

Научная статья
УДК 141
doi: 10.17223/24099554/17/13

РОДИНА В ФИЛОСОФИИ ЕВРАЗИЙСТВА

Евгений Рудольфович Пономарев

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН, Москва, Россия,
eropotarev@mail.ru*

Аннотация. Статья посвящена главной теме евразийцев и всей эмиграции – теме Родины. Понятие Отечества складывается у них из четырех составляющих: исторически сложившаяся территория, власть для обладания территорией, религия (православие) и культура (общая для всей срединной Евразии, которую предстоит создать на основе русской культуры). Идея общей культуры – наименее разработанная часть теории – обнажает ряд структурных противоречий. В конечном счете Родина получает определение «месторазвитие» и понимается экономико-географически.

Ключевые слова: русская эмиграция, первая волна, евразийство, философия Родины, философия Отечества, идеология

Источник финансирования: Исследование выполнено при поддержке РНФ (проект № 17-18-01432-П).

Для цитирования: Пономарев Е.Р. Родина в философии евразийства // Имагология и компаративистика. 2022. № 17. С. 266–286. doi: 10.17223/24099554/17/13

Original article

doi: 10.17223/24099554/17/13

MOTHERLAND IN THE PHILOSOPHY OF EURASINISM

Evgeny R. Ponomarev

*Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation, eponomarev@mail.ru*

Abstract. The article is dedicated to one of the basic ideas of the philosophic movement of Eurasianism – the idea of the Motherland. Unlike the other philosophical trends of the first wave of emigration, Eurasians were the only ones who understood the Fatherland not speculatively, but geographically. Eurasians could be called the first political scientists of the Russian philosophical tradition: they tried to predict the political situation in the abandoned Russia in order to build a new state on the ruins of Bolshevism in the future. They formed the concept of the Motherland from four components: a historically formed territory, power for possession of the territory, religion (Orthodoxy), and culture (common for the entire middle Eurasia, which was yet to be created on the basis of Russian culture). The author of the article insists on the fact that the idea of a common culture was reduced to declarations and was not developed by the participants in the movement. Besides, the theme of culture exposes some structural contradictions in the Eurasian theory (it contradicts the anti-colonial pathos of some works and looks retrograde against the background of innovative political forecasts). Eurasians' religious themes were also poorly developed, some participants in the movement even ignored the subject. Detailed historical, economic, and national issues did not remove the general "narrowness" of the theory: the Motherland was uniquely defined only as *mestorazvitie* [local development] (P.N. Savitsky's term), which created a contradiction Eurasians did not feel: in the domestic policy, in modern terms, they were globalists who insisted on the victory of the centripetal forces in the "Ocean of Eurasia"; in the foreign policy, they were anti-globalists who seriously believed that a closed (but large) economic system is more efficient than a global one. This contradiction brings us to the main semantic gap of the Eurasian theory: all the creators of this doctrine refused to understand that, for the "middle lands" of Eurasia, Russian culture and the Russian language, in one way or another, represented the language and culture of the colonialists. They simply did not see this significant problem, looking at Eurasia with Russian eyes and insisting that the Russian people in Eurasia were then "the first among equals". In addition, the concept of *mestorazvitie* created a negative assessment for all who had dropped out of their own "local development". Emigration, thus, became the periphery of the Russian and Eurasian idea, meaningless from the point of view of the processes taking

place in the Motherland. For this reason, in the author's opinion, Eurasianism was doomed to an early decline: the ideas of Eurasianism lost their vitality as soon as the emigration realized (in the late 1920s – early 1930s) that there was no way back to Russia.

Keywords: Russian emigration, first wave, Eurasianism, philosophy of Motherland, philosophy of Fatherland, ideology

Financial Support: The reported study was funded by RSF, project number 17-18-01432-II.

For citation: Ponomarev, E.R. (2022) Motherland in the Philosophy of Eurasianism. *Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies*. 17. pp. 266–286. (In Russian). doi: 10.17223/24099554/17/13

Тема Родины – важнейший узел ранней эмигрантской мысли. Мнение С. Кьеркегора о том, что философия начинается с отчаяния, легко применимо к эмигрантской литературе. Отечество – главная «недостача» эмиграции, ее зияющая рана и постоянная боль.

В то время как большинство философов зарубежья ищет, чем заменить пропавшее Отечество (и находит его в молитвенном предстоянии Богу, как И.А. Ильин, или в развитии свободной русской мысли, как Н.А. Бердяев), евразийцы – едва ли не единственные в эмиграции – воспринимают Родину реально-географически. Этим они исключительно интересны. В центре их размышлений – политические и экономические проблемы оставленной Родины, перспективы ее развития. Несмотря на обилие литературы разного рода, посвященной евразийцам, концептуализации понятия «Родина/Отечество» в их текстах до сих пор не предпринималось. Этой задаче и посвящена настоящая работа.

В начале статьи следует оговорить две важные вещи. Во-первых, философия евразийства – групповая и по этой причине разнородная, допускающая неполное согласие или даже несогласие участников по тем или иным вопросам. Между собственно евразийцами и многочисленными сочувствующими им мыслителями лежит весьма условная граница. Нас будет интересовать в первую очередь некое ядро евразийского учения¹ как попытка нового понимания Отечества

¹ В отличие от большинства работ, рассматривающих те или иные аспекты евразийства в динамике [1, 2], нас будет интересовать статическое рассмотрение стержня евразийского подхода.

в ранней эмигрантской мысли. Во-вторых, мы сознательной дистанцируемся от попытки постсоветской реинкарнации евразийства в сочинениях А. Дугина и его соратников, вызванной распадом СССР. Актуализация идей столетней давности и использование авторитета выдающихся философов в современных политических целях, с нашей точки зрения, мешает задачам историко-философского анализа.

1. Территориально-историческое понимание Отечества. Центральная идея и абсолютная ценность евразийцев – государственное и культурное единство Евразии. П.М. Бицилли начинает статью «“Восток” и “Запад” в истории Старого Света» (1922) с относительности определений Востока и Запада. Термин «Старый Свет», с его точки зрения, значительно удобнее географически и исторически. Вся историю Старого Света организует идея объединения торговых путей и вовлечения в одну систему нескольких хозяйственных миров – азиатского, среднеазиатского, восточноевропейского, средиземноморского, западноевропейского. Эта идея, так или иначе, определяет политику многих тысячелетий – от царей Ассирии и Вавилона до российских императоров. Экономико-политическое объединение Евразии могло состояться на много веков раньше, но сложилось только во времена Российской империи: Московское княжество, на которое «Запад глядит, как на Азию в Европе», разрослось до крупнейшей империи мира, получив «в XVII–XIX вв. роль авангарда в контрнаступлении Запада на Восток» [3. С. 25].

Евразийство, таким образом, имеет глубокие исторические корни. Разговор о том, что представляет из себя современная Россия, невозможен без континентального исторического экскурса, охватывающего обозримую историю человечества. Интересно, что автор одной из первых исторических работ в этой сфере понимает Евразию традиционно – как самый большой континент планеты. В его «Старый Свет» входят как средиземноморская цивилизация, так и Ассирия с Вавилоном, а также Сибирь и Китай. В дальнейшем историки-евразийцы сузят определение Евразии до границ Российской империи.

Методологически Бицилли призывает отказаться от контрастов (включая противопоставление Запада Востоку) в осмыслении исторических событий, сосредоточиться более на сходствах, а не на различиях. Исторический экскурс Бицилли сфокусирован на «единство истории духовного развития старого света» [3. С. 30]. Это единство

есть ценность, которая не должна быть утеряна. Мир в начале XX в. приблизился к формированию единой Евразии от Лиссабона до Порт-Артура и Дальнего (Даляня)¹. Российская революция остановила этот процесс, но в наших силах, полагает автор, его продолжить. Этого требует логика истории. Еще до образования СССР евразийцы почувствовали в Советском государстве потенциального наследника Российской империи – в плане территориально-объединяющей роли.

Значительно дальше Бицилли идет Н.С. Трубецкой в статье «О туранском элементе в русской культуре» (1925). Исходя из теории национального характера – еще весьма актуальной в науке этих лет, он указывает на туранские (или урало-алтайские) черты русского психотипа. Эти черты (душевная ясность и спокойствие, предпочтение простых мыслительных схем сложным – народники XIX столетия именно так описывали русское мировоззрение), по мнению автора, серьезно повлияли на формирование российской государственности.

Отметим, что историко-психологический экскурс Трубецкого уже значительно сокращает границы Евразии: его интересуют только территории, подконтрольные Орде. Туранское влияние, с этой точки зрения, оказывается влиянием центра на периферию: ордынская психология проникла в какой-то прежний русский (или даже не совсем русский) психотип. Ибо Киевская (домонгольская) Русь выносятся Трубецким за скобки русской истории. Подлинная Россия начинается, по его мнению, только с обретением Московским царством своей имперской роли, которая перешла к Москве от распадающейся Орды: московские цари продолжили миссию по объединению «срединных земель», которая не до конца удалась империи Чингизхана и его преемников.

¹ Интересно, что Лев Троцкий в первой половине 1920-х гг. выпускает футурологические брошюры, в которых грезит о Соединенных Штатах Европы (разумеется, социалистических), а левовцы (многие из них в дореволюционном прошлом – футуристы) на этом фоне мечтают о единой железнодорожной колее от Лиссабона до Владивостока (от территорий в Корее и Китае, подконтрольных Российской империи, уже пришлось отказаться, но КВЖД в этот момент еще контролируется Советским правительством). Это созвучие идеологий не кажется случайным.

«Московское государство возникло благодаря татарскому игу. Московские цари, далеко не закончив еще “собирания русской земли” стали собирать земли западного улуса великой монгольской монархии: Москва стала мощным государством лишь после завоевания Казани, Астрахани и Сибири. Русский царь явился наследником монгольского хана. “Свержение татарского ига” свелось к замене татарского хана православным царем и к перенесению ханской ставки в Москву» [З. С. 72]. Подробнее этот взгляд на русскую историю излагает Г.В. Вернадский в работе «Монгольское иго в русской истории» (1925).

Итак, основной признак (исторического) Отечества для евразийцев – обладание территориями. Вторым признаком Отечества становится государственная сила, позволяющая территории удерживать и развивать. На третьем месте стоит объединяющая территорию религия (рассматриваемая исключительно как исторический фактор) – православие, привнесшее византийское религиозное горение в туранский психотип и помогшее «...облагородить татарскую государственность...» [З. С. 73]. В тени и забвении оставляет Трубецкой культурно-историческую функцию православия: во времена князя Владимира оно связало Россию с Византией и христианским миром. Причина та же – Киевская Русь, европейскостью которой восхищался, например, А.К. Толстой¹, евразийцев не интересует. История России начинается для них с Московского царства, связавшего Запад и Восток в нерасторжимое единство и определившего мировое значение России².

Таким образом, подлинным (сверх)национальным государством Россия могла считаться лишь тогда, когда была частью монгольской империи (отсюда пересмотр исторических оценок, приводящих к от-

¹ Если А.К. Толстой восклицал: «Нет, шутишь! Живет наша русская Русь! / Татарской нам Руси не надо!» (стихотворение «Змей Тугарин», 1867), то для евразийцев – в полную противоположность восприятию XIX в. – только «татарская Русь» и оказывается подлинной.

² Киевская Русь имела иное месторазвитие: не степное, а речное (русла трех рек, ведущих из варяг в греки), иную культурно-государственную доминанту (варяжские правители), иной вес в мировой истории (периферия европейского мира). Этими аргументами начинает Н.С. Трубецкой свой очерк «Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» (1926).

казу от самого понятия «иго»), и затем, когда возглавила собирание земель распадающейся империи Чингизхана. Станным образом при этом отвергается весь Петербургский период русской истории, ведь именно в этот период Россия невероятно расширила свои территории, превратившись в величайшую империю мира, обрела максимальную государственную силу и распространила православие вглубь евразийского континента. Ключевым моментом отторжения петровской и постпетровской России, по-видимому, является противопоставление двух типов «ига» – благотворного (монгольского, туранского) и вредного (романо-германского), поскольку первое ориентировало Россию внутрь срединных территорий, а второе подчиняло срединные территории внешним культурным традициям, не давало России развиваться согласно собственным геополитическим задачам, выносило интересы империи в чуждую ей Европу. Выбирая между монгольским и немецко-французским угнетением, Н.С. Трубецкой однозначно предпочитает первое. Таким образом, территориальное определение Родины предполагает сохранение некой духовной энергии в определенных границах, неприятие внешних влияний – будь то влияния политические или культурные.

На этом этапе четвертым признаком Отечества (дополнительным к территории, государственной силе и религии, но не менее важным) становится самобытная культура Евразии. Ее сохранение и развитие осмыслено как принципиальная задача. Культура становится уточняющим моментом, характеризующим специфику развития территорий. Своеобычная культура объединяет территории внутренними токами, заимствованная культура их внутренне разъединяет.

Введение четвертого элемента в окончательное определение Отечества привело к тому, что в евразийской теории возобладало «туранское» понимание Евразии, которое предложил Трубецкой, а не континентальное, свойственное статье Бицилли. Участники движения с середины 1920-х гг. все больше понимают под Евразией не огромный континент в его естественных границах, а лишь срединные его территории. Европа и Азия в их Евразию не входят. Более того, Европа и Азия – периферии евразийского центра. П.Н. Савицкий начинает очерк «Географические и геополитические основы евразийства» (1933) следующим пассажем: «Россия имеет гораздо больше оснований, чем Китай, называться “срединным государ-

ством” <...>. И чем дальше будет идти время, – тем более будут выплываться эти основания. Европа для России есть не более, чем полуостров Старого материка, лежащий к западу от ее границ. Сама Россия на этом материке занимает основное его пространство, его торс» [4. С. 297].

По этой причине становится возможным сложное географическое наименование «Россия-Евразия», демонстрирующее первенство России среди прочих «срединных» культур и одновременно уточняющее географические границы укороченной Евразии.

Таким образом, Родина у евразийцев понимается не просто территориально, но и ретроспективно – идеалом существования Родины оказывается страна в допетровских границах (территориальные потери СССР по сравнению с Российской империей позволяют с некоторой натяжкой говорить о том, что Россия вернулась к естественным рубежам), с допетровским (туранским) менталитетом населения, православной верой и некой синтетической культурой.

2. Азиатский разворот и национальная культура. «Оправдание» татарского периода русской истории, начатое в предреволюционной литературе поэтами и прозаиками символизма, находит в евразийстве логическое продолжение: любовь к «скифству» и азиатчине компенсирует разочарование итогами Мировой войны и позицией бывших союзников в отношении послевоенной России. В статье «Русская проблема» (1922) Н.С. Трубецкой развенчивает белогвардейские заблуждения относительно возможного возвращения в Россию, продолжения борьбы, построения нового русского государства: «“Восстановление России” в том виде, как рисуют его себе русские политические эмигранты, есть не что иное, как чудо» [3. С. 48]. Победа над большевиками невозможна без иностранного военного вмешательства. Если же предположить возможность внутреннего ослабления большевиков, то советская власть будет непременно искать соглашения с великими державами. По большому счету, союзникам удобнее приручить большевиков, чем их свергать. В любом случае Россия в недалеком будущем превратится в том или ином виде (едином или разделенном) в огромное колониальное пространство. О России как великой европейской державе можно забыть. «Будущая Россия – колониальная страна, подобная Индии, Египту или Марокко» [3. С. 52].

При этом у России, привыкшей смотреть на великие державы Запада как на равных, по-прежнему обладающей огромной территорией и исключительными ресурсами, есть уникальная возможность возглавить антиколониальное движение, поднимающееся по всему миру. Сбросив «романо-германское иго», Россия может начать всемирную борьбу против европоцентризма. Это ее новая историческая миссия. России больше не по пути с державами Запада, ее интересы теперь неразрывно связаны с интересами Турции, Ирана, Афганистана, Индии. «Азиатская ориентация становится единственно возможной для настоящего русского националиста» [3. С. 54]. Слово «националист» в ту эпоху не имеет сегодняшних отрицательных коннотаций и понимается как «патриот», руководствующийся национальными интересами своей страны.

Таким образом, метафора «скифы», предложенная А.А. Блоком в первые годы революции и поддержанная рядом культурных деятелей (не только из бывших символистов, но и из молодых советских писателей – см., напр., роман Бориса Пильняка «Голый год», 1921), получает философское (извечное стремление человечества к планетарному моноцентризму, выливающееся на практике в разнообразный полицентризм) и одновременно, как бы мы сказали сегодня, политологическое объяснение, связанное с текущими задачами Российского государства в целом и русской эмиграции в частности. Происходит переход от общих философских рассуждений к конкретным задачам эмиграции.

По мнению Трубецкого, сознание нынешней русской интеллигенции к новой миссии России совершенно не готово. Интеллигенция по-прежнему исповедует «романо-германские» ценности. Главной задачей становится выработка самобытной национальной культуры, которой – оказывается – у русских до сих пор нет. Здесь евразийская философия использует традиционную (начиная с П.Я. Чаадаева и завершая предреволюционными «Вехами») философскую критику русской культуры за отсутствием оригинальности и надежду на то, что оригинальная русская культура – дело будущего. На этом чаадаевском тезисе построена первая половина статьи Г.В. Флоровского «О народах неисторических (Страна отцов и страна детей)» (1921).

Итак, главная задача эмиграции обращена внутрь человека и требует духовного напряжения. При этом духовность, в отличие, например, от И.А. Ильина, понимается не в религиозных категори-

ях¹, а в контексте интеллигентских мировоззрений – это не столько «подвижническое делание», сколько пересмотр старых и формирование новых значений и традиций.

«Центр тяжести из области техники государственного строительства и политической работы переносится в область выработки мирозерцания, создания и укрепления самобытной национальной культуры» [3. С. 57]. Для этого, полагает Трубецкой, нужно отказаться от заимствованных с Запада идеалов и предрассудков, которыми ранее направлялось мышление русской интеллигенции. А после – найти внутри себя необходимые для создания нового мировоззрения элементы. Эти общие рекомендации обходятся без каких-либо конкретных примеров. Не оставляет ощущение, что под обретением самобытности подразумевается (вслед за политическим) «культурный разворот» к азиатским соседям. Отсюда и особенное внимание к туранскому психотипу в русской душе и к урало-алтайским культурным традициям.

3. Антиколониализм, сверхнационализм и месторазвитие.

Идея выработки самобытной русской культуры отчасти опирается на традиции славянофильства и почвенничества. Показательно, что обе эти традиции русской философии XIX в. иногда упоминаются в сочинениях евразийцев². Отмечается влияние на евразийство и консер-

¹ Впрочем, в этом евразийцы различны: П.Н. Савицкий, например, считает, что евразийцы как наследники Восточной церкви обязаны быть православными [3. С. 110] и противостоять атеизму – порождению романо-германской цивилизации; евразийская государственность не может быть безрелигиозной [3. С. 108], а главная задача евразийцев – борьба с грехом [3. С. 112]. А у Н.Н. Алексеева – в подражание Ильину – объединение евразийцев типологически близко религиозному ордену [3. С. 164]. В предисловии к сборнику «Исход к Востоку» (Прага, 1921) – одному из самых первых выступлений евразийцев – речь идет о том, что эпоха науки сменяется эпохой веры, а главный смысл русской революции (почти полная противоположность тому, что реально происходило в РСФСР) – отвержение социализма и утверждение Церкви.

² См., напр., в предисловии к сборнику «Исход к Востоку» (1921): «Но утверждая вслед за славянофилами самостоятельную ценность русской национальной стихии, воспринимая тон славянофильского отношения к России, мы отвергаем народническое отождествление этой стихии с определенными конкретными достижениями, так сказать, формами сложившегося быта» [4. С. 104]. Речь идет об идеализации общины и вообще экономической программе славянофильства, которая представляется евразийцам архаичной.

вативной мысли второй половины XIX в. (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев)¹. Принципиального пересмотра, по мнению евразийцев, требует «романо-германская» философия – главным образом от Гегеля до Маркса, до сих пор имеющая серьезное влияние на русские умы. Евразийцы отрекаются как от имперского мышления дворянских кругов, так и от революционно-демократической традиции XIX в. В статье «Мы и другие» (1925) Н.С. Трубецкой, рисуя два самых влиятельных течения российской мысли в XIX в., отмечал следующее:

«Было два резко противоположных типа. Для одних дороже всего была Россия как великая европейская держава <...>. Это были представители правительственной реакции. Для других дороже всего были “прогрессивные” идеи европейской цивилизации <...>. Это были представители радикально-прогрессивного общества». Оба направления оказались «разными комбинациями идеи европейской великодержавности России» [3. С. 79].

«Великодержавность» в контексте этих рассуждений воспринимается как колонизаторская политика, которая в новой политической ситуации должна быть отвергнута. А вместе с нею должны быть отвергнуты все европейские философские теории, на основе и при помощи которых возник сам колониальный мир. В теоретическом плане евразийство почти столь же радикально, сколь и современная постколониальная философия (исторически во многом базирующаяся на том же осмыслении распада империй, произошедшего после Первой мировой войны, что и евразийство).

Интересно, что большевизм (едва получив государственную власть в России, он сам стал активно использовать антиколониальную риторику во внешней политике, провозглашая Советскую Россию вождем бывшего колониального мира) не воспринимается

¹ А.В. Логинов включает в свой предельно широкий список предшественников евразийцев Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, а также ученых С.Н. Южикова, Л.И. Мечникова, В.И. Ламанского, В.П. Семенова-Тян-Шанского, Д.И. Менделеева и отца евразийца Вернадского – В.И. Вернадского [5. С. 36–50]. Не менее широк список влияний, испытанных евразийцами, приведенный О.А. Казниной [6. С. 220], но он ограничивается писателями, поэтами и философами.

евразийцами подлинной реакцией на колониальный вызов. Для них большевизм – это прорвавшийся нарыв застарелого романо-германского влияния. «Большевизм есть такой же плод романо-германского ига, как московская государственность была плодом татарского ига» [3. С. 76], – утверждает Н.С. Трубецкой. Ему вторит П.Н. Савицкий: «Коммунистический шабаш наступил в России как завершение более чем двухсотлетнего периода “европеизации”» [3. С. 108]. Большевизм для них – сорт радикального марксизма, а марксизм по определению чужд России–Евразии.

Впрочем, большевизм имеет для евразийцев и ряд положительных свойств. Он, во-первых, обнажил губительные тенденции развития государства по романо-германскому пути; во-вторых, послужил поворотом в сторону евразийской самобытности. Именно большевистский переворот заложил основы нового национального сознания (и федеративного государственного устройства – хотя эта сторона вопроса дана у евразийцев лишь намеком). Его сущность объяснена Н.С. Трубецким в специальной статье «Общевразийский национализм» (1927). В новых условиях Советского государства многочисленные народы Российской империи получили субъектность: русский народ более не «хозяин среди домочадцев», а «*первый между равными*» [3. С. 90]. Национальное самоопределение народов России – данность, которую следует принять. При этом: «Каждый гражданин евразийского государства должен сознавать не только то, что он принадлежит к такому-то народу <...>, но и то, что самый этот народ принадлежит к евразийской нации» [3. С. 96]. Евразийский национализм (здесь это понятие – в духе традиционно-политического мышления начала XX в. – вновь имеет исключительно положительные коннотации) как бы надстраивается над национализмами этническими, объединяя и закрепляя географическое и экономическое единство Евразии¹.

Основой как нового национализма, так и нового национального мышления стало предложенное П.Н. Савицким понимание Евразии как «месторазвития»: «Россия–Евразия есть “месторазвитие”, “еди-

¹ Интересно, что предложенным путем пойдет и советская идеология, утверждавшая, что в СССР сложилось уникальное наднациональное образование – советский народ.

ное целое”, “географический индивидуум” – одновременно географический, этнический, хозяйственный, исторический и т.д. и т.п. “ландшафт”) [7. С. 283]. Синтетичность понятия «месторазвитие», объединяющего географические характеристики с этническими, экономическими и культурно-историческими, сегодня можно было бы сравнить с синтетичностью термина «экосистема», но с поправкой на антропологическую ориентацию идеи¹. Выпадение индивидуума из системы собственных месторазвитий (как меньшего типа – деревня, город, так и большего типа – страна) болезненно и непродуктивно. Эмиграция, таким образом, есть радикальное нарушение принципа месторазвития – это потеря собственного места в жизни.

Собственно, территория оказывается у евразийцев тем магнитом, который притягивает отдельные этносы и культуры, не позволяя им распадаться на этно-культурно-политические ареалы. Единство экономических связей, определяемых единством территории и беспрепятственным преодолением торговых путей, усиливает центростремительные силы, влекущие отдельные территории в «Океан Евразия»². На сегодняшнем языке евразийцы (в рамках внутренней политики) – глобалисты, стремящиеся сохранить единство распавшейся империи за счет ее внутренних ресурсов, и одновременно (в рамках внешней политики) антиглобалисты, стремящиеся сохранить хозяйственную и торговую автономию бывшей имперской территории. Это противоречие самими евразийцами не ощущается, более того, они всерьез полагают, что замкнутая (но большая) экономическая система эффективнее системы всемирной. Сам термин «месторазвитие» удобнее применять к системам замкнутым, чем открытым.

¹ Природных метафор в евразийских работах довольно много. См., напр., определение идеологии из брошюры «Евразийство (опыт систематического изложения)»: «Идеология может быть определена как органическая система идей. Этим уже сказано, что она не простая совокупность их и не внешнее их соположение. Она именно органическое единство идей. В своем существе и идеале она подобна развивающемуся из семени растению и является внутренне необходимым самораскрытием одной основной идеи» [4. С. 110–111]

² «Континент-Океан» – заглавие статьи П.Н. Савицкого (1921), посвященной выстраиванию континентальной экономики. «Океаном-континентом» называет Евразию и брошюра «Евразийство (опыт систематического изложения)» (1926).

Провозглашенная евразийцами культурная самобытность, свойственная «месторазвитиям» значительно меньшего размера, чем континент, вступает в противоречие с глобальным экономическим подходом, оперирующим огромными экономическими зонами. Собственно, все рассуждения, касающиеся общности евразийской культуры, как уже говорилось, либо остаются на уровне полнейших абстракций, либо отдают разного рода философскими спекуляциями. По-видимому, с точки зрения евразийцев, культурная самобытность пробужденной Евразии должна конструироваться как новый общий культурный язык освободившейся от имперского гнета колонии. Причем основой такого конструирования должна стать культура русского народа. И в этом месте протупает основное семантическое зияние евразийской теории.

Евразийцы почему-то отказываются понимать, что для «срединных земель» Евразии русская культура и русский язык так или иначе репрезентируют язык и культуру колонизаторов – не важно, русских или «романо-германских». Объявив «романо-германское иго» источником всех проблем и неверных решений за последние два столетия, они полагают, что этого достаточно для формирования положительного восприятия всего русского. Но даже если принять концепцию «романо-германского ига» (совсем не очевидную для большинства жителей России–Евразии), то приходится признать: европейские идеи транслировались на срединные территории на русском языке, через посредничество русской культуры. В новых исторических условиях – после освобождения от колониальной зависимости – весьма вероятно отторжение народов Евразии от всего русского. Как с этим быть, евразийцы не пишут – они не видят самой проблемы, проблемы чрезвычайно важной. Вероятно, считая, что именно Россия (в лице советской власти) избавила народы Евразии от прежнего колониального положения.

4. Культура и религия. Культура напрямую связана с религиозным духовным творчеством – об этом сообщает нам Л.П. Карсавин [3. С. 190] в работе «Основы политики» (1927). Этот ход, в некотором роде сближающий мысль евразийцев как с рассуждениями Ильина, так и с идеями Н.А. Бердяева и других авторов журнала «Путь»¹, кажется вынужденным. Формирование самобытной куль-

¹ А в дореволюционной культурной парадигме, как ни странно, с мыслью Л.Н. Толстого (трактат «Что такое искусство?») и целый ряд рассуждений в ху-

туры, актуальной для всего пространства России–Евразии, не выходит в сочинениях евразийцев за пределы абстрактно-умозрительных деклараций. Калейдоскоп конкретных фактов, поражающий в их статьях, касающихся имперской истории, политики будущего евразийского государства, специфики материковой экономики, находится в странном противоречии с самыми общими рассуждениями о евразийской культуре. Подмена культуры религией хоть как-то решает вопрос о специфике новой культуры. Евразийцев не смущает тот факт, что православие – религия прежнего «хозяина» Российской империи, русского народа, распространявшаяся на азиатских территориях в первую очередь за счет мощной государственной поддержки. Языческие верования, присущие культурам многих азиатских народов, их тоже не смущают. Брошюра «Евразийство (опыт систематического изложения)» дает однозначный ответ: «Язычество есть потенциальное православие» [4. С. 120]. Как быть с католичеством, протестантизмом и другими вариантами христианства, авторы умалчивают, подчеркивая лишь враждебность западного христианства православию. Какое место в обновленной России–Евразии займут иудаизм и ислам, тоже остается неясным¹.

При этом напомним: евразийство четко очерчивает культурные тенденции прошлого, подлежащие пересмотру и изживанию. Все они лежат в сфере интеллигентских идеологий – проправительственной, либерально-демократической, радикально-революционной. Место светских идейных течений в евразийской России, по-видимому, должна занять религиозно-ориентированная культура, которая существовала в России и до большевистского переворота – при церковных институтах, а также в определенном кругу религиозно мыслящей интеллигенции. Эти периферийные в XIX в. культурные традиции (в начале XX в. «вышедшие в свет» благодаря Религи-

дожественных и публицистических текстах писателя после его духовного перелома). Впрочем, авторы журнала «Путь» чаще связывают свои идеи с творчеством Ф.М. Достоевского и традициями Религиозно-философских собраний.

¹ А.В. Логинов, с нашей точки зрения, серьезно преувеличивает религиозную и этнокультурную толерантность евразийского учения. Впрочем, и в его изложении «культура русского православного народа» доминирует на пространствах Евразии [5. С. 89].

озно-философским собраниям и религиозной проповеди Д.С. Мережковского – впрочем, евразийцы ориентируются на более традиционную версию православия), вероятно, должны, по мнению евразийцев, стать основой культурной жизни огромной страны после падения большевиков. Интересно, что подавляющее большинство евразийцев, в том числе и предлагающие полную религиозную переориентацию искусства, выросли на светской культуре.

«На первое место в иерархии сфер культуры следует поставить сферу государственную <...>» [З. С. 191], – продолжает Л.П. Карсавин. И, хотя государство вторично по отношению к культуре, именно оно должно направлять ее развитие [З. С. 192]. Этот тезис, практически следующий за тезисом о религиозной сущности искусства, переводит разговор в иную сферу – государственной поддержки культуры и, по-видимому, государственного контроля над ней. Цензурный контроль над культурой осуществлялся в Российской империи постоянно, при советском правительстве тенденция к государственному регулированию культуры значительно усилилась. Возможно, здесь сказывается прагматическая направленность евразийства (говорить о будущем России, отталкиваясь от моделируемой ситуации, которая сложится после краха большевиков и потери ими власти). Возможно же, в этом проявляется их «идеократическая» (определение Н.Н. Алексеева из статьи «Евразийцы и государство») политическая воля, которая сознательно отказывается от демократии и многопартийности и – вслед за большевиками – допускает существование в будущей России только одной политической партии: евразийской¹. Культура, таким образом, будет моноцентрической и религиозной – в соответствии с планируемым государственным устройством.

Иногда (особенно поначалу) работы евразийцев вспоминают о тонкости материи культуры и неисповедимости ее путей. В таких случаях их статьи нередко звучат в унисон статьям Ильина, используя похожий метафорический ряд, связанный с легендарными русскими святыми и знаменитыми монастырями, а также мифом о Ки-

¹ Отсюда совсем недалеко до возникновения «кламарской» группы евразийцев, искавшей общие точки с советской идеологией и вызвавшей, по сути, распад евразийского движения.

теже. Например, в статье Г.В. Флоровского «О народах неисторических (Страна отцов и страна детей)» (1921) о подлинной русской культуре сказано следующее:

«И нити паутинной тонкости тянутся от Достоевского и Толстого, от Гоголя и Самарина, от отца Амвросия и преп. Серафима куда-то назад, в заволжские чащи, к Нилу Сорскому и преп. Сергию, а отсюда на Афон и далее, в раскаленные пространства Фиваиды. <...> Не в Петербурге, не в древлестольном Киеве, не в Новгороде, не даже в “матушке” Москве, а в уединенных русских обителях, у преподобного Сергия, у Варлаамия Хутынского, у Кирилла Белозерского, в Сарове, в Дивееве чувствуется напряжение русского народного и православного духа. <...> И поныне разве не “незримый град Китеж” в далекой, лесной глуши, на берегах замороженного озера, ведомый лишь верующему взору, притягивает к себе магическим очарованием разлаженные струи национальной стихии? Традиция культуры – неосвязаема и невещественна» [4. С. 426].

Но все же Отечество-месторазвитие не позволяет существенно углубиться в религиозное делание, которое не знает национальностей и территориальных границ. Поэтому религиозные мотивы остаются в евразийской теории периферийными и обобщенными. Нужными в первую очередь для характеристик новой (ожидаемой) культуры России–Евразии, которая еще не выработана, поскольку интеллигенция не до конца освободилась от романо-германского ига. Вопрос о новой оригинальной культуре, таким образом, отнесен евразийцами в будущее.

5. Итоги. Евразийская теория представляет собой новый для русской мысли вид философской публицистики – политологической направленности. Она пытается анализировать происходящие изменения в российской (советской) политике и, исходя из этого анализа, прогнозировать дальнейшее развитие политической ситуации, а также планировать собственные шаги в случае ослабления или краха советской власти.

Именно политологическая ориентированность позволила евразийцам выступить с позиций прагматической целесообразности. В сфере внутренней политики они призвали учитывать целый ряд существенных преобразований, совершенных советской властью, и в постбольшевистском реформировании России отталкиваться от но-

вой политической ситуации. Они указали на очевидную, но далеко не всем понятную в начале эмиграции вещь: создавая новую Россию, невозможно вернуться к реалиям 1917 или 1914 г. В сфере внешней политики они не менее зряче предположили, что Россия выпала из клуба великих держав и вряд ли вернется в него в обозримом будущем. Предложенное ими сближение России с азиатскими странами – не только решение, диктуемое российским «месторазвитием», но и прагматический поиск союзников в наметившемся противостоянии Европе. Отсюда же – интересное рассуждение о возможностях России возглавить мировое антиколониальное движение.

В философском плане теория евразийцев сложна и разнообразна (А.В. Логинов полагает, что евразийство – философия нового типа, строящая философские выводы на основе научной междисциплинарности [5. С. 35]), зато в идеологическом плане она предстает рыхлой и противоречивой. Определение Родины складывается из четырех основных пунктов, при этом два из них (касающиеся культуры и религии) оказываются мало разработанными, а два других (касающиеся территории и государства) – в сущности сомнительными и неопределенными, особенно для эмигрантского сознания, отказавшегося – по факту – от территориально-государственного понимания Родины. Оставив неразвитыми основные тезисы, евразийцы подробно развивают периферийные и вспомогательные сферы своей концепции: так, П.Н. Савицкий подробно занимается хозяйственными проблемами Евразии, Н.С. Трубецкой – национальным вопросом, Г.В. Вернадский – изложением истории России с точки зрения евразийства и т.д.

После ряда специальных работ, коими обрастают идеологические основы учения, возникает необходимость вернуться к четким формулировкам, которые объединили бы всех участников. Такими попытками остановиться и «сверить часы» стали брошюры и специальные публикации: «Евразийство. Опыт систематического изложения» (1926), «Евразийство (формулировка 1927 года)», «Евразийство: декларация, формулировка, тезисы» (1932). Эти обобщающие сочинения пытаются зафиксировать постулаты учения (наподобие советского аналога – появившегося в 1938 г. «Краткого курса истории ВКП(б)»), но в данном случае задача оказывается невыполнимой: теория постоянно развивается в трудах многочисленных авторов и постоянно требует корректиро-

вок. Некоторые авторы за время существования евразийства изменили свои первоначальные взгляды. Некоторые мыслители-евразийцы со временем стали последовательными критиками меняющейся на глазах и политизирующейся теории (например, П.М. Бицилли и Г.В. Флоровский). Текучесть идей и участников всегда негативно сказывается на идеологическом учении: имея несколько альтернативных трактовок, оно теряет единство мировосприятия, а с ней – и силу убеждения.

Остановимся на мнении двух выдающихся критиков евразийства, вышедших из глубин самого этого учения. П.М. Бицилли в статье «Два лика евразийства» (1927) противопоставляет *«чистую идею евразийства»* [З. С. 282] желанию евразийцев стать в будущей России единственной политической партией. Первый лик чрезвычайно интересен: евразийцы обладают способностью к философско-историческому мышлению и верно ставят многие вопросы: в ретроспективе – единство процессов образования империи и формирования нации, в перспективе – единство процессов сохранения русской нации и федерализации огромных территорий. Другой лик евразийства – «соблазнительный и отвратный» [З. С. 282]. Это лик политического движения, стремящегося к диктатуре и идеологическому доминированию, пытающегося заменить «неправильную» диктатуру большевиков «правильной» национально-православной диктатурой, что исключает федерализацию и многие другие обсуждаемые ими же политические перспективы.

Еще интереснее – поскольку критикует суть концепции евразийцев – статья Г.В. Флоровского «Евразийский соблазн» (1928). Правда евразийцев, считает автор, – это правда вопросов, не ответов. Основная идейная подмена их теории заключена в том, что призыв «слушать» историю (вновь отзвук Блока) они превратили в требование истории «слушаться»: «...в истории для них всегда раскрывается, осуществляется и овеществляется правда. И отсюда у них болезненный страх исторической отсталости, страх не попасть в ритм событий» [З. С. 239]. И другая подмена: «...в их представлениях подлинным субъектом исторического процесса и становления оказывается как бы территория – даже не народы» [З. С. 251]. И тогда происходит «...сужение русских судеб до пределов государственного строительства» [З. С. 260]. Этим объясняются и симпатии большевизму и специфика критики большевизма, суть которой – интеллигентское

деление всего на «правое» и «левое», стремление заменить плохое хорошим. Но «...разве душа – пустой сосуд, в котором легко и по произволу можно менять идеологическое содержимое?» [3. С. 247].

Показательно, что почти все оппоненты евразийцев указывают, как и Флоровский, прежде всего на узость и поверхностность «территориальности» в определении Отечества. Для эмигрантской мысли это момент принципиальный. Интерес к географической России можно было поддерживать в первой половине 1920-х гг., когда существенная часть эмиграции полагала, что именно им в скором времени предстоит строить постсоветскую Россию. К концу 1920-х гг. эмиграция осознала, что возвращения домой, скорее всего, не будет никогда. С этой ментальной переменой связан упадок и исчезновение евразийства к середине 1930-х гг. и как философской теории, и как актуальной политической идеологии.

Список источников

1. Глебов С. Евразийство между империей и модерном: история в документах. М. : Новое издательство, 2010. 632 с.
2. Ермишина К.Б. Месторазвитие и ритмы Евразии: к обоснованию философии евразийства // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18, вып. 4. С. 135–148.
3. Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М. : Наука, 1993. 368 с.
4. Основы евразийства. М. : Артогея центр, 2002. 800 с.
5. Логинов А.В. Россия и Евразия. Евразийский вектор: поиски российской цивилизационной идентичности в XX столетии. М. : Большая рос. энцикл., 2013. 551 с.
6. Казнина О.А. Евразийский комплекс идей в литературе // Гачева А., Казнина О., Семенова С. Философский контекст русской литературы 1920–1930-х годов. М. : ИМЛИ РАН, 2003. С. 214–287.
7. Савицкий П.Н. Континент Евразия. М. : Аграф, 1997. 464 с.

References

1. Glebov, S. (2010) *Evraziystvo mezhdu imperiey i modernom: istoriya v dokumentakh* [Eurasianism between empire and modernity: history in documents]. Moscow: Novoe izdatel'stvo.
2. Ermishina, K.B. (2017) Location and Rhythms of Eurasia: Towards a Philosophical Foundation of Eurasianism. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*. 18 (4). pp. 135–148. (In Russian).

3. Novikova, L.I. & Sizemskaya, I.N. (1993) *Rossiya mezhdu Evropoy i Aziey: Evraziyskiy soblazn. Antologiya* [Russia between Europe and Asia: Eurasian temptation. Anthology]. Moscow: Nauka.

4. Dugin, A. (ed.) (2002) *Osnovy evraziystva* [Fundamentals of Eurasianism]. Moscow: Artogeya tsentr.

5. Loginov, A.V. (2013) *Rossiya i Evraziya. Evraziyskiy vektor: poiski rossiyskoy tsivilizatsionnoy identichnosti v XX stoletii* [Russia and Eurasia. The Eurasian vector: the search for Russian civilizational identity in the 20th century]. Moscow: Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya.

6. Kaznina, O.A. (2003) *Evrasiyskiy kompleks idey v literature* [The Eurasian complex of ideas in literature]. In: Gacheva, A., Kaznina, O. & Semenova, S. *Filosofskiy kontekst russkoy literatury 1920–1930-kh godov* [Philosophical context of Russian literature of the 1920s–1930s]. Moscow: IWL RAS. pp. 214–287.

7. Savitskiy, P.N. (1997) *Kontinent Evraziya* [The Eurasia continent]. Moscow: Agraf.

Информация об авторе:

Пономарев Е.Р. – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН (Москва, Россия). E-mail: eponomarev@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

E.R. Ponomarev, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation). E-mail: eponomarev@mail.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья принята к публикации 02.03.2022.

The article was accepted for publication 02.03.2022.