

Иванов А.Н.

Оренбургский государственный университет  
E-mail: fila@mail.osu.ru

## ТРАДИЦИЯ «ТЕУРГИЧЕСКОГО БЕСПОКОЙСТВА» ИНТЕЛЛЕКТУАЛА В РОССИИ

**В статье анализируется развитие русской философии, где в ее интенции проявилась традиция «теургического беспокойства». Появившись в церковном мировоззрении, она проявилась в секуляризме, развиваясь от «абстрактного героизма» к «социализму». Сегодня все споры о судьбе России переживаются точно так же, как и публицистами прошлого.**

**Ключевые слова:** глобализация, «глобальная неопределенность», теургическое беспокойство, интеллектуалы.

Сегодня ведется поиск новых путей выхода России из социально-нравственных и религиозных проблем. Поиски подобных путей уже осуществлялись в русской культуре. Они отразились в русской философской публицистике (Белинский, Герцен, Чернышевский, Михайловский, Бердяев). Особую роль здесь сыграло так называемое «теургическое беспокойство» – проблема непосредственного влияния на жизнь, на ход событий, проблема ответственности за историю. Это «беспокойство» входило существенным ингредиентом и в церковное мировоззрение XVI–XVII вв. С падением этого церковного взгляда на новый путь России и очищением церковного сознания от ложных теократических построений теургический мотив не исчез из церковной мысли, но растворился в общей идее Церкви, в чистом же виде он «всплыл» уже в XIX в. (и лишь отчасти в XVIII в.) в движении русской секулярной мысли. Теургический мотив вошел в нее, как и в русский социально-политический радикализм.

«Религиозная тематика, – как отмечал В.В. Зеньковский, – во всей полноте идей, внесенных в мир христианством, – все время определяет основные искания русской мысли, но поскольку эти искания имеют философский, а не чисто религиозный смысл они строят систему идеологии» [1, с. 63–64]. «В русском атеизме, – как отмечает Булгаков, – больше всего по-

ражает его догматизм... религиозное легкомыслие, с которым он принимается. Ведь до последнего времени религиозной проблемы, во всей ее огромной и исключительной важности и жгучести, русское «образованное» общество просто не замечало и не понимало, религией же интересовалось вообще лишь постольку, поскольку это связывалось с политикой или же с проповедью атеизма. Поразительно невежество нашей интеллигенции<sup>1</sup> в вопросах религии. Я говорю это не для обвинения, ибо это имеет, может быть, и достаточное историческое оправдание, но для диагноза ее духовного состояния. Наша интеллигенция по отношению к религии просто еще не вышла из отроческого возраста, она еще не думала серьезно о религии и не дала себе сознательного религиозного самоопределения, она не жила еще религиозной мыслью и остается поэтому, строго говоря, не выше религии, как думает о себе сама, но вне религии» [2, с. 279–280]. Хотя данные слова написаны С.Н. Булгаковым в 1909 году, их основной смысл определяет культуру наших интеллектуалов и сегодня.

Обращаясь к истории России, можно на примере биографий Белинского, Станкевича, Бакунина и Герцена, увидеть развитие этого религиозного атеизма. Так, В.Г. Белинский (1811–1848)<sup>2</sup> был натурой глубоко и подлинно религиозной, но религиозные запросы его не питались из жизни церкви. Он, как и многие

<sup>1</sup>Отец Сергей (Булгаков), по всей видимости, пытаясь смягчить впечатление о крайнем радикализме этой плеяды публицистов, называет их «интеллигенцией». Поэтому здесь необходимо оговорить различия понятий «интеллигенция» и «интеллектуал». Интеллектуал в России это специфический социальный и культурный феномен российской жизни, обозначающий людей умственного и творческого труда и указывающий на их высокий уровень интеллектуального самосознания. Термин «интеллигенция» был введен в русскую культуру в 60-х годах XIX века писателем П.Д. Боборыкиным, где интеллигент представлял собой личность, способную к внутренней сконцентрированности на духовно-смысловом мире культуры, указывающей на ее духовную свободу, высокий уровень нравственного самосознания и связанную с этим миссию по развитию общества.

<sup>2</sup>В определении Модернизации – 3 и Модернизации – 4, возможно не случайным переходом от первой ко второй является дата 1848 год – дата смерти Белинского.

интеллектуалы русской культуры, настойчиво отделял христианство от церкви. Его секуляризм направлялся против государства и тесно связанной с ним церковной жизни, преимущественно против церкви. Но он не только не исключал «внутренней» религиозности, а как раз питался от нее. Именно в силу этой внецерковности тема «Царствия Божия» в русском секуляризме трактуется всецело в линиях имманентизма, переходя в «утопию земного рая», осуществляемую через исторический прогресс. Религиозно это построение всегда двигалось «теургическим беспокойством» русских интеллектуалов.

О теургическом идеале сам Белинский писал: «Идеальная жизнь есть именно жизнь действительная, положительная, конкретная, а так называемая действительная жизнь есть отрицание, призрак, ничтожество, пустота» [Цит. по 1, с. 65]. Данный идеал привел Белинского к «абстрактному героизму» (1834–1836 гг.), который поднимал всю его энергию души ввысь и отделял от реальной жизни.

«Различие между христианством (по крайней мере, в этическом его учении) и интеллигентским героизмом, исторически заимствовавшим у христианства некоторые из самых основных своих догматов – и прежде всего идею о равноценности людей, об абсолютном достоинстве человеческой личности, о равенстве и братстве, теперь вообще склонны скорее уменьшать, нежели преувеличивать. Этому содействовало, прежде всего, интеллигентское непонимание всей действительной пропасти между атеизмом и христианством, благодаря чему не раз «исправляли» с обычной самоуверенностью образ Христа, освобождая его от «церковных искажений», изображая его социал-демократом или социалистом-революционером. Пример этому подал еще отец русской интеллигенции Белинский [в письме к Гоголю]» [2, с. 292].

У Белинского отрыв от «абстрактного» идеализма был обусловлен в дальнейшем увлечением гегельянством. Тогда же он писал Бакунину: «Ты показал мне [Бакунин познакомил в 1837 г. его с работами Гегеля], что мышление есть нечто целое, нечто одно... что в нем все выходит из одного общего лона, которое есть Бог, Сам Себя открывающий в творении» [1, с. 67]. У Белинского интерпретация по-

нятия Духа (Абсолютного), по Гегелю, облакается новыми идеями в знакомые религиозные понятия: «воля Божия, – пишет он в письме Бакунину, – есть то же, что необходимость в философии, – это «действительность». Таким образом, Белинский стал, с помощью Гегеля, перед всей глубиной тайны реальности: «приятие» мира; «приятие» всей истории и эмпирической действительности и даже толкования формулы Гегеля «все действительное разумно» (при отождествлении «действительности с «существующим») гораздо глубже схватывает саму суть гегельянства, чем обычно это полагают. Для Гегеля (как и для Парменида) остается наиболее загадочным все «призрачное», «случайное» и «таинственное» в существующем.

Как мы теперь знаем, Белинский неверно толковал Гегеля в смысле знания его абсолютной системы, но верно сформулировал главную идею Гегеля о неисследуемой сращенности конечного и бесконечного. Но постепенно живая действительность стала отрезвлять Белинского: «Объективный мир – страшен», – признается он в одном из писем. А когда приходит известие о смерти Станкевича (24/25 июня 1840 г.) Белинский переживает глубокую трагедию, выраженную в проблеме индивидуальности. И этот мотив постепенно у него эксплицируется в вопрос метафизического обоснования персонализма, который приобретает для него концептуальное значение. Именно темы персонализма склоняют мысль Белинского к социализму (конечно, утопическому, ибо другого тогда не было), к которому он стремился присоединиться. Очень верно характеризует все социалистические построения XIX века П.И. Новгородцев в книге «Об общественном идеале»: «Утопия земного рая» влекла к себе Белинского так же, как в это время Герцена, Боткина и других. Во имя личности, во имя ее нормального развития и обеспечения «каждому» возможности этого развития, стоит Белинский за социалистический идеал. Человек метафизически непрочен, – в этой мысли, увлеченной Белинского от системы Гегеля, заключался первый новый шаг в его мысли («разве рождение и гибель человека не случайность?» – спрашивает Белинский в одном письме; «разве жизнь наша не на волоске ежечасно и не зависит от пустяков? Мертвая и бессознательно разумная природа... поступает с индивидуумом хуже, чем злая мачеха») [1, с. 70]. Но если эта природа

безжалостна, то тем более немало оснований для людей бережно заботиться о каждом человеке.

Он не углубляется больше в метафизику, после того как радикально отверг имперсоналистический момент в метафизике Гегеля: вся работа мысли Белинского уходит в сферу этики. Чисто этический характер персонализма Белинского вырождается постепенно в просвещенческий гуманизм, и Белинский начинает восхвалять Вольтера и отворачивается от Руссо и даже от веры в «*souverainete du peuple*»: «где и когда народ освободил себя?», – спрашивает он, показывая, что все и всегда делалось через личность. С 1845 г. элементы просвещенчества начинают сильно довлеть в историософских взглядах Белинского. Так, самым ярким выражением просвещенческих идей у него является знаменитое письмо к Гоголю по поводу «Выбранных мест из переписки». Здесь Белинский не только сам впадает в атеизм, но утверждает, что весь русский народ – «глубоко атеистический народ». Письмо Белинского к Гоголю явилось настоящим манифестом грядущей эпохи русского просвещения. Публицист в Белинском окончательно отодвигает в нем запросы философского характера – его философские взгляды становятся упрощенным материализмом. Философские моменты его сознания полностью уничтожены. Как подчеркивает В.В. Зеньковский: «Но именно в этом значении Белинского в диалектике развития русской мысли – вырождение персонализма в гуманизм, служебное положение искусства, гневные нападки на Церковь и переход к атеизму, – а вместе с тем горячая и страстная защита «каждого», пламенный призыв к преобразованию социальных отношений: все это не случайная, а типическая (для одного направления русской мысли) позиция» [1, с. 72].

Секуляризм становится вдохновителем русской мысли со второй половины XIX в. и до начала XXI века. А то, что показалось в 90-х годах XX века в России в виде феномена «национального духовного освобождения», оказалось лишь микровсплеском в рамках гигантского процесса модернизации 80–90-х гг. в условиях «глобальной неопределенности». Примером для решения современных проблем стало воссоединение Церкви в Отечестве и за рубежом. Как заявил президент РФ Владимир Путин: «Это событие имело огромное историческое значение, явилось зри-

мым символом возрождения России и Русской православной церкви». Так говорится в приветствии В. Путина участникам торжественного акта, который прошел 21 мая 2012 года в храме Христа Спасителя по случаю пятилетия с момента воссоединения двух частей русского православия. Как сказано далее в документе, подписание Акта о каноническом общении положило конец церковному разделению, «за которым стоял глубочайший, трагический по своим последствиям раскол российского общества, и стало важным шагом к духовной консолидации всего Русского мира».

Глобальный цивилизационный процесс следует рассматривать как последовательную трансформацию традиционных цивилизаций в инновационные. Р. Робертсон в конце 80-х годов определил современную фазу глобализации как *фазу глобальной неопределенности* [3]. По свидетельству Робертсона, в Японии в 1986–1988 гг. глобализацию обычно переводили как «интернационализация». В самом широком смысле слова культура – это решающий аспект глобализации. При этом нельзя считать, что глобализация культуры – это установление культурной однородности во всемирном масштабе. Этот процесс включает в себя столкновение культур и противоречия. Конфликты и столкновения различных цивилизаций – главный фактор современного мира. В самом общем смысле глобализация включает в себя «сжатие» мира, с одной стороны, и быстрый рост осознания самого себя человеком – с другой. То есть имеют место две тенденции: формирование мира без границ и укрепление национального государства, стимулируемого самосознанием национальной интеллигенции.

Глобальное развитие способствует проявлениям национализма, тесно связанного с религиозным сознанием. Как писал С.Н. Булгаков: «Национальная идея опирается не только на этнографические и исторические основания, но прежде всего на религиозно-культурные, она основывается на религиозно-культурном мессианизме, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство... глубочайшую пропасть между интеллигенцией и народом вырывает даже не это... основным различием остается отношение к религии. Народное мировоззрение и духовный уклад определяется христианской

верой. Как бы ни было далеко здесь расстояние между идеалом и действительностью, как бы ни был темен, непросвещен народ наш, но идеал его – Христос и Его учение, а норма – христианское подвижничество» [2, с. 295].

П. Малиновский в статье «Россия в контексте глобальных тенденций современности» отмечает: «Необходимо различать поверхностную цивилизацию, обусловленную включением страны в мировые хозяйственные связи в качестве вторичного потребителя чужих инноваций, и глубинную глобализацию, когда страна сама завоевывает прочные позиции на глобальных рынках производителей инноваций» [4]. Становится понятным и отличие постмодернизации от классических процессов модернизации: в случае постмодернизации механический перенос модернизаторских моделей и схем в страны, относящиеся к числу традиционных цивилизаций, способствует только поверхностной глобализации, одновременно разрушая устои традиционного общества.

«Выделим **базовые сценарии**, – продолжает Малиновский, – которые на стадии глобальной неопределенности реализуются одновременно, в различных зонах планеты:

– **глобализация** – «вестернизация», *культурная ассимиляция* Центральной цивилизацией оставшихся немодернизированных территорий и становление глобальной цивилизации с гомогенизированной культурой (ценности либерализма и универсализма доминируют, рамки задают глобальные рынки и глобальные финансово-экономические институты – типа ВБ, МВФ и т. п., призванные регулировать конкурентные отношения между корпоративными игроками, в число которых попадут и национальные государства, и межгосударственные образования – федерации, конфедерации, разнообразные региональные союзы);

– **фрагментация** (термин, означающий сочетание процессов интеграции и фрагментации, введен американским политологом Дж. Розенау) – формирование и укрепление (интеграция) блоков и союзов «национальных государств» (фрагментация политической карты мира – процесс образования этих государств продолжится) в виде сложных иерархических систем, которые поведут борьбу за скудеющие ресурсы; бывшие глобальные рынки делятся между этими группировками в ходе локальных

войн, которые ООН не способна предотвратить и купировать (скорее всего, систему ООН ждет судьба Лиги Наций); *культурная поляризация* вряд ли позволит сложиться глобальной цивилизации в многополярном или хотя бы в биполярном мире (противостояние: Север – Юг, христианской и мусульманской цивилизаций, реанимированного конфуцианско-социалистического и капиталистического миров);

– **локализация** – консолидация этнических и цивилизационных образований на основе фундаменталистских идеологий, проводящих политику *культурной изоляции* как суррогатной формы социальной и культурной толерантности, делает невозможным формирование глобальной цивилизации, так как в экономике будут доминировать тенденции восстановления традиционных (автаркических) способов ведения хозяйства, в том числе и под флагом защиты окружающей среды; достаточно широкий спектр коллективистских идентичностей (трайбализм, фундаментализм, национализм, фашизм, социализм, коммунизм, коммунитаризм, феминизм, экологизм), отличающихся друг от друга степенью радикализма, заведомо порождает ситуацию культурного плюрализма, постоянно нарушаемую притязаниями на исключительность отдельных форм социальной идентификации;

– **глокализация** (термин был предложен руководителем японской корпорации «Сони» Акио Морита) – сочетание процессов модернизации локальных культур с достижениями формирующейся глобальной мультикультурной цивилизации происходит в результате *культурной гибридации*, т. е. конструктивного сотрудничества и взаимообогащения культур в рамках культурных регионов, что возможно при условии институционализации сетевых форм самоорганизации и межкультурной коммуникации; регулировать развитие глобальной цивилизации должны институты глобального гражданского общества (зародыши их – разнообразные международные неправительственные организации).

Учитывая, что в ситуации глобальной неопределенности примерно в равной степени выражены все четыре вышеупомянутые мегатенденции, глобализацию следует рассматривать в более *широком контексте*:

– собственно тенденцию **глобализации**, определяемую мегатенденцией *культурной ассимиляции* (по И. Валлерстайну, ей соответству-

ет прогнозный сценарий «*демократической диктатуры*»), которая нашла свое выражение в *универсальной* нелиберальной доктрине Вашингтонского консенсуса;

– контртенденцию **локализации**, определяемую мегатенденцией *культурной изоляции*, обусловленную стремлением к самосохранению различных культурных ареалов с их *партикуляристскими* системами ценностей;

две взаимно сбалансированные субтенденции, которые порождают пеструю картину *регионализации* современного мира:

– субтенденция **фрагментации**, определяемая мегатенденцией *культурной поляризации* (по И. Валлерстайну, ей соответствует сценарий «*неофеодализма*»), благодаря которой равновесие негативно настроенных по отношению друг к другу культур достигается путем создания сложных иерархических систем, контролируемых какой-нибудь сегмент фрагментированного мира;

– субтенденция **глокализации**, определяемая мегатенденцией *культурной гибридизации* (по И. Валлерстайну, ей соответствует сценарий «*децентрализованного и справедливого мира*»), ведет к изменению социальной стратификации мира и формированию новых культурных регионов.

Этот подвижный «параллелограмм» разнонаправленных векторов позволяет представить противоречивую динамику глобальной ситуации. Вместе с тем удается хотя бы в первом приближении очертить контуры мира XXI века, где кризисы культурной и социальной идентичности перерастают в *кризис глобальной идентичности*, побуждающий нас искать ответ на практически значимый для каждого жителя Земли вопрос: **состоится ли глобальная цивилизация и каковы будут ее коренные характеристики?**

Мотивы и интересы мировых финансовых институтов, занимавшихся урегулированием глобальной ситуации, как свидетельствует старший экономист ВБ Дж. Штиглиц, были весьма далеки от учета подлинных интересов стран, попавших в тяжелейший кризис. В связи с этим Дж. Штиглиц настаивает на принятии мировыми финансовыми институтами новой «парадигмы развития», суть которой состоит в том, что универсальная доктрина Вашингтонского консенсуса должна быть заменена на стратегии, вырабатываемые

самими странами, которым предоставляется помощь – при экспертной поддержке партнеров-доноров – ВБ и МВФ. Причем каждый проект развития должен быть ориентирован на «изменение всего общества» и предусматривать развитие государственного и частного секторов экономики, сообществ, семьи и отдельного индивидуума. Таким образом, *развитие человека*, по Дж. Штиглицу, должно стать основной целью финансируемых международными финансовыми институтами программ» [4].

Своеобразную историческую шкалу для оценки глубины и направленности процессов модернизации предложили исследователи из Гавайского университета (США) Маджид Тегранян и Катарина Тегранян [5]. Они выделили семь исторических типов модернизации; шестая из которых продолжается по настоящее время, где информационная революция разворачивается в киберпространстве и происходит возникновение технократического капитализма; имеет место многополярная мировая система, проявляет себя экуменизм против фундаментализма; а демократизация выступает в виде местных, этнических, религиозных и феминистских восстаний.

Рост сопротивления глобализации делает сознание мира более единым. Глобальное сознание растет по мере увеличения сопротивления глобализации. Глобализация не является формой вестернизации, как считают многие социологи и философы, ибо не только западные цивилизации и общества также участвуют в процессе глобализации. Когда образ мира представляется без конструктивной роли в процессе глобализации, это означает, что на глобализацию списывают экологические, политические и культурные проблемы, и тогда термину «глобализация» грозит утрата научного смысла. Р. Робертсон и Х. Хондкер выделяют четыре типа дискурса глобализации:

1. «К **региональным** или **цивилизационным** относятся те дискурсы, в которых понятию «глобализация» не уделяется главное внимание.

2. В **дисциплинарных дискурсах** существует тенденция рассматривать процесс глобализации в рамках одной дисциплины. Наиболее очевидным примером является экономический дискурс глобализации, делающий акцент на росте глобальной капиталистической экономики.

3. **Идеологические дискурсы** глобализации выступают за или против нее. Мир-системный подход приветствует современную капиталистическую мир-систему как необходимое условие перехода к мировому социализму. Левые видят в глобализации установление господства таких международных организаций, как ВБ, МВФ, ВТО. Правые по-разному относятся к глобализации. Одни из них, например националисты в различных странах, считают ее проявлением мирового зла. Другие видят в ней триумфальное шествие капитализма по всему миру.

4. Часть **феминисток** считают дискурсы глобализации проявлением мужского господства. Однако по мере вовлечения женщин в международные организации и роста глобального женского движения это отношение меняется. Многие активные феминистки и представительницы академических кругов понимают, что национальная и региональная ограниченность уменьшает власть и значение женщин» [6, с. 130–131].

Отмеченные типы дискурсов глобализации характерны в основном для западных стран, но похожие наблюдения можно сделать и на другом материале. Например, что касается регионального и цивилизационного дискурсов, можно отметить, что последние годы в странах Африки, Азии и Латинской Америки обсуждается необходимость создания своей оригинальной социальной науки, которая могла бы учитывать конкретные цивилизационные особенности. Такая социальная наука рассматривается как местное сопротивление западным попыткам навязать свой универсальный дискурс. Дискурс коренных народов – важный аспект глобализации. Также существует противоречие и в регионах. Например, позиция французских интеллектуалов, которые считают угрозой для французского общества и языка со стороны США использование термина «глобализация». Поэтому они принципиально не участвуют в дискурсе глобализации. Позицию французских интеллектуалов можно считать французским альтернативным проектом глобализации. В странах Центральной и Восточной Европы также велико недоверие к глобализации, так как их интеллектуалы опасаются распространения западной культуры и утраты своей суверенности вследствие роста глобальной рыночной экономики. Подобные опасения существуют и в Бразилии.

Современный социально-экономический кризис еще более углубил ситуацию «глобальной неопределенности». Сегодня становится очевидным тот факт, что неолиберальная концепция глобализации не способна гарантировать нам отсутствие глобальных потрясений. И то, что слабейшими звеньями в цепи оказались одновременно самые развитые и развивающиеся страны, – свидетельствует не столько об отсутствии единого рецепта модернизации, сколько о тщетности попыток адаптировать – из единого центра – это «лекарство» к местной специфике. Поэтому пропасть между теми, кто успел модернизироваться, и теми, кому еще предстоит адаптироваться к этому процессу, растет. Об этом свидетельствует все последнее десятилетие, десятилетие «эпохи неопределенности глобализации».

На Западе, начиная с 1998 года, появилось новое направление, якобы обещающее выход из ситуации «глобальной неопределенности». Это направление называется «трансмодернизм», оно ставит перед собой задачу конструктивного синтеза достижений модернизма на базе критического переосмысления опыта последних десятилетий и налаживания диалога модернистских и традиционных культур (Х. Кливленд и М. Люйкс).

Подводя итоги, М. Люйкс подчеркивал, что идея трансмодерна как новой фазы исторической эволюции человечества представляет собой конфликт между современным и транссовременным (transmodern) как столкновение секулярно-научно-рационального и иерархического подхода с мировоззрением, ориентированным на анализ сложных комплексных проблем, работу в сетевых структурах, принятие решений консенсусом и реализацию экологически устойчивых стратегий.

Многие представители западной культуры выражают сомнение в политической жизнеспособности этого нового направления: только потому, что в глазах многих граждан сегодня глобализация ассоциируется с «господствующей религией» – «религией прибыли». Серия мероприятий, направленных на популяризацию идей «трансмодернизма», показала, что в современном мире повсеместно, особенно среди молодых поколений, растет интерес к межкультурному диалогу и синтезу духовных традиций с достижениями «модерна». Но такой синтез возможен лишь на пути критического осмысления этих достижений.

Таким образом, отвечая на вопрос, продолжают ли традицию «теургического беспокойства» в духовно-нравственной культуре России «интеллектуалы» («новая интеллигенция», «креативный класс», «сервисный класс»), необходимо ответить отрицательно. Согласно исследованиям социальной философии, для определения класса «интеллектуалов», во-первых, пока заимствуются только старые понятия и категории; во-вторых, не оформились еще и их новые секулярно-моральные основы и смыслы; в-третьих, эти смыслы давят в центр их размышлений и забот; в-четвертых, «интеллектуалы» ставят и собственные вопросы в связи с вызовами времени; в-пятых, как моральные, так

и религиозные проблемы, характеризующие смысл жизни образованного слоя общества, заставляют «интеллектуалов» брать на себя ответственность за народ и общество, рефлексировать, что социальная и политическая активность зависит только от них; в-шестых, «интеллектуалы» как главные акторы Просвещения не могут передоверить «это» ни церкви, ни государству, а должны дать собственный ответ на эти вызовы; в-седьмых, в этом и заключается их субъективная ответственность перед самими собой, ибо это очень трудная работа, она еще не закончилась, а социальный запрос на эту традицию остается нерешенным сегодня в нашем обществе.

16.05.2012

**Список литературы:**

1. Зеньковский, В.В. История русской философии. В 2 т. / В.В. Зеньковский. – Л.: «ЭГО», 1991. – Т. 1, Ч. 2. – 280 с.
2. Булгаков, С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов / С.Н. Булгаков. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. – 589 с.
3. Robertson, R. Mapping the global condition: globalization as central concept / R. Robertson // Theory, culture a. soc. – L.; New Delhi, 1990. – Vol. 7, №3–4. – P. 15–30.
4. Малиновский, П. Россия в контексте глобальных тенденций современности / П. Малиновский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.archipelag.ru/authors/malinovsky/?library=1167](http://www.archipelag.ru/authors/malinovsky/?library=1167)
5. Tehranian, M. Towards a new paradigm / M. Tehranian, K.K. Tehranian // International communication and globalization. – L.; New Delhi, 1997. – P. 119–167.
6. Глобализация: Контурсы XXI века: Реф. сб. В III ч. / РАН ИНИОН. Центр научно-информ. исслед. глобальных и региональных пробл. Отд. Восточной Европы; Отв. ред. П.В. Малиновский. – М., 2002. – Ч. I. – С. 130–131. – 264 с.

## Сведения об авторе:

**Иванов Александр Николаевич**, доцент кафедры философской антропологии  
Оренбургского государственного университета, кандидат философских наук, доцент  
460018, г. Оренбург, пр-т Победы, 13, ауд. 2211, тел. (3532) 372586, e-mail: [fila@mail.osu.ru](mailto:fila@mail.osu.ru)

**UDC 101. 1 : 316****Ivanov A.N.**Orenburg state university, e-mail: [fila@mail.osu.ru](mailto:fila@mail.osu.ru)**«THEURGICAL ANXIETY» TRADITION OF INTELLECTUAL IN RUSSIA**

The article analyses the development of Russian philosophy where in its intension the tradition of «theurgical anxiety» was displayed. Having appeared in religious outlook, it was displayed in secularism, developing from «abstract heroism» to «socialism». Today all arguing about Russia's fortune are being experienced as well as publicists of the past did.

Key words: globalization, «global uncertainty», theurgical anxiety, intellectuals.

## Bibliography

1. Zenkovsky, V.V. History of Russian Philosophy. In 2 parts / V.V. Zenkovsky. – L.: «EGO», 1991. – P. 1, P. 2. – 280 p.
2. Bulgakov, S.N. Dva grada. The research about the nature of public ideals / S.N. Bulgakov. – SPb.: IZD-VO RSHI, 1997. – 589 p.
3. Robertson, R. Mapping the global condition: globalization as central concept / R. Robertson // Theory, culture a. soc. – L.; New Delhi, 1990. – Vol. 7, №3–4. – P. 15–30.
4. Malinowski, P. Russia in the context of global tendencies / P. Malinowski [Electronic resource]. – Access mode: [www.archipelag.ru/authors/malinovsky/?library=1167](http://www.archipelag.ru/authors/malinovsky/?library=1167)
5. Tehranian, M. Taming Modernity: Towards a new paradigm / M. Tehranian, K.K. Tehranian // International communication and globalization. – L.; New Delhi, 1997. – P. 119–167.
6. Globalization: Countours of XXI century: ref. sb. In III parts / RAN INION. Centre of sciense-informative reearches and global regional problems. Department of Eastern Europe; Otv. red. P.V.Malinovsky. – M., 2002. – P. I. – P. 130–131. – 264 p.