475]](#footnote-475) образование пропасти между народным примитивом и интеллигентским сознанием; вырождение чувства Родины, связанное с утратой оформления выраженного своеобразного облика России. Но какова же роль главных виновников торжества страстей – большевиков? Они фитиль и, в то же время, часть исторического плана. По мнению евразийцев, революция была неизбежна, а большевики лишь попали в струю разворачивавшегося процесса. Революция родилась сама.[[476]](#footnote-476) Императорство, как «отвлеченная мысль европеизма», отменило само себя. Общими тенденциями задан и выход из революции, ее разрешение. Большевики были успешны лишь там, где их вела логика русской государственности. В этом отношении евразийцы признают «успехи» большевиков в деле восстановления русской государственности, спасения ее от интервенции, установления новой целостности евразийского пространства, но снимают лавры спасителей с новой власти, признавая все ее «победы» неизбежными. Россия почти подчинила большевиков себе, осталось лишь выбить с пьедестала иерархии ценностей коммунистические догмы. Это подводит нас к третьему и последнему вопросу.

Третий вопрос: Что делать? Сначала нужно понять случившееся и уловить направления потоков, несущих Россию. Истина откроется познающему ее лишь через религиозные идеи, позволяющие возвыситься над суетой происходящего и расставить ценностные приоритеты, не попадая под власть чувственного и глубоко личного. Узрев истинную природу и сущность революции, нужно противопоставить ее (революции) отрицанию обновленное горением религиозное утверждение. Коммунистическую идеологию нужно ликвидировать, оставив, однако, формы, которые она для себя встраивала, в целях проведения в жизнь своих программ. Иными словами, нужно заменить одну идеократию – ложную, другой – истинной и глубоко и открыто русско-евразийской. Кто понесет новую идею? Конечно же, новая партия![[477]](#footnote-477) Она станет такой же мощной и установит свою монополию на сферу ценностей и истин. Правильная партия создается из правильных кадров, но откуда выйдут они? Во-первых, силы перелома придут из государственного аппарата, набранного отчасти из «спецов», помнящих и ценящих русское Прошлое[[478]](#footnote-478), чующих пагубность идеологически детерминированных большевистских реформ, ощущающих неприязнь к коммунистическим ценностям. Государственный аппарат может «переварить» саму партию. Но важнее другое. Придут сектанты, гонимые, чье Слово не было услышано, готовые нести свет истинной Веры и догматы правильной – русской - идеологии. Люди, разочаровавшись в коммунизме, сами потянутся к альтернативному миросозерцанию и примут его радостно, будто открывая самих себя, очищая свою душу и разум от слоя пыли и копоти, нанесенного трагедиями, временем и совершенными историческими ошибками. Создадут истинное миросозерцание русские «подвижники». Сувчинский отмечает «закономерность русской истории»: «подвижническое выхождение определенных групп рядовых русских людей из общего русла социальной жизни, определяющееся идейным фанатизмом, зажигавшим в определенные исторические сроки, сектантским пафосом наиболее качественные элементы русской духовной социальной жизни».[[479]](#footnote-479) Нужны воинствующие практики, обладающие сильной и развитой, истинно русской системой смысла. «Есть такая партия!» - Евразийство! Большевики закрыли одну историческую главу и подготовили плацдарм для дальнейшего приближения России через конкретные истины к Абсолюту. Нужно перевернуть исписанную историей страницу и войти в новую эру с гордо поднятой головой. На столь великую честь претендуют в эмиграции мыслители, объединенные идеей Евразии!

**Евразийский взгляд на «Смену Вех».**

Отношение евразийцев к традиции сменовеховства всецело определяется, исходя из содержания данной главы. Обозначим их позицию по отношению к «примиренцам». Во-первых, евразийцы солидарны со сменовеховцами в осуждении Белого движения с точки зрения идеологической составляющей, вокруг него оформляющейся и его легитимирующей. Однако евразийцы считали, что, несмотря на идейное убожество и «историческую» бессмысленность, «Белый» порыв был необходим с моральной точки зрения, ибо он привел к духовному очищению осколков императорской России. Белое движение, как явление воли, не приемлющей зла и не могущей идти на компромиссы, уверенной, что лучше гибель на поле брани, нежели служение антирусским силам хаоса. Кстати, по утверждению Трубецкого, евразийство возникло, как реакция на несостоятельность «белых» идеологов. Итак, оба движения признавали провал сил «контрреволюции» и понимали тщетность попыток возврата к прежним формам, видели пустоту «реакции». Во-вторых, евразийцы выступали за необходимость «принятия» революции. Однако они предпочитали «принять» события 1917 года в качестве факта, из осознания которого необходимо исходить при выработке программы действий. «Задрав штаны бежать за комсомолом», беря пример с наиболее рьяных сменовеховцев, «новые белые» мыслители явно не торопились. Коммунизм они принять не могли. Критику традиции «примирения» евразийцы проводили в основном по двум направлениям. Во-первых, они считали начала морали, черпаемой из своей системы смысла, более весомыми в деле «оправдания» того или иного события, нежели начала идеи становления, разворачивания истории со свойственной ей неизбежностью. Если суд истории признал большевиков, то из этого не следует необходимости оправдания всех их действий, как вынужденных историческим процессом, а потому естественных и важных в качестве этапа на пути к некоей Цели. Суд истории не исключает суда совести. Можно предположить, что евразийцы в некоторой степени мечутся между двумя началами: Закона и Воли. Идею Становления они признают, о неких естественных законах размышляют, однако, противятся полному поглощению своенравной и свободной Воли царством необходимости.[[480]](#footnote-480) Попытка их «примирения» проходит нитью второго плана через некоторые работы евразийцев.

**В заключение** приведем критически важное соображение, без которого идеология евразийства, современница большевистского диалектического и исторического материализма, не может быть понята адекватно.

Евразийство базировалось на противоречиях, которые разрывали целостность системы, приводили к болезненным расколам движения, однако, которые, и в этом кроется ирония, были необходимы для существования данной идеологии. Без них она утратила бы свою суть и индивидуальность. Марлен Ларюэель объял их в следующей фразе, составленной из риторических вопросов, обращенных к философским основаниям конструкции: «Гегелевский универсализм или ареалы цивилизаций? Биологический детерминизм или царство идей? Стремление к примирению материального и духовного начал и к «организации хаоса» или просто философская легитимация политический концепций? История циклическая или конечная? Развитие каждой нации по собственному принципу или мессианизм и всеобщность Евразии? Метафизическая иррациональность или сциентизм».[[481]](#footnote-481) Множественность смысловых разломов собирается воедино, выявляя то первичное противоречие, интеграция которого в учение и привела к их порождению. Это противоречие скрыто в самом термине, положившем начало данной традиции и заключающим в себе все богатство ее положений. Цымбурский В.М. в статье «Две Евразии: омонимия как ключ к идеологии раннего Евразийства» выявляет двусмысленность, содержащуюся в слове Евразия, ведущую к порождению двух расходящихся смысловых векторов, дестабилизирующих идеологию. С одной стороны, термин Евразия отсылает к материку в целом, где Россия является этой Евразией в свернутом состоянии, представляет образ его тотальности, а другие страны континента оказываются на периферии. Вывод о неизбежности разворачивания России в Евразию напрашивается сам собой и предполагает соответствующие идеологические следствия. С другой стороны, Евразия есть некая территория, находящаяся *между* Европой и Азией, а потому уникальная и требующая особенного к себе отношения и специфического общественного устройства. Автор статьи называет эти векторы осями и характеризует их следующим образом: «Я бы определил эти смысловые оси как рационализацию формулы «России-Евразии» «сверху» - от ценностей и заданностей и, соответственно, как ее рационализацию «снизу» - от фактических данностей, усиленно возгоняемых в ранг идеологии».[[482]](#footnote-482) Действительно первую ось поддерживают суждения о Великой Миссии Русского Народа, произведенной из недр идеалистически-материалистической философии истории, о призвании России сотворить нового Человека и о роли Всемирного Православия, весьма отличного от формальной обрядовости и «охранительства» императорской ортодоксальной Церкви, в котором должны преобразиться *все* народы. Эта ось скрывает в себе вполне определенную философию, согласно которой утверждается долгом реализация открытой возможности подчинить исторический процесс планомерному замыслу и организованному сознанию. Евразия существует с целью вытеснения Старого Света и выработки грядущей Культуры, превосходящей европейскую, с выяснением которой откроется новый этап в развитии человечества.[[483]](#footnote-483) В итоге имеем волюнтаризм, впрочем, в максимально допустимой степени обоснованный, опирающийся на некие верховные духовные Ценности. Карсавина можно назвать наиболее ревностным апологетом подобного «прочтения» евразийского замысла, а также самым глубоким *философом* в созвездии мыслителей-евразийцев. Вторую ось можно обозначить именем Алексеева, правоведа и автора объемного труда «Русский народ и государство», заключающего в себе проект новой государственности. Здесь упор делается на естественную необходимость, приведшую к образованию общности, скованной единым пространством, «место развитием», и коллективной судьбой. Безусловно, географический детерминизм и размышления о сплоченности и родстве народов Евразии, составляют сами основы учения, поэтому всецело признаны склонными к первой оси мыслителями. Однако отсутствие мессианских стремлений и сосредоточенность на устроении общей жизни на данном участке суши, склоняет евразийцев этого направления к иным идеологическим следствиям. На этом пути перед нами возникают мотивы социального государства, которое евразийцы называют «гарантийным», на первый план выходит Система Советов, преодолевающая недостатки модели СССР, фашистского корпоративизма и западного парламентаризма, а также развивается концепт Демотии, органической демократии, где власть служит данному здесь и сейчас народу (не Идеям), а человек интегрирован в территориальные и трудовые ячейки. Данный вектор, *сам по себе*, чужд идеократическому духу. Однако ценность евразийской идеологии кроется именно в их сочетании, где первая ось, назовем ее «надстройкой», раскрывает себя, опираясь на вторую ось, назовем ее «базисом». Первая невозможна без второй: идеократическая *мысль* вырастает из *почвы* Евразии, не превращаясь в нечто целиком подчиненное почве и остающейся действенной, способной преобразовывать реальность.[[484]](#footnote-484) Ценностью должна обладать лишь первая, «идеократическая» ось, а естественные обоснования лишь полагают ее возможность. Лишь подобное их единство, хранящее в себе напряжение, является идеократическим. В произведенном нами контексте видится в любопытном ракурсе идеология сталинизма, как о ней пишет Гройс: «История описывается Сталиным как процесс, приводимый в движение наличием постоянного противоречия между базисом и надстройкой, в котором ни одна из сторон не может взять верх над другой».[[485]](#footnote-485) Евразийство, явленное миру в эру, открытую большевистской Революцией, диалектично, заключает в себе тезис и антитезис, блокируя любые попытки прорубить «окно» во вне-системное, выходящее за пределы идеологии, ею необъяснимое. Действительно, мы наблюдаем эпоху тотальных идеологий, замыкающих все на себя. Ирония кроется в том, что желая стать неуязвимыми, посредством исключения внешнего, они интегрируют его в себя, тем самым поглощая, содержащуюся в нем, вернее в акте узнавания своего Иного, «болезнь» противоречия. В результате: не парламентская борьба «мнений», а битва с «ересями» за Истину. Очевидно, мы вновь стоим на пороге некоторой, обернувшийся к нам иной гранью, изначальной дихотомии, положенной в пространстве идеологии.

«Примиряется» разум и жизнь, линейная история и циклическая. Вероятно, ответом на вопрос о противоречии Евразийства станет диалектика Гегеля, благодаря которой преодоление противоречий стало возможным, вернее диалектика сама полагает необходимость их присутствия и борьбы в любом развивающимся едином. Манхейм в работе Консервативная мысль отмечает, что «через Гегеля совершается тесный союз между рационализмом и консервативной мыслью».[[486]](#footnote-486) Возможно, выстраивание на этом фундаменте идеологической конструкции привело к появлению столь многогранной идеологии как Евразийство или национал-большевизм Устрялова, или, наконец, ленинско-сталинский марксизм, смешивающий универсалистскую догму о «братстве народов» и коммунизме с выдвижением «старшего брата», русского народа. Примем решение считать данные идеологии постановившими приход второй эпохи становления идеократии.

## Приложение №6

«Идеократия Традиции» и «Идеократия Становления»

В этом приложении нами предпринимается попытка выделить внутри идеократической идеологии ее виды, проведя связь идеократии с традиционализмом.

Вопрос о «Традиции». На первый взгляд интеллектуальное примирение столь различных понятий как «Идеократизм» и «Традиция» невозможно, ведь первое мыслимо лишь в системе «Становления», а второе полагает истинно существующим лишь «Вечное». Однако, по нашему мнению, можно мыслить целостную интеллектуальную конструкцию, в которой «Традиция» и «Идеократизм» будут дополнять и поддерживать друг друга. Обозначим позицию, которую может занимать «Идеократизм» в системе, задаваемой аксиомами и духом «Традиции».

1. Ключевой чертой общества, базирующегося на ценностях истинной «Традиции», является ориентированность на «космический», «идеальный» мир, к достижению познания и слияния с которым должна стремиться каждая Личность, избирая специфические средства, соответствующие месту, занимаемому ею в сакральной Иерархии Целого. Безусловно, согласно «Традиции», заветная Цель не может быть достигнута при помощи политической Власти. Личностное совершенствование – долг и право свободных людей. Общество должно быть проникнуто Агоническим духом, направляемым на нечто конкретное, а именно, на определенный, ясно очерченный и закрепленный каноном образ, истинность которого гарантирована лишь реальностью более высокого порядка. Однако прозрением Горнего мира, Вечности, Божества, а также формированием личностных идеалов должны заниматься определенные люди, достигшие Просветления и высокого статуса. Координация потоков сакрального, миф-символическое наполнение пространства[[487]](#footnote-487) и поддержание гармонии – миссия, напрямую связанная с «Идеократизмом», который, однако предстает в данном случае в крайне мягкой форме и лишен ряда характерных черт, например, революционности. «Идея» становится тотальной и пронизывающей всю человеческую реальность; она задает собою Порядок, в которой установлены определенные Тенденции и Законы; достижение иных, сверх-человеческих состояний возможно лишь в рамках данного порядка, соответственно, в обязанность наиболее просвещенных будет входить поддержание гармонии и стабильности этого порядка.
2. Многогранный и «противоречивый» в силу позиционируемой сверх-рациональности, мир «Традиции» можно назвать миром «Войны», «Великой» и «Малой».[[488]](#footnote-488) Для духовного развития, преодоления разрушающего влияния пороков и страстей необходима борьба, не возможная без фигуры «Врага». Возможна ли война, служащая средством откровения личности, без обращения к понятию «Политического»,[[489]](#footnote-489) ответственного за наполнение смыслами смысловые полюса «Друга» «Врага», и без Власти, объявляющей начало боевых действий? Инициирование Войны есть «идеократический» акт Целого, живущего по законам «Традиции».
3. Широкий простор для воображения оставляют упоминания о «Золотом веке»,[[490]](#footnote-490) эпохе «Солнечных» людей. Самый благодатный период цикла, наиболее приближенный к исходному Принципу,[[491]](#footnote-491) связан именно со свершениями этих «олимпийских» людей: «сакральных царей» - творцов ценностей, источника Божественного Света. Конечно, эти таинственные существа давно сменились менее величественными потомками, однако, в связи с циклическим пониманием времени, звезда «сверх-человека» воссияет вновь на заре нового цикла, в который в трансформированном виде перейдут все ценные творения цикла прошедшего. Относительно этого пункта важно сделать следующее замечание: выстраивающиеся в данном случае отношения между «Героем» (творцом) и «Истиной» («Ценности»; творение) не могут стать основанием некоторой идеологической конструкции. Мы привели некоторые размышления ранее по тексту. Однако «Традиция» задает, в качестве наилучшей, реальность, которая формируется вокруг «Творцов» Истин. Первая эпоха предвосхищает времена господства «идеократизма», возводит базис, состоящий из Смыслов, которые последующие падшие поколения будут стремиться раскрыть и прочитать.
4. Согласно Традиционалистской системе смысла в период «Титанов» или «Героев» наделенные могуществом индивиды обретают возможность вернуть себе «олимпийский» статуС.[[492]](#footnote-492) Для этого необходимо совершить личностный подвиг, некое максимальное действие, совершаемое согласно Высшей Цели. Безусловно, «идеократизм» в данном случае не обнаруживается, ведь для «Титана» преобразование мира не является верховной целью, он лишь желает индивидуального преображения. Однако возникает вопрос: в чем заключается это Действие, и не связано ли оно с осуществлением Власти? Максимальное самовыражение заключается в оказании предельного воздействия на Реальность. Относительно человеческой реальности это позволяет сделать политическая Власть, реализовать которую в максимальной степени позволяет лишь доведенная до апогея и крайнего радикализма «Идеократия». «Идеократизм» превращается в узаконенное орудие самовыражения.
5. Идеократической является идея «Комиссарской Диктатуры»,[[493]](#footnote-493) направленной на восстановление порядка «Традиции».[[494]](#footnote-494) Пребывающее «Настоящее», порожденное разъедающим ткани Организма-Общности духом Современности, противно исконной и истинной «Традиции». «Традиция» предполагает «Норму», и она была нарушена, следовательно, естественный порядок должен быть восстановлен. Воскрешению духа и формы «Традиции», утверждению правильных смыслов конечных дихотомий человеческого и общественного существования и выстраиванию священных порядков должны посвятить себя те, кто «знают» Истину. «Идеократизм» в данном случае раскрывается во всей полноте, однако, подчиненный статус «идеократического» смыслового блока сказывается на сущности «идеократизма».

Итог: Система «Традиции» может стать фундаментом для «Идеократического» смыслового блока. «Традиция» может обращаться к «Идеократизму» как к средству для достижения определенных Целей в рамках мира «Традиции». Поэтому в большинстве приведенных примеров «Идеократизм» обуславливается целиком системой смысла «Традиции» и не выходит за ее пределы. Однако лишь один вариант «идеократизма» стоит рассматривать в рамках анализа

Идеократической идеологии. Мы говорим о Комиссарской Диктатуре Традиции. Она связывает собой несколько реальностей и потому является представителем сформированного нами идеального типа «идеократизма».

«Идеократизм Традиции» и «Идеократизм Становления». Рассматривая выработанный идеальный тип, можно выделить две его разновидности: «Традиционалистскую Идеократию» («Комиссарская Диктатура Традиции»; «Традиционализм») и «Чистую Идеократию». В первом случае «Идеократизм» становится элементом идеологической конструкции, базисом которой является система «Традиции», а относительно второй системы можно утверждать, что Идеократический блок является самодостаточным и выступает в качестве «ядра» и стержня всей идеологии. Обозначим смысловые блоки данных интеллектуальных конструкций, на основе рассмотрения которых проявляется различность двух идеологий.

Приведем размышления о демаркационной линии, пролегающей между этими понятиями. Предваряя последующее изложение, укажем, что разделение основано на сущностных чертах идеологических систем.

1. Подход к пониманию «Истины».

Начнем изложение с обращения к различным подходам ко «Времени». Доктрина Традиционализма полагает существование сверх-временной (Вечной) Реальности, обладающей Абсолютной Ценностью и являющейся Истоком и Целью проявленного, человеческого мира. Наличествует Нечто, являющееся первой и конечной причиной всего сущего. Прозрение данной реальности как объективной Идеи позволяет постичь некий первоначальный и верховный Принцип. Сознание данного Принципа открывает возможности по преобразованию преходящего бытия, выстраиванию его согласно образам «космического мира» - мира Идей и Совершенства. Истинной «Традиции» противен концепт «Становления» и «Развития», который, однако, оказывается неотъемлемой частью Чистой Идеократии. Различные подходы к понятью Времени приводят к расхождению в определении «места», отводимого Абсолютному Идеалу: Традиционализм обнаруживает Цель своих стремлений в недвижимой точке, вокруг которой обращается мир, подчиненный Времени, разворачивающемуся Циклически;[[495]](#footnote-495) Идеократизм, опирающийся на концепцию «прогресса», подчиняет «Идеал» Закону Становления, устанавливая лишь смутное представление об Абсолюте, которое должно проясняться через непрекращающийся процесс проектирования и реализации Относительных, Конкретных Истин, рождение которых с необходимостью следует из подчинения наличествующего бытия заданному Закону Развития. Указанное принципиальное расхождение можно представить так: «Традиционализм» постулирует «Объективную Истину»,[[496]](#footnote-496) а «Идеократизм» строит систему вокруг некоего «Стиля» бытия, обозначаемого Истинным. В целом, можно утверждать, что конечная Цель проявленного мира определяется представителями обоих направлений примерно одинаково. Абсолютный мотив движения и борения – достижение Полноты Бытия (Бога; Абсолютного Всеединства). «История» и отдельные реальности являются в ней становящимися и раскрывшимися в индивидуальном совершенстве, однако, она сама не движется и не меняется. Ее мыслимость дает основание установления закономерностей и целей для элементов, ее конституирующих, в ней пребывающих и из нее исходящих, однако, для нее самой правила разворачивания и цель стремления не установлены и не могут быть установлены. Высшая Идея – Бог - есть абсолютный покой и абсолютная свобода. Полноте бытия ничего не противостоит и, соответственно, ничто не может стать катализатором процесса создания контекста для нее. Само Ничто в данном случае вынужденно выводится именно из Полноты и, соответственно, является ее частью. Ничто есть Не-Полнота, оно определяется отрицанием, а любое «Отрицающее» уже в себе содержит то, что отрицается как основание возможности совершаемого акта отрицания. Ничто есть отдельный момент Полноты Бытия, своеобразная его индивидуация. Ничто полностью осмысляется Идеей Полноты, а значит, не требует измышления Идеи более высокого порядка. «Своеобразие» Абсолюта немыслимо, ибо его не с чем сравнивать. Его нельзя выразить какими-либо символами, рожденными и укорененными в «относительном», некоей определенной реальности. Задание человеческим языком формы Его с неизбежностью ведет к «ереси» и искажению Его истинной сути, которая преодолевает все конечное и частное.[[497]](#footnote-497)

Но может ли «идеология» базировать на столь неопределенном основании? Нет, ибо, ограничившись теорией «Полноты Бытия», система не сможет эффективно воздействовать на человеческую действительность. Всеобъемлющее «Всё» или понятие «Высшего» и «Совершенного», содержащего «в себе» все низшее и способное охватить его познанием, необходимо конкретизировать, иначе нельзя вывести никаких практических рекомендаций, предписаний к действию и критерия оценивания. Именно от способа конкретизации зависит принадлежность рассматриваемой идеологии к одному из двух вышеназванных видов.

Рассмотрим две крайние позиции, задающие своеобразный «идеократический» спектр. «Традиционализм».Образ конечной «Цели» и «Идеал» отчетливо сознается, как могущий быть познанным. Его можно познать, но для этого нужно максимальное напряжение всего человеческого «Я» - личностной сущности в Человеке, находящейся вне объективированного, вне определенностей психически-материального мира. Идеальное начало в Человеке (сверхкачественное ядро) подчинено идеальному бытию, лежащему в основе реального бытия, а также оно является потенциальным элементом Абсолютного Единства, осуществляющего возможность бытия стать системой. Соприкоснувшиеся с «Идеалом» признают его максимально конкретным.[[498]](#footnote-498) Смысловое содержание понятий «Добра» и «Зла» закреплено. Однако человек «свободен» в познании «Истины» и принятии верховного мерила Ценения в качестве путеводной нити для ориентации в лабиринте человеческой реальности. Верховный и Абсолютный Принцип Ценения задан. Принимая заданные параметры, остается лишь установить определенный институциональный дизайн Общества и закрепить его, ведь лишь в рамках данной Системы возможны планомерное движение к Абсолюту и жизнь согласно Вечным Принципам. Воображение неминуемо рисует очередную «Утопию», произрастающую из почвы, составленной из множества аксиом. Оптимальное состояние среды может быть помыслено, а значит, должно быть достигнуто с помощью политического действия, а затем гарантировано Властью. Здесь открывается первое «окно» «Свободы», полагаемое идеологией: Социальный «Идеал» можно обрести, направив на его построение Волю коллектива. «Идеальная» социально-политическая единица или реальность в целом, представляет собой замкнутую и лишенную динамизма систему. Однако лишь внутри ее границ возможно наиболее гармоничное развитие и эффективное движение к некоторому Абсолюту. Следовательно, после достижения некоего оптимального состояния, власти – «Знающим» - остается лишь поддерживать гармонию внутри коллектива. Гарантирование стабильности «Идеальной» общественно-политической единицы есть дело свободных людей. Повторим в целях недопущения неверного понимания: Абсолютный «Идеал» существует лишь вне преходящего и смертного, познание его и слияние с ним – долг и испытания индивидуальной воли и мощи каждого человека. Навязать его нельзя. Построить его из «земных материалов» не представляется возможным. Обрести Высшую «Истину» и «Гармонию» нельзя с помощью политического действия. Однако социально-политический Идеал доступен Власти, а соответственно открывается путь для Идеократии. Причем реализация этого «Идеала» не уносится в целях его интеллектуальной защиты в далекое будущее и он сознательно не превращается в нечто смутное, могущее быть достигнутым лишь посредством кровавого преодоления множества не столь идеальных ступеней. Конкретный Идеал не только достижим, а он был уже воплощен, подчеркивают «традиционалисты» и отправляют своих читателей в Прошлое сообщества, причем не во-внеисторическое.[[499]](#footnote-499) Обнаружив «идеал» в прошлом и осознав его земное совершенство, остается лишь перенести Дух той эпохи и выстроить современные общественные институты, ориентируясь на Принципы и Формы, разрушенные злой волей. Безусловно, степень конкретизации Верховных идеалов, смыслов полюсов конечных дихотомий, сущности идеальных институтов может отличаться о различных Традиционалистов. Среди идеологов этого направления так же могут быть свои радикалы.

Итог: Система «Традиции» в значительной мере склонна к конкретизации ряда ключевых понятий. «Свободе», как коллективной (социальный «Идеал»), так и индивидуальной (метафизический, Абсолютный, личностный «Идеал») отводится достаточное место для существования идеологии.

«Чистый» Идеократизм.В противовес «традиционалистам», идеологи, которых можно отнести к этой группе, полагают, что Абсолютное и Вечное всегда скрывается от познания, укорененного в «относительном» и взращенного им. Но Конкретные Истины, живые и укорененные в проявленной и улавливаемой Реальности, должны существовать, ибо в них и через них раскрывается некий «Стиль» и «Метод» разворачивания «Истории», который единственный может претендовать на Истинность. Причем этот «Стиль» затрагивает и определяет не индивидуальное бытие, а именно общественное, реальность Целого. Это возвращает нас к проблеме обнаружения баланса между «Свободой» и «Необходимостью» в рамках идеологии. «Необходимость» - полюс определенного и заданного сознательно- в смысловом плане не расширяется. Отмечается, что Цель наличествует, но она не проявлена, и совершить интеллектуальный прыжок из познать ее из «относительного» не представляется возможным. Однако постулируется в качестве заданного «Закон» разворачивания Истории, диктующего необходимость прояснения конечной Цели Бытия через реализацию конкретных «Идеалов». Соответственно, получаем некоторый жизненный «Стиль» или «Кредо», которое с точки зрения данной системы смысла одобряется. «Кредо» заключается примерно в следующем: Напряжение сил – смысловое наполнение пространства и времени, создание интеллектуальных конструкций, выведение новых «Истин», консолидация общественных сил и направление их в сторону проектируемого Будущего. Пассивность – Ничто; Действие – Все.[[500]](#footnote-500) За всем здесь кроется «Свобода». Мы указали наиболее общее понимание «Закона». В целом, он может конкретизироваться в несколько большей степени. Например, «ядром» идеологии может являться искажаемый «Закон», согласно которому осуществляется смена реальностей и организация каждой отдельной действительности. Наряду с извечными и неизменными Законами Истории могут полагаться Законы Истории, подверженные человеком сознательному или несознательному искажению. Свобода Человека заключается в том, чтобы или разрушить господство этого Закона, вырваться из царства необходимости и предопределения, или, наоборот, выстроить такую реальность, в которой благой Закон будет стержнем. Далее, «Закон», задающий систему объяснения мира, может сознательно «приниматься» отдельным человеком или некоторой коллективной единицей. Акт «принятия» преображает «объект» Истории в ее «субъект», который свободно действует согласно Вечному Закону и содействует проявлению, производимых им «Идеалов». Наконец, смысл «Напряжения» может раскрываться в терминах «Борьбы». В данном случае важным оказывается принятие какой-либо стороны конфликта и волевое участие в его протекании. Победитель конфликта, которым, как правило, окажется некоторое Целое, станет носителем Воли Истории и реализует себя в новом качестве, предстанет в преображенном обличии. Итак, в идеологии данной группы «Необходимость» связана с «Законом» Становления, который, может в некоторой степени конкретизироваться внутри каждой системы, не замуровывая при этом «окон» «Свободы».

Несмотря на важность всех приведенных размышлений, наиболее важным является то, что в рамках рассматриваемых систем смысла метафизический Абсолют, некая сверхчеловеческая Истина, неразрывно связан с Идеалом Социальным, с политическим действием в рамках Целого. История творится коллективами.

Итог: В системе «Чистого Идеократизма» определенному уточнению подвергается лишь «Закон» Становления. «Свобода» обретает достойное место в смысловой конструкции, но «индивидуальный» и «коллективный» пути ее реализации сливаются. Открывается путь к интеллектуальному оправданию тоталитаризма. Вспомним о «бессмертии» данной идеологии, обусловленной недостижимостью Абсолютной «Истины», но необходимостью стремления к ней, через бездну истин относительных, напрягая все силы. В результате получим оправдание вечного тоталитаризма, ведь ничто не отменит «стиля», диктующего необходимость постоянной сосредоточенности всех имеющихся сил на «Цели», являющейся Верховной Ценностью.

1. «Суверен». Проблема отведения места «суверену» тесно связана с соображениями, изложенными выше. «Традицонализм» основывается на ясном видении «Идеального мира». Достижение правильного Порядка возможно, следовательно, после волевого всплеска, инициатором которого станет политическая Власть, будет достигнуто состояние Гармонии. Соответственно, «Суверен» должен будет трансцендироваться. Внутри Порядка не должно оставаться места для потенциального его разрушителя. Единственным Господином человеческого мира должен являться тот, кто находится «по ту сторону» проявленного мира. Установленная реальность должна быть подвергнута сакрализации. В противовес доктрине «Традиции», существование «Идеократизма» гарантируется адекватным философским разрешением проблемы возможности вечного пребывания Суверена внутри системы, чтобы он мог гарантировать постоянное становление,[[501]](#footnote-501) эффективно преодолевать Инобытие системы,[[502]](#footnote-502) а также являться Центром, задаваемого им Целого. Суверен есть Верховный Законодатель, производящий из самого себя конечные «решения» о совокупности базовых аксиом будущей общественно-политической и общей миросозерцательной системы. Он есть начало Порядка, являющееся, чтобы творить Хаос, разрушая систему (завершающую свой жизненный цикл, развернувшей заложенные в ней идеи), чтобы на расчищенном место заложить основания нечто Нового.[[503]](#footnote-503) Можно предположить, что Являющийся Суверен, по отношению к существующей системе, представляет собой «стихийное», не схватываемое «разумом» системы, и потому опасное.[[504]](#footnote-504) Система, в силу своей природы, стремится к самосохранению и «консервации» своих начал и стремлений, а потому ей всегда чуждо все *принципиально* новое. Суверен находится вне Системы, «принципиально Новое» есть его творение. Суверен представляется «мостом», соединяющим разные системы и обеспечивающим Исторический переход. Но как теоретически обосновать необходимость постоянного присутствия такого «внесистемного» актора и тем самым утвердить господства Принципа «Чистого Идеократизма»? Идея «суверенитета народа» становится фундаментом, отправной точкой этой своеобразной «системы».[[505]](#footnote-505) В силу того, что мощь, даруемая утверждением и распространением этой идеи на общество, оказывается колоссальной, возникают стремления «теоретически» развить ее основные посылы и разрешить обнаруженные в ней противоречия. Очевидно, что «народ» как таковой, составленный из множества различных индивидов, наделенных частными волями, властвовать не способен, однако, догмат о «суверенитете народа» полагает, что именно «народ» является верховным началом любой системы, и только им созданная система оправдана и легитимна. Он – не могущий уйти суверен, в силу своего постоянного присутствия в действительности осуществляющий свою «Диктатуру», которая, по определению, не может оказаться анти-благом для своего единственного источника – Народа. Следовательно, во имя процветания Народа, эта Власть должна быть максимальной, а любые ее ограничения должны быть сметены.[[506]](#footnote-506) Наследие прошлого и Традиция становятся подчиненными Настоящему – времени действования Суверена. Народ не обязан подчиняться им, он их переосмысляет, отбирая «вечное». Ошибиться при совершении этого «переосмысления» он не может, ибо он есть конечная судебная инстанция. Он – источник высшего «решения». Последовательное разрешение названной выше проблемы может привести к рождению «системы», в которой «революционность» станет нормой, а Власть будет максимальной и тотальной и представленной одним лицом. Однако для этого Идея суверенитета народа должна обрести две существенные и значительные теоретические надстройки. Первую из них, хотя, безусловно, они в рамках конечной конструкции взаимосвязаны, можно обозначить «идеей Целого». Данная идея полагает необходимость наличествования глубокой и крепкой духовной взаимосвязи между членами одного сообщества. Эта связь создает «общность» - «живой организм» более высокого по отношению к отдельному индивиду порядка - из атомизированного, склонного к анархии, ведомого спонтанными всплесками разнонаправленных эгоистических стремлений, «общества». Состояние «общности» есть залог существования системы и благости ее установлений. Человеческие существа проникнуты общей «Идеей», они едины, а потому они не ограничивают свободы друг друга и не сковывают деятельность Государства, являющегося формой, воплощаясь в которую, Целое может быть помыслено и обрести возможность активного действования. «Общество» и «Общность» символизируют различные, антагонистические системы миропонимания, каждая является выражением определенной системы смысла.[[507]](#footnote-507) «Общность» постулирует существование и значимость «сверхличного»,[[508]](#footnote-508) как объемлющего собой отдельного индивида и осмысляющего его бытие, а также полагающего собой путь для духовного совершенствования элемента Целого через сознательную принадлежность к этому Целому и синхронизацию своей индивидуальной воли со стремлением Целого.[[509]](#footnote-509) Индивид возвышается только вместе со своей «Общностью» и неистовых осмысливается в постулируемых ею системах координат. Полагание «народа» *Единым* позволяет вести новый ключевой для разворачиваемой идеи концепт, а именно, «общую волю», которая есть объективированное стремление каждого члена «общности» к некоему высшему «благу», которое, соответственно, также мыслится как «общее». Всеобщая Воля оказывается источником и основой бытия индивидуальных воль, она возвышается над ними и объемлет их в себе. Гражданской добродетели, заключающейся в умении признавать «общую волю» и раскрывать в ее повелениях свои – индивидуальные - истинные, влекущие к «благу»- стремления, необходимо научать, а также важно установить «правильные» общественные формы, в которых сверхличное и общностное начало станет верховенствующим и лишенным пагубных препятствий, чинимых частными интересами. Обосновывается необходимость Законодателя – того, кто прояснит истинный смысл «общей воли»[[510]](#footnote-510) и создаст условия, когда граждане, прошедшие через духовное преображение, смогут видеть «благо» и признают себя частью Целого.[[511]](#footnote-511) Единая по факту Власть, представляющая себя в качестве проводника народа по тропам его же воли, обретает возможность обращаться к каждому напрямую, замыкая любого отдельного индивида, в первую очередь, на себя саму. Власть обретает абсолютную санкцию, являясь единственным проявлением «воли» суверена; власть, даже сознательно расчленяемая, стремится к единству и достигает его; власть стремится к тотальности, и что ей может помешать, ибо это *желаемо*. В итоге, верховная Власть находит свое воплощение в Государстве и отдельных его представителях.

Воплощение Суверена неизбежно; становится необходимой власть, которая, пользуясь словами Эрика Вейля, анализировавшего философию Гегеля о Государстве, «сообщает форму эмпирической воле, которая после обдумывания, после обсуждения, после сопоставления интересов и доктрин, говорит свое fiat: принимающая Решения власть, суверен, государь».[[512]](#footnote-512)

Суверенитет становится конкретным, представленным в мире только в фигуре Государя.

Несмотря на колоссальную мощь, обретаемую Властителями, благодаря вышеприведенным идеям, «идеократия» не может существовать без философского обоснования тесной связи между политикой и моралью. Как пишет Анри Мишель, Руссо «возобновил связь между политикой и моралью, причем, подчинил не политику морали, подобно Гольбаху, а мораль политике, подобно философам античного мира. Вследствие этого вновь очутились на виду игнорировавшиеся теоретиками административно-абсолютной монархии отношения между идеей государства и идеями права и справедливости. Идеализм занял место реализма старого порядка».[[513]](#footnote-513) Идеализм, подавленный великим флорентийцем Николло Макиавелли – предтечей доктрины realpolitik, вернулся в политику. Был открыт путь к совершенным государствам, ведомым идеей истинного «блага»; к идеалам духовного роста, причем не только индивидуального, но и коллективного;[[514]](#footnote-514) к «Истине», «как верховной правительнице»[[515]](#footnote-515) создающей, оправдывающей и направляющей «общность».

Идея, постулирующая «суверенитет народа», полагает его вечное присутствие в действительности, а значит, его верховная Воля может в любой момент ворваться в систему и разрушить ее или существенно реструктурировать, причем деятельность суверена непредсказуема и не может быть подвергнута осуждению. Однако Воля есть нечто единичное, а народ не един, он разобщен и разорван частными интересами, следовательно, вводится идея «Общей воли»,[[516]](#footnote-516) которая привносит «идеализм» в политику. «Общая воля» должна быть истолкована и введена в конкретную реальность, для этого на арену выходит Законодатель, который естественным образом объединяет вокруг себя и подчиняет себе иные власти, создавая Власть. Наконец, эта Власть находит свое выражение в Государстве, которое образуется вокруг своего волящего стержня – Государя, который обладает правом конечного «решения» по любым вопросам.[[517]](#footnote-517) Итоговая интеллектуальная конструкция, пронизанная стремлением к «совершенству», выступает, по нашему мнению, в качестве основательного базиса для идеократических идеологий.

1. «Иерархия». «Традиция» отвергает идею равенства.[[518]](#footnote-518) Сакральная иерархия есть стержень идеального порядка. Верховный Принцип, обосновывающий социальный порядок, отводит каждому человеку определенное место, сообразное его внутренней ценности и заслугам. «Традиция» признает качественные различия и стремится их символически обозначить и институционально закрепить самим сакральным порядком. Однако разнообразные варианты дизайна «кастовой» системы не препятствуют созиданию Целого, сохраняющему свое внутренне единство. Кредо «Традиции» - «единство в многообразии»; симфония; гармония разнородного. В случае «чистой» идеократии, данное кредо акциндентально. Например, революционная миссия создания «нового человека» - *единственного* представителя некоего Целого - оказывается допустимой в рамках системы данного вида. Радикальный взгляд на равенство может стать путеводной звездой чистого идократизма.

«Чистый Идеократизм»: проблема политического спектра. В заключение попытаемся ответить на вопрос: какую часть политического спектра занимает подобная идеология? Отвечая на данный вопрос, мы сталкиваемся с рядом проблем. Во-первых, политической наукой разработано множество моделей классификации идеологий, основанных на некоторой единственной дихотомии.[[519]](#footnote-519) Во-вторых, любая дихотомия – система бинарной оппозиции - задается определенной «Идеей» и актуальна только для реальности структурируемой, порожденной данной «Идеей». «Правое» и «Левое» суть пустые «коробки» без «этикеток», которые «идея» наполняет содержанием и превращает в «Рай» и «Ад», «Будущее» и «Прошлое». «Идея» всегда первична «Спектру», и никакого «спектра» над «идеей» быть не может, ибо любой спектр распространяется на реальность и полагает ее заполненной идеально или потенциально, то есть, все возможное оказывается уже предзаданным. Из этого следует, что никакая «Идея» уже явить себя не может, а если такое случается, то импульс исходит не с уровня реальности, создаваемой «спектром», а исходит из иных, «потусторонних» реальностей, не охваченных мыслью, породившей данный «спектр». Именно поэтому, как правило, идеократии не умещаются и не могут уместиться в категориях «левого» и «правого», заданных задолго до их явления. Они ставят себя «по ту сторону». Но это не должно вводить в заблуждение и создавать иллюзию их чуждости предзаданному спектру. Идеократии жестко отличают себя от созданной вне их реальности и поэтому одновременно отрицают как «левый», так и «правый» полюс сложившегося мира. Они будто хотят вырваться за пределы реальности, расширив рамки, якобы ограничивающие ее. На самом деле идеократии просто отменяют эти рамки вместе с реальностью, в них заключенной, и устанавливают нечто новое, границы которого с неизбежностью в будущем станут тесными новым «Истинам». Идеократии несут в своем сердце «Новое Слово», кое есть порыв к новой реальности, а в своем разуме - содержание «полюсов» новой дихотомии, которая и станет основой «Нового мира» и задаст ее собою. Идея находится по ту сторону Добра и Зла лишь до тех пор, пока она, войдя во власть, не отменит их волевым решением. Идеократия несет в себе систему классификации реальности, а потому она, как Целое, находится вне существующих политических спектров, исходящих из признания иных «идей».

Несмотря на указанные теоретические препятствия, мы считаем, что «чистой идеократии» возможно найти место в рамках некоего политического спектра. Возможны два способа. Первый способ прост: нужно препарировать ткань исследуемой «гибридной» идеологии и каждому элементу в отдельности найти место на том спектре, который его может классифицировать. Недостаток данного подхода очевиден. Идеократия – идеология, проповедующая «органичность» и стремящаяся извлекать смыслы преимущественно дедуктивным путем из некоего Первичного Принципа. Расчленяя идеологию, мы интеллектуально убиваем ее и в результате имеем набор разрозненных частей, которые при механическом и математическом сложении не приведут к воскрешению Целого. Второй подход позволяет избежать столь серьезной проблемы. Он заключается в обнаружении «ядра» идеологии с последующей классификацией его сущности по некоему спектру, способному уловить эту сущность и спроектировать образ ее антипода. Что является стержнем «Чистой Идеократии»? По нашему мнению именно концепт «Становления» («Прогресса») выступает в этом статусе. Конечных «Истин» помыслить нельзя, их образ не представить. Есть лишь Относительные Истины, преходящие и рассыпающиеся в момент их полного воплощения. «Абсолют» смутен, но ясно «Движение», к нему ведущее. «Покой» - Ничто, ибо он не ведет ни к чему, а в противовес ему «Движение» - Все, ибо оно есть основа Творчества. Единственный ориентир – Степень напряжения сил и Воля к преобразованию. Напрямую к этому смысловому блоку прилегает идея Равенства. Она, эта идея, обитает на двух уровнях: уровне философском, связанном с наибольшей степенью абстрагирования, и уровне, являющимся более «прикладным», затрагивающим не столько проблему самого акта установления Относительного Идеала, сколько саму сущность конкретного Идеала. Причем идея Равенства, обретшая санкцию на первом уровне, становится интеллектуально допустимой и на втором уровне. На философской ступени идея равенства обосновывается следующим размышлением: В перспективе разворачивания «Истории» полюса конечных дихотомий человеческого существования зачастую менялись местами, чтобы затем оказаться объединенными в синтезе более высокого порядка. С выходом реальности на иные ступени связывалось переосмысление пространства мыслимого. Вместе с этим формировались структуры упорядочивания жизни обществ. Любые иерархии, кажущиеся священными и претендующие на вечность, разрушались, когда приходило осознание более возвышенной «Истины», которая бы смогла преодолеть исчерпавшее себя «относительное», не отбрасывая пустым отрицанием, а принимая в себя и реализовывая достижения прошлых ступеней развития путем открытия возможности плодотворного синтеза. Здесь, конечно, не идет речи о тотальном релятивизме, однако, все можно подвергнуть сомнению, прозрев Истину более высокого порядка, которая в уже проявленном и сформированном содержится в скрытой форме. Из убежденности - «все иерархии преодолеваются» - может легко родиться мысль «Идея Иерархии должна быть преодолена». «Равенство» становится определенным политическим «Идеалом». Конечно, подобный переход осуществлять не необходимо, однако он допускается и можно предположить, что совершение данного интеллектуального прыжка в некоторых обстоятельствах, определяемых состоянием среды, оказывается неизбежным. Из догмата «Становления» и необходимости измышления новых «Истин», поиска «Смысла Истории» следует определенное понимание роли Человека. Свободное интеллектуальное творчество, связанное с «разгадыванием», обоснованием и прозрением неких Иных Смыслов и реальностей, или свобода самовыражения, заключающаяся в распространении своего Я на Другое – вне зависимости от ответа, в центре лежит «Свобода» и «Человек». Именно «Человек», как отдельный мыслитель или как часть некоего Целого – Народа- является главным действующим лицом в драме «Великого Становления». Из этой предпосылки может произрасти неистовое Человекобожество. С этим напрямую связана идея «Суверена», который перемещен «на землю».

Концепт «Становления» занимает «левую» ветвь в политическом спектре, задаваемом «идеей» «Прогрессизма». Два, наверное, не необходимых, но весьма вероятных следствия – идеи «Равенства» и «Свободы»- также обнаруживаются по «левую» сторону от центра таких спектров, как, соответственно, представляющих из себя дихотомии – «Иерархия – Равенство» и «Необходимость – Свобода». Можно утверждать, что «Чистый Идеократизм» представляет собой «левую» идеологию. Заметим, что в противовес ему «Диктатура Традиции» окажется по «правую» сторону от центра. Противоположность между этими двумя «идеократизмами» выявляется как принципиальная, заложенная в самом их основании. Однако интересно следующее, идеи «Становления» и согласованные с ней «Равенства» и «Свободы» есть порождения эпохи Модерна, против которой с таким неистовством выступают все Идеократы. Предупреждения Рене Генона о появлении в конце цикла борцов с «Современностью», пронизанных насквозь современным духом, начинают звучать воистину пророчески. Хотя «левые» Идеократы, безусловно, найдут, что ему ответить и объяснят свою позицию, оставаясь верными базовым аксиомам интеллектуальной конструкции, апологетами которой они являются.

1. Майкл Фриден в работе Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach подразумевает под идеологиями «такие системы политического мышления, с помощью которых отдельные лица или группы лиц строят понимание политического мира, который существует в реальности или в их сознании, а затем действуют, исходя из этого понимания». Из определения Фридена следует, что идеология предполагает создание систем реального и идеального миров, причем, появление трактовки первого и воображения второго взаимосвязаны. Идеальный и реальный миры не могут мыслиться вне их взаимосвязи. Критика любого элемента, аспекта реальности порождает элемент или аспект идеального, того, что не нужно будет подвергать критике. [↑](#footnote-ref-1)
2. Феликс Гросс в книге «Ideologies, goals and values» определяет, что источником любой философии и идеологии являются именно Ценности, определяющие понимание устройства мира, сущности человека, из чего эксплицитно или имплицитно следует создание картины идеального мира, утопии. «Программа максимум» и «программа минимум» по переустройству реальности создаются *на основе* взглядов на политическую, экономическую и социальную подсистемы, сложившиеся в реальности, или существующие в воображении. [↑](#footnote-ref-2)
3. Под интеллектуальной средой мы понимаем конкурирующие модели реальностей и способы их понимания, а также «идеи», «смыслы», на которые идеология по тем или иным причинам не распространила своего влияния, не интегрировала в себя, их предварительно интеллектуально преобразовав и переоформив или, как минимум, оценив в соответствии со своими системами координат. [↑](#footnote-ref-3)
4. Под реальной средой мы понимаем противоречия, возникающие между концептами, находящимися на периферии идеологии и соответственно «фактами действительности», слабо поддающиеся смысловому оправданию и идеологическому ценению и обоснованию в рамках наличествующего состояния всей идеологической системы. [↑](#footnote-ref-4)
5. Именно Майклом Фриденом был развит подход к изучению идеологий, придающий ключевое значение анализу смыслов, которыми мыслитель наполняет используемые концепты, а также самой структуре идеологии, которую он возводит, определяя связи между идеями и их внутреннюю ценность для системы в целом. Фриден считает, что изучение морфологии идеологии может стать ключом в понимании сущности систем смысла. [↑](#footnote-ref-5)
6. И.Г. Блюнчли. Общее государственное право. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же, С. 257 [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же, С. 244 [↑](#footnote-ref-8)
9. Л.А. Тихомиров. Единоличная власть как принцип государственного строительства. Стр. 60. [↑](#footnote-ref-9)
10. П.Н. Савицкий. Подданство Идеи С. 124 [↑](#footnote-ref-10)
11. В.В. Кожинов. Правда о Черной сотне С. 333. [↑](#footnote-ref-11)
12. Там же, С. 344. [↑](#footnote-ref-12)
13. В.В. Ильин. Философия истории С. 95. [↑](#footnote-ref-13)
14. В.В. Зеньковский. История русской философии С. 689. [↑](#footnote-ref-14)
15. Там же, С. 690 [↑](#footnote-ref-15)
16. Ф.А. Степун, Мысли о России С. 354

    Заметим, что из критики евразийской идеократии Н.А. Бердяевым, проведенной в статье с говорящим названием Утопический этатизм евразийцев, следует, что известный мыслитель понимал идеократизм схожим образом. [↑](#footnote-ref-16)
17. [А.Г. Дугин. Преодоление Запада (эссе о Николае Сергеевиче Трубецком).](http://www.arcto.ru/article/937) [↑](#footnote-ref-17)
18. Н.С. Трубецкой. О государственном строе и форме правления С. 818 [↑](#footnote-ref-18)
19. Н.С. Трубецкой. Об Идее-правительнице идеократического государства С. 873 [↑](#footnote-ref-19)
20. Н.С. Трубецкой. Идеократия и армия С. 863 [↑](#footnote-ref-20)
21. Н.С. Трубецкой. Об Идее-правительнице идеократического государства С. 879 [↑](#footnote-ref-21)
22. П.Н. Савицкий. Подданство Идеи С. 156 [↑](#footnote-ref-22)
23. «Понятие теократии, характерное для Соловьева как выражение идеала всеединства на земле, он (Л.П.Карсавин) заменяет более современным понятием идеократии, т.е. власти идеи, как высшей иерархической формы самореализации "симфонической личности"». А.С. Панарин. Философия истории. [↑](#footnote-ref-23)
24. «Государственность лишь форма и средство, а не цель. Цель наша выше и значительнее. Она - в раскрытии культурою ее возможностей и ценностей, ее идеи и миссии. Идея культуры определяет ее государственность; и государство должно быть не демократическим и не аристократическим, ибо не для того существует культура, чтобы хорошо жилось "всем" или "лучшим", но для того, чтобы наилучшим и возможно полным образом осуществилась идея культуры. Государство должно быть идеократическим, идеократией». Л.П. Карсавин. Основы политики. [↑](#footnote-ref-24)
25. А.И. Субетто. Ноосферизм. Стр. 138. [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же, С. 316. [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же, С. 317. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же, С. 19. [↑](#footnote-ref-28)
29. Воронов Ю.М., Резаев А.В. Феномен идеократии: возможность и действительность социально-политического анализа. Стр. 52. [↑](#footnote-ref-29)
30. Об этом, например, книга М. Саркисянца Россия и мессианизм. К «русской идее» Н.А. Бердяева. [↑](#footnote-ref-30)
31. Горшколепов А.А. Идеократическая государственность: политико-правовой анализ/Диссертация на соискание ученой степени кандидата юридических наук, Ростов-на-Дону, 2001, С. 152 [↑](#footnote-ref-31)
32. [В. Аксючиц Часть II Идеократия в России (ХХ век)//Миссия России, М.: Белый Город, 2009, Предисловие](http://www.regels.org/Ideokratija-v-Rossii.htm) [↑](#footnote-ref-32)
33. [Словарь Брокгауза и Эфрона/Идеократия, идеократизм](http://www.vehi.net/brokgauz/index.html) [↑](#footnote-ref-33)
34. [В. Зорин «Евразийская мудрость от а до Я», толковый словарь, Идеократия](http://www.terme.ru/dictionary/470/word/ideokratija) [↑](#footnote-ref-34)
35. [Е. Гончаров Логика идеократии, или роль систематизированной репрессии в идеократическом государстве](http://stalinism.narod.ru/docs/sakralnoe/ideokrat.htm) [↑](#footnote-ref-35)
36. [А. Лазаревич Советия: Размышления о происхождении, истории и будущем советской цивилизации, о ее нынешнем кризисе и путях выхода из него, предварительная редакция книги "Советия" от 2 ноября 2001 года, Идеократия](http://technocosm.narod.ru/k2f/ideocracy.htm) [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же [↑](#footnote-ref-37)
38. [Там же, 9.1.3. Недостатки демократии, не ограниченной идеократией](http://technocosm.narod.ru/k2f/Sovietia_9.htm#_9_1_3) [↑](#footnote-ref-38)
39. Шопенко А. Д. Концептуальные основания социальной рискологии транзитивного общества // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2010. №120, С. 308 [↑](#footnote-ref-39)
40. Там же, С. 309 [↑](#footnote-ref-40)
41. Анкудинов К. Н. Современная неоромантическая поэзия как «параллельная культура» // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2007. №2. [↑](#footnote-ref-41)
42. Дятлов А. В. Инновационные группы населения: в поисках социетальности // Общество: политика, экономика, право. 2007. №2. .С. 61 [↑](#footnote-ref-42)
43. Голынко-Вольфсон Д. И.П. Смирнов. Кризис современности. М.: Новое литературное обозрение, 2010 // Laboratorium. Журнал социальных исследований. 2012. №1. . С. 184 [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же С. 185 [↑](#footnote-ref-44)
45. [В. Фомин Идеократия – это лучший общественный строй](http://ateist.spb.ru/id.htm) [↑](#footnote-ref-45)
46. [Ю. Нестеренко Интеллектократия](http://warrax.net/46_47/intellectocratia.html) [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же [↑](#footnote-ref-47)
48. [В. Шлахтер Генезис власти](http://shlahter.ru/genezis-vlasti/) [↑](#footnote-ref-48)
49. Место Государства теоретически может занимать любой институт, являющийся *по праву* деятельным центром в идеократическом процессе. [↑](#footnote-ref-49)
50. Напомним, что под Государством мы понимаем некоторый преобразовательный, оформляющий идеократический центр. Концепт Государства стал весьма расплывчатым. Многое, что принято называть сегодня Государством ,не подходит к нашей теме, но нечто, называемое, допустим, Церковью в некоторых случаях будет напрямую относиться к нашей проблематике. Повторим, здесь употребляется слово Государство лишь в целях удобства и отнесения к определенной традиции в русле консервативной мысли. [↑](#footnote-ref-50)
51. Выработка и принятие данного подхода к определению «Идеи» обусловлены осмыслением теории дискурса Э. Лакло и Ш. Муфф, согласно которой, понимание некоего Текста возможно только через призму анализа контекста, содержащего его в себе и наполняющего специфическими смыслами.

    Сошлемся также на А.Ф. Лосева: «Понять вещь значит соотнести ее со своим инобытием и соотнести ее с тем или иным окружением и представить ее себе не просто как ее саму, но в свете того или иного окружения; в свете определенного момента окружения». (А.Ф. Лосев Вещь и имя) [↑](#footnote-ref-51)
52. «Дело не имеет другого определения, чем деятельность, и этой последней уже определяется общая природа содержания. Ибо в-себе-бытие и для-себя-бытие суть моменты деятельности; дело же именно и характеризуется тем, что оно содержит в себе такие различные моменты. Дело при этом существенно едино, и это единство различного и есть именно конкретное». (Г.В.Ф. Гегель Лекции по истории философии). «Дело» - временной «контекст»; оно едино; моменты деятельности суть элементы этого «контекста», понимаемые во взаимной связи и согласно закономерностям преобразования. [↑](#footnote-ref-52)
53. Например, Е.Н. Трубецкой так «осмысляет» человеческую реальность: «Оправдание горизонтальной линии жизни заключается в мысли о грядущей новой земле, полной абсолютного, духовного содержания и смысла; эта плоскостная, здешняя жизнь оправдывается лишь постольку, поскольку она поднимается в другой план и в нем преображается». (Е.Н. Трубецкой Смысл Жизни) [↑](#footnote-ref-53)
54. Здесь под «Личностью» понимается любая организация элементов, проникнутых духом единства, составляющих органическое Целое, которое наделяет их новыми качествами и возвышает их через утверждение себя. Государство, Церковь, Нация и другие коллективные образования стремятся стать полноценными «Симфоническими Личностями». Это понятие свойственно эксплицитно или имплицитно всем идеологиям, попавшим в фокус нашего внимания. Однако сама теория «личностей» разрабатывалась в рамках евразийской традиции Л.П. Карсавиным, основной работой которого по данной теме является труд, имеющий название «О Личности». [↑](#footnote-ref-54)
55. Следуя этой аналогии и Фридриху Ницше, «Человек» может быть понят, лишь обретя место между двумя ценностными полюсами, даже мирами – «Животным» и «Сверхчеловеческим». Вспомним сцену из «Так говорил Заратустра» с «канатным плясуном» и многозначительную фразу, вложенную философов в уста пророка: «Человек – это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, - канат над пропастью». (Фр. Ницше Так говорил Заратустра). [↑](#footnote-ref-55)
56. Смотри книгу К. Поппер «Открытое общество и его враги». [↑](#footnote-ref-56)
57. Смотри книгу Ф. Хайек «Право, законодательство и свобода». [↑](#footnote-ref-57)
58. Смотри книгу Б. Хюбнер «СМЫСЛ в бес-СМЫСЛенное время». [↑](#footnote-ref-58)
59. Смотри книгу Р. Генон «Кризис современного мира». [↑](#footnote-ref-59)
60. Смотри лекции М. Фуко в книге «Безопасность, территория, население». [↑](#footnote-ref-60)
61. Смотри статью А. Бенуа Либерализм перед лицом морали в книге «Против либерализма к четвертой политической теории». [↑](#footnote-ref-61)
62. Смотри лекции А. Дугин в книге «Философия традиционализма». [↑](#footnote-ref-62)
63. Смотри книгу Б. Гройс «Коммунистический постскриптум». [↑](#footnote-ref-63)
64. Смотри книгу А. Бадью «Этика». [↑](#footnote-ref-64)
65. Например, большевик В.И. Ленин, утверждая – «Наша цель-Коммунизм», одновременно подчеркивал, что в настоящем еще нет условий для установления коммунизма, а требуется преобразовать капитализм в социализм, а уже он переродиться в искомый «рай на земле». Представьте, как странно выглядел бы яростный борец за коммунизм в глазах своих оппонентов и публики, если бы параллельно призывал к коммунизму *и* заявлял о его невозможности. Противоречие снимается только социализмом, а без снятия оно делает идеологию немыслимой, ибо *или* наши призывы лишены смысла, *или* «мыслитель» в тайне, возможно, даже от самого себя, полагает осуществимость своего идеала из настоящего. В первом случае, рушится идеология, так как подобные «призывы» губительны для идеологического аспекта системы смысла, а религиозный аспект может их принять в себя и длительное время спокойно в себе содержать, хотя, как мы помним, например, христиане должны всегда жить в состоянии готовности ко Второму Пришествию, а жизнь первых общин была пронизана верой в скорое осуществления Царства Божия. Во втором случае, перечеркивается всяческая «разумность» не только истории, имеющий некий План, но и самого «мыслителя», превращающегося в заклинателя, управляемого «законом сердца». [↑](#footnote-ref-65)
66. G. Ward Theology and Postmodernism: Is It All Over?/Journal of the American Academy of Religion, Vol. 80, No.2, June 2012, P. 467 [↑](#footnote-ref-66)
67. K. Stoeckl European integration and Russian Orthodoxy: Two multiple modernities perspectives/European Journal of Social Theory, 14(2), 2011, P. 229 [↑](#footnote-ref-67)
68. В научном сообществе пока еще не принято окончательного решения, задающего корректный способ написания этого слова, а именно, необходимо ли тире или стоит слить приставку с корнем воедино. Причем, эта существенная для всего дискурса проблема практически не поднимается исследователями. Только К. Штёкль в статье К определению «постсекулярного» попыталась преодолеть данное затруднение. [↑](#footnote-ref-68)
69. [А. Кырлежев Эра постсекуляризма/Православие и мир, 20 февраля 2013](http://www.pravmir.ru/era-postsekulyarizma/) [↑](#footnote-ref-69)
70. Приведем замечание относительно постсекулярного отказа от стадиального» сознания: А. Мэгилл утверждает, что введение термина «постсекулярное» вводит в заблуждение. «Первое, оно предполагает, что «мы» уже «были» секулярными. Но это просто ложь: Я отважусь заявить, что ни одно общество никогда всецело секулярным не было. Второе, вербальная форма этого термина предполагает, что есть нечто *за пределами*  и *после* секулярности, что может и должно преодолеть его» (A. Megill History and Its Limits^ Human, Animal< Violence. By Dominick LaCarpa/Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009, P. 126). Автор соглашается с теологом Дэвидом Новаком предложившим, по его мнению, более точный термин для именования современых процессов: «умеренная секуляризация». [↑](#footnote-ref-70)
71. J. Torpey A (Post-) Secular Age? Religion and the Two Exceptionalisms P. 277 [↑](#footnote-ref-71)
72. Ч. Тэйлор Структуры закрытого мира/Философско-литературный журнал Логос, М.: Издательство института Гайдара, 3(82), 2011, С. 47 [↑](#footnote-ref-72)
73. «Проблема, однако, состоит в том, что в человеческом мире, индивидуальном и социальном, нет и не может быть ничего вполне обособленного и автономного. И отдельного человека, и общество невозможно разделить на какие-то автономные части» ([А.И. Кырлежев Секуляризация и постсекулярное общество/Научный Богословский портал Богослов.ru, 24 ноября 2010](http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html)). [↑](#footnote-ref-73)
74. Например, Стефано Каприо в статье Церковь и религия в период постсекуляризма заключает, что «харизматическая религия» может предложить путь к разрешению основной проблемы глобализации, катастрофы утраты идентичности. Актуализация идеи человеческой личности посредством проецирования ее на соответствующий архетип. Образ совершенной личности может стать идеалом лишь посредством опосредования, совершаемого всеобщим признанием действительного человека, содержащего в себе основания идеала и конструирующего вокруг себя ореол полного раскрытия его потенций. [↑](#footnote-ref-74)
75. «Постсекулярность полагает религию покровителем общественного единства внутри демократической системы. Постсекулярность позиционирует религию как источник социо-моральных убеждений, так как она продвигает этическую ориентацию» (H. G. Ziebertz U. Riegel Europe: A Post-secular Society? P. 300). [↑](#footnote-ref-75)
76. Э.А. Баторова, А.А. Шевченко Политическая субъектность в постсекулярном мире/Вестник НГУ, Серия: Философия, Том 8, выпуск 1, 2010, С. 57 [↑](#footnote-ref-76)
77. A. Kyrlezhev The Postsecular Age: Religion and Culture Today, Religion, State and Society, 36:1, 2008, P. 28 [↑](#footnote-ref-77)
78. F. Dallmayr Post-Secular Faith: Toward a Religion of Service/Revista de Ciencia Politica, Vol. 28, №2, 2008, P. 8 [↑](#footnote-ref-78)
79. ««Субъективный поворот» подразумевает, что источником авторитета становятся человеческие переживания, состояние сознания, память, эмоции, телесные ощущения и т. д. Теперь целью становится не соответствие внешнему авторитету, но «мужество стать своим собственным авторитетом» (Е. Степанова Новая духовность и старые религии/Свободная мысль, №11, 2010, С. 116). Иными словами, утверждается право на произвол субъективности как субъективности. Полагается истинность не единичности, ставшей всеобщностью, а единичности, коснеющей в стихии чувственности. Царство довольных в себе индивидуумов, не более, но и не менее, ступень, видимая как предел. Возможная глубина утверждения о «мужестве стать своим собственным авторитетов» полностью нивелируется строкой и переживаниях и эмоциях. [↑](#footnote-ref-79)
80. «Постмодерн демонтировал проект Просвещения и Модернизма, включающего доминирование рациональности и идею секуляризма, что привело к восстанию традиционного религиозного фундаментализма» (M. Kaufmann Locating the Postsecular/Religion & Literature, Vol. 41, No. 3, P. 69). [↑](#footnote-ref-80)
81. «Современный идеал нравственного порядка вполне можно рассматривать как сердцевину одной из наиболее влиятельных в современном обществе СЗМ (структура закрытого смысла – В.В.), при этом попытки его критики, разоблачения его самонатурализации могут побудить к созданию новой, более фундаментальной СЗМ. Одна из особенностей современной культуры – то, что может быть названо эффектом новизны, то есть умножением все большего и большего числа духовных и антидуховных позиций. Подобное умножение делает все более хрупким любую из позиций, существующих в сегодняшнем мире» (Ч. Тэйлор Структуры закрытого мира/Философско-литературный журнал Логос, М.: Издательство института Гайдара, 3(82), 2011, С. 54). [↑](#footnote-ref-81)
82. Jens K¨ohrsen How religious is the public sphere? A critical stance on the debate about public religion and post-secularity/Acta Sociologica, 55(3), 2012, P.284 [↑](#footnote-ref-82)
83. «Культурные a priori, делающие любую веру достоверной (возможной) (makes any belief believable) непрестанно изменяются. Таким образом, я полагаю, что определенные a priori однажды доминировавшие (такие как дуализм души/тела, эмпирические «объяснения» и либеральный гуманизм) находятся ныне в состоянии упадка и ожидают замены иными a priori. Подобные изменения преобразуют структуру восприимчивости, то есть приемлемого спектра и взаимосвязанной сети эмоциональных ответов в мир (отношений с миром). Эти изменения окажут воздействие на способ поведения, то есть наших моральных, политических и эстетических действований и их легитимации» (G. Ward The Future of Religion/Journal of the American of Religion, Vol. 74, No. 1, 2006, P. 183). [↑](#footnote-ref-83)
84. «Термин «постсекулярное общество» свидетельствует о некоем новом переходном состоянии, где соотношение сил (между секулярностью и Исламом, христианством модерна и «новой ортодоксией» - В.В.) оказывается совсем не очевидным. Это состояние неопределенности и неустойчивости возможно перед новым противоборством, результатом которого может стать совершенно новый тип общества. Постсекулярное общество – не конец борьбы, не перемирие, а скорее знак того, что перемирие уже закончилось» (А.В. Логинов Диалектика секулярного и постсекулярного в социальной теории Ю. Хабермаса С. 43). [↑](#footnote-ref-84)
85. «Прежняя история заканчивается. Параллельно, сквозь клише и стереотипы, пробивается новая, чьи огненные руны пока непривычны, но картография уже обозначена руинами» (А.И. Неклесса Будущее и грядущее: кризис современного мира/ПолиС. Политические исследования, №2, 2012, С. 84) . [↑](#footnote-ref-85)
86. I.U. Dalferth Post-secular Society: Christianity and the Dialectics of the Secular/Journal of the American Academy of Religion, Vol. 78, No. 2, June 2010, P. 334.

    Далее, автор расшифровывает и уточняет функциональные особенности нового государства: «Пост-секулярное государство безразлично к вопросам религии или не-религии, и даже не просто нейтрально: Может быть представлено множество религий и не-религий в обществе, но государство не должно втягиваться в определение их отношений между собой и между каждой из них в отдельности и государством. (b) Пост-секулярное общество есть то, в котором религия может быть представлена, а может и не быть представлена, но в котором этот факт не имеет какого-либо значения для политической или любой другой (не-религиозной) под-системы общества. (с) Ни одна из не-религиозных под-систем не определяет свои отношения к другим под-системам, обращаясь к религиозному дискурсу или эксплицитно воздерживаясь от подобного обращения» (Там же P. 334-336). [↑](#footnote-ref-86)
87. Об этом смотри статью A. Braeckman Habermas and Gauchet on religion in postsecular society. A critical assessment/Contemporary Philosophy Review, Vol. 42, 2009. Инстанциями коллективного трансцендирования оказываются «все феномены, в которых группа трансцендирует индивида и в которой индивид соответственно, считается принадлежавшим к высшему, авторитетному порядку, которому он выказывает уважение. Гаушет далее утверждает, что после 1975 года, все инстанции коллективной трансценденции утратили свое возвышенное значение». [↑](#footnote-ref-87)
88. O. Sigurdson Beyond Secularism? Towards a Post-Secular Political Theology/Modern Theology, 26:2 April 2010, P. 184 [↑](#footnote-ref-88)
89. «ЛаКарпа выделяет четыре работы как особо важные и в определенном смысле показательные или как минимум значительные в той тенденции, которую он называет «недавним обращением в постсекулярное»: The Open Агамбена; On Creaturely Life: Rilke, Benjamin, Sebald Сантнера; The Neighbor Рейнхарда, Сантнера и Жижека; и Faith and Knowledge Деррида» (A. Megill History and Its Limits^ Human, Animal< Violence. By Dominick LaCarpa/Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009, P. 117). [↑](#footnote-ref-89)
90. «В научном дискурсе наличествует широкое общее соглашение, согласно которому потссекулярная мысль произрастает из желания сопротивляться любому властному нарративу, причем вне зависимости, является ли он подавляющим нарративом секуляризации, или триумфальным нарративом возвращения религии» (M. Kaufmann Locating the Postsecular/Religion & Literature, Vol. 41, No. 3, P. 68). [↑](#footnote-ref-90)
91. Принятие позиции скептика в ее тотальности ведет к неизбежному самоуничтожению данного типа сознания. Будем надеяться, что скептическое сознание окажется достаточно последовательным, хотя для него это не характерно, и найдет себя отрицающим самого себя в «несчастном сознании». [↑](#footnote-ref-91)
92. A. Megill History and Its Limits^ Human, Animal< Violence. By Dominick LaCarpa/ Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009, P. 128 [↑](#footnote-ref-92)
93. P. Curry Post-Secular Nature: Principles and Politics/Worldviews 11, (2007), P. 285 [↑](#footnote-ref-93)
94. A. Kyrlezhev The Postsecular Age: Religion and Culture Today, Religion, State and Society, 36:1, 2008, P. 25 [↑](#footnote-ref-94)
95. [F. Dallmayr Post-Secularity and Global Politics: The Need for a Radical Redefinition (Lecture (28.19.2011) Abstract)](http://internationalpostsecular.wordpress.com/abstracts/) [↑](#footnote-ref-95)
96. F. Dallmayr Post-Secular Faith: Toward a Religion of Service/ Revista de Ciencia Politica, Vol. 28, №2, 2008, P. 10 [↑](#footnote-ref-96)
97. J. B. Metz Suffering Unto God/Critical Inquiry, Vol. 20, No. 4, Symposium on "God" (Summer, 1994), P. 615 [↑](#footnote-ref-97)
98. Т. П. Минченко Кризис идей секуляризма и религиозности в постсекулярном общества/Вестник Томского государственного университета, № 368, 2013 С. 51 [↑](#footnote-ref-98)
99. О критике и спорах, касающихся целесообразности обоснования идеи «прав человека» смотри статью D.S. Malachuk Human Rights and Post-Secular Religion of Humanity/Journal of human rights, 9: 127-142, 2012 [↑](#footnote-ref-99)
100. D.S. Malachuk Human Rights and Post-Secular Religion of Humanity/Journal of human rights, 9: 127-142, 2012, P. 129 [↑](#footnote-ref-100)
101. Б. Трейнор Теоритезируя на тему постсекулярного общества/Государство, Религия и Церквоь, №2, 2012, С. 196 [↑](#footnote-ref-101)
102. У.И. Лущ К вопросу об определении современности: постсекулярность или секуляризация в действии?/Грамота №5 (31), 2013, часть 1, С. 122 [↑](#footnote-ref-102)
103. «Универсалистский правопорядок и эгалитарная общественная мораль должны примыкать к этосу общины изнутри таким образом, чтобы одно логично следовало из другого. Для такой «включенности» Джон Ролз выбрал образ модуля: этот модуль светской справедливости должен, не­смотря на то что он конструируется посредством мировоззренчески ней­тральных оснований, *вписываться в считающиеся в каждом отдельном случае ортодоксальными контексты обоснования* (курсив мой –В.В.)» (Ю. Хабермас Дополитические основы демократического правового государства?/Диалектика секулярности. О разуме и религии, М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2006, С. 72). [↑](#footnote-ref-103)
104. Конечно, можно задавать подобные риторические вопросы: «Насколько обосновано и справедливо принуждать религиозные сообщества идти в ногу с демократическим сознанием, стоит ли перемещать границу, отделяющую терпимое от нетерпимого, основываясь строго на принципе Локка, в связи с принятием каждого нового закона?» A. Ferrara The separation of religion and politics in a post-secular society/Philosophy Social Criticism, 35:77, 2009, P. 86); или не налагают ли требования демократического общества непосильное и несправедливое бремя на своих религиозных граждан и не окажется ли секулярное ядро современного общества в кольце агрессивно настроенных по отношению к существующему порядку верующих, отчужденных от публичной официальной сферы уже не посредством «негативного» процесса исключения религиозного дискурса, а посредством «позитивного» налагания обязанностей по легитимации системы и оправдания всех ее преобразований? Впрочем, подобное вопрошание лишь доказывает, что мы находимся в постсекулярном мире, где оно стало возможным и даже ценным. [↑](#footnote-ref-104)
105. [Ю. ХабермаС. Против "воинствующего атеизма". "Постсекулярное" общество - что это такое?/Исламский портал, 14.01.2011](http://www.islam-portal.ru/mnenia/100/1411/) [↑](#footnote-ref-105)
106. N. Biggar «God» in Public Reason/Studies in Christian Ethic 19.1, 2006, P. 16 [↑](#footnote-ref-106)
107. A Post-Secular Modernity? Jurgen Habermas, Joseph Ratzinger, and Johann Baptist Metz on Religion, Reason, and Politics/ The Heytorp Journal, Vol. 53, 2012, P. 456 [↑](#footnote-ref-107)
108. Й. Ратцингер Чем держится мир. Дополитические моральные основы либерального государства/Диалектика секулярности. О разуме и религии, М.: Библейско-Богословский институт Св. Апостола Андрея, 2006,С. 103 [↑](#footnote-ref-108)
109. Реформация и современная наука (двигатели секуляризации) инициировали процесс, разделяющейся на пять аспектов. «V. Эрозия старой идеи космоса, приводит к ее замещению идеей современной вселенной. Космос предков был ограниченным, упорядоченным и осмысленным. Мы находим себя во вселенной, которая более ни ограничена, ни иерархична, ни осмысленна». (D.H. Shantz The Place of Religion in a Secular Age: Charles Taylor’s Explanation of the Rise and Significance of Secularism in the West/The Iwaasa Lecture on Urban Theology held at Foothills Alliance). [↑](#footnote-ref-109)
110. «В связи с тем, что религия не только не сдает свои позиции в современных обществах, но наращивает свой потенциал во многих регионах, попытки ограничить доступ религиозных голосов в публичное пространство продемонстрировали свою контр продуктивность. Наложение ограничений приводит к противоположному ожидаемому результату, создавая своеобразные само-исполняющиеся пророчества. В некоторых случаях подобные ограничения внушают ощущение угрозы и чувства зависти по отношению к сторонникам либерального и секулярного устройства общества». (J.A. Springs On Giving Religious Intolerance its Due: Prospects for Transforming Conflict in a Post-secular Society/The Journal of Religion, 2012, P. 6). [↑](#footnote-ref-110)
111. Там же P. 9 [↑](#footnote-ref-111)
112. «"Отделение церкви от государства" призвано поставить фильтр между этими двумя сферами - фильтр, через который будут просачиваться только "переведенные на секулярный язык" реплики из смутного хора голосов публичной сферы; таким образом воля общественности принимает участие в формировании повестки дня государственных институтов» ([Ю. ХабермаС. Против "воинствующего атеизма". "Постсекулярное" общество - что это такое?/Исламский портал, 14.01.2011](http://www.islam-portal.ru/mnenia/100/1411/)). [↑](#footnote-ref-112)
113. «В этом открытом, «диалогическом» обществе главная задача хабермасовского постсекулярного государства состоит в том, чтобы охватывать все его религиозные и культурные различия в рамках единой, коллективной и объединяющей жизни» (Б. Трейнор Теоритезируя на тему постсекулярного общества/Государство, Религия и Церквоь, №2, 2012, С. 183). [↑](#footnote-ref-113)
114. А.В. Логинов Диалектика секулярного и постсекулярного в социальной теории Ю. Хабермаса С. 41 [↑](#footnote-ref-114)
115. «Согласно моему убеждению, наличествуют обоснованные причины исключить авторитарные модусы (типы) мышления и действования из демократических легислатур и процесса принятия решений, но не никаких причин для исключения позиций и утверждений на основании того, что они сформулированы в религиозных терминах», где «Не-авторитарное практическое мышление может быть определено негативно, через сопоставление с авторитарными типами. Определенное таким образом, оно имеет два взаимосвязанных компонента: оно отрицает авторитарные концепции знания, и оно отрицает авторитарные концепции обоснования» (M. Cooke A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion/Constellations Vol. 14, No 2, 2007, P. 234-235). [↑](#footnote-ref-115)
116. «Согласно Муфф, проблема совещательной демократии и либерализма в целом заключается в том, что они пытаются уклониться от «политического». Их морализм способствует непримиримости, их рационализм очерняет страсти, их поиск консенсуса отрицает естественную тенденцию к антагонизму и их истина поиска финальных ответов развеивается перед лицом ценности плюрализма» (G. Crowder Chantal Mouffe’s Agonistic Democracy/Paper presented to the Australian Political Studies Association conference University of Newcastle, 25-27 September, 2006, P. 8). [↑](#footnote-ref-116)
117. C. Mouffe Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?/ Social Research, Vol. 66, No. 3, 1999 [↑](#footnote-ref-117)
118. A. Springs On Giving Religious Intolerance Its Due: Prospects for Transforming Conflict in a Post-Secular Society P. 25 [↑](#footnote-ref-118)
119. «Роберт Белла полагает, что все страны имеют особый вид гражданской религии, посредством которого они интерпретируют свой исторический опыт в свете трансцендентной реальности» (J. Torpey A (Post-) Secular Age? Religion and the Two Exceptionalisms P. 275). [↑](#footnote-ref-119)
120. Смотри статью А. Рокуччи Размышления о постсекуляризме и о секуляризации в истории России в новейшее время/Гуманитарный альманах "Человек.RU". 2012. № 8 [↑](#footnote-ref-120)
121. Смотри книгу А.Г. Дугин Мартин Хайдеггер и возможность русской философии [↑](#footnote-ref-121)
122. Указание на данность противоречия, порождает вопрос касательно его разрешения. Приведем интересное замечание отечественного религиозного деятеля: «Первое, что нужно сказать о постекулярном, как историческом периоде и как характерной для этого периода парадигме соотношения «религиозное – секулярное»: цепочку из трех звеньев не следует понимать по-гегелевски, как тезис – антитезис – синтез. Если первые два звена обозначают именно тезис и антитезис, то третье никаким синтезом не является: постсекулярное – не третье позитивное качество, тем более не реставрация досекулярного религиозного. Постсекулярное – это (новая) неопределенность относительно соотношения «религиозное – секулярное»» (А. Кырлежев Постсекулярное: краткая интерпретация//Философско-литературный журнал Логос, М.: Издательство института Гайдара, 3(82), 2011, С. 100-101). Новая позитивность резко отрицается. Чем это обусловлено? Возможно ли, что опасениями религиозного сознания оказаться окончательно преодоленным философским сознанием? [↑](#footnote-ref-122)
123. H. G. Ziebertz U. Riegel Europe: A Post-secular Society? P. 301-302 [↑](#footnote-ref-123)
124. Смотри одноименную книгу Б. Хюбнера «Произвольность этики и принудительность эстетики», а также его основной труд «СМЫСЛ в бесСМЫСЛенное время». [↑](#footnote-ref-124)
125. Система смысла В.С. Соловьева подробно изложена в Приложении №1 [↑](#footnote-ref-125)
126. Система смысла Л.А. Тихомирова подробно изложена в Приложении №2 [↑](#footnote-ref-126)
127. Система смысла К.Н. Леонтьева подробно изложена в Приложении №3 [↑](#footnote-ref-127)
128. Система смысла Н.В. Устрялова подробно изложена в Приложении №4 [↑](#footnote-ref-128)
129. Система смысла Евразийства подробно изложена в Приложении №5 [↑](#footnote-ref-129)
130. Деление творчества Соловьева на три периода принадлежит Н.О. Лосскому и изложено в восьмой главе «Истории русской философии». [↑](#footnote-ref-130)
131. Е. Трубецкой Миросозерцание Вл. Соловьева 538 [↑](#footnote-ref-131)
132. В.С. Соловьев Критика отвлеченных начал 297 [↑](#footnote-ref-132)
133. «В этом полном своем определении истина содержит и безусловную действительность и безусловную разумность всего существующего. Как сущее она представляет безусловную действительность, от которой, следовательно, зависит или которою определяется всякая другая действительность, а как всеединое она представляет разум или смысл всего существующего, ибо этот разум или смысл есть не что иное как взаимоотношение всего в едином» (Там же 297-298) [↑](#footnote-ref-133)
134. «Мы разумеем под идеями совершенно определенные, особенные формы метафизических существ, присущие им самим по себе, а никак не произведения нашей отвлекающей мысли; по этому воззрению идеям принадлежит предметное (объективное) бытие по отношению к нашему познанию и вместе с тем подлежательное (субъективное) бытие в них самих, т.е. они сами суть субъекты или, точнее, имеют своих собственных особенных субъектов». (В.С. Соловьев Чтения о богочеловечестве 65) [↑](#footnote-ref-134)
135. Самоотрицание и самоутверждение у Соловьева тесно переплетены, эти понятия диалектически перетекаю друг в друга обозначая свое единство. Самоотрицание ведет к высшему самоутверждению, однако первое немыслимо без предшествовавшего ему самоутверждения. Человек соответствовать своему понятию, то есть быть свободным и активным деятелем, обитающим в сложном мире, точнее на стыке двух миров. Он призван к раскрытию своей сути, а для этого он должен утверждать свою самость. Однако подобное самоутверждение не должно расходиться с неким божественным планом, волей мирового духа. Сразу же возникает сомнение, что рассудить соответствуют ли видимые «эгоистические» действия определенного человека Божьей воле или нет, вне измышляемой мыслителем философии истории, не представляется возможным. Представляет больший интерес следующее замечание, касающееся необходимости самоутверждения: «Виден великий смысл отрицательного западного развития, великое назначение западной цивилизации. Она представляет полное и последовательное отпадение человеческих природных сил от божественного начала, исключительное самоутверждение их, стремление на самих себе основать здание вселенской культуры» (Там же 13). Иными словами, заблуждение целой цивилизации становится *необходимым*, а потому *оправданным и богоугодным*, если его рассмотреть в более широкой перспективе. Конечны, мы снова попадает в ловушку философии истории, однако ее возникновение было неизбежным вследствие глубинной диалектики понятий самоотрицания и самоутверждения, заложенной в самый фундамент системы Соловьева. Приведем мысль Дж. Джентиле, схватывающую неисполнимость задачи ясного отделения этих понятий друг от друга: «Это стремление выйти из себя, эта бесконечная неудовлетворенность собой и собственным бытием, смутно ощущаемым как ничто, эта жажда спасти себя, ускользая от собственного ничто, этот акт или, если угодно, стремление достигает противоположного своей цели — потому, что тот самый акт, который должен быть бы самоотрицанием, может быть лишь актом субъекта и, стало быть, самоутверждением» (Дж. Джентиле Введение в философию (параграф 23). [↑](#footnote-ref-135)
136. В.С. Соловьев Критика отвлеченных начал 310 [↑](#footnote-ref-136)
137. «Внутренний индивидуальный характер личности является чем-то безусловным и он-то составляет собственную сущность, особое личное содержание или особенную личную идею данного существа, которую определяется существенное значение его во всем, роль, которую он играет и вечно будет играть во всемирной драме» (В.С. Соловьев Чтения о богочеловечестве 57). [↑](#footnote-ref-137)
138. «Человеческое я безусловно в возможности и ничтожно в действительности. В этом противоречии зло и страдание, в этом – несвобода, внутренне рабство человека. Освобождение от этого рабства может состоять только в достижении того безусловного содержания, той полноты бытия, которая утверждается бесконечным стремлением человеческого я». (Там же 25-26) [↑](#footnote-ref-138)
139. Отношение каждого существа ко всему есть его объективная идея. Она составляет полное проявление или осуществление внутренней его особенности или субъективной идеи. Таким образом, только во взаимодействии с другими существами, посредством способности к вбиранию их в себя человек способен выразить свою идею. Действительно, нечто сугубо внутренне и глубоко субъективное должно выйти из состояния неизъяснимости и соответственно неразумности и кажимости, то есть объективироваться, выразится во внешних предметных формах, в которых только другой может признать это нечто признать. [↑](#footnote-ref-139)
140. Здесь обосновывается принцип иерархизма, свойственный учению Соловьева. Частные идеи обладают разным по объему содержанием, причем «Между идеями, как положительными определениями особенных существ: отношение объема к содержанию необходимо есть прямое, т.е. чем шире объем идеи, тем богаче она содержанием» (Там же 63). Идея высшая, не только объемлет и *знает* идеи низшие, заключает их в себе, но и задает их содержание. Именно так Бог объединяет в себе всех людей и формирует их. «Если идеи нескольких существ относятся к идее одного существа так, как видовые понятия к родовому, то это последнее существо покрывает собой эти другие, содержит их в себе: различаясь между собой, они равны по отношению к нему, оно является их общим центром, одинаково восполняющим свою идеей все эти другие существа» (Там же 57). Подобные мысли открывают дорогу к концепту «симфонических личностей» Л.П. Карсавина и возвращают к гегелевскому пониманию Государства, понятия, предшествующего единичным человеческим существам – гражданам. Вероятно, взгляды самого Соловьева на Церковь и Государство и Нацию имеют своим основанием эти соображения, обосновывающие принцип иерархии. [↑](#footnote-ref-140)
141. «Все достоинство человека в том, что он сознательно борется с дурной действительностью ради лучше цели» (В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 4) [↑](#footnote-ref-141)
142. «Достижение абсолютного существования или вечной и блаженной жизни есть высшая цель для всех одинаково, соответственно она и становится необходимо высшим принципом общественного союза, который может быть назван *духовным* или священным обществом (церковь)» (В.С. Соловьев Философские начала цельного знания 258). [↑](#footnote-ref-142)
143. Размышления, подобные этим, побуждают усомниться в том, что мыслитель ведет речь именно о Земном Царстве. Теоретически достижимый идеал сливается с совершенной фантастикой, невозможной вне радикального вмешательства божественных сил. Идея примирения времен отсылает к Н.Н. Федорову и «философии общего дела», однако мы помним об отвержении Соловьевым грубо материалистического подхода к решению этой проблемы, и, следовательно, убеждаемся в нашем сомнении относительно возможности построения Земного Царства. Однако столь грандиозные утопии, основывающиеся на вере в существование абсолютных сил, допускают различные объяснения. [↑](#footnote-ref-143)
144. «Под таким термином, как «церковь», нужно понимать у Вл. Соловьева согласно духу и букве его учения, просто в первую очередь всеобщую целостность бытия, или, как он говорит, всеединство, но только в таком идеальном состоянии, когда уже преодолеваются все несовершенства жизни и человек приобщается к такому идеальному состоянию» (А.Ф. Лосев Владимир Соловьев и его время 108). Термин «Церковь» употребляется Соловьевым в двух смыслах, о втором разговор пойдет ниже по тексту. [↑](#footnote-ref-144)
145. «И лишь постепенно поборая сопротивление этой (человеческой) воли, вновь и вновь побеждая и убеждая дух человеческий глубже и глубже соединиться с Божеством, Господь возводит человечество к совершенству» (В.С. Соловьев История и будущность теократии 405). [↑](#footnote-ref-145)
146. «В этом вся тайна мировой жизни и весь смысл теократии. Если бы Бог разом сообщил творению всю Свою любовь, он отнял бы у творения всю его свободу, а тогда в чем же была бы и самая Любовь?» (Там же 427).

     «Теократическое призвание Израиля требовало не только сохранения его религиозно-национальной жизни, но и *полноты* этой жизни, - что могло быть достигнуто только процессом исторического развития» (Там же 499). [↑](#footnote-ref-146)
147. Важно заметить, что слово «ступени», использованное философом, не совсем корректно отражает смысл процесса и несколько противоречит духу целостной системы Соловьева. Развитие происходит одновременно в пределах этих взаимосвязанных «ступеней». Причем задача одной «ступени» не может быть исполнена до достижения конечной цели земного развития. [↑](#footnote-ref-147)
148. «Для исполнения вселенской задачи Израиля, для совершения им дела Божия в истории недостаточно одних религиозно-нравственных и религиозно-юридических условий, а необходимы еще условия религиозно-политические, необходим руководящая теократическая власть, которая не только смотрела за тем, чтобы всякий израильтянин жил по закону, но и вела бы последовательно народ Израильский к назначенной ему высшей цели, - делала бы его историю» (Там же 629). [↑](#footnote-ref-148)
149. Там же 548 [↑](#footnote-ref-149)
150. «Всегда и везде народ, в силу своего здравого смысла, сознавал неспособность человеческого большинства к непосредственному «разговору» с Божеством, всегда и везде народ сам требовал (если не словами, то делом) посредников между собой и Богом». (Там же 463) [↑](#footnote-ref-150)
151. В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 85 [↑](#footnote-ref-151)
152. В работе «Византизм и Россия» раскрывается личная трагедия Петра Великого – преследование и убийство сына - и порицается недальновидное русское священство, которое не смогло удержать Царя от совершения ошибки, вызванной заблуждением сердца. [↑](#footnote-ref-152)
153. «Последовательность мысли, ровно как и послушание голосу Вселенской Церкви, заставляет нас признать истину теократической идеи, т. е. что духовной, а не светской власти принадлежит верховный авторитет в христианском мире» (Там же 90).

     «Сила духовной власти – в ее религиозном преимуществе, - преимуществе особого служения делу Божию. Только во имя этого религиозного преимущества все силы мира должны быть подчинены духовной власти (Там же 91).

     «Духовное общество – церковь – должно подчинить себе общество мирское, возвышая его до себя, одухотворяя его, делая мирской элемент своим орудием и посредством, - своим телом, при чем внешнее единство является само собой как естественный результат» (В.С. Соловьев Чтения о богочеловечестве 18). [↑](#footnote-ref-153)
154. В.С. Соловьев История и будущность теократии 263 [↑](#footnote-ref-154)
155. Одноименная книга русского религиозного мыслителя гегельянца И.А. Ильина. [↑](#footnote-ref-155)
156. В.С. Соловьев История и будущность теократии 470 [↑](#footnote-ref-156)
157. Особую сложность представляет трактовка закона при применении его к конкретному делу для указания верного пути. Необходимо не только знание религиозной системы и ясное желание помочь ближнему, но и опыт христианского совета. Кроме этого, в сложной ситуации слабым душам требуется переложить свою ответственность с себя, вверить свою волю другому, занимающемуся этим делом не по личной прихоти, возбуждаемой тщеславием. Соответственно, «должны быть в человечестве такие люди, которые являются носителями руководящей воли Божией не по своим личным качествам, а по положению, занимаемому ими в некотором особом богоучрежденном порядке, который независим от людских свойств» (Там же 607). [↑](#footnote-ref-157)
158. «Чтобы иметь внутреннюю силу, церковная власть должна быть единой, чтобы быть деятельной во внешнем мире, - она должна быть свободна от всякого внешнего подчинения и принуждения, должна быть безусловно самостоятельною» (В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 110). [↑](#footnote-ref-158)
159. «Ограничиваясь одной национальной областью, несвязанная действительностью с каким-нибудь сверхнародным религиозным средоточием, духовная власть не может сохранить своей самостоятельности» (В.С. Соловьев Византизм и Россия 313). [↑](#footnote-ref-159)
160. В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 81 [↑](#footnote-ref-160)
161. «Что общий строй церкви по Евангелию есть строго-иерархический, а отнюдь не демократический, это достаточно явствует из того, что полнота данной апостолам власти вязать и решительно ничем не ограничена и о каком-нибудь участии народа в этой власти нет речи» (В.С. Соловьев История и будущность теократии 623). [↑](#footnote-ref-161)
162. В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 95 [↑](#footnote-ref-162)
163. «Первосвященник должен, как само Божество, коего образ он носит, быть недвижимым двигателем, должен идеальной силой религии привлекать людей к святилищу, но не сходить в толпу» (В.С. Соловьев История и будущность теократии 510). [↑](#footnote-ref-163)
164. «Западная Церковь, верная своему апостольскому призванию, не побоялась погрузиться в грязь исторической жизни (В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 79). [↑](#footnote-ref-164)
165. «Надлежало же, чтобы Троичный свет озарял просветляемых *постепенными прибавлениями*…». (Там же 304). [↑](#footnote-ref-165)
166. «Если человек верит в божественные предметы, и если он при этом обладает способностью и потребностью мышления, то он по необходимости должен мыслить о предметах своей веры и, разумеется, желательно, чтобы он мыслил о них правильно и систематически, т.е. чтобы это его мышление было философией религии; …дух человеческий вообще, а, следовательно, и религиозное сознание не есть что-нибудь законченное, готовое, а нечто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нечто находящееся в процессе» (В.С. Соловьев Чтения о богочеловечестве 36). [↑](#footnote-ref-166)
167. «Без сомнения божественная истина есть тайна. Но сущность этой тайны открыта нам в воплощении Христовом, а частные ее стороны постепенно раскрываются в церковном учении действием Духа Святого, живущего в Церкви» (В.С. Соловьев История и будущность теократии 335). [↑](#footnote-ref-167)
168. «Догматические определения вселенских соборов принимались церковью не потому, чтобы они были стары – напротив они в известном смысле были новы, - а потому, что они были *истинны*; они принимались *в силу своей внутренней связи* с основным данным христианского откровения» (Там же 319). [↑](#footnote-ref-168)
169. Смотри, например, вторую часть книги «Россия и Вселенская Церковь», где автор непрестанно ссылается на политическую дальновидность и «змеиную мудрость» пап, гарантировавшую «правильное» развитие догмы. [↑](#footnote-ref-169)
170. «К чему религиозная правильность, к чему политическая прочность народного бытия, охраняемого священниками и царями, если нет в виду той полноты жизни, того всеобъемлющего совершенства в свободном и всецелом сочетании Бога с человеком, которое возвещают и к осуществлению которого влекут пророки Грядущего». (Там же 548). [↑](#footnote-ref-170)
171. У Соловьева есть интересная пассаж: Он считает, что пророки имеют высшее право судить иерархию и государства, а находя их несоответствующими своему идеальному призванию, могут и должны сокрушать эти власти. [↑](#footnote-ref-171)
172. «Основная истина, отличительная идея христианства есть совершенное единение божеского и человеческого, осуществленное индивидуально во Христе и осуществляющееся социально в христианском человечестве, где божеское представлено Церковью (имеющей свое средоточие в верховном первосвященстве), а человеческое Государством» (В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 23). [↑](#footnote-ref-172)
173. В.С. Соловьев История и будущность теократии 534 [↑](#footnote-ref-173)
174. «Первосвященник по внушению Божию указывает народу, куда идти. Но этого мало для косной народной массы, - ей мало одного знания, куда идти, ей нужен сильный и деятельный человек, который бы повел народ по указанному направлению, который бы ходил перед людьми». (Там же 509). [↑](#footnote-ref-174)
175. «И те указания и это откровение, вводя жизнь Божия избранника в положительные планы провидения, нисколько не нарушали в нем самодеятельности человеческого начала, а напротив, давали этой самодеятельности твердую опору и высшее освящение» (Там же 544). [↑](#footnote-ref-175)
176. Там же 497 [↑](#footnote-ref-176)
177. «Чтобы не было больше таких дел, подвергавших опасности существование Израиля в его целости, необходимо было утверждение крепкой национальной власти, не позволяющей каждому делать все, что угодно в очах его» (Там же 525). [↑](#footnote-ref-177)
178. Там же 494 [↑](#footnote-ref-178)
179. В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 29 [↑](#footnote-ref-179)
180. Там же 203 [↑](#footnote-ref-180)
181. Государственная философия в Программе Министерства Народного Просвещения 410 [↑](#footnote-ref-181)
182. «Он (Петр I) беспощадно разбил твердую скорлупу исключительного национализма, замыкавшего в себе зерно русской самобытности, и смело бросил это зерно на почву всемирной европейской истории» (В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика (16)).

     «Он (Петр Великий) своим историческим подвигом возвращал Россию на тот христианский путь, на который она впервые стала при св. Владимире» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России (161)). [↑](#footnote-ref-182)
183. «Между тем та ближайшая относительная цель, ради которой России нужно было отойти от всего мира в сторону и замкнуться в себе, - была достигнута: единое сплоченное государство было создано» (Там же 177). [↑](#footnote-ref-183)
184. «Мудрость и самоотвержение наших предков обеспечили самостоятельное бытие России, давши ей зачаток сильной государственности. Такая государственность была необходима для России, расположенной на большой дороге между Европой и Азией, без всяких природных защит, открытой для всех ударов. Без глубокого государственного смысла, без самоотверженной и непоколебимой покорности правительственному началу, Россия не могла бы устоять под двойным напором с Востока и Запада; подобно другим нашим единоплеменникам, мы были бы порабощены басурманами, или же поглощены немцами» (Там же 31) [↑](#footnote-ref-184)
185. В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 92

     «Наш народ ставит выше всего правду Божию, он теократичен в глубине души своей» (В.С. Соловьев Еврейство и христианская политика 174) [↑](#footnote-ref-185)
186. В.С. Соловьев Три силы 238 [↑](#footnote-ref-186)
187. «Помимо внешних благ, о которых должно заботиться государство, народ наш хочет еще совсем другого. Он хочет правды, т. е. согласия между деятельной жизнью и той истиной, в которую он верит» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 79). [↑](#footnote-ref-187)
188. Односторонние философские идеи русское общество, по мнению Соловьева, отвергает быстро, пропуская их через себя и сохраняя верное. Конечно, зачастую слишком некритично увлекается он подобными веяниями, однако всепоглощающая страсть к Смыслам оказывается условием их преодоления и признаком силы духовной жизни. «Русскому обществу, при всех недостатках, происходящих главным образом от условий его исторического воспитания, нельзя отказать в одном качестве: умственной подвижности. Если мы склонны признавать над собою деспотическую власть всяких идей и идолов, то, по крайней мере, мы быстро меняем предметы своего поклонения» (Там же 97). [↑](#footnote-ref-188)
189. Усвоение европейской, то есть всемирной культуры, обеспечило бурное развитие национального творчества, то есть заключающего специфические и уникальные, а потому ценные, особенности во всеобщих формах. «Петр Великий верил в Россию и не боялся за нее; он верил, что европейская школа не может лишить ее духовной самобытности, а только даст ей возможность проявиться» (В.С. Соловьев История и будущность теократии (32)). Петр I оказался прав. [↑](#footnote-ref-189)
190. «Русский ум под охраною добрых и смелых офицеров проходил европейскую школу для того, чтобы, выйдя наконец (в сороковых годах настоящего столетия) из высшего класса этой школы (немецкий философский идеализм), с ясным сознанием и необходимыми научными средствами обратиться вновь к тому вопросу, который в XVII веке был поставлен, но не решен нашей церковной жизнью». (В.С. Соловьев История и будущность теократии (250)). [↑](#footnote-ref-190)
191. «Под русской народностью я разумею не этнографическую только единицу с ее натуральными особенностями и материальными интересами, а такой народ, который чувствует, что выше всех особенностей и интересов есть общее вселенское дело Божие, - народ, готовый посвятить себя этому делу, народ теократический по призванию и по обязанности». (Там же 74). [↑](#footnote-ref-191)
192. В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 55 [↑](#footnote-ref-192)
193. Там же 162 [↑](#footnote-ref-193)
194. «Россия получила православное христианство из Византии уже в том виде, который оно имело там в Х и ХI веке; вместе с православием, она получила и церковный византизм, т.е. известный традиционализм и буквализм, утверждение временных и случайных форм религии наряду с вечными и существенными, местного предания наряду с вселенским» (В.С. Соловьев Византизм и Россия 320) [↑](#footnote-ref-194)
195. В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 45 [↑](#footnote-ref-195)
196. В.С. Соловьев Три речи в память Достоевского 196 [↑](#footnote-ref-196)
197. «Глубоко религиозный и монархический склад русского народа, несколько пророческих фактов в его прошлом, огромная и плотная масса его Империи, большая скрытая сила народного духа – контраст с бедностью его существования в настоящем, все это, по-видимому, указывает, на историческое назначение России» (В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 506). [↑](#footnote-ref-197)
198. «Немецкий народ, согласно Фихте, есть Я среди народов. Именно по этому основанию называет он его первобытным народом. Только в этом народе могла возникнуть истинная философия, познание разума, наукоучение; только путем такого понимания возможно нравственное обновление мира; наукоучение, проведенное в жизнь, есть это новое народное воспитание, от которого, по мнению Фихте, зависит спасение немцев, а вместе с тем и всего человечества, эпоха «науки разума» и «искусства разума»» (К. Фишер Фихте. Жизнь, сочинения и учение, 620). [↑](#footnote-ref-198)
199. Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» 219 [↑](#footnote-ref-199)
200. «Вторая, еще более важная черта, которую Достоевский указывал в русском народе, - это сознание своей греховности, неспособность возводить свое несовершенство в закон и право и успокаиваться на нем, отсюда требование лучшей жизни, жажда очищения и подвига» (В.С. Соловьев Три речи в память о Достоевском 201) [↑](#footnote-ref-200)
201. Экспансия русского духа, гарантировалась не «героическим» доказательством своего культурного превосходства среди инородцев, а тем, что «привлекательно действовала на чужих людей лишь мягкость и подвижность нашего народного характера, многогранность русского ума, восприимчивость и терпимость русского чувства» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 76). [↑](#footnote-ref-201)
202. «В силу этих исторических условий – разобщения с Европой, воздействия монголов и одностороннего влияния византизма – сложился в московском государстве духовный и жизненный строй, который никак нельзя назвать истинно-христианским. Этот строй имел религиозную основу, но вся религия сводилась здесь исключительно к правоверию и обрядовому благочестию, которые ни на кого никаких нравственных обязанностей не налагали» (Там же 164). «Под именем Святой Софии русский народ любил социальное воплощение Божества и Церкви вселенской. Это – русская, истинно национальная и, безусловно, вселенская идея» (В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 367). «Лучшие люди России и масса русского народа пребывают верными восточному православию и держатся теократических преданий Византии» (В.С. Соловьев Еврейство и христианская политика 172). [↑](#footnote-ref-202)
203. Е. Трубецкой Миросозерцание Вл. Соловьева (505). [↑](#footnote-ref-203)
204. В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 9 [↑](#footnote-ref-204)
205. В.С. Соловьев Великий спор и христианская политика 16-17 [↑](#footnote-ref-205)
206. В.С. Соловьев Три силы 237 [↑](#footnote-ref-206)
207. «Или это есть конец истории, или неизбежное обнаружение третьей всецелой силы, единственным носителем которой может быть только Славянство и народ русский» (Там же 238). [↑](#footnote-ref-207)
208. В.С. Соловьев История и будущность теократии 266 [↑](#footnote-ref-208)
209. Церковное единство как пролог к объединению всего славянского племени: «Ясно, что вне церковного единства – невозможно указать никакого другого положительного начала для объединения всех славян, никакого определенного и вместе с тем широкого знамени, которое могло бы собрать все лучшие силы славянства и составить повсюду противовес мелкому национальному соперничеству и междоусобию» (Там же 272). [↑](#footnote-ref-209)
210. «Россия должна бы сделать почин в этой новой положительной реформации» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 6). [↑](#footnote-ref-210)
211. «Лучше полагать призвание славянства не в том, чтобы сменить Европу на исторической сцене, а в том, чтобы исцелить ее и воздвигнуть к новой, более полной жизни» (Там же 65). [↑](#footnote-ref-211)
212. Соловьев задает риторический вопрос, имеющий весьма далеко идущие следствия: «Что если сама польская нация есть только средство и инструмент?» (В.С. Соловьев Еврейство и христианский вопрос 182) [↑](#footnote-ref-212)
213. «Самый существенный, даже единственно существенный вопрос для истинного, зрячего патриотизма есть вопрос не о силе и призвании, а о «грехах России»» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 147). [↑](#footnote-ref-213)
214. «Если же мы вверим во внутреннюю скрытую силу восточной церкви и не допускаем и мысли, что эта церковь может быть облатынена, то именно для того, чтобы эта скрытая сила могла проявляться, мы должны желать прямого, свободного и деятельного общения с церковным миром Запада» (Там же 37). Соловьев сам впоследствии эту веру утратил и желал «облатынения» косной восточной иерархии. [↑](#footnote-ref-214)
215. «Необходимо прежде всего установить моральную и интеллектуальную связь между религиозным сознанием России и Вселенской Церковью» (В.С. Соловьев Россия и Вселенская Церковь 65) [↑](#footnote-ref-215)
216. «Если Россия не исполнит своего нравственного долга, если она не отречется от национального эгоизма, если она не откажется от права силы и не поверит в силу права, если она не возжелает искренно и крепко духовной свободы и истины – она никогда не может иметь прочного успеха ни в каких делах своих, ни внешних, ни внутренних» (В.С. Соловьев Национальный вопрос в России 6).

     «Без свободной и открытой борьбы истина не может постоять за себя, не может овладеть действительностью, не может обнаружить своей жизненной силы и правды» (Там же 80). [↑](#footnote-ref-216)
217. В.С. Соловьев История и будущность теократии 260 [↑](#footnote-ref-217)
218. В.С. Соловьев Россия и Вселенская церковь 65 [↑](#footnote-ref-218)
219. «Если бы не было разделения церкви…иерархия западная в своей трудной борьбе с антицерковными и антирелигиозными элементами определенных стран, имея за себя благочестивый Восток и предоставляя внешнюю сторону этой борьбы дружественной силе православного кесаря, не имела бы надобности примешивать к высокому образу своего духовного авторитета мелкие черты служебной государственной политики» (В.С. Соловьев Еврейство и христианская политика 169). [↑](#footnote-ref-219)
220. Трубецкой, возможно неосознанно, обманывает доверчивого читателя, так как «пламенный реакционер» К.Н. Леонтьев горячо поддерживал именно империалистические выводы, следующие из теократической утопии Соловьева. Леонтьев, бросает вопрос в пространство: А не иезуит ли Соловьев и не является ли проповедь любви и добра лишь маска для продвижения политических интересов России?, а затем с нескрываемой надеждой пишет следующие строки: «если *совокупность* всех выше перечисленных условий приведет к соединению Церквей под папой, — то скорее может случиться, что русские, в одно и то же время столь расположенные к *мистическому подчинению* и столь неудержимые в страсти разрушать, столь бешеные, когда они одушевлены,—скорее, говорю я, может случиться, что эти русские паписты не только не будут кротки, как советует им зря Вл. Сергеевича *положут лоском* всю либеральную Европу к подножию папского престола; дойдут до ступеней его через потоки европейской крови. И тогда разве *не простится* ему и ложь? Простится, мой друг! Да еще скажут «Великий человек! *Святой* мудрец!» (К.Н. Леонтьев О Владимире Соловьеве и эстетике жизни (по двум письмам) (244)). [↑](#footnote-ref-220)
221. Е. Трубецкой Миросозерцание Вл. Соловьева 580 [↑](#footnote-ref-221)
222. Много лет он беспощадно обличал славянофильский национализм и нанес ему последний удар, а между тем в его теократической системе—полное торжество национализма. Из всех стран одна Россия призвана строить земное Царство. А это значит, что Русской империи суждено всемирное владычество, могущество, богатство и слава. Начав призывом России к смирению и самоотречению, он кончает обещанием ей диктатуры над всем миром. (К.В. Мочульский Владимир Соловьев Жизнь и учение 747) [↑](#footnote-ref-222)
223. Идеализм, отрицающий реальность конечного мира, логически приводит к насилию над этим миром. Соловьев в своих мистических прозрениях видит Царствие Божие уже пришедшим в силе и славе, и косная медлительность и запутанность исторического процесса просто его раздражает. Если «сонное человечество» не желает проснуться, нужно его растолкать; если оно по своей «нравственной и умственной несостоятельности» не хочет войти в Царствие небесное, можно ввести его насильно. Средневековая теократия завершилась системой принуждения, так же завершается и теократия Соловьева. (Там же 746). [↑](#footnote-ref-223)
224. Л.А. Тихомиров Единоличная власть как принцип государственного строения 114 [↑](#footnote-ref-224)
225. «Всякий народ живет сообразно своим внутренним силам, сообразно своему духу, своему типу, и каждый для сознательного существования должен поэтому понять именно свою национальную идею» (Л.А. Тихомиров Русское дело и обрусение). [↑](#footnote-ref-225)
226. «Национализм есть принцип, согласно которому мы должны жить сообразно этим своим национальным чертам, ибо только создавая жизнь, с ними со­образную, мы можем руководить ей и жить счастливо, можем работать энергично и производительно, возвышая свою на­цию и в ее работе давая кое-что полезное для человечества вообще» (Л.А. Тихомиров Что такое национализм? 224). [↑](#footnote-ref-226)
227. Л.А. Тихомиров Руководящие идеи русской жизни 168 [↑](#footnote-ref-227)
228. Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 1057. [Ссылки на страницы даны по версии данной книги, находящейся в библиотеке lib.rus.ec.](http://lib.rus.ec/b/183222) [↑](#footnote-ref-228)
229. Там же 1406 [↑](#footnote-ref-229)
230. Важно подчеркнуть: отдельные личности не вменяют народу свои, произвольно установленные, идеи, а формулируют то, что уже есть, но скрыто. Конечно, можно вопрошать о допустимости утверждения о существовании чего-либо в неразумной форме, то есть, до объективации и высказывания, однако, подобные «критические» замечания лишь выдали бы полное непонимание мысли автора, ибо последний стоит целиком на позициях религиозного миропонимания, предполагающего возможность иных, сверхразумных способов прозревания реальности. Таким образом, гений формирует национальную идею не из себя, а народ не служит ему подмостками. «Содержание национальной идеи, а стало быть, и практическое ее приложение, должно быть определяемо не произвольно, *не на основании теоретических умствований*, а *дается нам самой историей данного национального типа* (курсив мой – В.П.)» (Л.А. Тихомиров [Русское дело и обрусение](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057260)). [↑](#footnote-ref-230)
231. «В большинстве вопросов правления народной воли совершенно не существует, а когда она формируется, то складывается вовсе не равными долями в каждом гражданине, а в высшей неравномерно – смотря по способностям и влиятельности этих лиц. Один гениально чуткий человек может выражать в себе народную волю во сто раз больше, чем сотни других» (Там же 1410). [↑](#footnote-ref-231)
232. Л.А. Тихомиров Единоличная власть как принцип государственного строения 124 [↑](#footnote-ref-232)
233. «Всякая Верховная власть (в том числе и Монарх) должна выражать дух народа и быть всесторонне осведомлена о его нуждах и желаниях» (Л.А. Тихомиров [Самодержавие и народное представительство](http://samoderjavie.ru/tih_sam)).

     «Говорят часто «Vox populi – vox stuiti», но с не меньшим правом говорят также «Vox populi – vox Dei». Прислушиваясь к нему, власть может очень многим воспользоваться для своих оценок лиц и учреждений» (Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 1066). [↑](#footnote-ref-233)
234. «Нельзя ожидать от польского патриота, от армянского «дашнака», от отрекшегося от родины и всего русского «кадета», или тем паче анархиста, чтобы они были «русскими по духу», или старались об исполнении Высочай­шего указания о необходимости в Думе русского духа» (Л.А. Тихомиров Конец думской сессии 327). [↑](#footnote-ref-234)
235. «Национальное понимание жизни всегда и везде служит таким живительным источником творчества самого же образованного класса, тогда как отрешение от этого источника сопровождается падением творчества образованного класса» (Л.А. Тихомиров [Что делать нашей интеллигенции?).](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057261) [↑](#footnote-ref-235)
236. «Наше русское художественное творчество в его золотые времена есть творчество не религиозных людей, а глубоко *религиозного народа* (курсив мой – В.П.), который накладывал свой духовный отпечаток на Пушкиных, Гоголей, Лермонтовых, Толстых... Культ добра, истины и красоты, как выражались в старину, был сроден душе их как национальное наследие. Это было не дело миросозерцания, в смысле рассудочного убеждения, а дело душевной выработки, создававшей именно такое, а не иное отношение к жизни» (Л.А. Тихомиров [Упадок творчества](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057246)). [↑](#footnote-ref-236)
237. Л.А. Тихомиров [Что делать нашей интеллигенции?](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057261) [↑](#footnote-ref-237)
238. Стоит отметить, что Тихомиров, поддерживал это желание вышеназванных мыслителей. Например, в статье «Восстановление гегемонии русского народа» выдвигается следующее требование: «*наука*, просвещение и культура должны быть носителями знамени русских идеалов» (Л.А. Тихомиров Восстановление гегемонии русского народа 172). [↑](#footnote-ref-238)
239. Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 1125 [↑](#footnote-ref-239)
240. «Единство с Царем для народа не пустое слово. Он верит, что «народ ду­мает», а Царь «**ведает**» народную думу, ибо «царево око ви­дит далеко», «царский глаз далеко сягает», и «как весь народ воздохнет – до царя **дойдет**»» (Л.А. Тихомиров Единоличная власть как принцип государственного строения 85). [↑](#footnote-ref-240)
241. Там же 28 [↑](#footnote-ref-241)
242. Там же 60 [↑](#footnote-ref-242)
243. Там же 29 [↑](#footnote-ref-243)
244. Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 1063 [↑](#footnote-ref-244)
245. Там же 1069 [↑](#footnote-ref-245)
246. К. Фишер Гегель, его жизнь, сочинения и учение [↑](#footnote-ref-246)
247. Л.А. Тихомиров Единоличная власть как принцип государственного строения 88 [↑](#footnote-ref-247)
248. Г.В.Ф. Гегель Философия духа 306 [↑](#footnote-ref-248)
249. «Откровение действительно является. В этом согласны все религии, но эти откровения, на которых они утверждаются, говорят нам не одно и то же, так что перед нашим разумом является новая загадка: в чем же действительный Голос Божий, действительное Откровение? Совокупность познавательных способностей человека дает достаточную силу для того, чтобы разобраться в этом вопросе. Наш разум вовсе не так бессилен, чтобы не дойти до истины. Конечно, действительным Откровением мы должны счесть такое, которое открывает нечто недоступное нам самостоятельно и при этом не делает в объяснении каких-либо явлений явных для нас ошибок, не обнаруживает признаков работы обыкновенного человеческого ума, а, напротив, обнаруживает признаки Ума сверхчеловеческого, знающего то, чего люди не могут знать, уясняет нам нашу личность в ее высочайших свойствах и указывает цели жизни, каких мы своим собственным соображением не могли бы постигнуть» (Л.А. Тихомиров Религиозно-философские основы истории 20). [↑](#footnote-ref-249)
250. Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 313 [↑](#footnote-ref-250)
251. Там же 303 [↑](#footnote-ref-251)
252. Л.А. Тихомиров [Что делать молодежи?](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057263) [↑](#footnote-ref-252)
253. «Я, однако, в пределах моего наблюдения смею думать, что личность на Западе, несомненно, понизилась сравнительно с тем прошлым, которое мы знаем по истории и литературе. Это проявляется, между прочим, в чрезвычайном упадке всех идеальных ее стремлений» (Л.А. Тихомиров [На Западе](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057253)). [↑](#footnote-ref-253)
254. Л.А. Тихомиров [Два объяснения](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057255) [↑](#footnote-ref-254)
255. Л.А. Тихомиров [К вопросу о свободе](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057250) [↑](#footnote-ref-255)
256. Л.А. Тихомиров Монархическая государственность 1189 [↑](#footnote-ref-256)
257. В данном контексте заслуживает внимания, вероятно, по неосторожности брошенная фраза: «Вполне понятно, что всякое правительство может иметь государственную надобность заставить замолчать частного человека» (Л.А. Тихомиров [Панама и парламентаризм. Заметки и воспоминания](http://dugward.ru/library/tihomirov/tihomirov_demokratia.html#zamivos)). [↑](#footnote-ref-257)
258. Л.А. Тихомиров Единоличная власть 78 [↑](#footnote-ref-258)
259. Л.А. Тихомиров Религиозно-философские основы истории 11 [↑](#footnote-ref-259)
260. Фихте И.Г. Назначение человека С. 269 [↑](#footnote-ref-260)
261. «Оценку своей личности и свою выработку мы можем производить только применительно к тем или иным целям мировой жизни, и если их нет или если мы их не знаем, то нет и личной осмысленной жизни, нет, стало быть, именно того, из-за чего стоит жить» (Л.А. Тихомиров Религиозно-философские основы истории 9). [↑](#footnote-ref-261)
262. Там же 33 [↑](#footnote-ref-262)
263. Там же 15 [↑](#footnote-ref-263)
264. Л.А. Тихомиров [Русское дело и обрусение](http://rusk.com.ru/lib/rus/tikhom_ro.htm#_Toc465057260) [↑](#footnote-ref-264)
265. Л.А. Тихомиров Почему я перестал быть революционером? 70 [↑](#footnote-ref-265)
266. Л.А. Тихомиров Праздник русского просвещения 191 [↑](#footnote-ref-266)
267. Л.А. Тихомиров Религиозно-философские основы истории 16 [↑](#footnote-ref-267)
268. «С возвращения к нравственному подчинению государственного закона праву Божественному только и может начаться снова возрождение русского разума, русской мощи, русской доблести, русской исторической миссии» (Л.А. Тихомиров Град Божий 179). [↑](#footnote-ref-268)
269. Л.А. Тихомиров Что недостает национальному союзу? 226 [↑](#footnote-ref-269)
270. «Русская национальность есть *мировая* национальность, никогда не замыкавшаяся в круге племенных интересов, но всегда несшая идеалы обще­человеческой жизни, всегда умевшая дать место в своем деле и в своей жизни множеству самых разнообразных племен. Именно эта черта и делает Русский народ великим мировым народом и, в частности, дает право русскому патриоту требо­вать гегемонии для своего племени. Мы же теперь слышим иной раз требование прав для русского племени не потому, что это нужно для всех других и для всего человечества, а просто потому, что для русского племени выгодно все за­брать себе. Только во имя своей великой общечеловеческой миссии Русский народ может требовать себе руководительства други­ми народами и тех материальных условий, которые для этого необходимы» (Л.А. Тихомиров Что значит жить и думать по-русски? 253). [↑](#footnote-ref-270)
271. Но достаточно окинуть общим взглядом всю широ­ту предстоящего нам национального труда для того, чтобы понять немыслимость его совершения без помощи таких государственно-общественных учреждений, которые были бы сообразны с целями нации и давали бы помощь нацио­нальной работе, а не задерживали ее. Действительно, что нам нужно сделать? Нужна поистине всеобъемлющая программа действий» (Л.А. Тихомиров Нужна ли нам реформа 192). [↑](#footnote-ref-271)
272. Там же 194 [↑](#footnote-ref-272)
273. Л.А. Тихомиров К вопросу о масонах 236 [↑](#footnote-ref-273)
274. Л.А. Тихомиров Перед деловым сезоном 346 [↑](#footnote-ref-274)
275. Смотри, например, статью Л.А. Тихомирова Россия и Евреи [↑](#footnote-ref-275)
276. «Система представительства от самих групп населения столь же глубоко демократична. Она всем своим влиянием постоянно направляет мысль государства за заботу не о том, что нужно для партий, а на то, что нужно для самого населения, для народа». (Л.А. Тихомиров Два типа народного представительства 455). [↑](#footnote-ref-276)
277. «Несмотря, однако, на противоречивое иррациональное сплетение отдельных ветвей духовного существа Леонтьева, в нем есть некоторый общий корень. Этот корень сам состоит из двух неразрывно слитых частей, и его вернее всего можно было бы определить, как эстетическое изуверство» (С.Л. Франк Миросозерцание Константина Леонтьева 236). [↑](#footnote-ref-277)
278. «Его вечно манила сатанинская тень христианства, и он пользовался религией любви лишь для того, чтобы узаконить мучения» (Н.А. Бердяев К. Леонтьев – философ реакционной романтики 225).

     «И Леонтьева я решаюсь назвать сатанистом, надевшим на себя христианское обличие» (Там же 231). [↑](#footnote-ref-278)
279. Например, статья Ф.Ф. Куклярского носит именно такое название: К. Леонтьев и Фр. Ницше как предатели человека. [↑](#footnote-ref-279)
280. «Участь всех Кассандр – пророчествовать и не быть внимаемым, пока не совершатся пророчества. Леонтьев – Кассндра православно-самодержавной России» (Д.С. Мережковский Страшное дитя 242). [↑](#footnote-ref-280)
281. «Леонтьев – романтик, грезящий средневековым рыцарством, замками, средневековым папством, монархической Францией»; «Если славянофилов называли русскими романтиками, то Леонтьев еще более, чем они, западный романтик» (С.Н. Трубецкой Разочарованный славянофил 125). [↑](#footnote-ref-281)
282. Н.А. Бердяев К. Леонтьев – философ реакционной романтики 215 [↑](#footnote-ref-282)
283. В статье Свящ. И. Фуделя Культурный идеал К.Н. Леонтьева приводится обширная цитата из письма Леонтьева, где он определяет области, в которых мистика, этика, политика, биология, физика и эстетика обладают правом судить и ценить. И именно эстетика является верховным критерием «для *всего*». Она не отменяет ни этику, ни мистику, но становится их базисом и основанием, объемлет их своими системами координат. [↑](#footnote-ref-283)
284. «Эстетическое мерило самое верное, ибо оно *единственно* общее и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое» (К.Н. Леонтьев Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения 253). [↑](#footnote-ref-284)
285. К.Н. Леонтьев Страх божий и любовь к человечеству 364 [↑](#footnote-ref-285)
286. И.Н. Берговская Особенности «субъективного» понимания православия в философии К.Н.Леонтьева [↑](#footnote-ref-286)
287. К.Н. Леонтьев Религия – краеугольный камень охранения 334 [↑](#footnote-ref-287)
288. Цит. по Свящ. И. Фудель Культурный идеал К. Леонтьева 173 [↑](#footnote-ref-288)
289. С.Н. Булгаков Победитель – Побежденный 378 [↑](#footnote-ref-289)
290. В. Бородаевский О религиозной правде Константина Леонтьева 263 [↑](#footnote-ref-290)
291. Там же 264 [↑](#footnote-ref-291)
292. К.Н. Леонтьев Письмо 3//Кто правее? Письма к Владимиру Сергевичу Соловьеву. О нацинализме политическом и культурном 997 [↑](#footnote-ref-292)
293. Можно, осмеливаюсь думать, и *развивать* дальше Пра­вославие, но только никак не в эту —какую-то *национально-протестантскую* сторону, а уж скорее в сторону противопо­ложную, или действительно сближаясь с Римом (по-Вашему, Владимир Сергеевич), или, еще лучше (*по-моему*), только *поучаясь* многому у Рима, так, как поучаются у противника, *заимствуя только силы*, *без единения интересов* (К.Н. К.Н. Леонтьев Письмо 9// Кто правее? Письма к Владимиру Сергевичу Соловьеву. О нацинализме политическом и культурном 1074). [↑](#footnote-ref-293)
294. *Благоденствие земное* вздор и *невозмож­ность*; царство *равномерной и всеобщей человеческой правды* на земле — вздор и даже обидная *неправда*, *обида лучшим* (К.Н. Леонтьев Наше болгаробесие 586)*.*

     Характерная для Леонтьева резкость формулировок прекрасно передана в этой фразе. Задумаемся, насколько христианской является подобная позиция, отрицающая саму ценность человеческой «Правды» и земного благоденствия? Конечно, христианин не должен верить в «рай на земле», однако стремится к облегчению мирского существования ближних обязан способствовать. Радикальное отвержение «всеобщей правды», особенно посредством отсылки к «лучшим» видится жестом достойным «антихристианина» Ницше. [↑](#footnote-ref-294)
295. К.Н. Леонтьев Письмо 3// Кто правее? Письма к Владимиру Сергевичу Соловьеву. О нацинализме политическом и культурном 1001 [↑](#footnote-ref-295)
296. «Аморализм же его в том, что он не хотел, чтобы добро окончательно победило зло, ибо тогда ведь прекратится та борьба между этими началами, то напряжение, в котором он находил столько поэзии, столько красоты!» (Ю.П. Иваск Константин Леонтьев (1831-1891). Жизнь и творчество 364).

     «Он предпочитал драматизм истории с противоречиями, с контрастами, с добром и злом, со светом и тьмой, с борьбой» (Н.А. Бердяев Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли 95). [↑](#footnote-ref-296)
297. Говоря о «Добре» и «Правде» применительно к творчеству Леонтьева, всегда нужно помнить о том, что мыслитель никогда обеими ногами не заступал на почву религиозной веры, поэтому содержание этих понятий может оказываться относительным, зависящим от обстоятельств и перспективы. Возможно, иногда, позицию «зла» создает сам деятель; она служит ему поддержкой того «мифа», ради утверждения которого стоит сражаться. «Зло» необходимо *лишь* как противник, тогда мы имеем дихотомию «политического», или «зло» требуется для исполнения божественного плана, приведения человечества к Богу, тогда получаем религиозную теодицею. Нельзя забывать о многогранности и богатстве системы смысла русского философа. [↑](#footnote-ref-297)
298. Приведем здесь сильную в своей откровенности мысль Леонтьева (цит. по С.Л. Франк Миросозерцание Константина Леонтьева 239): «С отупением турецкого меча, — говорит он, — стало глохнуть религиозное чувство... Пока было жить страшно, пока турки насиловали, грабили, убивали, казнили, пока во Храм Божий нужно было ходить ночью, пока христианин был собака, он был более человек, т. е. был идеальнее».

     Иными словами, прекрасно то рабство, которое пробуждает возвышенные чувства и заставляет расцветать Добро в душах. [↑](#footnote-ref-298)
299. «Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение — все это только и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обида, жестокость» (Н.А. Бердяев Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли 162). [↑](#footnote-ref-299)
300. Н.А. Бердяев Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли 88 [↑](#footnote-ref-300)
301. К.Н. Леонтьев О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике 746 [↑](#footnote-ref-301)
302. Г.В.Ф. Гегель Философия права 420 [↑](#footnote-ref-302)
303. К.Н. Леонтьев Православие и католицизм в Польше 375 [↑](#footnote-ref-303)
304. К.Н. Леонтьев Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Николаю Николаевичу Страхову 692 [↑](#footnote-ref-304)
305. К.Н. Леонтьев Над могилой Пазухина 799 [↑](#footnote-ref-305)
306. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 167 [↑](#footnote-ref-306)
307. Ф. Ницше Воля к власти 689 [↑](#footnote-ref-307)
308. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 117 [↑](#footnote-ref-308)
309. Там же 116 [↑](#footnote-ref-309)
310. Ф. Ницше Воля к власти 759 [↑](#footnote-ref-310)
311. К.Н. Леонтьев О всемирной любви. Речь Ф.М. Достоевского на Пушкинском празднике 737 [↑](#footnote-ref-311)
312. К.Н. Леонтьев Письмо 2//Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном. 979 [↑](#footnote-ref-312)
313. К.Н. Леонтьев Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой 780 [↑](#footnote-ref-313)
314. «Если верующий человек не фанатик *своей веры*, то это только личная слабость его, и больше ничего. Не нужен, *может быть*, фанатизм *насилия*; но фанатизм отпора, фанатизм самоотвержения прекрасны…» (К.Н. Леонтьев Православие и католицизм в Польше 370). [↑](#footnote-ref-314)
315. К.Н. Леонтьев Владимир Соловьев против Данилевского 883 [↑](#footnote-ref-315)
316. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 105 [↑](#footnote-ref-316)
317. Впрочем, и здесь все не столь однозначно. Леонтьев стремится пожать плоды логики, выявленной им в ходе рассмотрения природы и истории народов, намечая высшую точку развития, вероятно, человеческой в ее целости, цивилизации: «Выс­шая степень цивилизации, если только мысль Гизо совпадает с нашей, должна бы состоять из *подчинения весьма разнообраз­ных*, *сложных*, *более или менее сильных неделимых —* весьма мудрому, глубокому (т. е. сложно задуманному или инстин­ктивно уловленному и все-таки сложно *чувствуемому*) *обще­ственному строю (*К.Н. ЛеонтьевСредний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения 231). Принятие данного вывода усиливает идеократические элементы идеологии Леонтьева, ибо цель конструируется, а *достижение* идеала еще остается лишенной разрешения задачей. Однако позиция, изложенная нами в основном тексте, представляется более обоснованной, что, конечно, не растворяет идеократизм философа. [↑](#footnote-ref-317)
318. «Политическая форма только обособляет одно племя от другого, и если бы внутри этой формы не было еще других граней, - оно было бы бедно организациею, в высшей степени не развито. Развитость здесь, внутри, выражается в проходящих горизонтальных и вертикальных делениях; первые расслаивают племя на сословия; вторые разграничивают на области территорию, им занимаемую. Чем более своеобразия в пределах тех и других граней, чем полнее в них жизненное напряжение, разбегающееся в различные стороны, тем ярче жизнь целого исторического народа, глубже и разнообразнее его творчество…» (В.В. Розанов Эстетическое понимание истории 47). [↑](#footnote-ref-318)
319. Леонтьев отмечает особую важность сохранения духовного единства всех элементов целого, развивающих свои потенции и достигающих уникальности. Необходим деспотизм внутренней идеи, которая бы препятствовала бы разложению организма. Единство некоего стиля – вот стержень общности, вокруг которого формируются уникальные черты и элементы Целого, представляемые раскрывшими себя его членами. [↑](#footnote-ref-319)
320. Ф. Ницше Так говорил Заратустра 11 [↑](#footnote-ref-320)
321. К.Н. Леонтьев Враги ли мы с греками? 576 [↑](#footnote-ref-321)
322. К.Н. Леонтьев Плоды национальных движений на Православной Востоке 620 [↑](#footnote-ref-322)
323. «Немногие чувствуют, какую богатую жатву для всемирной истории готовит эта нация, в которой варвар­ство самое темное и чреватое будущим живет рядом с усталой утонченностью, с глубокими познаниями, в которой этногра­фические и климатические условия так разнохарактерны и в которой разъединение сословий оставило надолго следы сво­еобразных путей развития» (К.Н. Леонтьев Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Николаю Николаевичу Страхову 698). [↑](#footnote-ref-323)
324. «Если Запад впадет в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасать и в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, Церковь, какую бы то ни было, *государство*, остатки поэзии, быть может... и *самую науку...* (не тенденциозную, а *суровую*, *печальную*)» (К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 166). [↑](#footnote-ref-324)
325. К.Н. Леонтьев Над могилой Пазухина 793 [↑](#footnote-ref-325)
326. Тот народ наилучше служит и всемирной цивилизации, который свое национальное доводит до высших пределов развития; ибо одними и теми же идеями, как бы не казались они современникам хорошими и спасительными, человечество постоянно жить не может ([К.Н. Леонтьев Грамотность и народность](http://az.lib.ru/l/leontxew_k_n/text_0150.shtml)). [↑](#footnote-ref-326)
327. К.Н. Леонтьев Письмо 9// Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 1084 [↑](#footnote-ref-327)
328. А.И. Кошелев и община в московском журнале «Русская мысль» 606 [↑](#footnote-ref-328)
329. Г.В.Ф. Гегель Лекции по истории философии. Т.2. С. 206 [↑](#footnote-ref-329)
330. «*Воля большин­ства* будет противиться ясному *разуму немногих*, постигших *научную необходимость* новых оттенков *теократии*, *сослов­ности*, *монархизма*, *аристократизма и порабощения*» (К.Н. ЛеонтьевВладимир Соловьев против Данилевского 886)*.* [↑](#footnote-ref-330)
331. Хотя конечно не стоит недооценивать роль личности в философии Гегеля, лишать властителя причитающихся ему прав, в том числе ниспосланных самим Мировым Духом, колоссальных в эпохи неупорядоченности государственности. [↑](#footnote-ref-331)
332. «Суверенитет, представляющий собой сначала только *всеобщую* мысль этой идеальности, *существует* только как уверенная в самой себе *субъективность* и как абстрактное и тем самым не имеющее основания *самоопределение* воли, от которого зависит окончательное решение. Это – индивидуальное в государстве как таковое, и само государство лишь в этом индивидуальном есть *одно*» (Г.В.Ф. Гегель Философия права 368). [↑](#footnote-ref-332)
333. К.Н. Леонтьев Письма г-ну Астафьеву 946 [↑](#footnote-ref-333)
334. К.Н. Леонтьев Владимир Соловьев против Данилевского 840 [↑](#footnote-ref-334)
335. Там же 859 [↑](#footnote-ref-335)
336. К.Н. Леонтьев Письмо 8// Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 1069 [↑](#footnote-ref-336)
337. Леонтьев Письмо 9// Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 1077 [↑](#footnote-ref-337)
338. К.Н. Леонтьев Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. Письмо к Николаю Николаевичу Страхову 689 [↑](#footnote-ref-338)
339. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 169 [↑](#footnote-ref-339)
340. Там же 171 [↑](#footnote-ref-340)
341. В.В. Розанов Эстетическое понимание истории 55 [↑](#footnote-ref-341)
342. «Верно только одно – точно одно, одно только несомненно – это то, что все здешнее должно погибнуть! И потому – на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День – наш, век – наш!» (цит. по Н.А. Бердяев К. Леонтьев – философ реакционной романтики 223). [↑](#footnote-ref-342)
343. Там же 225 [↑](#footnote-ref-343)
344. Версия о «противоречивости» подтверждается анализом статей Бердяева, который, пересказывая идеи Леонтьева, пишет: «Расцвет культуры, «цветущая сложность», возможен лишь для России, для славянства, объединенного не либерально-демократическими, разлагающими принципами, а византийскими, организующими. Таким образом, на Россию возлагается великая миссия быть оплотом мирового охранения от страшной гибели, всеобщего разложения, смерти всех государственных организмов» (Там же 218). Бердяев утверждает, что Леонтьев полагал, что человечество вступает в новую эпоху, в которой Абсолютная Истина всего мира сольется с Истиной России. Судьба мировой Культуры зависит от способностей России исполнить свой долг! Это означает, что человечество не обречено, и смысл Истории в наполнении всемирной кладовой уникальными культурами. [↑](#footnote-ref-344)
345. «Создание есть, прежде всего, прочная дисциплина интересов и страстей (К.Н. Леонтьев Храм и Церковь 343). [↑](#footnote-ref-345)
346. Н.А. Бердяев Константин Леонтьев. Очерки из истории русской религиозной мысли 133 [↑](#footnote-ref-346)
347. К.Н. Леонтьев Византизм и Славянство. 65 [↑](#footnote-ref-347)
348. *Государственная форма у каждой нации*, у каждого об­щества *своя*; она в главной основе неизменна до гроба истори­ческого, но меняется быстрее или медленнее в частностях, от начала до конца (Там же 120). [↑](#footnote-ref-348)
349. «Так как состав цивилизации для Леонтьева сводится к религии, государственности и, собственно, культуре (включает науку, искусство, бытовое своеобразие и т. д.), то, соответственно, и традиция состоит из религиозных, государственных и культурных идеалов» ([М.А. Емельянов-Лукьянчиков Традиция и антрополатрия в наследии К.Н. Леонтьева](http://www.portal-slovo.ru/history/35126.php)). [↑](#footnote-ref-349)
350. [М.А. Емельянов-Лукьянчиков «Proteia Antropolatria»: Диагноз болезни от Константина Леонтьева](http://www.nostras.ru/filosofiya/proteia_antropolatria_diagnoz_bolezni_ot.html) [↑](#footnote-ref-350)
351. К.Н. Леонтьев Чем и как либерализм наш вреден? 175 [↑](#footnote-ref-351)
352. К.Н. Леонтьев Либерализм как разрушение христианской культуры 28 [↑](#footnote-ref-352)
353. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство. 64 [↑](#footnote-ref-353)
354. Я говорю о *государстве*; я не говорю о *государственно­сти*, т. е. о *своеобразном*, *глубоком строе политических учреж­дений.* Это уже *культурная* точка зрения (К.Н. Леонтьев Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина 720). [↑](#footnote-ref-354)
355. «Государство обязано всегда быть грозным, иногда жестоким и безжалостным, потому что общество всегда и везде слишком подвижно, бедно мыслью и слишком страстно». (К.Н. Леонтьев О либерализме вообще 33). Иными словами, Государство формирует и укрепляет общественные структуры и институт, оплодотворяет народную мысль и оживляет ее, а также сдерживает силою принуждения людские пороки. [↑](#footnote-ref-355)
356. Сословное деление общества – ориентир для Леонтьева не по причине его «консерватизма», неспособности выйти за пределы российской государственности. Сословный строй есть требование самого эстетического принципа. Невозможно достигнуть в действительности чистоты различных человеческих типов, не устанавливая институциональные ограничения свободы личности. Могущество рождается в борьбе с ограничениями, которые будят в сильном человеке тягу к деятельности. Человек должен *направляться* к своему призванию, развиваться, находясь в той среде, которая будет благоприятно влиять именно на складывание *его* личности, характерного комплекса качеств и добродетелей, согласно определенному заданному образцу, требуемого самой идеей общности. Свасьян, обрисовывая мировоззрение Гёте, писал: «Неограниченность – таков парадокс совершенства – возможна лишь путем жестких ограничений; в противном случае она выльется в хаос» (Свасьян К.А. Философское мировоззрение Гёте 53). Рекомендации Леонтьева: «Именно то, что нужно для долговечности государства: *разнообразие не сме­шанное*, *но организованное в единстве*; *разнородность поло­жений и воспитания*, поставленные в некоторые юридические *пределы* для избежания *разнородности хаотической*, для пре­дотвращения слишком быстрого *смешения социальных типов* и неопределенности, неустойчивости тех простых и основных *душевных навыков*, которыми главным образом определяются роль человека в жизни и сила его к ней приспособления (К.Н. Леонтьев Славянофильство теории и славянофильство жизни 805). [↑](#footnote-ref-356)
357. К.Н. Леонтьев Плоды национальных движений на Православной Востоке 631 [↑](#footnote-ref-357)
358. К.Н. Леонтьев Письмо 4// Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 1019 [↑](#footnote-ref-358)
359. Там же 1011 [↑](#footnote-ref-359)
360. К.Н. Леонтьев Письмо 5// Кто правее? Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьеву. О национализме политическом и культурном 1022 [↑](#footnote-ref-360)
361. К.Н. Леонтьев Национальная политика как орудие всемирной революции. Письма к отцу И. Фуделю 302 [↑](#footnote-ref-361)
362. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 66 [↑](#footnote-ref-362)
363. Философ «националист» критикует многие современные ему «национальные» движения и идеологии, их поддерживающие, предлагая политику «культурного национализма» в противовес «государственническому и грубо «эссенциалистскому»: «Истинно национальная политика должна и за пределами своего государства поддерживать не *голое*, так сказать, *племя*, *а те духовные начала*, *которые связаны с историей племени*, *с его силой и славой.* Политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти, агитации болгарско­го «мяса»...» (К.Н. Леонтьев Панславизм 592).

     Еще одно высказывание, демонстрирующее презрение Леонтьва к «государственническому» национализму: «Избави Боже большинству русских дойти до того, до чего, шаг за шагом, дошли уже многие французы, т. е. *до привычки слу­жить всякой Франции и всякую Францию любить...* На что нам Россия не самодержавная и не православная?» (К.Н. Леонтьев Г-н Катков и его враги на празднике Пушкина 708). [↑](#footnote-ref-363)
364. К.Н. Леонтьев Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения 227 [↑](#footnote-ref-364)
365. Там же 206 [↑](#footnote-ref-365)
366. К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 162 [↑](#footnote-ref-366)
367. «Первое — социализм как теория. В этом смысле социализм Константином Николаевичем решительно отвергается. Ведь "социализм со всеми его разветвлениями есть не что иное, как вполне законное по логике происхождения детище тех прогрессивно-эвдемонических идей, тех верований в благо земное от равенства и свободы, которые Франция объявила в 89-м году”» ([К.С. Сергеев «Окончательное смешение» или «Новое созидание»](http://knleontiev.narod.ru/aboutl/sergeev_socialism.htm)) [↑](#footnote-ref-367)
368. «Только одна могучая Монархическая власть, ничем, кроме собственной совести не стесняемая, освященная свыше религией, благословенная Церковью, только такая власть может найти практический вывод из неразрешимой, по-видимому, современной задачи примирения капитала и труда». ([К.Н. Леонтьев Записка о необходимости новой большой газеты в С.-Петербурге](http://az.lib.ru/l/leontxew_k_n/text_0360.shtml)). [↑](#footnote-ref-368)
369. «Что такое, наконец, христианство в России без византийских основ и без византийских форм?» - мыслитель задает своим читателям риторический вопрос, и в подразумеваемом ответе кроется глубокое убеждение, что именно Византизм является наиболее ценным культурным богатством России и вне его невозможно столь почитаемое Леонтьевым «истинное» христианство, а лишенный религии народ пуст и ничтожен. (К.Н. Леонтьев Византизм и славянство 40).

     Однако Византизм не только сокровище России, но и стержень ее бытия как великого народа. Леонтьев пишет в книге «Византизм и славянство»: «Для существования славян необходима мощь России. Для существования силы России необходим Византизм». Византизм, как главенствующая «Идея» выступает главным столпом народа, ибо без него «неорганическая масса, легко расторгаемая вдребезги, легко сливается с республиканской Всеевропой» и теряет свою индивидуальность. Византизм выступает также главным дисциплинирующим началом, без которого сила и творческая свобода народа невообразима. [↑](#footnote-ref-369)
370. Трепетной любовью к России *в целом*, улавливаемой лишь чувством и воспринимаемой лишь во всей своей полноте, проникнуты статьи, основанные на дневниковых записях, сделанных в ходе поездки Устрялова в СССР. (Смотри, например, [Н.А. Устрялов Россия (у окна вагона](http://dugward.ru/library/ustralov/ustralov_rossia.html))). [↑](#footnote-ref-370)
371. Статья, написанная в 1926 году на основе дневниковых записей, вобравших впечатления от посещения Устряловым Москвы ([Н.В. Устрялов Россия (у окна вагона))](http://dugward.ru/library/ustralov/ustralov_rossia.html) проникнута печалью осознания разрыва с родиной. Он пишет, что именно в России заключен смысл и сокрыта полнота его индивидуальной жизни. Любовь к России есть аксиома души, данная до любых этических оценок. Она предзадана, она изначальна, она есть исток миросозерцания. Отрываясь от почвы, родной страны человек превращается в «призрака», бережно хранящего в своей душе осколки «России», вырванные из пекла войны и хаоса бунта, но неминуемо свернувшиеся и посеревшие, превратившись лишь в рисунок, созданный воспаленным воображением патриота, утратившим связь с растущим и страдающим организмом Родины. [↑](#footnote-ref-371)
372. [Н.В. Устрялов Patriotica](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_Ustr_PATR.php) [↑](#footnote-ref-372)
373. [Н.В. Устрялов Проблема прогресса](http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry010.htm) [↑](#footnote-ref-373)
374. Важно также заметить, что эта «История», вместилище Абсолютной и Всеединой Идеи, является наднациональной и всечеловеческой, и каждое сообщество вносит вклад, соразмерный величию своей культуры, в общее дело «заполнения» Вечности. Человеческая истина представляет собой синтез национальных культур во времена их расцвета. Служение нации и ее «Идее», совершенствование ее духовного облика, постижение специфики своего сообщества – лишь этот путь ведет к возвеличиванию человечества. «Не должно отрекаться от общечеловеческих начал и ценностей, отдаваясь служению соей стране. Но, вместе с тем, общечеловеческие начала не исключают, а, напротив, *предполагают* национальное служение» (курсив мой – В.П.) (Н.В. Устрялов О нашей идеологии). [↑](#footnote-ref-374)
375. Н.В. Устрялов О нашей идеологии [↑](#footnote-ref-375)
376. Н.В. Устрялов О разуме права и праве истории. [↑](#footnote-ref-376)
377. «В недрах великих переворотов всегда зреет новое право. Но сами эти перевороты редко укладываются целиком в формальные рамки права. Подлинная сила, добиваясь своего признания, апеллирует, прежде всего, к самой себе, к имманентному, внутреннему смыслу, в ней заложенному: ее стремление не знает чуждых ее природе принципиальных сдержек» ([Н.В. Устрялов Понятие государства](http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry008.htm)). [↑](#footnote-ref-377)
378. Н.В. Устрялов Судьба Европы [↑](#footnote-ref-378)
379. Россия, по мнению Устрялова, хранит в себе некую новую и грандиозную «идею», которая должна быть выявлена и возведена в ранг духовной правительницы, следовать велениям которой есть великая честь. Большевики, надо полагать, не являются «жрецами» этой «истины», ибо в 1923 году Устрялов пишет: «Россия еще не сказала своего исторического слова, не выявила «идеи», в ней заложенной. Она неизменно выступала перед «Западом» в роли «Сфинкса», страны будущего, страны великих возможностей. Какова же разгадка этого «Сфинкса», и существует ли она?» (Н.В. Устрялов Русская звезда). Октябрьская Революция, вероятно, призвана обновить Россию, освободить ее от пут дряхлой старины и духовного диктата «развитых» стран. Она станет катализатором бурных процессов искания «Нового Слова», которое Россия явит миру и в котором осуществится восхождение мирового духа на новую ступень развития, влекущего к «совершенству». [↑](#footnote-ref-379)
380. Н.В. Устрялов Судьба Европы [↑](#footnote-ref-380)
381. «Побеждает мир идеализм конкретный, целостный, сочетающий в себе и стремление к безусловной истине, правде и сознание того, что эта правда лишь на небе живет» (Н.В. Устрялов Трагедия правды). [↑](#footnote-ref-381)
382. Статья написана в 1928 году. [↑](#footnote-ref-382)
383. Н.В. Устрялов Итальянский фашизм. [↑](#footnote-ref-383)
384. Н.В. Устрялов Итальянский фашизм [↑](#footnote-ref-384)
385. Н.В. Устрялов Итальянский фашизм [↑](#footnote-ref-385)
386. Н.В. Устрялов Пути Синтеза [↑](#footnote-ref-386)
387. Смотри Н.В. Устрялов Две Веры [↑](#footnote-ref-387)
388. «Всемирная история представляется нам ареною этих постоянных состязаний государств, этой постоянной конкуренции национальных «идей»» (Н.В. Устрялов К вопросу о русском империализме). Соображения о живительной силе борьбы применимы так же и к международной истории. Война и муки суть символы творчества, развития и биения крови.

     Позволим себе привести еще одну цитату, которая демонстрирует отношение Устрялова к конфликту, ввергнутая в который действительность приближается к полноте Абсолютной Идеи путем переплетения разнообразных Истин и систем Смысла: «Идеи культурных государств своеобразно скрещиваются, переплетаются и вместе с тем взаимно враждуют, состязаются, стремятся покорить друг друга. Это – великая, эстетически ценная и плодотворная борьба различных стилей, разнохарактерных способов человеческого бытия. Каждый из них по- своему законен и нужен, каждый по- своему выражает собою универсальное, вселенское начало» (Н.В. Устрялов К вопросу о русском империализме).

     Государства сражаются на арене исторического Духа, и Истина победителя вносится в Вечность вне зависимости от жертв, а Правда пораженного, проигравшего, осуждается трибуналом Истории. «Лишь тот народ достоин жизни и победы, который лучше противника, чья национальная «идея» выше, совершеннее» ([Н.В. Устрялов Понятие государства](http://www.magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry008.htm)). [↑](#footnote-ref-388)
389. Устрялов, воспевая идеократическое государство, признает, что его идеал «не государство свободное, а государство культурное» (Н.В. Устрялов Сменовехизм), где высокая «культура» порождается полнотой национального бытия, максимальный вклад в которое вносит именно величественная Идея. Свобода вне начала творчества и без него сугубо деструктивна или собою же обессмыслена. «Свобода, безучастная к истине, фальшива и бессильна» (Н.В. Устрялов О революции). Позитивная свобода немыслима без начала Порядка, она или осуществляет себя в порожденной на его основе Системе, или являет себя как его слуга, необходимое для его явления миру. Порядок (конкретная правда), как воплощенный, так и воображаемый, первичен по отношению к Свободе, сам же он мыслится в рамках человеческого творчества, агрегируемого в некую «культуру».

     Русская любовь к анархической свободе, лишенной «ограничением» ответственности и заданной структурой, опасна, подчеркивает Устрялов. Однако русский смог добиться столь многого и преодолеть столько препятствий лишь потому, что умел подчинить свою деструктивную тягу к «свободе» найденным в самом себе «хлыстом». Именно аскетическое самообуздание и творческое преодоление «свободы» позволило Росси стать великой исторической державой и нацией. «России нужен хлыст. И это совсем не позор для России» - такую яркую и богатую на следствия в области оправдания Власти и ее легитимации мысль можно найти в статье Пятнадцать. [↑](#footnote-ref-389)
390. Величие большевистской Идеи и Власти заключалось не только в его Исторической значимости на всечеловеческом уровне, но и в том, что в результате было санкционировано и активно достигалось единение масс и элиты, «народа» и интеллигенции, пропасть между которыми, разросшаяся к 1917 году до катастрофичных размеров, погубила Царскую Россию. «Новая пугачевщина искала лозунгов и нашла их у группы большевиков-интеллигентов, не только не испугавшихся анархии, но «принявших» ее до конца и даже стремившихся ее углубить, дабы потом по-своему руководить ее самоликвидацией. И случилось чудо: в момент народного «пробуждения» исчезла вековая пропасть, нашелся общий язык между народными массами и квинтэссенцией революционно-интеллигентского сознания» (Н.В. Устрялов «Народ в революции»). [↑](#footnote-ref-390)
391. Устрялов в своих трудах крайне негативно отзывается о «демократии». Подробно освещать критику мыслителем демократических догматов мы не считаем целесообразным. Заметим лишь, что она достаточно стандартна для «консервативных» мыслителей того времени. Устярлов соглашается со славянофильской критикой «арифметической» демократии – системы, атомизирующей общность, уничтожающей Целое и разрушающей духовную связь между подчиненными массами и властью. Во-вторых, харбинский «национал-большевик» с презрением относится к процессам «омассовления», стимулируемых общественными системами «развитых демократий». Причем, «человек массы» понимается, в первую очередь, как существо, отказавшееся от стремлений к Дальнему, предпочитающее обыденный и мелочный комфорт борьбе и свершениям, признающее лишь самого себя в качестве верховного авторитета, чуждое ценностям иерархии. [↑](#footnote-ref-391)
392. Н.В. Устрялов Фрагменты. Под знаком революции. [↑](#footnote-ref-392)
393. Лидеры «нового» просто не в состоянии прийти к власти через демократические лифты, созданные для поддержания стабильности системы. [↑](#footnote-ref-393)
394. У Устрялова можно встретить мысли, кажущиеся на первый взгляд опровержением вышеприведенного утверждения. В статье «Народ в революции» Устрялов пишет: «Государство стало необходимо России не как отвлеченная самоцель, а как средство выявления некоей всемирно-исторической истины». Несмотря на отчетливо прослеживаемую идею «государства как средства», выявляется тезис о непосредственном позитивном влиянии именно государства на выявление Истины. Однако нам кажется, что эта мысль вовсе не противоречит нашим размышлениям. Государство может способствовать выработке идеи, так как является своеобразным памятником и живым воплощением истории народа и его самого. А значит, в его формах могут быть запечатлены не только шрамы исторических переломов, но и законы развития общности, предписывающие ей уникальность духовного облика, обосновывающие ее своеобразие, что приводит к заключению, что их выявление и считывание позволит творчески развивать заложенные начала, выбирать ступени *своего* пути.

     Например, в статье «Элементы Государства», автор утверждает, что «государство держится на себе самом, не подчинено никому, довлеет в себе». Элемент государства- Власть оказывается подчиненным логике Государства, но, как нам кажется, это не отменяет ключевой роли Элиты или идеократов. Устрялов подчеркивает, что Власть не свободна от Истории, запечатленной в Государстве, но это не значит, что Государство само по себе обладает неким сознание и в отличие от Власти, группы лиц, способно волюнтаристски «принимать мировые решения». Государство, если Власть отпускает вожжи, само катится по колее, проложенной Прошлым, которое само из себя и из «союза» с Настоящим способно рисовать Будущее. При слабой Власти Государство скатывается в тотальный path dependency. Волевая и мощная Власть проецирует модели Будущего, отличные от спонтанно генерируемых «анализом» Прошлого и логикой пути. Следовательно, поднимающая страну на дыбы Власть борется, или использует инерцию массивного государственного тела, разогнанного Историей. [↑](#footnote-ref-394)
395. «Власть есть продукт народного гения; выкристаллизовавшийся «народный дух» (Н.В. Устрялов Patriotica). [↑](#footnote-ref-395)
396. Н.В. Устрялов Судьба Европы [↑](#footnote-ref-396)
397. «Лишь «физически» мощное государство может обладать великой культурой. Души «малых держав» не лишены возможности быть изящными, благородными, даже героическими, но они органически неспособны быть великими. Для этого нужен большой стиль, большой масштаб мысли и действия». (Н.В. Устрялов Patriotica) [↑](#footnote-ref-397)
398. «Территории» Устрялов отводит критически важную роль в «Государстве», которое представляется Организмом. Отчуждение той или иной Земли от целостного и гармоничного организма Государства, переживается им весьма болезненно, так как отторжением разрывается единство и духовная связь между элементами единой культуры, выросшей на определенной Почве, символически заполненной Подвигами и Страданиями, Памятниками Героям и Святым, могилами Предков. В статье «Логика Национализма» прослеживается связывание Души нации с Территорией, проявляется «почвенничество» в идеях мыслителя. Анализируя составные части Государства, Устрялов склоняется к утверждению, что «государственный гений блекнет лишь тогда, когда наносятся несокрушимые удары территории государства» (Н.В. Устрялов Логика национализма). Власть, являющаяся преходящей, основывающейся на достижениях Прошлого и редко способной в краткосрочной перспективе внести изменения в Душу Общности и Государства, ибо она формируется в Большом Времени, на которое ни один, даже самый Великий Вождь не способен распространить длань своего Плана, не может являться ключевым и определяющим фактором государственной культуры. Население также не способно претендовать на этот величавый статус в силу своей зависимости от Территории, которая во многом детерминирует развитие народа и предоставляет ему площадку, в рамках которой он получает возможность осуществлять свое развитие и вырабатывать, исповедовать свою «Свободу» и свои Ценности. Безусловно, роль Власти и Населения, становящегося Нацией, Устрялов не игнорирует, но он подчеркивает колоссальное влияние Территории на формирование мыслимого и исторически прослеживаемого пространства, полагающего потенцию внутреннего единства и раскрытия мирового богатства внешнего своеобразия и уникальности. Масштаб Души Нации и Гения Государства предопределяется Почвой и ее размахом. В идеях Устрялова прослеживается геополитические элементы, что делает обоснованным одобрение им некоторых аспектов Евразийского учения. [↑](#footnote-ref-398)
399. Размышления о составных частях государства приводятся в статье с говорящим названием «Элементы Государства». [↑](#footnote-ref-399)
400. Н.В. Устрялов О советской нации [↑](#footnote-ref-400)
401. «Покуда нация живет, рано судить об ее «идее»» (Н.В. Устрялов Элементы государства). Роль той или иной нации в истории может быть уяснена полностью лишь, когда она будет сыграна до конца. Лишь когда нация становится исторически исчерпанной, познается смысл ее единства и ее ценность. [↑](#footnote-ref-401)
402. «Нацию» вовсе практически невозможно подвергать анализу разума, не разрушая ее. Даже «сознание» единства и принадлежности к некоему обществу не созидает само по себе Нации, ибо это «сознание» глубоко вторично по отношению к некоему иррациональному чувству и инстинкту. Откуда берется это чувство? Приведем цитату из статьи «О русской нации», которая, вероятно, поможет нам дать ответ: «Дело не в степени формального образования, а прежде всего в стихийном инстинкте родины и национальном чувстве, претворяемом национальной культурой в национальное сознание». Само чувство не может сознательно внедряться кем-либо в души людей, напрямую через бюрократические институты. Подчеркивается важность национальной культуры, которая является «призмой» национальной истории, в которой преломляется, в том числе и Власть с выстраиваемыми ею структурами. Эта «культура» не может быть создана с нуля инициативной и волевой группой государственной элиты, она формируется веками совместного творчества, где «Герои», являясь лучшими представителями своего времени, оказываются и отражениями, символами достижения пика развития эпохи и предвестниками изменений, от новых горизонтов. [↑](#footnote-ref-402)
403. Н.В. Устрялов О русской нации [↑](#footnote-ref-403)
404. Н.В. Устрялов Ответ налево [↑](#footnote-ref-404)
405. Н.В. Устрялов Проблема перерождения [↑](#footnote-ref-405)
406. «Хочу быть с моим народом, разделить его судьбу и идти вперед вместе с ним, - вот психология возвращенчества» («Письмо Н.В. Устрялова Ю.А. Ширинскому-Шихматову». Опубликовано в книге А.В. Квакин Между белыми и красными. Русская интеллигенция 1920-1930 годов в поисках Третьего пути.) [↑](#footnote-ref-406)
407. После принятия конституции Устряловым была написана краткая статья «Документ мирового значения», где основной закон СССР представал как добрый шаг по направлению к истинной демократии и взятый советским народом рубеж на пути к выполнению своей «Миссии». [↑](#footnote-ref-407)
408. Несмотря на то, что активная критика данных компонентов пост-революционной власти постепенно сходила на нет, можно быть уверенным в том, что Устрялов не стал предавать своих взглядов и перекрещиваться в вульгарный материализм, ибо подобный ход полностью разрушил бы всю его систему, которую он так долго возводил. [↑](#footnote-ref-408)
409. Н.В. Устрялов Белый Омск [↑](#footnote-ref-409)
410. Н.В. Устрялов Врангель [↑](#footnote-ref-410)
411. Н.В. Устрялов «Вехи» и революция [↑](#footnote-ref-411)
412. Н.В. Устрялов На новом этапе [↑](#footnote-ref-412)
413. Н.В. Устрялов Логика национализма [↑](#footnote-ref-413)
414. «…Пестель – его (декабризма) несомненно, и ярко выраженный большевик» (Н.В. Устрялов Пестель). Рисуя нам образ Пестеля, и кратко рассматривая его программу захвата власти и преобразований России, Устрялов проводит явные параллели с большевиками и Лениным. [↑](#footnote-ref-414)
415. «Недавно мне довелось перечитать Герцена, - и с острой, свежей силой запечатлелась в сознании мысль о глубочайшей «органичности» русской революции, ее коренной связи с духовным ядром русской общественной мысли» (Н.В. Устрялов Пророческий бред). [↑](#footnote-ref-415)
416. ««Человекобожество» Достоевского… Но только оно вдруг облеклось в плоть и кровь, разлилось в ширь бесконечную, стало потрясающим фактом, в масштабе всемирно-историческом» (Н.В. Устрялов Религия революции). [↑](#footnote-ref-416)
417. Одной из важнейших функций Государства оказывается примирение каких-либо конфликтов, в том числе и классовых, преодоление их путем полагания сообщества Целым через идею Нации, например. Курс на увеличение роли государства в экономике, вплоть до тотального социализма, в теории способствует примирению антагонизмов, основанных на разделении труда и обладании рентообразующей собственностью. [↑](#footnote-ref-417)
418. В статье «Чрезвычайка» Устрялов утверждает, что курс на немедленный коммунизм в экономике был в корне ошибочен. Декретирование в период развала и кризиса, проводимое людьми, еще слабо понимающими как управлять страной, при практически полном отсутствии подобающей институциональной базы приводило к тому, что страна могла выживать только *вопреки* указаниям власти, вся Россия спекулировала, и все хозяйствующие, производительные субъекты стремились уйти на спонтанно организуемый «черный рынок». [↑](#footnote-ref-418)
419. Множество статей тех лет пронизано такими настроениями. Устрялов ждал «обмирщения коммунистической России», что, по его мнению, привело бы к ее ренессансу. Например, статьи «Обмирщение», «12-й Съезд», «Обогащайтесь». [↑](#footnote-ref-419)
420. Н.В. Устрялов На новом этапе [↑](#footnote-ref-420)
421. Н.В. Устрялов На новом этапе [↑](#footnote-ref-421)
422. Н.В. Устрялов От НЭПа к советскому социализму [↑](#footnote-ref-422)
423. Н.В. Устрялов О верности себе [↑](#footnote-ref-423)
424. Мы можем говорить о «гибридных» идеологиях, если (а) их Авторы сами позиционируют свою систему смысла, как не встраиваемую в системы классификации, принимаемые в качестве базовых неким «общественным мнением» в наличных условиях, или (б) анализ идеологии, с точки зрения различных «спектров», признанных в данный момент, но имеющих разные основания, приведет к тому, что изучаемая идеология обозначится как «правая» и «левая» одновременно. Идеология Устрялова, согласно обоим вариантам, оказывается «гибридной». Заметим, что «гибрид» есть целостная система, в ней «составные части» органично переплетены и неразрывно связаны. [↑](#footnote-ref-424)
425. Разделение мыслителей по принципу «принял революцию» - «не принял революцию» не считаем адекватной наличествовавшей реальности, ибо на начальных стадиях революции каждый видел в ней то, что хотел, а, в конечном счете «история» продемонстрировала со всей очевидностью, то упрямая «левизна» «революционной власти» была преодолена упорным и последовательным креном «вправо». С другой стороны, не являлся ли ядром доктрины, принесенной революцией именно «левая» коллективистская экономика и мероприятия, проводимые во всех остальных сферах, носили сугубо подчиненный характер? На этот вопрос ответить непросто. Однако ответ и не важен, ибо значимо для нашего исследование не «истинная» природа пост-революционной власти, а таковая, по-нашему мнению, не может быть выявлена, а отношение к образу этой власти, созданному анализируемым нами мыслителем, в данном случае Устряловым. А он «принял» революцию не по экономическим левым основаниям, а по политическим правым действиям. В этом отношении, даже эта, возможно не безосновательная в рамках те времен ось, демонстрирует Устрялова как явного приверженца «правых» взглядов. [↑](#footnote-ref-425)
426. Н.В. Устрялов Спорная аксиома [↑](#footnote-ref-426)
427. Н.В. Устрялов Хлеб и вера [↑](#footnote-ref-427)
428. Н.В. Устрялов Самопознание социализма» [↑](#footnote-ref-428)
429. Л.П. Карсавин «О добре и зле» [↑](#footnote-ref-429)
430. Карсавин в работе «Церковь, Личность и Государство» пишет, что истинная задача личности заключается в «саморазвитии в раскрытии высшего и ради раскрытия высшего»; «Всякая личность должна осознать себя как свободное осуществление высшей личности, совпадающее со свободным самоосуществлением последней» (Л.П. Карсавин «Церковь, Личность и Государство»). [↑](#footnote-ref-430)
431. П.Н. Савицкий «Подданство Идеи» [↑](#footnote-ref-431)
432. «Раскрывающиеся в интимных созерцаниях идеалы и предчувствия будущего становятся подлинным стимулом культурного творчества и жизни, но не в качестве исчерпывающей программы, а в виде вдохновляющей веры» (Г.В. Флоровский «О народах не-исторических») [↑](#footnote-ref-432)
433. Трагизм духовной зависимости от «запада» раскрывается в статье Н.С. Трубецкого «Европа и Человечество, которая легла в основу евразийской идеологии, в которой автор стремится доказать пагубность приравнивания западноевропейской цивилизации к «общечеловеческой», создания идола из образа «развитой» «Европы» и стремлений «туземных» народов во всем походить во всем походить на общества, проникнутые «истинной» и верховной культурой. [↑](#footnote-ref-433)
434. Н.С. Трубецкой «Русская проблема» [↑](#footnote-ref-434)
435. «Россия должна освободить мир от рабства перед новейшим романо-германским шаблоном» (П.Н. Савицкий «Подданство Идеи») [↑](#footnote-ref-435)
436. П.Н. Савицкий «Предисловие» к сборнику «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения» [↑](#footnote-ref-436)
437. П.Н. Савицкий «Поворот к Востоку» [↑](#footnote-ref-437)
438. Особое, привилегированное тяглом, положение Росси-Евразии объясняется тем, что «В ней примитив, оплодотворенный Словом, являет завязь того, что можно назвать первокультурой…» (В.Н. Ильин «Столб веры богопротивной»). [↑](#footnote-ref-438)
439. Николай Трубецкой в статье «Вавилонская башня» отмечает важнейшую роль, которую Христианство играет в развитии национальных культур. Оно стимулирует национальное творчество, становление симфонической личности, предлагая ему новые задачи. [↑](#footnote-ref-439)
440. П.П. Сувчинский «Идеи и методы» [↑](#footnote-ref-440)
441. «Православие, то есть истинная иерархия ценностей, является субстратом русской нации в ее подлинном бытии, а нация оказывается оплотом Православия, ибо религия и церковь есть дело богочеловеческое, а значит, в особом смысле и национальное» (В.Н. Ильин «Столб веры богопротивной»). [↑](#footnote-ref-441)
442. Петр Николаевич Савицкий, в основном, рассматривал Евразию с геополитической точки зрения и, исходя из сформулированных выводов, заключал наличие необходимости учета своеобразия месторазвития в целях выработки специфических методов ведения хозяйства. [↑](#footnote-ref-442)
443. По мнению Николая Трубецкого, этнографа и лингвиста, гражданская кириллица является символом единства в многообразии и родства народов Евразии, и к ней со временем должны прийти все народы, велением судьбы и месторазвития входящие в евразийский культурный мир. [↑](#footnote-ref-443)
444. Н.С. Трубецкой «Общеславянский элемент в русской культуре» [↑](#footnote-ref-444)
445. Иноземное иго есть учитель культуры, на которую оно распространено. Однако положительное влияние ига проявляется лишь в том случае, если «жертва» завоевания сможет творчески преодолеть идеи и военно-административную мощь «угнетателя», адаптировав к своему «духу» и позаимствовав наиболее ценные элементы. Русь сумела извлечь «пользу» из урока, преподанного ей Ордой. Монгольские принципы и государственность были подвергнуты осмыслению религиозным горением и одухотворены истинной верою. Благодаря этому, Русь окрепла, отстояла свою самобытность и вывела затухающие идеи на новый уровень их разворачивания в истории. [↑](#footnote-ref-445)
446. «Татары» - «нейтральная культурная среда, - не замутила чистоты национального творчества» (П.Н. Савицкий «Степь и оседлость»), а Запад, по убеждению Петра Савицкого, - вынул бы душу. [↑](#footnote-ref-446)
447. Она основывается на «Идее» и распространяется абсолютно на всех членов общности, в том числе, и на верховного предводителя, который и является Первым ее слугой. [↑](#footnote-ref-447)
448. П.М. Бицилли ««Восток» и «Запад» в истории Старого Света». [↑](#footnote-ref-448)
449. Л.П. Карсавин «Церковь, личность и государство». [↑](#footnote-ref-449)
450. «Личность и общество – не самодовлеющие высшие инстанции: они лишь служебные инстанции, проводники высшего, абсолютного – Божественного единства» (С.Л. Франк «Собственность и социализм»). [↑](#footnote-ref-450)
451. «Человек «индивидуален» вовсе не потому, что он отделим и отделен о других и замкнут в себе, но потому, что он по-своему, по-особому, специфически выражает и осуществляет целое, то есть высшее сверхиндивидуальное сознание и сверхиндивидуальную волю» (Л.П. Карсавин «Основы политики»).

     Высшее призвание личности – служение общему делу, ибо Целое есть большее, чем арифметическая сумма всех его частей, оно в то же самое время каждая из своих частей. Отдельная личность возвышается лишь вместе и через возвеличивание Целого. [↑](#footnote-ref-451)
452. «В суровых делах мирских не обойтись без суровой власти» (П.Н. Савицкий «Утверждения евразийцев: Евразийство»). [↑](#footnote-ref-452)
453. Государство обязано действовать, вне зависимости от обстоятельств и тягот, с которыми может быть сопряжен тот или иной акт. Христианская нравственность полагает осуществление добра в качестве повелительного долга. В этом отношении, идеал либерального государства, «сторожа» сараев, набитых сугубо материальным «добром», абсолютно неприемлем с точки зрения евразийцев. Государство обязано обладать своей позитивностью, ему предписывается быть творчески активным. [↑](#footnote-ref-453)
454. «Благо Народа может совсем не совпадать с тем, что «человек из народа» под своим благом разумеет. Оно выразимо осуществимо только через правящий слой и правительство и отнюдь не совпадает с благополучием житейским» (Л.П. Карсавин «Феноменология революции»).

     Очевидно, что для всех истинных идеократов благополучие в быту обладает ничтожной ценностью, а иногда становится анти-благом, в цивилизационном плане, когда приводит к деградации населения, забывающему об очищающем и заставляющем переламывать себя страдании и необходимости растрачивать силы, отдаваясь Целому в порыве жертвенного служения.

     Проблема данной позиции в том, что в эпоху выхода масс на арену политических сражений, в качестве «овец», конечно, нужны громкие и привлекательные своей сладостью обещания и лозунги, дабы захватить сердца и души «простых людей» через их «желудки». Вопрос, насколько идеология, превозносящая страдание и отрицающая комфор,т может зажечь массы, остается риторическим. [↑](#footnote-ref-454)
455. Например, в статье «Мы и Другие» Николая Трубецкого утверждается, что евразийцы считают необходимым проведение постоянного отбора в области культурного наследия общности на предмет выявления «преходящего» и «вечного». Некоторые качества народа, пускай органически вызревшие, должны изживаться силою государства, ибо в складывающейся действительности они будут оказывать пагубное воздействие на коллективную личность. Критерием отбора является внутренняя ценность того или иного элемента исторического наследия в целостной системе русской национальной культуры. Например, по мнению Трубецкого, общинное хозяйство есть явление преходящее, в настоящее время становящееся вредным для России. С другой стороны такие качества, как народная покорность воле Бога, идеализация царской власти должны сохраняться и проникать еще глубже в ткани сознания и души членов общности, а также, являть полезные для Целого следствия из сущности своих утверждений. Стоит отметить сложное, многоплановое отношение евразийцев к русскому Прошлому. Они стремятся за внешними формами, укорененными в некоторой эпохе, их породившей, разглядеть самоценное стремление исконного русского духа, незамутненного печатями слишком конкретного и потому глубоко греховного относительного бытия. Поклонение духу, до-оформленной «русскости», а не формам – вот, по нашему мнению, подход евразийцев к Прошлому, который роднит их с немецкими консервативными революционерами, жестко проводившими и последовательно отстаивающими демаркационную линию между ними – истинными консерваторами – и реакционерами, застрявшими где-то, то ли в антикварной лавке, то ли на свалке сломанных вещей. [↑](#footnote-ref-455)
456. В целях решения проблемы взаимоотношения Права и Нравственности было «необходимо «найти» общую базу права и нравственности, которая, поддерживая их несмешивающуюся и неразделяемую корреляцию, в то же время была бы их энтелехией, то есть, последней целью и пределом» (В.Н. Ильин «К взаимоотношению права и нравственности»). [↑](#footnote-ref-456)
457. «Правда есть полнота осуществления морали и моральная завершенность этого осуществления, почему и является как их (права и нравственности) нерасторжимое единство, эмпирически вполне двойственное и различимое» (В.Н. Ильин «К взаимоотношению права и нравственности»). [↑](#footnote-ref-457)
458. М.В. Шахматов «Подвиг власти». [↑](#footnote-ref-458)
459. Катастрофа русского общества в большой степени была предопределена наличием множества подобных мифов, которые, к тому же, не только не дополняли друг друга, но и находились во взаимоисключающих отношениях. Николая Алексеев в статье «Русский народ и государство» перечисляет четыре ключевые «идеи» народного сознания, касающихся политического и представляющих четкую позицию по отношению к Власти, рисуя ее образы. Во-первых, это идея православной монархии, которая извечно раскалывалась глубоким противостоянием систем идеалов и предписаний, выдвигаемых Иосифом Волоцким (иосифлянство) и восходящих к традициям «заволжских старцев». Эта идея стремилась стать Истиной путем достижения синтеза этих двух направлений через примирение духа дисциплины с подвижничеством, конфликта между правдой внешней и внутренней, воззрений о путях спасения через воспитывающую и исправляющую роль становящегося Церковью Государства и через личный подвиг духовных исканий и мистических откровений. Но вне зависимости от учения, Власть плотно переплеталась с Церковью, от которой получала святость и праведность и вместе с которой утверждалась в качестве, если не духовного центра, то авторитета. Далее, Алексеев выделяет идею диктатуры и возводит ее к мыслителю Ивану Персвету. Интерес к государственной мощи самой по себе, а также жесткая убежденность в том, что истинному царю «не мощно царства без грозы держати». Стержнем этой идеи является миф об извечном противостоянии справедливого Царя со своевольными, расхищающими богатства государевы, боярами, которое задает отношение простого люда к монарху и к родовитой элите. «В диктатуре выразилось известное народное настроение, известная стихия народных симпатий и антипатий» (Н.Н. Алексеев «Русский народ и государство»). Несмотря на некоторую борьбу этих идей в области смыслов, нельзя не отметить их родство. Все вышеперечисленные «мифы» и символические системы обозначают центр политической системы, оккупированный фигурой единого властодержца в качестве задающего систему в целом, исходящей от него позитивностью. Наиболее ярко отражаются именно центростремительные силы. Диаметрально противоположную картину представляют два других мифа или идеи, напрямую связанные с политической властью. Это идеи «вольницы» и «сектанства». Миропонимание, выстраивающееся вокруг этих символических конструктов, ключевым своим моментом являло отрицание центральной власти. Господство анархических начал формировало иерархии ценностей и определяло желаемые формы общежития.

     Несмотря на идейный антагонизм этих двух групп политических «мифов», можно с уверенностью утверждать, что именно Власть в ее политическом обличии являлась системообразующим элементом картины мира.

     Евразия – среда этатизма, этому способствовало не только географическое положение и ландшафт «континента-океана», но и интеллектуальные конструкции, смыслы. «Из всех культурно-исторических миров – Евразия есть мир наиболее широкого и наиболее многостороннего участия государства во всех отраслях и во всех проявлениях жизни» (П.Н. Савицкий «Евразийство как исторический замысел»). [↑](#footnote-ref-459)
460. Заслуживает упоминания цитата из статьи Мстислава Шахматова «Государство Правды», посвященная воспеванию царствованию Ивана III и раскрывающая «символ» истинной русской власти: «Власть царя русского стала надкняжеской, надземельной, наднациональной, надкняжеской, надпартийной, надклассовой». Частица «над» отмечает возвышение государя над некоторыми частными привязанностями и ценностями. Он – арбитр, проводящий превышающие относительные и даже недоступные ему в свой отчужденности от Целого, Истины. Значит ли это, что он и его Принцип Абсолютен? Вновь ответ: и да, и нет. Он есть стремящийся к Абсолюту, и в этом его стремлении являющийся вечным приближением к раскрытию грани Полноты. По отношению к Абсолюту он Относителен, однако, по отношению к частям Целого, различным антагонизмам, разрывающим народное тело, он есть проводник Верховный Истин, и посему Абсолютен. [↑](#footnote-ref-460)
461. «Смуту оказалось возможным преодолеть, объяснив ее как наказание Божие за грехи народа» (М.В. Шахматов «Государство Правды»). [↑](#footnote-ref-461)
462. «Русская Правда никогда не могла оправдать капитализм» (Н.Н. Алексеев «На путях к будущей России). [↑](#footnote-ref-462)
463. Н.Н. Алексеев «На путях к будущей России». [↑](#footnote-ref-463)
464. Н.Н. Алексеев «На путях к будущей России». [↑](#footnote-ref-464)
465. Все остальные права являются производными от данной «обязанности» духовного роста. Иерархии ценности человеческих существ расцветают и становятся стержнями всей социальной структуры. Конечно, евразийцы не выводили из своих установлений каких-либо «людоедских» выводов, они скорее стремились доказать необходимость активного вмешательства государства в целях создания именно *условий*, создать всем членам общности площадку для свободного и творческого раскрытия заложенных в них потенций и талантов. Однако вопрос о допустимости *побуждения* к совершенствованию не раскрыт вовсе в трудах мыслителей, или затрагивается вскользь и должен вычитываться между строк. По нашему мнению, евразийская система смысла сама подталкивает к формулированию подобных выводов, дарующих государству и его Повелителю верховное право стимулировать развитие своих соплеменников. Простой люд отчужден от Истин в большей степени, нежели Мозг и Душа организующих общность структуры – Властитель и Элита. Церковь должна «обожить» Государство; Государство обязано искоренить грех и возвеличить своей созидающей «симфоничность» силою тварь; Государь есть лучший представитель Народа, знающий о его интересах; К познанию и чувствованию Истин ближе Элита или правящий слой; Единственное право – право на самосовершенствование, согласно верховным Истинам. Так не следует ли из всех этих элементов евразийской концепции необходимости наделения Государства правом, точнее нет – великой и самим Абсолютом и Историей освященным заданием и обязанностью – активно переделывать людей, делая из них сверх-евразийцев? Конечно, мыслители-евразийцы, по крайней мере, некоторые из них, постоянно подчеркивают важность «свободного» соединения с Истиной, однако это не отменят извечного вопроса, можно ли заставить человека быть «свободным», привив ему «желаемость» выбора определенного пути? Иными словами, можно ли «вывести» такого человека, который «свободно» и самостоятельно будет выбирать некоторый заданный сценарий своего развития? И где та грань, отделяющая наш самобытный, лишь из глубин себя сделанный выбор (в существовании которого у нас есть серьезные сомнения) от сделанного за нас «средой», «общественным мнением» или «государством», но остающегося для нас неведомым, а значит и не существующим?

     Однако в области изучения идеологий все эти проблемные вопросы сводятся к одному: можно ли считать выводы, к которым с «неизбежностью» приводит некоторая система смысла при ее дальнейшем разворачивании сугубо ею обусловленными, а потому от нее неотчуждаемыми? [↑](#footnote-ref-465)
466. Евразийцы в противовес демократическим и авторитарным режимам предлагают их некий «Органический» синтез – демотический строй. «Демотизм» есть отдельный аспект идеокртизма. Согласно этому принципу, полития жестко иерархизирована, однако «верхи» постоянно поддерживают живую связь с народной стихией. Идея, в некотором роде, утопична, однако, на теоретическом уровне позволяет примирять антагонизмы, а затем уверять последователей в преодолении ключевых расколов современной цивилизации и обнаружения истинного пути синтеза. [↑](#footnote-ref-466)
467. «Советы – суть те лаборатории, в которых вырабатывается подбор истинно «деловых» людей, истинной соли земли русской, фундамента для построения будущей народной России» (Н.Н. Алексеев «НА путях к будущей России») [↑](#footnote-ref-467)
468. «Страна эта, помещенная между нередко враждебными ей странами Европы и Азии, с сухопутной границей огромного протяжения, которую нелегко защищать, принужденная бороться с большими трудностями экономического развития может жить и развиваться только при наличии сильной и жесткой власти, принудительно организующей страну в целях социальных, хозяйственных, военных» (П.Н. Савицкий «К вопросу о государственном и частном начале промышленности»). [↑](#footnote-ref-468)
469. Н.Н. Алексеев «Собственность и социализм» [↑](#footnote-ref-469)
470. Работа П.Н. Савицкого «Континент-Океан» посвящена выдвижению хозяйственных аргументов в пользу создания условий для осуществления максимально возможного «выхода» из системы океанического хозяйствования и торговли. [↑](#footnote-ref-470)
471. «Последней и подлинно прочной основой всякого строя может быть не личная корысть и не убеждение в его утилитарной нужности, а только глубокая бескорыстная вера в его праведность, в его религиозную ценность» (С.Л. Франк «Собственность и социализм») [↑](#footnote-ref-471)
472. Г.В. Флоровский «О патриотизме праведном и греховном» [↑](#footnote-ref-472)
473. П.П. Сувчинский «К преодолению революции» [↑](#footnote-ref-473)
474. «Правящий слой и правительство, как орган его, погибают в саморазложении; и одно из проявлений этого саморазложения – борьба интеллигенции с правительством» (Л.П. Карсавин «Феноменология революции»). [↑](#footnote-ref-474)
475. «Она (революция) – глубокий и существенный процесс, который дает последнее и последовательное выражение отрицательных тенденций, исказивших великое дело Петра…» («Евразийство»). Последователи первого императора не сумели удержаться на скользкой «золотой середине» в области заимствования западных технологий. Иностранная культура стала восприниматься не как средство, а как цель. Размышляя в рамках двухуровневой системы культуры, предложенной Петром Савицким, полагающей наличие высшей сферы идеальных духовных ценностей, в которой заимствование вредно, а также области материальной культуры, техники, разнообразных устройств, воспринимаемых только как средство, в которой заимствование может быть полезным (перенимать элементы других необходимо, ориентируясь на потребности и ценности своей культуры), можно сказать, что правители императорской России перескочили с нижнего уровня в высший в области «научения».

     Здесь целесообразно отметить, что фигура Петра Первого внесла небольшой раскол в круг евразийцев. Например, Савицкий, Сувчинский и Ильин считали дело первого императора великим и необходимым России, как воздух. Россия стала обретать новые орудия для более эффективного и глубоко воплощения своей Воли, обезопасила свои границы, укрепила государственность. Позиция Петра Великого была последовательной и жесткой: он желал взять все нужное у Европы и повернуться к ней задом, но… не успел подготовить наследника, и его дело было искажено не столь дальновидными потомками. Однако Трубецкой и Флоровский придерживались более радикальных взглядов, хотя первый и признавал насущную необходимость овладения западными технологиями, а в ранней статье «Европа и человечество» (1920), которая и положила начало евразийству, отмечал, что Петр Первый продемонстрировал почти идеальный пример частичного заимствования. Но, несмотря на это, мы причислим Трубецкого к противникам реформ первого императора, ибо в более поздней работе «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» он пишет: «Выполнение задачи заимствования европейской техники взял на себя Петр I. Но задачей этой он увлекся настолько, что она для него обратилась почти в самоцель, и никаких мер против заразы европейским духом он не принял. Задача была выполнена именно так, как не надо было ее выполнять, и произошло именно то, чего следовало больше всего опасаться: внешняя мощь была куплена ценой полного культурного и духовного порабощения России Европой» (С.Н. Трубецкой «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока»). Флоровский ведет критику великих преобразований с других оснований. Он осуждает Петра Великого именно за то, чего, по мнению Трубецкого, самодержцу не хватало, а именно за грубо прикладной подход к заимствуемой западной культуре. Подобная точка зрения моментально перенеслась на русскую культуру, которая также стала восприниматься в терминах полезности и эффективности, а также это привело утрате целостного понимания проблем культуры как таковой. [↑](#footnote-ref-475)
476. «Революция сделалась сама, родилась неотразимо, как итог всего предшествовавшего русского исторического процесса» (Г.В. Флоровский «Разрывы и связи»). [↑](#footnote-ref-476)
477. «Без партии в настоящее время нельзя организовать однотипного поколения и, следовательно, однотипного миросозерцания»; «Идеи должны иметь аппарат прямых действий» (П.П. Сувчинский «К познанию современности»). [↑](#footnote-ref-477)
478. К вопросу о Прошлом. Оно не исчезает, а продолжает свое существование как часть пришедших ей на смену Реальностей. В поворотные моменты истории, бытия общности далекое Прошлое, глубокая старина может появляться на поверхности сознания наиболее тонко чувствующих реальность индивидов. Она помогает отделить «вечное», самоценное, исконное от всего наносного и ничтожного, глубоко относительного. В эпохи перелома необходимо уметь смотреть сквозь умирающую реальность, уходящую в Прошлое, в отдаленные от нас веками, прожитыми нашими предками, и отфильтрованные историей от тлена Реальности глубокой древности, преодолевая тем самым соблазны «реакции», к которой влекут старые воспоминания о покое и счастии. «Далеко назад и далеко вперед, но ни в коем случае не к близкому прошлому, вот куда должна звать будущая русская «реакция» (С.Н. Трубецкой «У дверей (Реакция? Революция?)»). Нам видятся в подобных размышлениях черты консервативной революции, идеологи которой непременно бы согласились с утверждением, что всякое новаторство хранит в себе идеи и ощущение духа очень старого исторического воспоминания. [↑](#footnote-ref-478)
479. П.П. Сувчинский «К познанию современности». [↑](#footnote-ref-479)
480. Утверждение господства разумом открываемых законов и воздействующих на мир со слепой беспристрастностью приводит к печальному состоянию, когда «человек из деятеля-творца, свободного и самодержавного, становится игрушкой стихийно-причинного предопределения, звеном во всеобъемлющей системе природы» (Г.В. Флоровский «Хитрость разума»). [↑](#footnote-ref-480)
481. Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. С.60. [↑](#footnote-ref-481)
482. Цымбурский В. Л. Две Евразии: омонимия как ключ к идеологии раннего евразийства//Вестник Евразии. 1998, №1-2, С. 21 [↑](#footnote-ref-482)
483. Воспроизводится логика первого вектора: «Жизненная энергия идеократии в том, чтобы органично соединить логику истории с преобразовательной импровизацией на континенте «Россия», задающей другим континентам условия для общей импровизации» (Рожанский М. Я. «Евразия»: Власть идеи, продуманной до конца//Вестник Евразии, 1999, №1-2, С. 13). [↑](#footnote-ref-483)
484. Комментарий. «Данность» может быть имплицитно полагаемой производной от «Ценности». Прозрение этого момента дано в статье, посвященной исследованиям Трубецкого о роли татаро-монгольского «ига» в истории российской государственности и культуры в целом. Автор пишет: «Изучение влияния ига на процесс становления российской государственности *должно было* (курсив мой – В.П.) подтвердить тот факт, что исторически сложившийся тип власти в России соответствует «тоталитарно-идеократической» доктрине евразийского учения». Тарасов К. Н. Влияние монголо-татарского ига на процесс формирования российской государственности во взглядах евразийца Н.С. Трубецкого (в контексте консервативного подхода к определению цивилизационных особенностей России)//Вестн. Том. гоС. ун-та. 2012. №354, С. 116. [↑](#footnote-ref-484)
485. Гройс Б. Коммунистический постскриптум С. 60. [↑](#footnote-ref-485)
486. Манхейм К. Консервативная мысль С. 591 [↑](#footnote-ref-486)
487. Понятие миф-символического комплекса заимствовано у таких представителей направления этно-символизма в изучении феноменов «Нация» и «Национализм», как Дж. Армстронг и особенно Э. Смит. [↑](#footnote-ref-487)
488. Об отношениях между «Великой» и «Малой» Войнами в рамках философии «Традиционализма», а также о сакральной значимости Борьбы, пишет Ю. Эвола, например, в статьях «Великая война и Малая война», «Сакральность Войны», «Метафизика Войны». Так же подобные идеи излагает А.Г. Дугин в книге «Философия войны». [↑](#footnote-ref-488)
489. Имеется в виду идея «Политического», разработанная К. Шмиттом и полагающая неизбежность мыслимости человеческой реальности категориями «Друга» и «Врага». [↑](#footnote-ref-489)
490. «Индуистская доктрина учит, что человеческий цикл, называемый Манвантарой, делится на 4 периода, в течение которых примордиальная духовность постепенно все более и более затемняется. Эти периоды древние традиции Запада называли Золотым, Серебряным, Бронзовым и Железным веками». (Р. Генон Кризис современного мира) [↑](#footnote-ref-490)
491. «Нисходящее движение проявления и, следовательно, выражаемого им циклически, осуществляющееся от позитивного или сущностного полюса существования и до негативного или субстанционального полюса, приводит к тому, что все вещи должны принимать все менее и менее качественный и все более количественный характер». (Р. Генон Царство количества и знамения времени) [↑](#footnote-ref-491)
492. «Речь в данном случае идет о типе, в котором «олимпийские», «солнечные» качества перестают быть природными, а становятся долгом, который нужно выполнять путем внутреннего преображения, часто достигаемое в результате «второго рождения» или «посвящения», что только и позволяет выявить, в настоящем то, что скрыто, и вновь обрести утраченное». (Ю. Эвола Традиция и раса). [↑](#footnote-ref-492)
493. Рассмотрению феномена «Диктатуры» посвящена одноименная работа К. Шмитта, где разрабатываются понятия «Комиссарской» и «Суверенной» Диктатуры. [↑](#footnote-ref-493)
494. «Комиссарская Диктатура» предполагает восстановление ситуации осуществления Нормы, а не проектирования ее. Идеократизм в данном случае задается внутрисистемной логикой, где под Системой понимается космологический Цикл. В основании Системы лежит Норма или некий верховный Принцип, который может полагаться лишь Божеством (истинный суверен есть Бог) и который с течением времени, вследствие утраты связи с Прародителем и разрушительного влияния анархических сил, утрачивает силу и влияние в «мирском». Традиционалисты стремятся оживить этот Принцип, утвердить его господство. Для этого необходимо не только наличие отчетливого представления этого Принципа и понимания путей выстраивания соответствующих ему институтов, но и искоренения «духа Современности». «Современность» не является некой Системой, она утверждает себя посредством отрицания Принципа и его следствий, воплощенных в мире «Традиции». «Прогресс» ведет к низвержению мира в царство количества, гибели форм и триумфу материи. Иными словами, несмотря на радикальность стремлений традиционалистов, они могут осуществлять, согласно их воззрениям, лишь «Комиссарскую Диктатуру».

     Однако стоит заметить, что среди традиционалистов теоретически могут проявляться радикально эсхатологические мотивы. Логика, ведущая к желанию гибели мира проста: Порядок *неизбежно* разрушается, лишь после завершения Цикла и мировой катастрофы будет Божеством утвержден новый Принцип и будет установлена новая Система. [↑](#footnote-ref-494)
495. Отметим: подробный подход к восприятию Времени *при определенном смысловом развитии*, может практически полностью перекрыть «окна Свободы» и тем самым привести к невозможности появления идеологии. Мир *должен* отдалиться от Принципа и погибнуть в «чистом количестве», чтобы настало вновь время «солнечных людей» - начало цикла. Нельзя коллективным усилием изменить тенденцию, заложенную в самой природе бытия, поэтому остается лишь индивидуальным актом попытаться «оседлать тигра» и ждать пока он не выдохнется. Однако в работах традиционалистов, особенно Ю. Эволы, прослеживается идея возможности преломления духовного курса, влекущего мир к смерти. [↑](#footnote-ref-495)
496. В данном контексте, можно утверждать, что «Традиционализм» поддерживает философскую концепцию Платона, предполагающую реальность и объективность чистых Идей. Седьмой диалог бессмертного «Государства» Платона, заложивший основы «Объективного Идеализма», можно признать за одну из ключевых отправных точек в познании системы «Традиции». Нельзя отрицать колоссального влияния, которое оказал «Платонизм» на формирование Идеократических идеологий. Полагание существования и познаваемости «Идеала» и мира вечных «Идей»; изображение Утопического государства Философов, узревших Истину; обоснование благотворности кастовой системы и слияния сфер индивидуального и общественного – все это выведено Платоном, но заимствовано, творчески развито и адаптировано к конкретным реалиям именно идеологами идеократами. [↑](#footnote-ref-496)
497. Как писал Т. Гоббс: «приписывать Богу какую-нибудь форму есть неуважение к Нему, ибо всякая форма конечна». (Т. Гоббс Левиафан) [↑](#footnote-ref-497)
498. Проблема заключается лишь в том, что познание «Идеала» и «Абсолюта» зачастую полагается возможным лишь посредством мистического опыта, доступного единицам. Лишь «живое» общение с Богом и «любовь» к нему позволит соприкоснуться с Вечным – так утверждают многие философы «Традиции». Рене Генон проповедовал постижение истинного бытия и Исходного Принципа в основном эзотерически. А, например, согласно интуитивизму Н.О. Лосского, наличествует четыре методы познания: чувственная, интуиция, интеллектуальная и мистическая,- причем наиболее полное схватывание бытия осуществляется лишь посредством последней. [↑](#footnote-ref-498)
499. Например, идеал евразийцев, по их утверждению, был практически полностью воплощен при Иване III, но стал утрачиваться уже при Иване Грозном. [↑](#footnote-ref-499)
500. Точнее, не просто Действие, а акт проявления «Страсти», под которой, мы вслед за М. Хайдеггером будем понимать: «исполненный ясности, концентрирующий нас в самих себе выплеск в сферу сущего». (М. Хайдеггер О Ницше). Именно в это «выплеске» заключено зерно будущего Творения. [↑](#footnote-ref-500)
501. К. Фишер, разбирая философию Г.В.Ф. Гегеля, цитирует отрывок из статьи раннего периода творчества великого мыслителя – «Система нравственности». Гегель, после обращения к «Политику» Платона, пишет: «Итак, невозможно, чтобы нечто, всегда равное самому себе, было полезным для того, что никогда не сохраняется равным». (К. Фишер Гегель, его жизнь, сочинения и учение) Критика принципа верховенства и тотальности «Закона», сковывающего становление, очевидна. Введение фигуры «Государя», стоящего вне «Закона», позволяет высвободить субъекта развития и обеспечить своевременный демонтаж изживших себя форм. [↑](#footnote-ref-501)
502. Осознание ограничения своей Свободы побуждает Субъект усвоить содержание Инобытия, познать его мощь и затем перевести его, как писал И.А. Ильин, на «гибкий и могучий язык своей «идеальной природы», тем самым преодолев его деструктивность по отношению к своей сущности и сохранив его мощь и принцип на высшей ступени самораскрытия. Может ли со столь величественной задачей справиться нечто, ограниченное рамками заданной системы? (И.А. Ильин Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и Человека) [↑](#footnote-ref-502)
503. Этап возведения принципиально Новой Системы, вырастающей из иного Принципа упорядочивания действительности, чуждого старой, уничтоженной системе, назван Карлом Шмиттом «Суверенной Диктатурой». «Суверенная диктатура весь существующий порядок рассматривает как состояние, которое должно быть устранено ее акцией. Она не *приостанавливает* действующую конституцию в силу основанного на ней и, стало быть, конституционного права, а стремится достичь состояния, которое позволило бы ввести такую конституцию, которую она считает истинной конституцией. Таким образом, она ссылается не на действующую конституцию, а на ту, которую надлежит ввести» (К. Шмитт. Диктатура) [↑](#footnote-ref-503)
504. Например, Эрнст Юнгер, размышляя о «стихийном» в «Рабочем», пишет, что источники стихийного «во-первых, заложены в мире, который всегда опасен, подобно морю, таящему в себе опасность даже в полный штиль. Во-вторых, они заложены в человеческом сердце, которое жаждет игры и приключений, любви и ненависти, взлетов и падений, которое нуждается в риске не меньше, чем в безопасности; которому состояние полной безопасности, по праву, кажется состоянием незавершенным». Это разграничение поднимает весьма важный вопрос, связанный с природой Иного, разрушающего Систему. Однако является ли Иное, вне системное и «опасное», указанное первым, способным созидать? Относительно второго пункта, подобных вопросов не возникает, ибо здесь мыслитель говорит о природе Человека-«Героя», суть которой кроется в наличии неискоренимого стремления к выражению «ядра» своей «личности», не поддающейся отображению на системах координат, полагаемых системой. Воля «Героя» как источник разрушительной мощи и творческого созидательного порыва, влекущего к возведению таких форм, которые бы смогли отразить, объективировать специфику и богатство духа их Творца. Не рисуется ли перед нами образ того, кто является потенциальным Сувереном? Вновь возникает фигура «Героя», теперь обретающая черты, характеризующие его как стремящегося стать Законодателем. [↑](#footnote-ref-504)
505. Влияние этой идеи на историю человечества сложно переоценить. Ее зарождение подорвало сакральные, а потому, казалось, незыблемые основы «Старого порядка». Однако, несмотря на ее революционность и возвышенность ею хранимых и выражаемых идеалов, выразим мнение, согласно которому данная идея является интеллектуальной фикцией. В подтверждение столь резкого утверждения приведем слова французского мыслителя Бертрана де Жувенеля: «Можно путем разумной организации институтов обеспечить каждому реальную гарантию от произвола Власти. Но нет таких институтов, которые позволили бы заставить каждого участвовать в осуществлении Власти, потому что Власть есть повелевание, а все повелевать не могут. Поэтому суверенитет народа – всего лишь фикция, и, притом, фикция, в конечном счете, губительная для личных свобод». (Б. Жувенель Власть. Естественная история ее возрастания). [↑](#footnote-ref-505)
506. «Когда Власть основывается на суверенитете всех, недоверие кажется беспочвенным, бдительность – излишней, и положенные Власти границы больше никто не обороняет». Там же. [↑](#footnote-ref-506)
507. «Антропологические понятия «общности» и «общества» выводились Ф. Тённисом из двух форм человеческой воли: сущностной и избирательной… «Сущностная воля есть психологический эквивалент человеческого тела, или принцип единства жизни, поскольку последняя мыслится в той форме действительности, которой принадлежит само мышление». Данная воля стоит за «реальной и органической» связью людей между собой, на основе которой возникает «устойчивая и подлинная совместная жизнь», и потому «общность» должна, по мнению Тённиса, «пониматься как живой организм»» (А. Хряков Психология «особого пути» и немецкие историки (1920-1940). [↑](#footnote-ref-507)
508. Например, Освальд Шпенглер – певец силы немецкого духа – утверждал, что принадлежность к «общности» и полагаемому ею «сверхличному», есть единственный истинный способ полноценного существования «пруссака». «Из духа викингов и монашеских орденов немецкого рыцарства медленно развились две прямо противоположные нравственные заповеди. Одни несли в себе германскую идею, другие чувствовали ее, как что-то сверхличное: личная независимость и сверхличная общность. Ныне их называют индивидуализмом и социализмом. Под этими словами подразумеваются добродетели высшего порядка: в первом случае - ответственность за свои действия, самоопределение, решительность, инициатива, во втором - верность, дисциплина, самоотверженность, самоотречение, самовоспитание» (О. Шпенглер Пруссачество и социализм). [↑](#footnote-ref-508)
509. Размышляя о Целом и некоем сверхличном, нельзя не привести фрагмент анализа творчества Г.В.Ф. Гегеля, проведенного И.А. Ильиным. «Субстанция народного духа есть абсолютная и самодовлеющая реальность, выращивающая из себя и в себе свои единичные явления – индивидуальные души. Всеобщая воля есть не только «источник» всех единичных воль, но существенная и единственная, абсолютная основа их бытия и их жизни; «Всеобщее, Дух есть в каждом и для каждого даже постольку, поскольку они единичны»» (И.А. Ильин Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и Человека).

     Безусловно, «народный дух» не оказывается полностью подчиняющим индивида и формирующим его существо во всей полноте. «Дух» и его индивидуализация, раскрывающаяся в отдельной личности, взаимосвязаны и необходимы друг другу, ибо, только созидая органическую связь между собой, они смогут воплотить свои стремления к совершенству. Без сомнений, здесь прослеживаются идеи религиозной философии, углубляться в которую не стоит цель в данный момент, однако нам было важно подчеркнуть философское выражение и обоснование идеи Целого и наличествования сверхличного. [↑](#footnote-ref-509)
510. Жан Жак Руссо в трактате «Об общественном договоре» написал многозначительную фразу, заключающую в себе множество зловещих трактовок: «Сам по себе народ всегда хочет блага, но сам он не всегда видит, в чем оно». (Ж.Ж. Руссо Об общественном договоре) [↑](#footnote-ref-510)
511. «Тот, кто берет на себя смелость дать установления какому-либо народу, должен чувствовать себя способным изменить, так сказать, человеческую природу, превратить каждого индивидуума, который сам по себе есть некое замкнутая и изолированная воля, в часть более крупного целого, от которого этот индивидуум в известном смысле получает свою жизнь и свое бытие; переиначить организм человека, дабы его укрепить; должен поставить на место физического и самостоятельного существования, которое нам всем дано природой, существование частичное и моральное». (Там же) [↑](#footnote-ref-511)
512. Э. Вейль Гегель и Государство [↑](#footnote-ref-512)
513. Анри Мишель Идея государства. Критический опыт истории социальных и политических теорий во Франции со времени революции [↑](#footnote-ref-513)
514. Не становится ли тоталитаризм необходимым следствием постановки «Идеала» коллективного совершенствования? [↑](#footnote-ref-514)
515. Именно так Н.С. Трубецкой в статье «Об Идее Правительнице» называл ту Возвышенную Идею, полагающую социальные и душевные Идеалы, которая должна стать основой совершенного земного порядка. [↑](#footnote-ref-515)
516. Здесь важно заметить, что идея «Общей воли», подвергшаяся определенным интерпретациям, приводит к ликвидации разрыва между «внутренней верой и внешним исповеданием веры», который, по словам Карла Шмитта, с неизбежностью приводит к господству либеральной концепции правового и конституционного государства, а затем и к гибели «Левиафана». (К. Шмитт Левиафан в учении Т. Гоббса). Гоббс оставил «окно», через которое индивид мог сбежать от воли Левиафана, обрести «свободу верить или не верить *внутренне* наедине с собой, в согласии со своим частным разумом и сохранять собственное суждение в своем сердце…» (Там же). Идеи «общности», к которой *должно* принадлежать индивиду и «общей воли», которую *должно* стремиться познать и принять как свою собственную, стремятся постановить своеобразную «гражданскую религию», вера в догматы которой станет общеобязательной. Размышляя о подобной секулярной и желающей достичь тотальности системе смысла, Руссо пишет, что суверен, «не будучи в состоянии обязать кого бы то ни было в них (догматы этой религии) верить, может изгнать из Государства всякого, кто в них не верит, причем, не как нечестивца, а как человека, не способного жить в обществе, как человека, не способного искренне любить законы, справедливость и жертвовать в случае необходимости жизнью во имя долга» (Ж.Ж. Руссо Об Общественном договоре, или Принципы политического Права).

     Философское развитие идеи «общей воли» может вести к обоснованию тоталитаризма, в суровом климате которого расцветает идеократическая идеология, способная, используя все механизмы управления обществом, воплощать веления своих Истин в действительности. [↑](#footnote-ref-516)
517. «Суверенитет, представляющий собой сначала только *всеобщую* мысль этой идеальности, *существует* только как уверенная в самой себе *субъективность* и как абстрактное и, тем самым, не имеющее основания *самоопределение* воли, от которого зависит окончательное решение. Это – индивидуальное в государстве, как таковое, и само государство лишь в этом индивидуальном есть *одно*. Но субъективность в своей истине есть только в качестве *субъекта*, личность – только в качестве *лица*…» (Г.В.Ф. Гегель Философия права). [↑](#footnote-ref-517)
518. Например, идея «цветущей сложности» К.Н. Леонтьева, оправдывает неравенство. Апологии отношений Господства-Подчинения внутри общественной организации посвящена книга Н.А. Бердяева «Философия неравенства», от выводов которой, он впрочем, позднее отказался. В.В. Розанов пишет: «Политическая форма только обособляет одно племя от другого, и если бы внутри этой формы не было еще других граней, - оно было бы бедно организациею, в высшей степени не развито. Развитость здесь, внутри, выражается в проходящих горизонтальных и вертикальных делениях; первые расслаивают племя на сословия; вторые разграничивают на области территорию, им занимаемую. Чем более своеобразия в пределах тех и других граней, чем полнее в них жизненное напряжение, разбегающееся в различные стороны, тем ярче жизнь целого исторического народа, глубже и разнообразнее его творчество…» (В.В. Розанов Эстетическое понимание истории). [↑](#footnote-ref-518)
519. В последнее время в политологическом дискурсе активно поднимается вопрос действенности политического спектра как описательной модели. Например, McKnight D. в книге «Beyond Right and Left. New politics and the culture wars» анализируются вызовы современному обществу, ответы на которые размывают привычные дихотомии. Автор делает выводы о необходимости обращения всего научного сообщества к проблеме классификации и смыслового упорядочивания политического пространства.

     Ignazi P. пишет: «Критика приемлемости дихотомии «Лево - право» основывается на серии аргументов, таких как возрастающая сложность общества, порожденная возрождением традиционных политических расколов, кризис социализма и коллапс системы коммунизма, смерть идеологии, окончание эпохи модернизма, и, наконец, «конец истории»». (Ignazi P. Extreme Right Parties in Western Europe).

     Интенсивная дискуссия «What Is Left? What Is Right? Does It Matter?» в журнале American Conservative лишь подтверждает зыбкость классических подходов к пониманию политического спектра. Однако полностью отказываться от бинарных оппозиций в политике не стоит, так как: «устойчивость дихотомии подтверждается «органическо-антропологическим аргументом: дихотомия являет «первичное пространственное восприятие», необходимое для того, чтобы классифицировать, упорядочить физическое пространство, и, соответственно, сформировать мировосприятие с помощью символических систем». (Ignazi P. Extreme Right Parties in Western Europe) [↑](#footnote-ref-519)