

I.2. Александр Дугин

Марлен Ларюэль

Александр Дугин, идеологический посредник: слияние различных доктрин праворадикального политического спектра¹

Александр Дугин вот уже несколько лет является наиболее известным деятелем неоевразийства и одним из крупных идеологов русского национализма, очень модным в определенных интеллектуальных кругах. Автор множества публикаций, он издал более пятнадцати книг, перевел труды многих западных идеологов и переиздал работы теоретиков евразийства 1920-х – 1930-х годов, а также участвовал в работе нескольких журналов и долгие годы руководил весьма продуктивным издательским домом.

Зададимся целью выявить вдохновившие Дугина и близкие ему идеи и понять его стремление к совмещению принципов различных идеологических платформ. Александр Дугин – один из немногих, кто считает, что идеологические ресурсы русского национализма обеднены и их необходимо обогатить с помощью западного опыта. В данном случае наш интерес к Дугину вызван его ролью посредника по отношению к западным идеям, «определяющего» место русского национализма внутри более глобальных теорий.

Традиционализм как основа творчества Дугина

Традиционализм как интеллектуальное течение, в отличие от других доктрин, мало изучен несмотря на то, что он напрямую или опосредованно вдохновил многих мыслителей XX века. В 1920-х годах Рене Генон (1886–1951) сформулировал основные его принципы в пяти работах: «Общее введение в исследования индуистских доктрин» («Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues», 1921), «Теософия, история одной псевдорелигии» («Le théosophisme, histoire

¹ Ранее опубликовано в сборнике «Цена ненависти: Национализм в России и противодействие расистским преступлениям» (Сост.: Александр Верховский. М.: Центр «Сова», 2005. С. 226-253).

d'une pseudo-religion», 1921), «Ошибка спиритов» («L'erreur spirite», 1923), «Восток и Запад» («Orient et Occident», 1924), «Кризис современного мира» («La crise du monde moderne», 1927). После периода увлечения католицизмом, а затем спиритизмом (в составе теософской ложи, а затем в ордене мартинистов), в течение которого он познакомился с восточными религиями, Генон пришел к разочарованию в западных ценностях. Он считал Запад неспособным восстановить мистическую связь с верой, поэтому и покинул Францию, поселившись в Каире, где вступил в египетский суфийский орден, внутри которого и попробовал реализовать принципы традиционализма. В 1930 году идеи Генона нашли последователей в Италии, Германии и Румынии и были взяты за основу оккультными фашистскими течениями. В этой связи необходимо упомянуть главного последователя Генона – Юлиуса Эволу (1896–1974), итальянского художника, близкого к движению дадаистов, одна из книг которого, «Восстание против современного мира» («Révolte contre le monde moderne», 1934), оказала сильное влияние на немецкие и итальянские неоязыческие движения. Затем традиционализм испытал еще один подъем в 1960-х годах, особенно в мусульманском мире, а также в России, но в меньшей степени².

Традиционализм построен на вере в Традицию, то есть в стабильный мир, основанный на религиозных, философских и общественных принципах, закат которого начался с XVI века с приходом современности. Современность рассматривается как негативный фактор, так как она разрушает установленный порядок, который представляется как естественное устройство мира, а иерархии между людьми приписывается возвышенное происхождение и мистический характер. В наибольшей степени Традиция сохраняется в обществах, не принадлежащих западному миру, однако пересмотр отношения к прошлому, начавшийся на Западе в эпоху Возрождения, затронул и другие культуры, распространяясь путем колониального влияния. Такое заключение, характерное для политических теорий так называемой контрреволюционной школы (де Местр, Бональд), у Генона имеет еще и религиозную составляющую, которая и отличает традиционализм от других течений консервативной мысли. И действительно, для Генона все религии и эзотерические школы, вне зависимости от формы выражения их веры, отражают присутствие следов некогда существовавшей изначальной священной Традиции, называемой Геноном «Первоначальной Традицией», которая является тайной основой всех религий. Генон призывает современный мир к осознанию этого единства перед лицом процессов секуляризации и потери священного статуса. Его теории повлияли на многие течения в гностицизме, франкмасонстве, а также на некоторые суфийские ордена.

² Ознакомиться с историей традиционализма можно благодаря незаменимой книге: Sedgwick Mark. *Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Oxford–N.Y., 2004.

Похоже, некоторые работы традиционалистов были известны в СССР уже в 1960-е годы благодаря поэту Евгению Головину и тому факту, что он открыл для себя книгу «Утро магов» («*Matin des magiciens*») Луи Повеля (Louis Pauwel). Уже в конце 1970-х годов Дугин участвовал в интеллектуальном оккультном кружке, в числе основных деятелей которого были такие личности, как мусульманский мыслитель Гейдар Джемаль и христианский философ Юрий Мамлеев (член неформального «Черного ордена СС» в СССР, эмигрировавший позже в США³), объединявшем всех, кто отвергал и наследие советской эпохи, и западный опыт, и славянофильство. Подобная подпольная деятельность и хранение запрещенных книг стоили Дугину исключения из Московского авиационного института (МАИ), где он тогда учился. В ранней молодости приобщившись к национализму, он в 1981 году перевел и распространил в самиздате книгу Юлиуса Эволы «Языческий империализм» («*L'impérialisme païen*», 1933). Являясь членом различных националистических движений, Дугин не ограничивается поиском собственного внутреннего духовного пути, как, например, Ананда Кусмарасвами (Ananda Coomaraswamy, 1877–1947), который сосредоточился на эстетическом аспекте традиционализма. Дугин скорее близок к идеям Эволы, который представляет политизированное видение данного движения, и не колеблясь заявляет о своей концепции жертвенности в политике:

«Нам нужна новая партия. Партия Смерти. Партия тотальной вертикали. Партия Бога, российский аналог “Хезболла”, действующая уже по совершенно иным законам и созерцающая совсем иные картины. Для Системы смерть – это, действительно, конец. Для нормального человека – это только начало»⁴.

Влияние традиционалистской доктрины на Дугина всеобъемлюще: она является его основным интеллектуальным ресурсом, на котором основаны его взгляды как в политике, так и в размышлениях о евразийстве. Дугин сыграл заметную роль в распространении традиционалистских взглядов в России: он регулярно переводит отрывки из работ крупных идеологов традиционализма, таких как Рене Генон и Юлиус Эвола, равно как и работы авторов, принадлежащих к числу так называемых вялых традиционалистов, таких как Мирча Элиаде и Карл Юнг. Известны также его переводы представителей «жесткой» линии в традиционализме (например, Титуса Буркхарда), или же идеологов, перешедших в суфизм (Фритьоф Шуон), и даже сторонников исламистских идей (Клаудио Мутти). Издаются журналы, посвященные распространению традиционалистских взглядов: «Элементы» и, в еще большей степени, «Милый Ангел», в подзаголовок которого вынесено следующее: «Метафизика, ангеология, космические циклы, эсхатология и традиция». В этих журналах публикуются статьи о типично русских апокалиптических традициях, и предпринимаются попытки ассимилировать их в

³ В 1990-е годы Ю. Мамлеев вернулся в Россию – прим. ред.

⁴ Дугин Александр. Тамплиеры пролетариата. Национал-большевизм и инициация. М., 1997. С. 128. Здесь и далее автор, если не указано иное – А. Дугин.

традиционализм и облегчить понимание этого явления в России путем доказательства его присутствия в русской древности: мистические течения в православии, миф о граде Китеже, исихазм (вид молитвы или медитации в восточном христианстве), учение Григория Паламы и т.д.

В 2002 году Дугин читал в своем Новом университете лекции о традиционализме, а затем опубликовал их в виде книги «Философия традиционализма». Он считает, что в современных условиях, в наше эсхатологическое время, можно распространять идеи традиционализма среди более широкой аудитории, чем раньше, яснее выражать радикальный и революционный характер идей Генона и преподавать дисциплину, которую он называл «эсхатологическим гуманизмом»⁵:

«Традиция, по определению Рене Генона, это совокупность богооткровенных, нечеловеческих Знаний, которые определяли строй всех сакральных цивилизаций – от райских империй Золотого Века, исчезнувших много тысячелетий тому назад, до Средневековой цивилизации, которая в разных формах (в христианской, исламской, буддистской, конфуцианской и т.д.) в целом воспроизводила основные параметры Священного Порядка»⁶.

По мнению Дугина, задача традиционализма, наделенного спасительной функцией, разделена на три стадии: первая, индивидуальная – вклад в развитие Традиции самой по себе, то есть в развитие эзотеризма; вторая, политическая и экзотерическая, заключается в необходимости утвердить главенствующую роль законов Церкви (или же, например, шариата); и третья, общественная – способствование восстановлению иерархии средневековых орденов⁷.

Тем не менее, Александр Дугин – не простой идеологический «последователь», так как он как раз стремится русифицировать вдохновляющие его доктрины и адаптировать их к так называемым традиционным концепциям русского мира. Он видит себя в качестве «постгенониста»⁸, стремящегося развить мысль Генона, что подразумевает признание некоторых разногласий с учителем. Основная причина критики, которую он адресует западным традиционалистам и особенно основателю этого движения, заключается в их видении православия. В книге «Метафизика благой вести» Дугин стремится доказать, что Генон, отвергая христианство, после великих Соборов ставшее доступным лишь для посвященных, в действительности подразумевал две основные европейские конфессии, но не православие, сохранившее и поныне свой инициатический характер и эзотерические основы⁹. Таким образом, Дугин утверждает, что метафизика и онтология, реабилитировать которые старается традиционализм, в наибольшей степени сохранились в православии, которое никогда не отказывалось и от эсхатологиче-

⁵ Философия традиционализма. М., 2002. С. 11.

⁶ Вводный текст // Милый Ангел. 1991. № 1.

⁷ Там же.

⁸ Философия традиционализма. С. 44.

⁹ Пути Абсолюта (1991); переиздание см.: Абсолютная Родина. М., 1999. С. 174.

ского подхода: «мы церковь последних времен ... скорее всего история земной церкви подходит к своему завершению»¹⁰.

Второй пункт, по которому имеются разногласия, менее важен, но также хорошо отображает многочисленные факторы, оказавшие влияние на идеи Дугина, – это отношение к еврейскому миру. Дугин сомневается, что у Генона есть основания рассматривать Каббалу иудеев в качестве подлинно эзотерической системы: по его мнению, дух универсальности, необходимый для каждой действительно традиционалистской идеи, полностью отсутствует в Каббале, которая, как он считает, основана, как и Талмуд, на этническом сознании евреев¹¹. Традиционализм рассматривает историю как циклический процесс, в то время как иудаизм с присущим ему пессимизмом видит ее линейной¹². По мнению Дугина, мысль о воплощении Бога в человеке полностью изменила метафизическую космогонию христианства: с точки зрения православного эзотеризма, контринициацию олицетворяет собой именно иудаизм¹³. Поэтому он считает формулировку «иудео-христианство» некорректной и неправильной, особенно в том, что касается православия, которое еще более удалено от основ иудаизма, нежели католичество¹⁴. В данной ситуации в представлениях Дугина проявляется тенденция, которую в определенном смысле можно назвать антисемитизмом: он обвиняет еврейский мир в том, что тот спровоцировал биологическое видение его сущности (обратная форма обычного обвинения в антисемитизме) и стремится предать забвению общие исторические корни двух монотеистических религий.

Дугин присоединяется к традиционалистской критике спиритизма. Генон считал спиритизм «контринициацией», восстановлением псевдотрадиций, зародившихся в действительности в современных условиях, и противился узурпации подлинной Традиции со стороны этого течения. Его последователь также считает теософию, космизм и нью-эйдж (New Age) спиритскими вариантами постиндустриальных современных идей и неосознанным поклонением технологии¹⁵. Он осуждает популистский настрой этих течений и их недостаточно серьезное духовное содержание, в то время как традиционализм, по его мнению, «естественным образом» затрагивает лишь ограниченный круг лиц, определенную элиту, которая только и способна понять его требования¹⁶.

Перед лицом раскола внутри западного традиционалистского движения, разделившегося на неоязычников и христиан, Дугин оказывается в довольно двусмысленном положении. Он положительно оценивает тот факт, что Эвола предлагает

¹⁰ Метафизика Благой вести: православный эзотеризм (1996); переиздание см.: Абсолютная Родина. С. 510.

¹¹ Пути Абсолюта. С. 175.

¹² Футурология как эсхатология // Милый Ангел. 1996. № 3.

¹³ Мессианство Каббалы – Конец света. М., 1998. С. 348.

¹⁴ Метафизика благой вести. С. 248.

¹⁵ Футурология как эсхатология.

¹⁶ Милый Ангел в период молчания // Милый Ангел. 1996. № 2.

реабилитировать язычество как Традицию, – и разделяет его взгляд на христианство как на самую языческую из монотеистических религий (благодаря присутствию Троицы), а также разделяет мнение о важности энтропии и эсхатологии в языческих религиях. Однако опорой религиозности Дугина, кажется, остается христианство. Как и Генон, Дугин видит в христианстве (только в его восточной версии) сохраненную Традицию. Христианство представляется в качестве «Третьего пути», наиболее верного, лежащего между иудейским креационизмом и языческим «*проявленчеством*»¹⁷. Дугин также утверждает, что

«этапы развития метафизических конструкций [идут] от ортодоксального традиционализма в духе Генона до окончательного утверждения тринитарной православной метафизики, в которой все наиболее ценные векторы прозрений нашли свое полное и совершенное выражение»¹⁸.

Это видение веры как основы общества и способа его анализа предполагает также новый взгляд на нынешнюю интеллектуальную жизнь Запада и особенно на его подходы в науке. Отталкиваясь от традиционалистских принципов, утверждающих, что рациональность является созданием разума, а понятие прогресса оторвано от реальности, Дугин считает, что позитивистский подход, на котором основаны современные науки, должен подвергнуться принципиальному пересмотру¹⁹. Начиная с эпохи Возрождения произвольное разделение между священным и мирским, равно как и между наукой и искусством, спровоцировало формирование ошибочного представления о возможностях познания вселенной человеком. Дугин призывает к реабилитации эзотерического знания как части научно-исследовательского процесса и положительно высказывается о натурфилософии (Naturphilosophie), течения, стремящемся к воссозданию холистской системы знаний о мире (то есть основанной на глобализирующей, иерархической системе). Как и натурфилософы, Дугин верит в конец позитивистской науки и в возрождение синтетических наук, проникающих в смысл бытия и открывающих завесу тайны предназначения человека на Земле.

Он высказывает эту мысль, стремясь обобщить опыт так называемых сакральных наук, сакральность которых выражается не в использовании особых методик, а в функциях и целях, преследуемых данной дисциплиной. Эти науки, как и современные научные дисциплины, могли бы установить для себя определенный объект исследования, но не теряли бы связи с онтологическим и гносеологическим знанием²⁰. Одной из таких дисциплин, способных объединить объективные данные и философский подтекст, можно назвать геополитику, которую Дугин постоянно называет не просто научной дисциплиной, но метанаукой, включающей в себя другие науки и наделяющей их смыслом:

¹⁷ Метафизика Благой вести. С. 259.

¹⁸ Пути Абсолюта. С. 152–153.

¹⁹ Эволюция парадигмальных оснований науки. М., 2002.

²⁰ Там же. С. 66.

«Геополитика – это мировоззрение, и в этом качестве ее лучше сравнивать не с науками, но с системами наук. Она находится на том же уровне, что и марксизм, либерализм и т.д., то есть системы интерпретации общества и истории»²¹.

Дугин не ограничивается духовным или интеллектуальным пониманием традиционализма, который сам по себе является «*во многом тоталитарной идеологией или мета-идеологией*»²². Среди выдвигаемых требований важнейшим является политическое участие: традиционализм для него представляет собой метафизическую основу политических идеологий, в особенности для так называемых теорий Третьего пути. Дугин определяет три отдельных типа идеологий, одновременно философских, религиозных и политических, определяющих ход мировой истории. Первый тип, называемый полярно-райским, с религиозной точки зрения включает в себя эзотеризм и гностицизм, с исторической точки зрения в него входит как средневековая цивилизация Гибеллинов, так и немецкий национал-социализм, а с политической точки зрения – эсхатологический тоталитаризм. Вторая идеология, называемая «создание-создатель», имеет религиозно-эзотерический характер, и в историческом плане ее воплощением является католицизм или классический суннизм; в политическом плане в ней сочетаются теократия, клерикализм и консерватизм. Третью идеологию можно назвать «мистическим материализмом»: она представляет собой одну из форм абсолютистского пантеизма и находит свое выражение в воинствующем атеизме либерального западного толка²³. Таким образом, Дугин дает определение обоим направлениям правого толка, первое из которых революционное, а второе консервативное (третье направление он относит к «левому» движению), и выражает свое предпочтение первой из трех систем мировоззрения.

Он также предлагает иную, традиционалистскую, терминологию для определения политического спектра, сохраняя разделение на три группы: в правой части спектра имеет место видение «*истории как упадка, необходимости реставрации, главенствующая роль эсхатологии*», в центре распространено видение «*истории как постоянства, необходимости сохранить равновесие между духовным и материальным миром*», а в левой части спектра представляют «*историю как прогресс, необходимость действовать со всех точек зрения для его продолжения и ускорения*»²⁴. Согласно этой теории, создается впечатление, что консервативные идеи оказываются в центре, в результате чего среди правых идей остаются лишь революционные движения, к которым причисляет себя сам Дугин. Из этого следует двусмысленность политической роли, которую он отводит традиционализму:

²¹ Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1997. С. 12.

²² Пути Абсолюта. С. 5.

²³ Консервативная революция. М., 1994. С. 85–97.

²⁴ Там же. С. 99.

«С точки зрения Интегрального Традиционализма, единственной адекватной позицией при применении принципов Сакральной Традиции к современной политической реальности в нормальном случае является позиция, которую часто называют “крайне правой”. ... Но социальная история движется в прямо противоположном от этого идеала направлении - от теократии к светскости, от монархизма к эгалитаризму, от духовной и имперостроительной дисциплины к апологетике комфорта и индивидуального благополучия. ... Поэтому часто “крайне правое” на политическом уровне является слишком “левым” для подлинного традиционалиста, так как весь спектр политических позиций безвозвратно смещается в сторону, противоположную сакральным нормам. Таким образом, традиционалисты от “крайне правой” позиции могут перейти к “крайне левому”, революционному, и даже “социалистическому” и “коммунистическому” крылу, оставаясь при этом предельно последовательными и логичными в своих поступках»²⁵.

Русский аналог «новых правых»

Дугина не раз сравнивали с Аленом де Бенуа (Alain de Benoist, 1943), основным теоретиком французского движения, появившегося во второй половине 1970-х годов, которое получило название «новые правые». История движения связана с GRECE (ГРЕСЕ, Группа по исследованию и изучению европейской цивилизации) и с журналом «Nouvelle École» («Новая школа») ²⁶. Встреча этих двух деятелей произошла во время пребывания Дугина в Париже в конце 1980-х годов и повлекла за собой близкое сотрудничество на протяжении нескольких лет. Например, в 1992 году патриотическая газета «День» опубликовала тексты выступлений «круглого стола», в котором приняли участие Дугин, Александр Проханов, Сергей Бабурин и Ален де Бенуа. В тот же год Дугин начал выпускать в свет собственный журнал, которому дал название «Элементы» и провозгласил русской версией журнала европейских «новых правых» «Éléments». Появление этого издания отражает отход Дугина от националистов более классического толка из изданий «День»/«Завтра», но не исключает и разногласий с де Бенуа, который в 1993 году стремился дистанцироваться от Дугина после обширной кампании во французской и немецкой прессе против «красно-коричневой угрозы» в России. В одном из своих интервью де Бенуа признался, что осознал наличие некоторых расхождений идеологического порядка: они могут быть либо практического характера, например по поводу понятия Евразии и империалистских тенденций в

²⁵ Там же. С. 4–5.

²⁶ Taguieff Pierre-André. Sur la Nouvelle droite. Jalons d'une analyse critique. P., 1994. P. 148–296.

России²⁷, либо теоретического. Де Бенуа лишь изредка и частично ссылается на идеи традиционализма, тогда как Дугин в основном на них и базируется. Напротив, опорой для де Бенуа скорее являются философские идеи Хайдеггера (Heidegger), в то время как Дугин не вполне себя с ними отождествляет.

Но некоторые общие черты у этих двух деятелей все же имеются – например, невозможность определить их место внутри устоявшихся идеологических схем и приписать им определенные политические симпатии в классическом спектре правых и левых движений. Оба они отвергают популизм, и, несмотря на некоторые попытки, ни тот, ни другой не смогли найти политическую партию, способную отразить всю сложность их идей. Например, Ален де Бенуа с начала 1990-х годов не скрывал своего презрения к французскому Национальному фронту (Front national)²⁸, а Дугин с осуждением говорит о заметных представителях русского национализма, таких как Эдуард Лимонов, Геннадий Зюганов или Владимир Жириновский, – несмотря на то, что его идеи напрямую повлияли на первых двух деятелей и, в меньшей степени, вдохновили третьего. Как и его французский коллега, Александр Дугин подвергает все движения правого спектра в своей стране жесткой критике: он отрицает правильность разделения на правых и левых и не приемлет популизм, направленный лишь на привлечение электората, особенно заявления ксенофобского характера. Идейная насыщенность доктрин, на которые он опирается, и стремление представить альтернативную точку зрения настолько же отделяют Дугина от традиционного русского национализма, насколько далек де Бенуа от идей Морраса (Maurras) или Барреса (Barrès).

Обоим деятелям пришлось неоднократно разъяснять свою точку зрения и выслушивать обвинения в «предательстве» от представителей других партий праворадикального толка. К примеру, Дугину пришлось долго объясняться по поводу своего неприятия этнонационализма: по его мнению, русские националистические движения подразделяются на две группы – с одной стороны, панслависты и монархисты, отличающиеся сосредоточенностью на этническом вопросе и архаичными, ностальгическими взглядами на Россию, а с другой – евразийцы, государственники и коммунисты, которые признают приоритет сильного государства, а не этнических чувств, больше внимания уделяющие будущему²⁹. Дугин стремится, как и де Бенуа, «отделить вопрос о национальном самоопределении от национализма»³⁰: он заявляет о существовании национализма, свободного от ксенофобии, обрушивается с критикой на любое проявление панславистского сентиментализма, который проявился в России в период военных конфликтов на Балканах, и отвергает бытующие в народе антикавказские настроения и фобии, на

²⁷ Ален де Бенуа: «Я ... более чем осторожно отношусь к любой “евразийской” идее, так как мне все это кажется довольно фантазмагоричным». Цит. по: Taguieff P.-A. Sur la Nouvelle droite. P. 311.

²⁸ Там же. P. 254–265.

²⁹ Консервативная революция. С. 131–136.

³⁰ Taguieff P.-A. Sur la Nouvelle droite. P. 259.

которые опираются такие политические деятели, как Зюганов, и, даже в большей степени, Жириновский. Дугин призывает к созданию рациональной националистической доктрины, спокойно и уверенно воспринимающей возможные заимствования из таких альтернативных проектов, как религиозный фундаментализм, идеология «третьего мира» или левое экологистское движение.

Начиная с 1980-х годов как Дугин, так и де Бенуа, каждый в своей стране, представляют собой основной источник идей и доктрин так называемого правого толка. Оба они считают, что путь к политической власти идет через получение власти в области культуры. Де Бенуа, например, вот уже более десяти лет преследует цель как можно шире распространять свои идеи в интеллектуальных кругах, в особенности через журнал «Кризис» («Krisis»), который он стремится превратить в трибуну для дискуссий как для правых, так и для левых мыслителей Франции. Именно особое внимание к вопросам культуры объясняет некоторые приоритеты, установленные Дугиным в последние несколько лет. Он стремится в первую очередь оказать влияние на молодых многообещающих интеллектуалов, а также на власть имущих политиков и военных: начиная с 1997 года успех книги о геополитике, практически ставшей университетским учебником, лекции в Военной академии и лекции для Нового университета полностью соответствуют этому стремлению повлиять на представителей элиты.

Дугин также стремится стать «советником принца»: он всегда старался установить контакт с действующими военными чинами³¹ и предлагал свои услуги в качестве мозгового центра (think tank) при структурах власти, основав Центр геополитической экспертизы и став советником Геннадия Селезнева в бытность последнего спикером Думы. Именно в этом духе он и задал основные направления для своей партии «Евразия», которая сразу после создания поддержала политику Кремля и цель которой, по ее заявлениям, заключена не в борьбе *за* власть, а в борьбе *за* влияние *на* власть³².

Несмотря на отдаление, Дугин продолжает регулярно ссылаться на Алена де Бенуа и разделяет его надежды на континентальное будущее Европы, строительство которой должно проходить под антиатлантистскими лозунгами. Он заимствует многие концепции у движения «Молодая Европа» («Jeune Europe»), а также у мыслителя-теоретика Жана Тириара (Jean Thiriart, 1922–1992), который боролся за создание евро-советской империи, во главе которой стояло бы национально-коммунитаристское европейское движение. Все они разделяют надежды на так называемую органическую демократию, подразумевающую, что государство находится на службе национальной общины, что выразилось бы в ее политическом единодушии, возвращении к «естественной» иерархии в соответствии с социаль-

³¹ Более полные сведения о его связях с военными кругами имеются в работе: Dunlop John B. Aleksandr Dugin's «Neo-Eurasian» Textbook and Dmitrii Trenin's Ambivalent Response // Harvard Ukrainian Studies. 2001. № 1–2. P. 91–127.

³² Чернов Дмитрий. Превыше всего. Российские фундаменталисты объединяются для поддержки власти // Вести. 2001. 25 апреля.

ным, «кастовым» статусом и в присутствии сословного духа (общности по профессиональным, региональным либо конфессиональным признакам), что не оставило бы места личности вне коллектива.

Дугин тем и отличается от других деятелей русского национализма, что является ярким сторонником европейского строительства, восхищается эпохой западного Средневековья, а также Германией. Это идет вразрез с этноцентризмом его конкурентов и советской традицией воспринимать Германию неотрывно от «фашизма». По этой причине Дугин неоднократно подвергался критике, особенно со стороны коммунистов, которым традиция русского «антифашизма» запрещает признавать какое бы то ни было немецкое культурное влияние на русский национализм, а зачастую и вообще любое западное влияние. Позиция Дугина в расовом вопросе еще более двусмысленна, нежели мнение де Бенуа.

Еще с 1960-х годов группа GRECE во многом отказалась от идей «биологического реализма», которые были весьма распространены среди членов «Молодой Европы» и в других группировках радикально-националистического толка, и предпочитает говорить о различиях культурного, а не расового характера. Де Бенуа был главным сторонником такой смены приоритетов: начиная с 1970-х годов он критиковал расистские идеи, которые характеризовал как проявление неприемлемых для него иудео-христианских предрассудков. В этой сфере Дугин не заходит так далеко, как де Бенуа, и остается под влиянием других радикальных движений, а также традиционалистов, которые наравне с Эволой и в противоположность Генону остались равнодушны к расистской тематике. Дугин осуждает расовые теории в их нацистском воплощении, сформировавшемся вокруг германоцентристской идеи, вместо того, чтобы ориентироваться на общеевропейское видение вопроса, и приведшем к Холокосту. Он также поддерживает точку зрения Юлиуса Эволы, осуждающего расистский и антисемитский детерминизм, бытовавший в Германии в то время, разделяя его точку зрения на расы как на «душу» народов³³. Он постоянно проводит разделение между расовым вопросом и геополитикой, между национализмом и духом государственности, отдавая предпочтение геополитике и государственности.

Тем не менее, Дугин часто использует расовые термины для того, чтобы объяснить отличия, так сказать, «цивилизационного» характера. Евразия представляется для него синтезом белого населения – индоевропейцев-славян и желтой расы – финно-тюркских народов, и каждая из рас в его восприятии одарена врожденными качествами, подтверждающими философские принципы, согласно принципу «духовного расизма» Ю. Эволы³⁴.

³³ См., например: *Философия традиционализма*. С. 135–191; см. также сборник: *Мистерии Евразии*. М., 1991.

³⁴ См.: *Мистерии Евразии*, например, вторую часть книги – «Расы, руны и культы». С. 673–736. См. также краткое изложение теорий в книге: *Наш Путь. Стратегические перспективы развития России в XXI веке*. М., 1999. С. 21.

Типичные рассуждения, проистекающие из расовой идеологии и теории о врожденном превосходстве белых, ссылки на арийские теории и на неоязычество – все это присутствует у Дугина в большом количестве. И в этом случае он вдохновляется идеями «новых правых», которые, начиная с 1950-х годов и периода формирования идеологических направлений группы «Еurore-Action», стремились выйти за рамки традиционного национализма и сосредоточиться на идее европейского строительства. Идея этнического и культурного единства европейских народов отражает нынешнее стремление к выражению чувства идентичности и самоопределения вне существующих рамок, без «шовинизма». Чувствуется стремление обойти подводные камни, из-за которых в период Второй мировой войны возник раскол среди националистов в разных европейских странах. Таким образом, Дугин принимает теорию о «защите западной цивилизации» в ее расовом, арийском, античном понимании, а вовсе не в том, что касается современной культуры. В своих работах он регулярно ссылается на приверженцев расовой теории из Германии, таких как Гвидо фон Лист (Guido von List, 1848–1919) и Йорг Ланц фон Либенфельд (Jorg Lanz von Liebenfels, 1874–1954). Еще чаще он ссылается на Германа Вирта (Hermann Wirth, 1885–1981), одного из его любимых авторов, и на его оккультные теории об арктической родине изначальных арийских народов:

«Наша земля тысячелетия назад приняла потомков Арктиды – основателей индустриальной и иранской цивилизации. Мы (особенно православные) сами являемся наследниками Арктиды, ее древнейшей традиции»³⁵.

Еще Генон утверждал, что Гиперборею необходимо искать не около Скандинавии, а дальше на востоке. Дугин много работал над этой теорией, что отражено в книге «Мистерии Евразии». Сибирь и ее огромная северная континентальная поверхность понимаются им как изначальная колыбель арийцев, а также как магический центр мира, в соответствии с идеей о том, что «континенты имеют символическое значение»³⁶. В книге «Философия традиционализма», а также в работе «Гиперборейская теория» Дугин упоминает, что Герман Вирт считал руническую письменность чем-то вроде арийского Грааля, хранящего отпечаток универсального языка, предшественника всех языков, который он вроде бы смог расшифровать (опубликовал результаты в 1933 году под названием «Хроники Ура-Линда»³⁷). Дугин продолжает излагать различные аргументы оккультного характера в пользу данной гиперборейской теории, упоминая о мистике алфавитов, созвучий, цифр, геометрических символов (кельтского креста), ссылаясь на Каббалу, алхимию, герменевтику, теорию о существовании космических циклов, гностицизм, закон об астрологических взаимосвязях, проводя параллели с иранской и индийской культурами и т.д. Весь этот конгломерат теорий Дугин называет сакральной

³⁵ Философия традиционализма. С. 176.

³⁶ Мистерии Евразии, переиздание см.: Абсолютная Родина. С. 575.

³⁷ Метафизика Благой вести. С. 482.

географией, которую он определяет как «неизвестную науку» о секретах мировой истории, загадках древних цивилизаций, происхождении рас, религий и древних мифологий³⁸. Все эти элементы оккультной культуры характерны не только для «новых правых»; они также связаны с идеями отцов-основателей традиционализма и нашли последователей внутри мистических фашистских движений 1920-х – 1930-х годов.

Фашизм, консервативная революция и национал-большевизм

Связи между идеями Дугина и фашистскими тенденциями были предметом многих дискуссий. В связи с этим необходимо уточнить используемую терминологию и более четко определить элементы дугинской идеологии. Фашизм – это конкретный исторический феномен. Он был ликвидирован в политической и интеллектуальной сфере с окончанием Второй мировой войны, однако оставил след в виде крупных и мелких неофашистских группировок, вновь появившихся во второй половине XX века – в частности, в Европе и в Латинской Америке. Фашизм можно рассматривать с одной стороны как движение, с другой стороны как режим, и нас в данном случае интересует лишь первый феномен. Таким образом, называя определенные идеи «фашистскими», мы не рассматриваем предположение, что в будущем они непременно повлекут за собой захват власти и поставят под угрозу человеческие жизни (фашистская практика зависит от воли фашистской власти, а не вытекает прямо из идей теоретиков). Мы ограничимся лишь тем, что определим принадлежность тех или иных идей к определенной интеллектуальной традиции. Интеллектуальный фашизм разделяет с другими идеологическими течениями так называемого крайне правого спектра их романтический героизм (работа с молодежью, культ лидера, армии, физических нагрузок) и отличается от них революционностью и социальной направленностью идей, а также интересом к футуристическим идеям и эзотеризму. Дугин в своих размышлениях во многом сходится с подобными фашистскими идеями, ибо он также стремится к культурной революции, направленной на формирование «нового человека», но его нельзя причислить к этому движению, если отождествлять с фашизмом современных расистски настроенных крайне правых, что было бы неверно как с исторической, так и с концептуальной точек зрения.

Взгляды Дугина в экономической сфере явно отличаются «левизной», даже если подобное западное, можно сказать, слишком французское, понятие не вполне соответствует положению вещей в политической жизни России. Например, Ду-

³⁸ Мистерии Евразии. С. 2.

гин неоднократно утверждал, что его идеи почерпнуты из некоторых социалистических теорий, особенно в том, что касается экономики, так как его целью является усиление роли государства в сфере производства. Создается впечатление, что экономические вопросы, отсутствовавшие в первых работах, с 2001 года начали обретать для него все большую значимость; он даже стремится заложить «теоретические источники нового социализма»³⁹, во многом основанные на патерналистской версии экономической теории Кейнса. Он также заимствовал некоторые идеи Маркса, заявляя о вынужденном сосуществовании таких противоположностей, как труд и капитал, с одной стороны, и континентализм и атлантистские идеи, а также Восток и Запад, с другой стороны⁴⁰. Эти левые убеждения сыграли свою роль в сближении Дугина с социально ориентированным экономистом Сергеем Глазьевым и в их кратком сотрудничестве в 2003 году внутри блока «Родина», который стремился выступить для избирателей левых взглядов как альтернатива КПРФ.

Дугин никогда не старался сблизиться с коммунистами; в своих выступлениях он всегда негативно оценивал марксизм-ленинизм в той форме, в какой он существовал в СССР, и в течение многих лет критически высказывался в адрес Коммунистической партии. Он положительно смотрит на то, что Зюганов заимствовал некоторые темы из его геополитических теорий, однако критикует последнего за стремление использовать в предвыборных целях ностальгию по советским временам, а также за идеологическую бессодержательность. КПРФ, по его мнению, не может претендовать ни на звание преемника КПСС, ни даже на звание партии левого толка, так как некоторые из ее принципов, с точки зрения Дугина, относятся к правым взглядам: консерватизм в социальной сфере, расистские и антисемитские выступления, присутствие внутри партии монархических тенденций, призывы к снижению налогов и т.д. Он считает возможным признать эти взгляды в качестве некоей неосознанной формы евразийства, имеющего в данном случае лишь декларативный характер и не призванного получить доступ к властным полномочиям⁴¹.

Это сочетание социалистических взглядов в экономической сфере и консервативных ценностей характерно для идей так называемого Третьего пути. Дугин признает свою принципиальную приверженность революционным идеям: он никогда не выступал за какой бы то ни было возврат к прежнему – чем и объясняется постепенное возникновение расхождений с другими националистическими деятелями; он не пытается играть на ностальгических чувствах по отношению к царскому режиму или советской эпохе и стремится показать, что взгляд его полностью обращен в будущее. Он является ярким сторонником введения современ-

³⁹ Теоретические источники нового социализма // Основы евразийства. М., 2002. С. 638–656.

⁴⁰ Русская Вещь. Очерк национальной философии. М., 2001. Т. 1. С. 251–500.

⁴¹ Программа политической партии «Евразия». Материалы учредительного съезда. М., 2002. С. 112; Основы евразийства. С. 579–588.

ных технологий в России, с особым вниманием относится к расширению собственного присутствия в интернете⁴² и призывает к «модернизации без вестернизации»⁴³. Таким образом, идеи Дугина полностью соответствуют принципам так называемого национал-большевизма (20-х и 30-х, а не 90-х годов прошлого века), теоретики которого вызывают у него восхищение вне зависимости от того, принадлежали ли они к числу людей, высланных из России, к сотрудникам партпарата СССР, к числу немецких коммунистов или левых нацистов. В бытность свою диссидентом Дугин, по некоторым сведениям, выступал с критикой подобных движений и не рассматривал их как «традиционалистские»⁴⁴, но в 1990-х годах присоединился к ним и стал работать над слиянием воедино философских концепций Генона и политических идей национал-большевиков. Как и многие диссиденты, Дугин стал рассматривать в положительном свете советское наследие лишь после двух событий, одним из которых была его поездка на Запад в 1989 году, а другим – исчезновение советского режима в 1991 году. Он стал приверженцем взглядов Михаила Агурского и даже развил его идею о дифференциации между «национал-большевизмом», мессианской идеологией, базирующейся на национальном чувстве, но имеющей универсальное призвание, и «национал-коммунизмом», использующим идеологические штампы советского периода и проповедующим национальный сепаратизм в рамках границ Русской империи⁴⁵.

Основываясь на идеях Карла Поппера, Дугин определяет национал-большевизм как «сверхидеологию, общую для всех врагов открытого общества»⁴⁶. Самым главным фактором для него является характерный для тоталитарных идеологий как правого, так и левого толка отказ от идеи главенства личности, от ее доминирования и автономности перед лицом коллектива, образованного по социальному или национальному признаку. Феномен национал-большевизма не должен, таким образом, рассматриваться как явление, характерное для конкретного исторического момента, а скорее как актуальная философская картина мира, включающая в себя все неконформистские течения «правого толка». Дугин редко ссылается на русские интеллектуальные источники. За исключением Константина Леонтьева (1831–1891), в числе его вдохновителей скорее западные авторы, чем российские. Например, он с восхищением отзывается о таких немецких органицистах, как Эрнст Юнгер (Ernst Jünger, 1895–1998), Освальд Шпенглер

⁴² Тексты всех работ А. Дугина присутствуют в сети, а интернет-сайт «Арктогея» (www.arctogaia.com) предлагает гиперссылки на многие десятки веб-сайтов фашиствующего либо андеграундного содержания.

⁴³ Модернизация без вестернизации // Вторжение. 1998. № 10.

⁴⁴ Основы евразийства. С. 585.

⁴⁵ Михаил Агурский. Идеология национал-большевизма. P.s: YMCA-Press, 1980. См. также: Van Ree Erik. The Concept of National Bolshevism: An Interpretative essay // Journal of Political Ideologies. 2001. № 3. P. 289–307; Shlapentokh Dmitry. Bolshevism, Nationalism and Statism: Soviet Ideology in Formation // Cahiers du Monde russe. 1996. № 4. P. 429–466.

⁴⁶ Тамплиеры пролетариата. С. 8. А. Дугин ссылается на Карла Поппера: Поппер Карл. Открытое общество и его враги. М., 1992.

(Oswald Spengler, 1880-1936), Артур Мёллер Ван ден Брюк (Arthur Moeller Van den Brück, 1876–1925) или же Карл Шмитт (Carl Schmitt, 1888–1985) и Эрнст Никкиш (Ernst Niekisch, 1889–1967). Дугин выступает как последователь этих немецких мыслителей и как специалист по геополитике континентальной направленности наравне с Шмиттом или Хаусхофером. Он считает, что центральный и континентальный статус России сравним со статусом Германии в 20-х – 30-х годах.

Дугинский анализ национал-большевизма во многом основан на его мистической подоплеке, что еще больше сближает Дугина с первичным фашизмом. Дугин отмечает параллели между эзотерическими движениями и политическими принципами фашизма, нацизма или большевизма: таким образом, национал-большевизм может считаться лишь политической версией традиционализма и эсхатологии, современным выражением мессианских устремлений, бытующих в России со времени падения Константинополя в 1453 году. Таким образом, он заявляет о возможности *«последней Революции, деле ацефала, безголового носителя креста, серпа и молота, коронованного вечной свастикой солнца»*⁴⁷. Наиболее полным воплощением «Третьего пути», по мнению Дугина, был немецкий национал-социализм, намного превзошедший Италию эпохи Муссолини или же русских эмигрантов в период между Первой и Второй мировыми войнами. Он проводит параллель между *«третьим Римом, третьим Рейхом, третьим Интернационалом»*⁴⁸ и пытается выделить их главное сходство, их эсхатологические истоки: изначальную тройственную фигуру Отца, Сына и Святого Духа, которая указывает посвященным на то, что Третий Рейх, равно как и Третий Рим, предназначены стать царством Святого Духа. Задаваясь вопросом о причине страха, и поныне возникающего при использовании термина «фашизм», в то время как само явление уже давно не существует, Дугин приводит следующее объяснение:

«Под “фашизмом” мы явно имеем в виду не конкретное политическое явление, а наш глубинный тайный секретный страх, который сближает и националиста, и либерала, и коммуниста, и демократа. Этот страх имеет не политическую и не идеологическую природу, в нем выражено какое-то более общее, более глубокое чувство, равно присущее всем людям независимо от их политической ориентации ..., магический фашизм»⁴⁹.

Дугин предлагает пересмотр фашистского наследия в более позитивном ключе и не осуждает нацизм, несмотря на то, что выступает против его расистской направленности. Он лишь сожалеет о том, что Гитлер решил напасть на Советский Союз и неправильно реализовал идеи консервативной революции, которые лучше сохранились, по его мнению, в среде нацистов левого крыла, призывавших к союзу между Германией и СССР. С особым уважением он относится к Ваффен-

⁴⁷ Тамплиеры Пролетариата. С. 26.

⁴⁸ Там же. С. 25.

⁴⁹ Там же. С. 188.

СС (Waffen-SS)⁵⁰, а также, в еще большей степени – к Аненербе (Ahnenerbe), организации, созданной якобы для научных, культурных исследований.

Идеологический арсенал Дугина, отраженный в его публикациях 1990-х годов, особенно в периодических изданиях и в интернете, содержит еще одну идею, заимствованную у первичного фашизма – идеологизацию половых отношений и превращение полового вопроса в арену идеологической борьбы. Мужчины и женщины, согласно этой теории, стоят на разных философских позициях (активная и пассивная), и доминирование мужчин доказывается путем этимологического анализа термина «мужчина», который во многих языках означает как человеческую личность мужского пола, так и человеческое существо вообще⁵¹. Высвобождение сексуальности, порнография, феминизм, гомосексуальность, мода на фрейдизм и на психоанализ являются для Дугина частью процесса насильственного насаждения западных ценностей в мире. Эта *«эра гинекокрации»*⁵² предвещает кастрацию мужчин и одновременно с этим исчезновение традиционного общества. В этой ситуации он призывает к пересмотру эротизма в его патриархальном, фаллоцентрическом выражении и к «патриотическому» осознанию полового акта, так как *«подлинный национализм насквозь эротичен. Родина — большая жена всех мужчин племени. Отечество — абсолютный муж всех женщин»*⁵³.

Как и самые первые фашистские движения, Дугин восхищается романтическим интересом к смерти и к битве, разделяет презрение к современному обществу, которое считает «обуржуазившимся» и упадочным, и надеется воспитать новые, более чистые поколения:

«Евразийский идеал — сильный, пассионарный, страстный, здоровый и красивый человек, готовый к ответственной деятельности, подвигам и свершениям, испытаниям и победам, к большой любви и семейному счастью, к продолжению рода, к насыщенной и одновременно благочестивой жизни. ... Наш идеал — это праздник физического и духовного здоровья, силы и доблести, веры, достоинства и чести»⁵⁴.

Оба журнала – «Элементы» и «Милый Ангел» – так же, как и интернет-ресурсы, связанные с Дугиным, полны военной символики и ссылок на журналы и сайты, занимающиеся торговлей военной атрибутикой, и иллюстрированы изображениями мускулистых вооруженных людей в защитной форме. Четвертая страница обложки его книги «Философии войны», является очень ярким примером этого и воспекает бойцовский дух:

«Ценность народов, культур и обществ доказывается в войне и через войну. ... Война заставляет человека заново и ценой огромного личного усилия утвердить

⁵⁰ Консервативная Революция. С. 54.

⁵¹ Философия традиционализма. С. 353.

⁵² Головин Евгений. Эра гинекокрации // Элементы. 1995. № 6.

⁵³ Русская Вещь. Том 1. С. 217.

⁵⁴ Евразия превыше всего. Программные документы ОПОД «Евразия». М., 2002. С. 5.

свою принадлежность к общине. Война всегда дело коллективное, направленное на сохранение народа и государства, на увеличение их мощи, пространства, их жизненных регионов. В этом социальный и национальный смысл войны»⁵⁵.

Дугин занимает двусмысленную позицию в вопросе религии, как, впрочем, и некоторые движения немецких национал-социалистов или итальянских фашистов. Его привлекают неоязыческие концепции, воспевающие человеческое тело и гармонию с природой, но он остается приверженцем православия как основного института, на котором зиждется особый характер русского народа. Таким образом, в данном вопросе Дугин совмещает, с одной стороны, взгляды революционные, предусматривающие отказ от христианства, а с другой стороны – глубоко консервативные, основанные на вере в религиозные институты и на уважении к иерархии. Это противопоставление, вызвавшее раскол в рядах немецких национал-социалистов, а затем и в рядах «новых правых», может показаться менее важным для России, так как православие, в отличие от католицизма или протестантизма, гораздо чаще рассматривается не как универсальная вера, но как особая национальная конфессия. Именно так ее видит Дугин, который регулярно участвует в различных националистических действиях внутри официальной Православной церкви⁵⁶. В 1999 году он присоединился к движению староверов⁵⁷, что позволяет ему заявлять о строго национальной вере и избегать довольно сложного поворота к язычеству и отказу от официального православия.

Дугин стремится представить обособленность русских как архетип традиционалистской идеи, так как она зародилась вследствие отказа православия от секуляризации, что имело место, по его мнению, в тот же период, обозначенный Геномом, когда на Западе прекратилась Традиция, то есть после Тридцатилетней войны (1648). Дугин считает, что *«евразийство будет до конца логичным только в том случае, если оно будет основываться на возврате к старообрядчеству, к древней и истинной Русской Вере, к подлинному Православию»*⁵⁸. Отделившаяся русская Церковь является одновременно консервативной и революционной, обращенной в сторону поклонения земле (как и в язычестве), без концепции установления институтов веры (свойственной Западу), ею движет глубоко апокалиптическое видение будущего всего человечества. Такой подход весьма удобен с идеологической точки зрения, ибо он позволяет избежать выбора между национальным языческим культом и универсальной верой. Так, православие, особенно среди староверов, включает в себя националистские движения неоязыческого

⁵⁵ Философия войны. М., 2004, четвертая страница обложки.

⁵⁶ См., например, его выступления на VI Всемирном русском национальном соборе в 2001 г., опубликованные в книге: Основы евразийства. С. 704–715.

⁵⁷ Дугин является членом единоверческой церкви, которая следует обрядам староверов, но признает Московский Патриархат. Другие сообщества староверов отказались войти в состав Русской Православной Церкви, сохранив свою культурную обособленность.

⁵⁸ Русская Вещь. Т. 1. С. 569.

толка, что подтверждает укорененность православия на российской земле и его радикальное отличие от других христианских конфессий.

Русская версия антиглобализма: евразийские геополитические теории

Сегодня Дугин может считать себя основным теоретиком неоевразийства, несмотря на то, что в 1990-х годах он делил эту роль с Александром Панариным (1940–2003). Поначалу находясь в оппозиции друг к другу⁵⁹, оба деятеля пришли к взаимопониманию по некоторым пунктам, что было вызвано скорее изменением позиции Панарина, чем шагами со стороны Дугина. Внезапная смерть философа вызвала исчезновение из общественной жизни этого союзника, но одновременно и виртуального соперника. Таким образом, Дугин занимает ныне ключевую позицию в неоевразийском движении: хоть в России и существуют другие круги или деятели, связанные с подобными взглядами, но они лишены таких средств распространения своих идей и средств для осуществления публикаций, какими располагает Дугин. Тем не менее, в момент создания Евразийской партии России под руководством Абдул-Вахеда Ниязова Дугин столкнулся с некоторым соперничеством, довольно сильным и неожиданным, пусть только в политической сфере. Этот факт отражает существующие в стране тенденции присвоения евразийской идеи тюркоязычными мусульманскими силами⁶⁰.

Интерес Дугина к евразийским теориям, разработанным русскими эмигрантами в 1920-х – 1930-х годах, не является запоздалым или зависящим от его собственных идей. С конца 1980-х годов, когда ему еще было близко монархическое движение, Дугин уже выступал как распространитель евразийского видения места и миссии России, в том числе внутри патриотического движения, через газету «День». Он и сегодня продолжает оставаться ключевой фигурой в деле реабилитации отцов-основателей, благодаря публикации в издательстве «Аграф», а затем и в «Арктогее», сборников известных работ основных теоретиков евразийского движения – П.Н. Савицкого, Н.С. Трубецкого, Н.Н. Алексеева. Для этих книг Дугин всегда пишет предисловия, чтобы таким образом как можно крепче связать заветы евразийцев, творивших в период между Первой и Второй мировыми войнами, и свое современное видение неоевразийства⁶¹. При этом он заимствует и видоизменяет евразийские взгляды на такие темы, как реабилитация монгольского ига в русской истории, особое внимание к историческому смешению между

⁵⁹ Об этих разногласиях, см.: Laruelle Marlène. L'Empire après l'Empire : le néo- Eurasisme russe // Cahiers du Monde russe. 2001. № 1. P. 71–94; idem. The Two Faces of Contemporary Eurasianism: An Imperial Version of the Russian Nationalism // Nationalities Papers. 2004. № 1. P. 115–136.

⁶⁰ Laruelle Marlène. Le «dédoublément» d'une idéologie: Deux partis politiques eurasistes en Russie // Outre-terre: Revue française de géopolitique. 2003. № 4 («La roulette russe»). P. 227–240.

⁶¹ Он также опубликовал в 2002 г. книгу Якова Бромберга «Евреи и Евразия» и работу Эренджена Хара-Давана «Русь монгольская».

русским и тюркско-монгольскими народами, осуждение чрезмерного «романо-германского влияния» на русскую культуру, поиск неразрывной преемственности национальной истории вне политических потрясений и территориальных изменений.

К этим идеям добавляется интерес Дугина к геополитике, которая лежит у истоков его политических идей, так как, с его точки зрения, она служит интересам государства, внутри которого разрабатывается; таким образом, русская геополитика может быть исключительно евразийской и должна стремиться к восстановлению статуса великой державы. Эти элитарные концепции отражаются в его определении геополитики, которая призвана противостоять демократическим принципам и опровергнуть иллюзию того, что у человека может быть способность рационально рассуждать, так как знание глубинного смысла вещей может быть доступно лишь руководителям. Дугин подчеркивает, что евразийские теории вписываются в биполярное видение мира – между сушей и морем, теллуократией и талассократией, которым соответствуют различные идеи противостояния, характерные для «русской мысли» (западное христианство/православие, Запад/Восток, демократия/идеократия, индивидуализм/коллективизм, общества, стремящиеся к переменам, и общества, основанные на преемственности). В этом биполярном видении противостояние капитализм/социализм соответствует конкретному историческому моменту и в будущем приобретет новые формы.

Однако Дугин не ограничивается работой над евразийским видением России, он стремится найти ей место в глобальной картине и представить эффективный способ анализа изменений, имеющих место в постбиполярном мире. В данном случае Дугин также играет роль «проводника» и ссылается на своих многочисленных западных вдохновителей, чтобы адаптировать уже устаревшие и ставшие классическими в истории России теории к самым современным задачам. В его работах имеется множество ссылок на таких немецких мыслителей, как Фридрих Ратцель (Friedrich Ratzel, 1844–1904), Карл Хаусхофер (Karl Haushofer, 1869–1946), Фридрих Науманн (Friedrich Naumann, 1860–1919), а также на работы шведа Рудольфа Кьеллена (Rudolf Kjellen, 1864–1922) и британца Хэлфорда Маккиндера (Halford Mackinder, 1861–1947).

Вот уже несколько лет Дугин использует аргументы в пользу евразийского предназначения России в спорах вокруг глобализации. Этот процесс, по его мнению, является очевидным отражением факта существования соответствующей идеологии: представительная демократия представляет собой конец истории человеческого развития, интересы личности определяют интересы коллектива, избежать либеральной экономической логики становится невозможным, и т.д.⁶² Лишь евразийство может противопоставить процессам глобализации, идущим с подачи Соединенных Штатов, серьезную альтернативу, дающую возможность

⁶² См.: Евразийский ответ на вызов глобализации // Основы евразийства. С. 541–563.

теоретического развития. *«Россия есть воплощенный поиск исторической альтернативы атлантизму. В этом ее мировая миссия»*⁶³.

Таким образом, Дугин не является сторонником автаркии любой ценой, как первые евразийцы 20–30-х годов: он убежден, что евразийская модель, то есть сопротивление американскому владычеству, может быть применена и в остальном мире, и представляет ее в качестве самого подходящего способа противостояния так называемому новому миропорядку. *«Все антиглобалистские тенденции являются потенциально “евразийскими”»*⁶⁴. Мир в его представлении разделен на четыре цивилизационные части – американскую, афро-европейскую, азиатско-тихоокеанскую и евразийскую. Но российская политика должна быть ориентирована на формирование различных геополитических союзов, описывающих несколько окружностей: первая интеграционная зона должна включать страны СНГ, во вторую должны входить страны, с которыми России необходимо сблизиться, и принадлежащие, по мнению Дугина, к антиамериканской традиции или же антиамериканскими по сути странами (арабские страны, Иран, Индия, Китай), и на третьем и последнем этапе некая форма альянса должна быть найдена со странами Западной Европы (которую Дугин зачастую воспринимает как союзника, а не врага, в отличие от других русских националистических движений), а также с Японией. Одной из целей его размышлений является, по его собственному заявлению, *«именно русскую самобытность превратить в универсальную модель культуры, в некое альтернативное атлантистскому глобализму, но по своему тоже глобальное мировоззрение»*⁶⁵. Таким образом, предназначением России является участие в мировых экономических тенденциях, выстраивание некой евразийской автаркии. Создается впечатление, что Дугин в гораздо большей степени, чем первые евразийцы, если даже не полностью осознает противоречие, возникающее между заявлениями, восхваляющими национальную особость, самобытность, и демонстративным отказом от любого заимствования, которое могло бы привести к «потере облика» России, с одной стороны, и стремлением к геополитической и идеологической экспансии, к новой форме миссионерства – с другой.

Альтернатив глобализации осталось, по мнению Дугина, немного: либо идеологии левого спектра, разработанные на Западе, либо антилиберализм правого толка (включающий оправдание инертности азиатских, не западных стран). Дугин отмечает, что эти две альтернативы не сочетаются между собой, хотя имеют общего врага, но все же считает, что Россия в данной ситуации может предложить убедительное сочетание двух идей⁶⁶. Дугин выдвигает идею о заговоре и представляет строительство этого нового миропорядка как некую «паутину»,

⁶³ Наш Путь. С 47.

⁶⁴ Евразия превыше всего. С. 4.

⁶⁵ Основы евразийства. С. 762.

⁶⁶ Основы евразийства. С. 556.

созданную теми, кто на глобальном уровне ею управляет, действуя тайно для обеспечения большей свободы действий. Этому предмету, который он называет конспирологией, посвящена целая книга, где Дугин и выразил свои противоречивые мысли. Обрушиваясь с критикой на конспирологические предрассудки, бытующие во многих политических течениях как правого, так и левого спектра (еврейский заговор, франкмасонство, марксизм и т.д.), он разделяет некоторые из представленных точек зрения и предлагает вариант изложения тайной истории Советского Союза, где идет противоборство между Евразийским и Атлантическим орденами, и трактует путч, случившийся летом 1991 года, как кульминационный момент в тайной борьбе, которую они между собой вели⁶⁷.

Этнодифференциализм как отправная точка размышлений о русской самобытности

Как мы уже отмечали, Дугин воспринял идеологические принципы «новых правых», которые пересмотрели свое некогда биологическое видение различий между народами, и рассматривают последние как феномен прежде всего культурного характера. Мода на этноплюрализм в 1980-е годы перешла от «левых» к «правым» и неплохо прижилась в России, где вписалась в уже и так довольно этнически ориентированное представление о национальных особенностях. Этот дифференциалистский неорасизм, как его называет Пьер-Андрэ Тагиефф (Pierre-André Taguieff)⁶⁸, и особо чувствительное отношение к «праву на разнообразие» не являются новинкой для России и не представляют собой заимствования с Запада. В течение всего XIX века крупные мыслители, работавшие над доктриной *«национальной русской особости, самобытности»*, руководствовались принципами культурализма задолго до появления самого данного понятия и, в отличие от своих западных коллег, уделяли мало внимания расовому детерминизму. Оставаясь под влиянием идей Гегеля и Гердера, славянофилы и панслависты уверяли, что фактическая принадлежность к тому или иному народу отражает в действительности скрытую битву идей. На протяжении более чем ста лет среди русских интеллектуалов, которым не чужд национальный вопрос, считается «приемлемым» рассуждать о том, о чем Дугин пишет следующим образом:

«Каждый народ движется в истории по своей траектории, отстаивая свое миропонимание. Поэтому то, что хорошо для одних народов, неприменимо для других»⁶⁹.

⁶⁷ Конспирология. М., 1992.

⁶⁸ Taguieff P.-A. Sur la Nouvelle droite. P. 7–106.

⁶⁹ Наш Путь. С. 3.

Однако терминология Дугина носит двусмысленный характер, так как он использует слово «этнос» в положительном ценностном смысле, используя его как первичное определение коллектива («*Целое, этнос, по взглядам евразийцев, выше, чем часть, индивидуум*»⁷⁰), и продолжает выступать с критикой этнонационализма. Он считает, что главенство коллектива над личностью должно быть выражено в политической сфере путем реализации принципа «*политической этничности*»⁷¹. Этот дифференцированный плюрализм, опирающийся на сословную систему, предполагающую образование дополнительных промежуточных барьеров между личностью и государством, соответствовал бы подлинной сущности России, ее имперскому естеству. По мнению Дугина, внутри страны, в которой русские являются империиобразующей нацией, малочисленные народы могут обладать культурной автономией, но не суверенитетом, как это заявлялось в период перестройки⁷². Дугин считает, что переговоры между Центром и субъектами Федерации, которые вел Борис Ельцин, спровоцировали возникновение сепаратизма на Кавказе и в Волго-Уральском регионе. Таким образом, необходимо выступить с осуждением этноцентризма, который идет вразрез с надгосударственными процессами объединения евразийских этносов. Умение Дугина оперировать различными концепциями и является его главной силой – так, он предлагает «*идти навстречу этим идентификационным тенденциям народов и регионов*»⁷³, но в контролируемой форме, подчиненной центральной власти.

Опирается ли Дугин на аргументы евразийцев или на идеи Алена де Бенуа, он осуждает национализм в его этническом и «шовинистском» понимании, которое кажется ему опасным и устаревшим. Официальная «косноязычная» западная доктрина о смешении народов кажется ему столь же вредной, сколь и теория о расовой чистоте, ибо и та, и другая, по его мнению, провоцируют этноцид. Напротив, «*евразийское отношение к этносу является охранительным, исходит из принципа необходимости защиты каждой этнической группы от перспективы исторического исчезновения*»⁷⁴. Таким образом, используемая терминология остается парадоксальной: Дугин не только не отказывается от расовых теорий, но и выказывает довольно туманное восприятие этничности, так как видит в ней в основном культурные и цивилизационные черты, но использует термин «этнос», имеющий, в советском понимании, скорее натуралистический и биологический характер. Это противоречие отчасти объясняется «постмодернистскими» устремлениями Дугина: он заявляет о своем желании реабилитировать все то, что было забыто в современном мире и что касается как религиозных, так и этнических аспектов. Он высказывает как положительные, так и отрицательные суждения по вопросам об этническом характере: его высказывания имеют положительный от-

⁷⁰ Программа политической партии «Евразия». С. 25.

⁷¹ Там же. С. 12

⁷² Евразийский взгляд. Мировоззренческая платформа ОПОД «Евразия». М., 2002. С. 62.

⁷³ Основы евразийства. С. 593.

⁷⁴ Наш Путь. С. 135.

тенок, когда речь идет о противостоянии глобальному либерализму, разрушительно влияющему на различия между народами, и негативный, когда он видит в этнических вопросах препятствие евразийскому объединению.

Одной из целей Дугина является борьба за пересмотр принципов соблюдения прав человека, которые имеют универсальное предназначение, что для него является *«новой формой тоталитаризма»*. Он призывает к созданию конкурентной теории, которую он называет правами народов⁷⁵, продолжая таким образом процесс заимствования правыми теорий, некогда называвшихся теориями «третьего мира». Осуществление подобной теории на практике должно иметь место именно в России, с ее естественной федералистской структурой и приверженностью принципам признания этнокультурной автономии – в обмен на единство в вопросах, касающихся государства. *«Понятие “народ” должно быть взято как основная юридическая категория, как главный субъект международного и гражданского права»*⁷⁶. Этническая, религиозная или культурная принадлежность становится, таким образом, способом юридической идентификации личности. Подобная теория была давно уже предложена Панариным, который приводил скорее «цивилизационное», нежели политическое видение плюрализма, по его мнению, более свойственное Евразии. Панарин считал, что Запад уделяет большое внимание правам личности, но не только не признает преобладания коллективного самоопределения и выступает за плюрализм только в личностных рамках, но и практикует гегемонистский подход в отношениях между нациями. Таким образом, Евразия призвана стать полной противоположностью европейской модели: отсутствие демократии в политической сфере, но реализация права на самоопределение для регионов и наций, культ разнообразия укладов жизни.

Этот абсолютизм по отношению к этнической общности предполагает довольно сложное отношение к межкультурному взаимодействию. Как неоднократно и справедливо отмечает П.-А. Тагиефф, подобный культ разнообразия подразумевает страх перед смешением, то есть гетерофилию, сопровождаемую миксофобией. Возможность смешения между группами населения, так же как и возможная передача культурных или политических элементов от одной «цивилизации» к другой, вызывает подозрения. Дугин заявляет о своем *«терпимом отношении к этническому смешению на уровне элит, но осторожном на уровне масс»*⁷⁷. В данном вопросе он выступает в качестве продолжателя традиции советской этнологии, которая, опираясь на теории Юлиана Бромлея (1921–1990) и Льва Гумилева (1912–1992), не прекращала призывать к развитию эндогамных традиций, дабы не подвергать опасности «генофонд» каждой из этнических групп. И в данном случае Дугину блестяще удастся преобразовать устаревшие системы взглядов, основанные на русских либо советских стереотипах, и обозначить их как

⁷⁵ Евразия превыше всего. С. 22.

⁷⁶ Наш Путь. С. 124.

⁷⁷ Евразия превыше всего. С. 19.

выражение участия в мировых интеллектуальных процессах. Пример России предстает для него частью более глобального размышления о современных процессах изменения коллективной идентичности (коллективного самоощущения) под влиянием глобализации. Дугин заявляет о своей принадлежности к антиглобалистским движениям, многие из которых поставили этот дифференциализм, или культ разнообразия, во главу угла своего мировоззрения.

* * *

В долгосрочной исторической перспективе роль идеологического посредника, которую играет Дугин, возможно, окажется довольно важной: он один из немногих, кто занимается пересмотром русских националистических доктрин, до сих пор однообразно славянофильских и отражающих ностальгию по эпохе царизма и/или советскому периоду. Его отличие в том и состоит, что он стремится создать революционную националистическую доктрину, вдохновленную идеями, возникшими на Западе в XX веке, признавая, что в период между Первой и Второй мировыми войнами эти идеи были использованы в политических целях. Являясь противником американской глобализации, Дугин, помимо собственной воли, участвует в процессе глобализации идей сохранения идентичности и в процессе унификации теорий, проводимых в жизнь в рамках противостояния этих двух глобализаций. Он подтверждает, что, несмотря на стремление к универсальности, эти теории на сегодняшний день разрабатываются на Западе. Его роль как русского националиста состоит в стремлении к сознательно и самостоятельно заданной цели, которую можно сформулировать как желание привнести в Россию интеллектуальное наследие глубоко западного характера и призвать сограждан к обогащению своего мировосприятия путем ознакомления с этим наследием*.

* [Здесь надо однако добавить, что западное наследие, с которым Дугин пытается ознакомить россиян, это в первую очередь идеи правого экстремизма и консервативной революции – идеи, которые уже в свое время привели Европу к таким катастрофическим последствиям как возникновение фашистских режимов и Вторая мировая война. - *Примечание редакции.*]