

**Идеи как переживание**  
**От психоистории к психоидеологии русской идеи**

© 2019 г. Александр Рубцов

*Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.*

*E-mail: [roubcov@inbox.ru](mailto:roubcov@inbox.ru)  
<https://iphras.ru/roubtsov.htm>*

Поступила 20.09.2019

Понятие психоидеологии вводится в контексте подхода психоистории (Ллойд Де Моз). Философии свойственно анализировать идеологии прежде всего как контент, то есть с точки зрения порождения и соотношения идей, их филиации и констелляции. Реже учитываются связанные с идеологиями психологические комплексы и эмоциональные реакции. Однако в ключевых моментах порождения и воздействия идей решающую роль могут играть именно личностные и коллективные, массовые переживания. Данные аспекты особенно важны в неклассических ситуациях латентной, теневой и диффузной, «проникающей» идеологии. В отличие от представлений об идеологии исключительно как о «сознании для другого» рассматривается собственная психоидеология личности. Во внутренней оппозиции «друг – враг» воспроизводятся все стандартные функции идеологической работы и борьбы. Собственная цензура внутреннего диалога и внутренней речи фильтрует, что может или не может говорить человек самому себе. Для выявления структур психоидеологии применяются методы составления композиционных психологических портретов целых идеологических линий, а также биографический анализ зарождения и первичного оформления базовых идей.

**Ключевые слова:** психоистория, психоидеология, русская идея, политический нарциссизм, теневая и латентная идеология, внутренний диалог, постмодернизм.

DOI: 10.31857/S004287440007521-8

Цитирование: *Рубцов А.В.* Идеи как переживание. От психоистории к психоидеологии русской идеи // Вопросы философии. 2019. № 12. С. 20–30.

# Ideas as Internal Experience

## From Psychohistory to Psychoideology of the Russian Idea

© 2019 г. Alexander V. Rubtsov

*Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation.*

*E-mail: roubcov@inbox.ru  
https://iphras.ru/roubtsov.htm*

Received 20.09.2019

The concept of psychoideology is introduced in the context of the psychohistory approach (Lloyd DeMause). Philosophy tends to analyze ideologies primarily as content, that is, in terms of the generation and relationship of ideas, their filiation and constellation. Less often, the psychological complexes and emotional responses associated with ideologies are taken into account. However, in the key moments of creation and influence of ideas, it is personal and collective, mass experiences that can play a decisive role. These aspects are especially important in non-classical situations of latent, shady and diffuse, “penetrating” ideology. In contrast to the notions of ideology exclusively as “consciousness for the Other”, the text considers one’s own personal psychoideology. In the internal opposition “friend-enemy” are reproduced all the standard functions of ideological work and struggle. Own censorship of the inner dialogue and speech filters what a person can or cannot say to himself/herself. To identify the structures of psychoideology, methods of compiling compositional psychological portraits of entire ideological lines are used, as well as a biographical analysis of the origin and initial design of basic ideas.

**Key words:** psychohistory, psychoideology, Russian idea, political narcissism, shadow and latent ideology, internal dialogue, ideological postmodernism.

**DOI:** 10.31857/S004287440007521-8

Citation: Rubtsov, Alexander V. (2019) “Ideas as Internal Experience. From Psychohistory to Psychoideology of the Russian Idea”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2019), pp. 20–30.

### I.

Идеей психоистории Ллойд Де Моз реагирует на известную максиму социологии: «...Правило Дюркгейма: "Когда социальное явление прямо объясняется психологическим явлением, можно не сомневаться, что объяснение ложно" мы заменяем следующим правилом: "Все групповые явления имеют психологическое объяснение; индивиды в группе и поодиночке действуют по-разному лишь потому, что по-разному решают свои психические конфликты..."» [Де Моз 2000, 176–177].

Кажется, что это типичный спор о сущностях – о сущности истории как науки и как процесса. Однако сама полемика ближе к методологии: объяснительная сила концепции оправдывает конституирование предмета. «Психоистория есть наука об исторической мотивации – не больше и не меньше» [Де Моз 2000, 6]. Это «не больше» защищает от обвинений в редуccionизме, а «не меньше» даёт контратаку: «Похоже, что после слов «жажда власти» историки уже не считают нужным пускаться в дальнейшие рассуждения» и даже пускаясь в экономические «объяснения», они «никогда не доходят до того, чтобы спросить, почему именно война становилась средством разрешения того или иного экономического разногласия» [там же]. Еще никто не составлял список экономических выгод за вычетом стоимости войны,

«однако историки продолжают наполнять целые библиотеки описаниями экономических условий перед войной, не затрудняя себя анализом слов и поступков лидеров, развязавших войну...» [там же]. «Мои собственные исследования <...> держат в центре внимания мотивы поступков тех, кто принимает решение, а также тех, кто создает атмосферу ожидания и способствует тем самым решению о войне» [Де Моз 2000, 120].

Создавать атмосферу ожидания — это уже про *психоидеологию*, а держать что-либо в центре внимания собственных исследований — законное право исследователя, и это не о сущностях. Это ближе к постсовременному прагматизму Ричарда Рорти: «Метафизики верят, что там, вовне этого мира существуют реальные сущности, раскрывать которые наш долг, да и сами сущности расположены к тому, чтобы их открывали» [Рорти 1996, 106]. «Ироник же, наоборот, является номиналистом и историцистом» [Рорти 1996, 105]. Де Моз тоже номиналист и тоже ироничен: обвинение в редукционизме «заденет психисторика не больше, чем Галилея обвинение со стороны астролога в "пренебрежении" целым звездным небом ради описания траектории одной-единственной планеты» [Де Моз 2000, 114]. «Обычное обвинение, что психоистория "сводит все к психологии", философски бессмысленно: конечно, с этой точки зрения психоистория действительно склонна к редукционизму, потому что изучает исключительно историческую мотивацию» [Де Моз 2000, 117]. И хотя в одном месте автор все же решается осадить Маркса и «вновь поставить на ноги» Гегеля, достаточно того, что психоистория имеет свою, работающую «методологию открытия».

Привычные подходы к идеологии обычно мало отличаются от исследований истории до появления «The Journal of Psychohistory». Описывается либо филиация идей, либо сопутствующая политэкономия. Мотивы сводятся к легитимации власти в консервативно-охранительных идеологиях или к её делегитимации в идеологиях революционных. Но если в рассуждениях Де Моза слово «война» заменить словом «идеология», мы обнаружим провал в мотивациях самих идеологов и всех участников процесса.

В особо сложных эпизодах психоистория сама выходит на психоидеологию. «Когда кайзер Вильгельм II, подстрекавший Австро-Венгрию вести дело к войне с Сербией, узнал, что Сербия согласилась фактически на все чрезмерные требования Австрии, он <...> объявил: "Тогда все причины для войны отпадают", и приказал Вене вести примирительную политику. Но призывы групповой фантазии были слишком сильны <...> и война все равно началась» [Де Моз 2000, 121]. «Маниакальный оптимизм и неизбежная недооценка длительности и жестокости войны, усиление паранойи при оценке мотивации противника <...> — эти и другие явные иррациональности служат приметам того, что начала воплощаться могущественная групповая фантазия» [Де Моз 2000, 121–122]. Вильсон в начале 1917 г.: «Все равно это еще не то, чего я жду, этого недостаточно. Вот когда они будут готовы бежать с криками "ура", я воспользуюсь их готовностью» [Де Моз 2000, 126].

Эти проблемы не обходят и силовые акции конца XX — начала XXI вв. В маленьких победоносных войнах это всегда работа с сознанием, и аффекты здесь не меньшие, чем в крестовых походах.

## II.

Все это ставит под вопрос исключительность трактовки идеологии как «сознания для другого». В сознании индивида как в микрокосме социума функционирует целый пласт внутренней идеологии. Это не внешняя идеология, перенесённая в голову, но именно собственная «идеология головы» — идеологическое внутренней жизни человека, его сознания и бессознательного. Если идеологию вообще нельзя помыслить без межсубъектной коммуникации, достаточно вспомнить о «внутреннем диалоге» или «внутренней речи», об «аутокоммуникации». Помимо собственно ученых, таких как Л.С. Выготский, В.С. Библер, М. Бубер, А.Р. Лурия, Ж. Пиаже, А.А. Ухтомский, можно сослаться на Карлоса Кастанеду — исключительно за позицию воина, раз уж речь зашла о войнах: «Мы непрерывно разговариваем с собой о нашем мире. Фактически, мы создаём наш мир своим внутренним диалогом <...> Мы также выбираем свои пути в соответствии с тем, что мы говорим себе. Так мы повторяем тот же

самый выбор ещё и ещё, до тех пор, пока не умрём <...> Воин осознаёт это и стремится прекратить свой внутренний диалог» [Кастанеда 2014, 15].

Интерполяция стандартных функций идеологии обнаруживает в личности ту же идеологическую работу и борьбу, что и в социуме. Индивид выстраивает целые идейные конструкции (порой весьма громоздкие), оправдывающие и его бездействие, и само существующее положение, если оно комфортно или не хватает решимости его изменить, или, наоборот, осуждающие контекст, если нужна сильная мотивация к его изменению. Идеологическая фантазия здесь особенно свободна и результативна. Работают все те же механизмы мобилизации и консолидации, психической защиты и самотерапии, формирования картины мира и ориентации в мире (но уже в своём собственном внутреннем мире). Это тоже «сознание для другого», но только для *другого в себе* (во внутреннем диалоге) или *для себя другого* (в самоизменении). Речь не о шизофрении и не о диссоциативном расстройстве идентичности (в быту ошибочно называемом раздвоением личности). В интрапсихических процессах внутренний диалог это нормальное состояние человека — если, конечно, он не воин, нуждающийся в предельной концентрации внимания и воли отрешением от всего, что мешает эффективно убивать и достойно умирать.

Внутренняя идеология так же обслуживает *внутреннюю политику личности* в оппозиции «друг — враг», как это описано у Карла Шмитта для политики в целом. Обнаружение в себе и друга, и врага выводит на встречные метафоры: личность как малое государство и государство как огромная личность с полным набором антропоморфизмов, примиряющих даже Дюркгейма с Де Мозом: «Сплачиваясь друг с другом, взаимно дополняя и проникая друг в друга, индивидуальные души дают начало новому существу, если угодно, психическому, но представляющему психическую индивидуальность иного рода» [Дюркгейм 1991, 493–494].

Во внутренней идеологии так же существует дихотомия системы идей и системы институтов. Структуры внутреннего контроля отвечают за производство, обращение и воспроизводство правильного «сознания для себя». Идеологическое супер-Эго прореживанием дискурса и цензурой отсекает спонтанно возникающие «неправильные» мысли и эмоции. Но это не обычная самоцензура, фильтрующая обращение вовне, а особый самоконтроль, определяющий, что человек может или не может говорить *самому себе*. И если Фуко считает, что нельзя мыслить власть только через государство, для психоидеологии также нельзя мыслить идеологию только через политику.

При всех обычных идеологических рационализациях, клише и априори, в этой внутренней активности все же больше психики, чем разума. Тем более некорректно сводить идеологию к её исключительно рациональным, дискурсивным и вербальным формам в условиях *postmodernity*, резко активизирующей тень, латентную и диффузную — «проникающую» идеологию [Рубцов 2018].

В психоидеологии план выражения не менее значим, чем план содержания. Идеологию по умолчанию анализируют исключительно как контент, как констелляцию значений и смыслов, хотя людям часто важнее не *что* им говорят, а *как* с ними разговаривают. «Содержательный заказ» реципиента определяет далеко не все: в идеологиях часто важнее уровни претензий и самомнения, тон и стиль. Здесь идеи даны аналитику не как материал для ответного самовыражения («как философ философу») и не как превращенное сознание, скрывающее «подлинные» интересы и сущности. Не менее важны суггестия и иллюзивность, энергетика вещания и восприятия, баланс между аффективно-импульсивными и когнитивными, интеллектуально-волевыми аспектами поведения.

Такое описание целых идеологических линий требует особой деконструкции и рекомпозиции корпуса текстов. Характерные блоки монтируются, как в композиционных портретах судебной габитологии и габитоскопии. Идентифицирующие черты (особые приметы) гарантируют узнаваемость групповую, типологическую. Так, возможно построение общего композиционного портрета «русской идеи», не отягощенного особенностями её частных реализаций, весьма разных, нередко враждующих. Идеология это такая среда, в которой политические животные перегрызают друг другу глотки, прекрасно понимая, что «мы с тобой одной крови».

Однако ещё до появления свидетелей криминалист составляет даже не словесный (композиционный), а именно психологический портрет преступника, уже намекающий на истинные масштабы деяния. В той же русской идее, в ее прототипах и последователях, важно увидеть не только конкретные смысловые откровения, но и близость стереотипов и установок в организованном идейном сообществе. Этот групповой психологический портрет русской идеи в интерьере российской истории важен для анализа процесса, в ходе которого, по выражению О.Ю. Малиновой, «идеи становятся идеологиями» [Малинова 2001]. Не менее значимы моменты зарождения идей. С точки зрения психоидеологии «решение» идеи и её первичное оформление мало отличается от решения о войне — те же проблемы с психологическими факторами и мотивациями.

Идеям свойственно отделяться от авторов и жить своей собственной жизнью. Однако, как и в становлении личности, сами условия авторского зачатия, вынашивания и появления идеи на свет могут быть значимы для её будущего развития. «...Историки обычно убирают из своих повествований большую часть материала, который необходим психоисторику для определения мотивов: персональные образы, метафоры, оговорки, замечания со стороны, шутки, пометки на полях документов и т.д.» [Де Моз 2000, 120]. Но чтобы понять психо-эмоциональную суть той же русской идеи, «Пушкинскую» речь Достоевского надо читать только вкупе со всем эпистолярием его «последнего года» — с личными письмами, деловыми переговорами, отзывами экзальтированных поклонников и проклятиями вдруг прозревших оппонентов. Для Жака Деррида «новая проблематика вообще биографического и, в частности, биографии философов должна мобилизовать новые ресурсы». Речь идёт о «кромке между произведением и жизнью, системой и ее субъектом»: «Делимая кромка эта пересекает оба "корпуса", свод и тело, сообразно закону, о которых мы только начинаем смутно догадываться» [Деррида 2002, 44–45]. И это не просто «замочная скважина»: одновременно триумфальные и скандальные обстоятельства речи на открытии памятника нашему всему потом будут системно воспроизводиться в истории русской идеи и в российской истории в целом.

### III.

«...Если взять трехтомную «Историю крестовых походов» Рансимэна, — пишет Де Моз, — то там мотивации посвящена одна лишь страница в начале книги <...> а остальные несколько тысяч страниц посвящены маршрутам войск, битвам и другим событиям <...> Если бы за изучение крестовых походов взялся психоисторик, он потратил бы десятилетия и написал бы тысячи страниц ради выяснения одного из самых захватывающих вопросов психоистории: что побудило такое количество людей отправиться в путь ради спасения мощей» [Де Моз 2000, 113–114].

Символично, что само словосочетание «русская идея» впервые появляется в письме Достоевского к А.Н. Майкову от 18 января 1856 г. о стихотворении, живописующем экстаз Клермонтского собора — начала эпохи крестовых походов: «Я говорю о патриотизме, об *русской идее* (курсив мой — А.Р.), об чувстве долга, чести национальной, обо всем, о чём Вы с таким восторгом говорите» [Достоевский 1985, 208]. «Как хорошо окончание, последние строки в Вашем «Клермонтском соборе»! Где Вы взяли такой язык, чтоб выразить так великолепно такую огромную мысль? Да! разделяю с Вами идею, что Европе и назначение ее окончит Россия <...> Для меня это давно было ясно» [там же].

У Майкова уже есть все знаки богоизбранности: «...Нам пришлось на долю / Свершить, что Запад начинал; / Что нас отныне бог избрал / Творить его святую волю...» [Майков web]. Логически тут пока вообще нет ничего выдающегося в сравнении с тем же Третьим Римом, но с точки зрения психоидеологии эта переписка говорит о русской идее многое, если не все.

В своём этапном стихотворении Майков затянута, избыточно ярко и даже цветасто описывает и антураж, и всю историю события Клермонтского собора. Папа и кардиналы, цвет рыцарства всей Европы. «Знамена, шарфы, перья, ризы, / Гербы, и ленты, и девизы» и даже дамы «в млечных жемчугах». Бежавший из восточного плена

паломник произносит с благословения папы и от имени Бога зажигательную речь о необходимости разбить с чад Христа оковы и из храма огненным мечом изгнать неверных поколенья. Так начинается новая священная история крестовых походов. «Умолк. В ответ как будто грома / Перекатились в горах / То клик один во всех устах: / «Идем, оставим жен и дома!» / И в умилении святом / Вокруг железные бароны / В восторге плакали, как жены; / Враг лобызался со врагом; / И руку жал герой герою <...> И радость всех была светла / Ее литавры возвещали / И в небесах распространяли / Со всех церковей колокола».

Пророссийское окончание «Клермонтского собора» выглядит много скромнее по фактуре и эмоциям. Россия своим «стационарным крестовым походом» спасла Европу от Азии и может повторить. Но здесь вообще нет ярких, живых образов. Дело, конечно же, в дефиците исторического материала, но и в экономии выразительных средств при перераспределении смыслов. Священный трепет поэта как мастера слова вызывает сама возможность столь мощного воздействия на публику и на саму историю. Предыстория спасения Россией целого мира подана контурно, зато доминирует образ клермонтского оратора, способного одним только Словом сотрясать и двигать части света. В своих восторгах и Достоевский видит себя тем самым паломником, которому с благословения первосвященника (ср. отношение Достоевского к власти) дано вещать от имени Бога, вызывая немыслимую экзальтацию. Здесь подвижник русской идеи будто провидит апофеоз своей будущей «Пушкинской» речи, случившийся через 24 года.

В Клермонте были грозные предзнаменования: крест в небе, стон с Востока, кровавая заря и слезы лица Луны. Все ждали «чего-то страшного», «И били грозную тревогу / Со всех церковей колокола». В триумфе русской идеи светла сама увертюра, описанная писателем в письме жене 7 июня – прозой и о себе. В этой переписке психологически важны максимально полные цитаты: здесь даже размер раскрывает состояние. «...Прием, мне оказанный вчера, был из удивительных <...> толпами мужчины и дамы приходили ко мне за кулисы жать мне руку. В антракте прошел по зале и бездна людей, молодежи и седых и дам бросились ко мне, говоря: «Вы наш пророк, вы нас сделали лучшими <...> Сегодня, выходя из утреннего заседания, в котором я не говорил, случилось то же. На лестнице и при разборе платьев меня останавливали мужчины, дамы и прочие. За вчерашним обедом две дамы принесли мне цветов <...> Сегодня был второй обед, литературный – сотни две народу. Молодежь встретила меня по приезде, потчевала, ухаживала за мной, говорили мне исступленные речи – и это еще до обеда. За обедом многие говорили и провозглашали тосты. Я не хотел говорить, но под конец обеда вскочили из-за стола и заставили меня говорить. Я сказал лишь несколько слов, – рев энтузиазма, буквально рев. Затем уже в другой зале обсели меня густой толпой – много и горячо говорили (за кофеем и сигарами). Когда же в 1/2 10-го я поднялся домой (еще две трети гостей оставалось), то прокричали мне ура <...> Затем вся толпа бросилась со мной по лестнице и без платьев, без шляп вышли со мной на улицу и усадили меня на извозчика. И вдруг бросились целовать мне руки – и не один, а десятки людей, и не молодежь лишь, а седые старики» [Достоевский 1988<sup>a</sup>, 182–183].

Но уже 8 июня происходит истинный «российский Клермонт». «“Указующий перст, страстно поднятый”, необходимый, по его (Достоевского – А. Р.) понятиям, во всякой художественной деятельности, отныне мог быть поднят прилюдно <...> На глазах у публики слово воссоединилось со своим творцом: такое видимое преобразование, конечно, превышало эффект “чистого” чтения» [Волгин 1990, 16–17].

В ряду ошеломительных описаний выделяется А.Ф. Кони: «...Наступила минута молчания, а затем как бурный поток, прорвался неслыханный и невиданный мною в жизни восторг. Рукоплескания, крики, стук стульями сливались воедино и, как говорится, потрясли стены зала. Многие плакали, обращались к незнакомым соседям с возгласами и приветствиями; и какой-то молодой человек лишился чувств от охватившего его волнения. Почти все были в таком состоянии, что, казалось, пошли бы за оратором, по первому его призыву, куда угодно!» (цит по: [Смолененкова web]).

В описании речи не отстаёт и сам Достоевский: «Нет, Аня, нет, никогда ты не можешь представить себе и вообразить того эффекта, какой произвела она! <...> Когда я вышел, зала загремела рукоплесканиями и мне долго, очень долго не давали читать. Я раскланивался, делал жесты, прося дать мне читать — ничто не помогало: восторг, энтузиазм <...> Наконец я начал читать: прерывали решительно на каждой странице, а иногда и на каждой фразе громом рукоплесканий. <...> Когда же я провозгласил в конце о всемирном единении людей, то зала была как в истерике; когда я закончил — я не скажу тебе про рев, про вопль восторга: люди незнакомые между публикой плакали, рыдали, обнимали друг друга и клялись друг другу быть лучшими, не ненавидеть впредь друг друга, а любить. Порядок заседания нарушился: все ринулось ко мне на эстраду: гранд-дамы, студентки, государственные секретари, студенты — все это обнимало, целовало меня. Все члены нашего общества, бывшие на эстраде, обнимали меня и целовали, все, буквально все плакали от восторга. Вызовы продолжались полчаса, махали платками. Вдруг, например, останавливают меня два незнакомых старика: "Мы были врагами друг друга 20 лет, не говорили друг другу, а теперь мы обнялись и помирились. Это вы нас помирили, Вы наш святой, вы наш пророк!". "Пророк, пророк!" — кричали в толпе. Тургенев, про которого я ввернул доброе слово в моей речи, бросился меня обнимать со слезами. Анненков подбежал жать мою руку и целовать меня в плечо. "Вы гений, вы более чем гений!" — говорили они мне оба. Аксаков (Иван) выбежал на эстраду и объявил публике, что речь моя — есть не просто речь, а историческое событие! Туча облегла горизонт, и вот слова Достоевского, как появившееся солнце, все рассеяло, всё осветило. С этой поры наступает братство и не будет недоумений. «Да, да!» — закричали все и вновь обнимались, вновь слёзы. Заседание закрылось» [Достоевский 1988<sup>6</sup>, 184–185]. Чистый Клермонт: «Враг лобызался со врагом; / И руку жал герой герою <...> / И радость всех была светла»...

От речи паломника в Клермонте осталась только история крестовых походов. От речи Достоевского в истории России осталась только сама речь. Более того, тут же приходит и прозрение. «Это очень умная, блестящая и хитроискусная, при всей страстности, речь всецело покоится на фальши, но фальши крайне приятной для русского самолюбия <...> Понятно, что публика сомлела от этих комплиментов...» [Тургенев 1967, 272]. Чуть позже в беседе с В.В. Стасовым (который сам именуется речь "показной и дурацкой") Тургенев признается, «как ему была противна речь Достоевского, от которой сходили у нас с ума тысячи народа» [Стасов 1888 web]. Тургеневу отвечает и Анненков, только что лобызавший автора речи в плечо: «Хорошо сделали, что отказались от намерения войти в диспут с одержимым бесом и святым духом одновременно Достоевским <...> Пусть останется достоянием фельетона, пасквиля, баб, ищущих Бога, и России для развлечений и студентов с задатками чёрной немощи. Это его настоящая публика» (цит. по: [Волгин 1990]). Он же о самобичевании «высоко честного и правдивого» Салтыкова: «Не то что Достоевский например — тот печатно объявляет, что Христа проглотил и чувствует его у себя в животе» [Анненков 2003, 294].

Когда дым рассеялся, триумфа уже не было. «На Федора Михайловича обрушилась целая лавина газетных и журнальных обвинений, опровержений, клевет и даже ругательств. Те представители литературы, которые с таким восторгом слушали его Пушкинскую речь <...> вдруг как бы опомнились, пришли в себя от постигшего их гипноза и начали бранить речь и унижать ее автора» (цит. по: [Соина 2001]). «Получается, что потрясающее впечатление, произведенное речью, оказалось основанным почти что на недоразумении, массовом психозе, минутном увлечении» [Смолененкова web].

Проще всего сослаться на различие в восприятии устной и письменной речи. Поначалу Достоевский вообще соглашался выступить только «изустно, в виде речи», отклонив предложение о статье для «Русской мысли»: «Написать же — не то, что сказать. О Пушкине нужно написать что-нибудь веское и существенное» [Габдуллина web]. Однако сразу после триумфа Достоевский начинает изводить редактора требованиями скорейшей публикации, чем сам торопит расплату за превращение заздравного тоста в писаную идеологию.

#### IV.

Скоротечность этого триумфа имеет и более глубокие причины, свойственные русской идее в целом: самонадеянная богоизбранность и культ Слова.

«С давних времен было предчувствие, что Россия предназначена к чему-то великому <...> Русская национальная мысль питалась чувством богоизбранности и богоносности России» [Бердяев 1990]. Эта идея подкупает даже поэтические души вроде Вяч. Иванова. И.А. Ильин просто образец напыщенной риторики и проповеди грандиозности нашего Мы на грани богохульства: «...Наша русская способность — незримо возродиться в зримом умирании, да славится в нас Воскресение Христово!» [Ильин web].

Вл. С. Соловьев тоже пишет «о смысле существования России во всемирной истории» [Соловьев 1989, 219] на уровне афоризма: «...Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности» [там же, 220]. Но в этом мощном неоплатонизме, вскормленном школой Гегеля, Шеллинга и романтика Франца Баадера (идея нации как эманация ее эйдоса в истории) больше метафизики, чем самолюбования. С.Л. Франк писал о «мистической национальной самовлюбленности»: «Русский национализм отличается от естественных национализмов европейских народов именно тем, что проникнут фальшивой религиозной восторженностью и именно этим особенно гибелен» [Франк 1996, 99]. Это — «органическое и, по-видимому, неизлечимое нравственное заболевание русского духа. Характерно, что Вл. Соловьев в своей борьбе с этой национальной самовлюбленностью не имел ни одного последователя. Все, на кого он имел в других отношениях влияние, — и Булгаков, и Бердяев, и Блок, — свернули на удобную дорожку самовлюбленности. Бердяева это прямо погубило...» [там же]. Ещё Чаадаев писал: «Когда все цивилизованные нации начинают отрекаться от презрительного самодовольства в своих взаимных отношениях, нам взбрело в голову стать в позу бессмысленного созерцания наших воображаемых совершенств». «Глуповатое благополучие, блаженное самодовольство — вот наиболее выдающаяся черта эпохи у нас...» [Чаадаев web]. Е.Н. Трубецкой описывает «зловещие признаки головокружения, вызванного национальной гордостью» с откровенным сарказмом: «В общем наш национальный мессианизм выражает собою <...> пожелание, чтобы наша мать Россия сидела в Царстве Божиим по правую руку Спасителя». «Нам тщательно внушали мысль, что Россия — или народ-Мессия, или ничто, что вселенское и истинно русское — одно и то же. Когда же рушится эта дерзновенная мечта, мы обыкновенно сразу впадаем в преувеличенное разочарование» [Трубецкой 1992, 256].

Разочарованием не обошлось. В 1917 г. пришли совсем другие дерзновенные мечтатели и все сделали как надо.

«Русские философы <...> устремив свои мысленные взоры к идеальной России, алчущей хлеба небесного, проглядели Россию реальную, которая все громче требовала в это время хлеба насущного <...> Народ, в котором они видели «богоносца», пошел путем, указанным ему не Достоевским и Соловьевым, а Лениным и Троцким, желая обрести не вселенскую правду и царство духа, но землю и волю» [Кочеров web]. Очень правдоподобно, но с недооценкой диагноза. Можно ли говорить, что реальность проглядел Нарцисс, если он по определению вообще не видит ничего, кроме собственного отражения. Вся эта линия русской идеи вовсе не философия, а чистой воды идеология, в свою очередь, являющаяся диагностированным нарциссизмом среди прочих обитателей сознания [Рубцов 2018]. Даже как бессубъектная структура сознания идеология обладает всеми прописанными в диагностическом справочнике DSM-5 симптомами НРЛ (нарциссического расстройства личности). У нас это ещё и фиксация на грандиозности и всемогущественности, преувеличенное самомнение, гипертрофия собственных достоинств, стремление непременно находиться в эпицентре внимания и быть предметом всеобщего восхищения. Но не надо забывать, что и сам Нарцисс, и его акустический двойник Эхо умерли не столько от неразделенной любви, сколько от банального голода. Здесь вообще нет речи о хлебе насущном: «Даже и после — уже в обиталище принят Аида — В воды он Стикса смотрел на себя» (Овидий «Метаморфозы»). В идеологии русской идеи роль этого отражения играет культ Слова.



Достоевский предугадывает упрёк: «"...Это нам-то, дескать, нашей-то нищей, нашей-то грубой земле такой удел? Это нам-то предназначено в человечестве высказать новое слово?". Что же, разве я про экономическую славу говорю, про славу меча или науки?», [Достоевский 1984, 148]. За вычетом экономики, меча и науки от великой миссии само только Слово и остаётся. И это профессиональное: Менделеев свёл бы русскую идею к известной таблице и славному рецепту. Но не случайно судьбу страны у Достоевского и его последователей предвосхитил гений Пушкина – поэта, представляющего собою «нечто почти даже чудесное не слыханное и не виданное до него *нигде и ни у кого* (курсив мой – А.Р.)» [Достоевский 1984, 145]. Придуманная литераторами русская идея заранее предполагает, что Россия обяжет мир... именно своей литературой. И это слово превзойдёт все мыслимые пределы грандиозности и всемогущественности.

Уже в «Признании славянофила» (июль–август 1877) Достоевский писал: «...Великая наша Россия <...> скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его своё новое, здоровое и ещё неслыханное миром слово» [Достоевский 1983<sup>a</sup>, 195]. Рефрен «неслыханного слова» дословно повторяется потом у самого Достоевского, у адептов и эпигонов, даже у его критиков – почти у всех и десятками раз. Однако первоисточник превосходит мыслимые пределы: России предначертано сказать «величайшее слово всему миру, *которое тот когда-либо слышал* (курсив мой – А.Р.)» [Достоевский 1983<sup>b</sup>, 20]. Ещё большая претензия возможна только в трансценденции, и Достоевский это делает: России предназначено «изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову Евангельскому закону» [Достоевский 1984, 148].

Пророчество о «величайшем слове» сбылось: Достоевский предрёк *себя*. Неважно, что сообщила Россия человечеству, но Достоевский сказал о ней величайшее слово всему миру, которое тот когда-либо слышал, и которое только можно помыслить даже в самой высоком самомнении. Новая итерация Третьего Рима; все возможные высоты здесь взяты и превосходные степени исчерпаны.

Однако проблема таких идеологических комплексов в их завышенной фиксации на себе при невнимании к прозе жизни – даже политической. Идея Третьего Рима была трагически недооценена и практически проигнорирована Иваном III, более занятым делами московского княжества и царства. Уваровская триада «Православие, Самодержавие, Народность» была лозунгом для верховной политики, но не для страны. Перед войной 1914 г. самодержавие также проигнорировало все идеологические упражнения русской идеи, сосредоточившись на феодальной схеме богоданной монархии, чем поначалу провалило патриотический подъём (в отличие от Германии и стран Антанты).

Однако идея живёт и работает в других, прежде всего психоидеологических горизонтах. Ею до сих пор питаются наши мессианство и миссионерство, культивирующие отражения в мониторах в ущерб жизненным реалиям. Но это и более общая тенденция, делающая нарциссизм эпидемией века и психодрамой постмодерна. Не случайно сам термин «психоидеология» был предложен А.Г. Асмоловым при обсуждении названия книги, посвящённой именно идеологическому и политическому нарциссизму [Рубцов 2019]. Психоидеология тем более уместна, когда само идеологическое смещается от видимых идеократий и доктринального раио к диффузному воздействию на психику. В этих схемах идеология работает в кантовском режиме *als ob* – как если бы субъекты были носителями вербальных идей и жертвами обычной индоктринации.

В этом смысле психоидеология востребована как постсовременными трендами, так и застарелыми свойствами русской души. Акценты на аффективном либо когнитивном могут отличать сам объект, тип предметности. Это может становиться решающим, когда люди говорят исключительно устами Бога и о концах сущего, в категориях трансценденции и экзистенции, языком пророчества и страсти, в состоянии хронической экзальтации. «Эта сложность души, – писал о. Георгий Флоровский, – от слабости, от чрезмерной впечатлительности <...> Есть что-то артистическое в рус-

ской душе, слишком много игры» [Флоровский 1983]. Научная идеология в СССР пыталась это преодолеть, но сейчас эмоциональная эклектика вновь набирает силу в натиске политического постмодернизма.

### *Источники и переводы – Primary Sources and Russian Translations*

Анненков 2003 – *Анненков П.В.* Письма к И.С. Тургеневу. СПб.: Наука, 2003 (Annenkov P. V. *Letters to I.S. Turgenev*. In Russian).

Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Судьба России. М.: Философское общество СССР, 1990 (Berdyaev N. A. *The Fate of Russia*. In Russian).

Волгин 1990 – *Волгин И.Л.* Последний год Достоевского. М.: Известия, 1990 (Volgin I. L. *Dostoyevsky's Last Year*. In Russian).

Де Моз 2000 – *Де Моз Л.* Психоистория. Ростов-на-Дону: Феникс, 2000 (DeMause L. *Foundations of Psychohistory*. Russian translation).

Деррида 2002 – *Деррида Ж.* Ухобиографии. Учение Ницше и политика имени собственного. СПб.: Академический проект, 2002 (Derrida J. *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la Politique du Nom Propre*. Russian translation).

Достоевский 1983<sup>a</sup> – *Достоевский Ф.М.* Признания славянофила // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 25. Л.: Наука, 1983. С. 195–198 (Dostoevsky F. M. *Confessions of a Slavophile*. In Russian).

Достоевский 1983<sup>b</sup> – *Достоевский Ф.М.* Примирительная мечта вне науки // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 25. Л.: Наука, 1983. С. 17–20 (Dostoevsky F. M. *A Conciliatory Dream Outside of Science*. In Russian).

Достоевский 1984 – *Достоевский Ф.М.* Пушкин (Очерк) // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 26. Л.: Наука, 1984. С. 136–149 (Dostoevsky F. M. *Pushkin (Essay)*. In Russian).

Достоевский 1985 – *Достоевский Ф.М.* Письмо А.Н. Майкову 18 января 1856 г. // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 28 (1). Л.: Наука, 1985. С. 206–210 (Dostoevsky F. M. *Letter to A.N. Maykov. January 18, 1856*. In Russian).

Достоевский 1988<sup>a</sup> – *Достоевский Ф.М.* Письмо А.Г. Достоевской 7 июня 1880 г. // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 30 (1). Л.: Наука, 1988. С. 182–183 (Dostoevsky F. M. *Letter to A.G. Dostoevskaya. June 7, 1880*. In Russian).

Достоевский 1988<sup>b</sup> – *Достоевский Ф.М.* Письмо А.Г. Достоевской 8 июня 1880 г. // *Достоевский Ф.М.* Сочинения в тридцати томах. Т. 30 (1). Л.: Наука, 1988. С. 184–185 (Dostoevsky F. M. *Letter to A.G. Dostoevskaya. June 8, 1880*. In Russian).

Дюркгейм 1991 – *Дюркгейм Э.* Метод социологии // *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1991. С. 391–532 (Durkheim É. *Les Règles de la Méthode Sociologique*. Russian translation).

Ильин веб – *Ильин И.А.* О России. Три речи. // [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/il3/index.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/il3/index.php) (Ilyin I. A. *On Russia. Three Speeches. 1926–1933*. In Russian).

Кастанеда 2014 – *Кастанеда К.* Колесо времени. М.: София, 2014 (Castaneda C. *The Wheel of Time*. Russian translation).

Майков веб – *Майков А.Н.* Клермонтский собор // [http://www.christianart.ru/pdf\\_book/stMaykov.pdf](http://www.christianart.ru/pdf_book/stMaykov.pdf) (Maykov A. N. *Claremont Cathedral*. In Russian).

Рорти 1996 – *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996 (Rorty R. *Contingency, Irony and Solidarity*. Russian translation).

Соловьев 1989 – *Соловьев В.С.* Русская идея / Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 219–246 (Solovyov V.S. *The Russian Idea*. In Russian).

Стасов 1888 веб – *Стасов В.В.* Двадцать писем Тургеневу и моё знакомство с ним // Северный вестник. 1888. № 10 // <http://lib.pushkinskiydom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=xbsMwfkCoyU%3D-&tabid=10826> (Stasov V. V. *Twenty Letters from Turgenev and My Acquaintance with Him*. In Russian).

Трубецкой 1992 – *Трубецкой Е.Н.* Старый и новый национальный мессианиззм // Русская идея. М.: Республика, 1992. С. 241–257 (Troubetzkoy E.N. *Old and New National Messianism*. In Russian).

Тургенев 1967 – *Тургенев И.С.* Сочинения в двадцати восьми томах. Т. XII. Кн. 2-я. Л.: Наука, 1967 (Turgenev I. S. *Letter to Stasyulevich, June 13, 1880*. In Russian).

Флоровский 1983 – *Флоровский Г.В.* Пути русского богословия. Париж: YMCA-Press, 1983 (Florovsky G. V. *Ways of Russian Theology*. In Russian).

Франк 1996 – *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996 (Frank S. L. *The Russian Worldview*. In Russian).

Чаадаев веб – *Чаадаев П.Я.* Письмо А.И. Тургеневу 1835 года // <http://library.khpg.org/files/docs/1462098690.pdf> (Chaadayev P.Ya. *Letter to A.I. Turgenev in 1835*. In Russian).

- Габдуллина web – *Габдуллина В.И.* «Пушкинская» речь Ф. М. Достоевского (к вопросу о жанре) // <https://cyberleninka.ru/article/n/pushkinskaya-rech-f-m-dostoevskogo-k-voprosu-o-zhanre>
- Кочеров web – *Кочеров С.Н.* Русская идея в XX и в XXI веке // <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/direct/218372191>
- Малинова 2001 – *Малинова О.Ю.* Когда идеи становятся идеологиями. К вопросу об изучении «измов» // *Философский век. История идей как методология гуманитарных исследований.* Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский центр истории идей, 2001. С. 11–26.
- Рубцов 2018 – *Рубцов А.В.* Превращения идеологии. Понятие идеологического в «предельном» расширении // *Вопросы философии.* 2018. № 7. С. 18–27.
- Рубцов 2019 – *Рубцов А.В.* Нарцисс в броне. Психоидеология грандиозного Я в политике и власти. М.: Прогресс-Традиция, 2019 (в производстве).
- Смоленкова web – *Смоленкова В.В.* Пушкинская речь Ф. М. Достоевского. Риторико-критический анализ // [http://genhis.philol.msu.ru/article\\_104.shtml](http://genhis.philol.msu.ru/article_104.shtml) (in Russian)
- Соина web – *Соина О.С.* «Пушкинская речь» Ф.М. Достоевского. Опыт современного прочтения // *Человек.* 2001. № 3–4 // [http://www.sibstrin.ru/files/pushkinskaya\\_rech.pdf](http://www.sibstrin.ru/files/pushkinskaya_rech.pdf)

### References

- Gabdullina, Valentina I. (web) “Pushkin” Speech by F. M. Dostoyevsky (On the Problem of Genre), <https://cyberleninka.ru/article/n/pushkinskaya-rech-f-m-dostoevskogo-k-voprosu-o-zhanre> (in Russian).
- Kocherov, Sergei N. (web) *Russian Idea in 20th and 21st Century*, <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/direct/218372191> (in Russian).
- Malinova, Olga Yu. (2001) “When Ideas Become Ideologies. On the Problem of ‘isms’”, *Philosophical Age. The History of Ideas as a Methodology of Humanitarian Research*. St. Petersburg Center for the History of Ideas, St. Petersburg, pp. 11–26. (in Russian).
- Rubtsov, Alexander V. (2018) “The Transformation of Ideology. The Concept of the Ideological in the ‘Extreme’ Expansion”, *Voprosy Filosofii*, Vol.7 (2018), pp. 18–27 (in Russian)
- Rubtsov, Alexander V. (2019) *Narcissus in Armor. Psychopathology of “Grandiose Self” in Politics and Power*, Progress-Traditsiya, Moscow (in Russian).
- Smolenskova, Valeriya V. (web) *Pushkin Speech by F. M. Dostoyevsky. Rhetoric-critical Analysis*, [http://genhis.philol.msu.ru/article\\_104.shtml](http://genhis.philol.msu.ru/article_104.shtml)
- Soina, Olga S. (web) “Pushkin Speech” by F.M. Dostoyevsky. *Experience of Modern Reading*, [http://www.sibstrin.ru/files/pushkinskaya\\_rech.pdf](http://www.sibstrin.ru/files/pushkinskaya_rech.pdf) (in Russian).

### Сведения об авторе

**РУБЦОВ Александр Вадимович** – кандидат философских наук, руководитель сектора философских исследований идеологических процессов Института философии РАН.

### Author’s information

**RUBTSOV, Alexander V.** – CSc in Philosophy, Head of the Department of the Philosophical Studies of Ideological Processes, Institute of Philosophy RAS.