

Леонид Люкс

Заметки о «революционно-традиционалистской» культурной модели «евразийцев».

I.

Евразийское движение, которое в 1921 году громко заявило о себе своим программным сборником *Исход к Востоку*¹ призвало русское образованное сословие пересмотреть свои традиционные мировоззренческие установки. Этим оно может быть в известной степени сопоставлено с появившимся двенадцатью годами ранее сборником *Вехи*.² Авторы *Вех* тоже пытались своим настоятельным призывом убедить российскую интеллигенцию в том, что путь, который прошли несколько ее поколений, вел в тупик. Но этим, по сути, и исчерпывается сходство обоих сборников, которые принадлежат к важнейшим памятникам русской истории идей в 20 столетии. *Вехи* появились как бы в последнюю минуту, незадолго до русской катастрофы, которую — как возможность — предвидели авторы *Вех* и которую они пытались предотвратить своей беспощадной критикой традиционного мировоззрения интеллигенции. Основатели евразийского движения, напротив, были уже свидетелями катастрофы, из которой они пытались извлечь определенные выводы. Выводы, вызвавшие в российском обществе бурю возмущений, которую вполне можно было бы сравнить со страстной полемикой вокруг основных тезисов сборника *Вехи*.

В отличие от подавляющего большинства побежденных и принужденных к бегству противников большевиков евразийцы попытались найти в русском Апокалипсисе (В. Розанов) также и положительные стороны. Этот Апокалипсис, по их мнению, выявил хрупкость и искусственность петербургской государственной и культурной модели и показал, что российский путь развития с начала петровского эксперимента был тупиковым.

В то время как авторы *Вех* в своих появившихся после 1917 года трудах объясняли русскую трагедию прежде всего революционным соблазном интеллигенции, который на рубеже веков распространился также и на нижние слои общества, евразийцы видели главную причину распада России в европейском соблазне российского образованного сословия. На первый взгляд могло показаться, что они тем самым возвращались к старому российскому спору западников и славянофилов, который к началу 20 столетия уже считался преодоленным. Александр

¹ *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев*. София. 1921.

² *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*, 2 изд. Москва 1909.

Блок писал в 1908 году о «варварской» распри между славянофилами и западниками — распри исключительно русской и для европейца непонятной и неинтересной».³ Когда Блок писал эти слова, этот спор, с тридцатых годов 19 столетия проходивший красной нитью через российскую историю идей, действительно казался устаревшим. Интеллектуальная элита России была на рубеже веков — в такой же степени как и западный образованный слой — охвачена декадентскими настроениями, чувством завершения исторической эпохи, русский авангард был тогда одной из важнейших составных частей европейского художественного модерна. Различия между Востоком и Западом не считались более непреодолимыми. Ведущие представители религиозно-философского ренессанса, начавшегося на рубеже веков, прежде всего авторы *Vex*, показали, что своеобразие православия вполне может гармонировать с ценностными представлениями западной культуры, что обе части христианской ойкумены не могут обойтись друг без друга.

Революция 1917 года и вызванная ею гражданская война поначалу не привели к возрождению старой полемики между критиками и апологетами Запада. Тогда фронты пролегли совершенно иначе. Ни «красных», ни «белых» в общем, нельзя было назвать противниками западной культуры как таковой. Обе стороны вдохновлялись западными идеями — в одном случае, марксизмом, в другом - национализмом. Это был, по сути, внутривосточный спор на российской почве. Лишь евразийцы с их резкими нападками на всю западную культуру в целом поставили новые акценты во внутривосточном споре. Но восходили ли при этом идеи евразийцев к идеям славянофилов и панславистов, как полагали некоторые из их критиков, например, Бердяев, видевший в евразийстве лишь нечто эпигонское и малооригинальное?⁴ Надо отметить, что эти критики проглядели непреодолимую, по сути, пропасть между евразийцами и их, якобы, предшественниками. Потому что в противовес славянофильским и панславистским течениям 19 столетия в случае евразийцев речь идет не о консервативном или консервативно-либеральном, а о революционном движении. Оно приветствовало важнейшие результаты русской революции, которые, на взгляд евразийцев, состояли в том, что была устранена пропасть между европеизированным образованным сословием и народными слоями, которые все еще жили идеями допетровской России. То, что устранение этой пропасти последовало как результат уничтожения или изгнания большей части представителей высшего сословия, что в России, по словам Владимира Вейдле, произошло своего рода «изгнание варягов»,⁵ евразийцев не смущало. Хотя евразийцы сами, как представители образованного сословия, были затронуты этим «изгнанием варягов», они считали этот процесс неизбежным. По

³ Блок, Александр: *Собрание сочинений*, т. 5. Москва-Ленинград 1962, с. 332.

⁴ Бердяев, Николай: *Евразийцы*, в: *Путь*, 1/1925, с. 134-139.

⁵ Вейдле, Владимир: *Задача России* New York 1956, с. 81.

их мнению, этим был положен конец своего рода двойному отчуждению, в котором Россия жила со времени петровских преобразований: отчуждению народных слоев от их собственного государства и отчуждению образованного сословия от собственной традиции. Евразийцы считали, что в результате восприятия западной культурной модели российское высшее сословие отказалось от центральной идеи, на которой базировалась политическая культура России, больше того: ее идентичность как таковая, — от религиозно инспирированной идеи избранности святой Руси и московского царства. После Петра эта идея считалась «варварской», «азиатской». Отныне лишь западная культура наделялась теми атрибутами, которые прежде применялись к «Москве — третьему Риму».⁶

Евразийцы подчеркивали: вера западноевропейцев в то, что именно их культура и есть вообще культура, что приобщение неевропейцев к «цивилизации» может последовать только через принятие ими европейских ценностей, начиная с Петра разделялась и русским образованным сословием. Правда, с течением времени произошел раскол между господствующей бюрократией и некоторыми оппозиционно настроенными кругами общественности. Однако ни одна из конфликтующих партий, за исключением небольших славянофильских кружков, не подвергла сомнению смысл европеизации.⁷ Напротив, оппозиция упрекала правительство в том, что европеизация страны проводится недостаточно быстро и последовательно. Для обоих противников было невозможно представить мышление вне западной системы координат. Каковы были следствия перенятия чуждых ценностных представлений и широкомасштабного отчуждения от собственной культуры, описал один из основателей евразийского движения, князь Николай Трубецкой в своей книге *Европа и человечество* (1920), которая может быть охарактеризована как своего рода «Коммунистический манифест» евразийского движения. Согласно «евразийскому Карлу Марксу», культурная работа неевропейских народов лишь тогда получает признание европейцев, когда она полностью соответствует европейским масштабам. Понятно, однако, что европейские народы, живущие в своей собственной культурной среде, продуктивнее европеизированных неевропейцев. Отсюда постоянное чувство своей отсталости, свойственное неевропейцам, их подавленность комплексом собственной неполноценности. «Отсталость» - это «роковой закон» народов, которые вступают на путь европеизации.⁸

⁶ Ср. Также Савицкий, Петр: Поворот к востоку, в: *Исход к Востоку*, с. 1-3; Трубецкой, Николай: Об истинном и ложном национализме, там же, с. 71-85; Трубецкой, Н.: Верхи и низы русской культуры, в: там же, с. 86-103; Флоровский, Георгий: О патриотизме праведном и греховном, в: *На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая*. Москва-Берлин 1922, с. 231-292; *Евразийство. Опыт систематического изложения*. Париж 1926, с. 29 и сл.

⁷ Трубецкой, Николай: Мы и другие, в: *Евразийский временник. Книга четвертая*. Берлин 1925, с. 67-81.

⁸ Трубецкой, Николай: *Европа и человечество*, в: Трубецкой, Н.: *История, Культура, Язык*, Москва 1995, с.94 и сл.

II.

Своей беспощадной критикой петровского эксперимента евразийцы затронули крайне болезненный пункт петербургской России. В ней и на самом деле - несмотря на ее беспримерный культурный расцвет - было что-то хрупкое и искусственное. Она в слишком большой степени была результатом волевого усилия и мыслительной конструкции без глубокого укоренения в родной почве. Когда Достоевский описывал призрачную недействительность Петербурга, его исчезновение в тумане, он передавал основное чувство многих представителей русской элиты. Отсюда его отчаянный призыв к русской интеллигенции, к отчужденным от собственной традиции скитальцам, слиться с народом: «Смирись, гордый человек, и прежде всего, сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной ниве. Вот это решение по народной правде и народному разуму».⁹

Не без влияния Достоевского русское православие - важнейший элемент, связующий верхи и низы - раскрылось в новом блеске для части русской интеллигенции на рубеже веков. Она освободилась от наивной веры в науку и прогресс, от революционного утопизма. Но это не привело к преодолению разрыва между образованным сословием и простым народом. Как объясняют евразийцы это положение вещей? Один из основателей евразийского движения, Петр Сувчинский, упрекает интеллигентов, вновь открывших к началу 20 века религиозную проблематику, в чрезмерной элитарности. Они пользовались лексикой и категориальным аппаратом, совершенно непонятными народу. Так как их религиозность была лишена корней, она приобретала декадентские и мистические черты. Неукорененная духовность призрачна, она не в состоянии захватить массы и принципиально изменить действительность.¹⁰ Для евразийцев русское православие отличалось от западного христианства в первую очередь тем, что в нем на первом месте стояли ритуал и религиозный быт, а не теологический диспут. Пренебрежение этим глубоко укорененным в народе восприятием религиозности с самого начала исключало слияние с нижними слоями. Пропась между верхами и низами сохранилась. Так у петербургской России до последнего момента недоставало солидного фундамента, ее распад был запрограммирован.¹¹

Жалобы многих представителей российской элиты на почти непреодолимую пропасть между интеллигенцией и народом вроде бы подтверждают диагноз евразийцев. Достаточно одного примера. Так, Александр Блок писал в ноябре 1908 года следующее о Максиме Горьком, который для Блока воплощал народную ду-

⁹ Достоевский, Федор: *Дневник писателя за 1877 год*. Paris, YMCA Press, с. 514.

¹⁰ Сувчинский, Петр: *Вечный устой*, в: *На путях*, с. 99-133; Сувчинский, П.: *К преодолению революции*, в: *Евразийский временник. Книга третья*. Берлин 1923, с. 30-50; Сувчинский, П.: *Идеи и методы*, в: *Евразийский временник*, 4/1925, с. 24-64.

¹¹ Сувчинский: *Вечный устой*; Трубецкой: *Мы и другие*.

шу: «Страшно и непонятно интеллигентам то, что он [Горький] любит и как он любит. Любит он ту же Россию, которую любим и мы, но иной и непонятной любовью. Его герои [...] чужие нам; это - молчаливые люди 'себе на уме', с усмешкой, сулящей неизвестное.»¹²

Однако, можно ли на самом деле объяснить глубочайшую пропасть между народными слоями и интеллигенцией в преддверии революции прежде всего тем, что образованные люди не чувствовали традиционной для нижних слоев религиозности, как это полагают евразийцы? Вряд ли. На рубеже веков происходила широкомасштабная эрозия традиционного мировоззрения у широких слоев населения страны. Свои надежды они все менее связывали с царем или православной верой, а все более — с верой в освободительную силу революции. Семен Франк писал в своем сочинении *Крушение кумиров* (1924), что характерная для русской интеллигенции душевная болезнь утопизма передалась нижним слоям народа. Они начали теперь служить революционным кумирам с той же самоотверженностью, с какой в свое время это делала русская элита. Демоническую силу, даже непобедимость большевизма можно в первую очередь объяснить пламенной верой, с которой бесчисленные красноармейцы защищали свою святыню — революцию.¹³

Так в начале 20 столетия, в противовес утверждениям евразийцев, действительно произошла столь долго ожидавшаяся встреча интеллигенции с народом. Неустанная просветительская работа интеллигенции теперь увенчалась успехом, писал в 1908 году Сергей Булгаков. Народ примкнул к мировоззрению интеллигенции, он стал «сознательным». Впрочем, этот «успех» интеллигенции может иметь для России, непредвидимые последствия.¹⁴

И действительно, распад петербургской России был важнейшим следствием этого «процесса просвещения». Почему российские народные массы в течение короткого времени превратились из сильнейшей опоры русской монархии в ее величайшую угрозу? Этим вопросом евразийцы интенсивно занимались. Они говорили об отчуждении российских народных слоев от их собственного государства, происшедшем вследствие петровских реформ. Это был, таким образом, второй процесс отчуждения, — наряду с отходом русской элиты от ее собственных традиций —, который имел место в петербургской России и который также обусловил ее хрупкость. В 1925 году Сувчинский пишет: народ чувствовал себя весьма неуютно в политическом, социальном и культурном устройстве Российской империи. Он больше не понимал идею собственного государства, более того: самого себя. Потеря связи с собственным государством проявилась в том, что широкие народные массы в 1917 году санкционировали государственный распад

¹² Блок, Александр: *Собрание сочинений*, т. 5, с. 325.

¹³ Франк, Семен: *Крушение кумиров*. Берлин 1924.

¹⁴ Булгаков, Сергей: *Два града*, т. 2. Москва 1911, с. 159-163.

России. Этот отказ от самого себя был не результатом действий большевиков, но следствием разрушения господствовавшей с 18 столетия государственной идеи. Русские крестьяне не только потому с готовностью приняли большевистские лозунги классовой борьбы, что они хотели экспроприировать помещиков, добавляет Сувчинский. Была для этого и другая причина: желание крестьян освободиться от культурно чуждого и непонятного для них высшего сословия.¹⁵ Тем самым русское общество вновь пришло к той однородности, которой оно обладало в допетровские времена. Это обстоятельство почти безгранично приветствовалось Сувчинским и его единомышленниками. Тот факт, что большевики, осуществившие этот переворот, установили в России деспотический режим и диктат единомыслия, евразийцев почти не смущал. То и другое полностью соответствует российским традициям, полагали они. Политическая система Московского государства также была весьма жесткой, в Московской России тоже все слои общества, включая и власть имущих, подчинялись одной единственной идее, которой они беззаветно служили, — православию. Евразийцы подвергали критике не форму большевистской диктатуры, но ее содержание, а именно тот факт, что большевики после разрушения петербургской России продолжили, по существу, дело Петра Первого и снова превратили Россию в экспериментальное поле для европейских идей. Согласно евразийцам, так называемая пролетарская культура, пропагандируемая большевиками, не представляет собой никакой альтернативы западной культуре. Это просто примитивное подражание возникшей на Западе буржуазной культуре.¹⁶ По мнению евразийцев, после политической и социальной революции, результаты которой они полностью приветствовали, Россия должна пережить еще и культурную революцию. В основе этой революции должно лежать принципиальное изменение господствующей в стране с начала 18 века системы координат, которой большевики, несмотря на их политическую и социальную радикальность, остались в главном верны. Страна должна полностью закрыть окно в Европу, открытое Петром Первым, и повернуться к Востоку.

III.

Те исследователи, которые рассматривают евразийцев как продолжателей славянофильских и панславистских течений, недооценивают радикальность евразийской критики Запада. Своих мнимых предтеч-славянофилов Трубецкой, Сувчин-

¹⁵ Сувчинский: Идеи и методы.

¹⁶ Трубецкой: Мы и другие; Флоровский, Георгий: Окамененное бесчувствие, в: *Путь*, 2/1926, с. 128-133;

Карсавин, Лев: Ответ на статью Н. А. Бердяева об «евразийцах», в *Путь* 2/1926, с. 124-127; Евразийство, в: *Евразийская хроника* 9/1927, с. 5.

ский и их единомышленники упрекают в пренебрежении тем фактом, что Россия находится не только в Европе, но и в Азии.¹⁷

Слова Алексея Хомякова или Достоевского о достойных поклонения ценностях западной культуры, о «священных камнях» Запада, в устах евразийцев были бы немыслимы. Столь же невозможным был бы в их словаре тезис Хомякова о России как защитном вале Европы против азиатской (татарской) угрозы¹⁸ и слова Достоевского о русской миссии европеизировать Азию: «В Европе мы были приживальщики и рабы, а в Азию явимся господами. В Европе мы были татарами, а в Азии и мы европейцы.»¹⁹ Некоторые связи существовали между евразийской концепцией и панславистской программой Николая Данилевского, который в своей книге *Россия и Европа* (1869)²⁰ с крайней остротой оспаривал тезис об универсальном значении европейской культуры и подчеркивал собственную ценность отдельных культур, прежде всего, славянской. Евразийцы также были страстными противниками универсалистской культурной модели и поборниками культурного партикуляризма. Вместе с тем евразийцы отвергали панславизм как таковой, считая его подражанием западным «пан-движениям». В духовном и культурном отношении русские, по мнению евразийцев, имели не много общего с живущими за пределами России славянами.

Среди всех, упомянутых и самими евразийцами, духовных предтеч движения их позиция возможно ближе всего к позиции Константина Леонтьева. Уже Василий Зеньковский ссылаясь в своей книге *Русские мыслители и Европа* на то, что Леонтьев с его скептической установкой по отношению к славянству весьма близок позициям евразийцев. Кроме того Леонтьев хотел, подобно евразийцам, отгородить Россию от Запада непроницаемой стеной, чтобы охранить своеобразие российской культуры от западных влияний. Уже Леонтьев указывал на крайне важный для евразийцев азиатский, «туранский» элемент в русском национальном характере: «Только из более восточной, из наиболее, так сказать, азиатской - *Туранской*, нации в среде славянских наций, может выйти нечто от Европы духовно независимое».²¹

Но, с другой стороны, были также принципиальные различия между евразийцами и Леонтьевым. Потому что в противовес евразийцам Леонтьев отрицал не западную культуру как таковую, но, в первую очередь, ее обуржуазивание и демократизацию - следствие французской революции. Старая феодально-аристократическая Европа оценивалась Леонтьевым вполне положительно.

Итак поиски прямых предшественников евразийцев в русской истории идей остаются безрезультатными. Американский историк Н. Рязановский с полным

¹⁷ *Исход к востоку*, С. VII; *Евразийство. Опыт систематического изложения*, с. 30 и сл.

¹⁸ Хомяков, Алексей: *Собрание сочинений в двух томах*, Т. 1. Москва 1995, с. 453.

¹⁹ Достоевский, Федор: *Дневник писателя за 1877 год*, с. 609.

²⁰ Данилевский, Николай: *Россия и Европа*. С.-Петербург 1869.

²¹ Леонтьев, Константин: *Восток, Россия и славянство*. С.-Петербург 1885-1886, т. 1, с. 285.

правом указывает на то, что евразийская программа в целом не могла опереться непосредственно ни на какую традицию в предреволюционной России.²² Также и, другие исследователи характеризовали евразийцев как, пожалуй, единственное оригинальное российское направление послереволюционной эпохи, которое не обладало никакими непосредственными предреволюционными корнями.²³ Идеи евразийцев полностью соответствовали революционному характеру эпохи, в которой они действовали. К этому принадлежал, например, тезис: Россия и угнетаемые европейцами колониальные народы образуют некое единство. Будущее России лежит не в ее возрождении в качестве европейской державы, но в том, что она может стать предводительницей всемирного восстания против Европы, считал Трубецкой.²⁴ Здесь видны поразительные параллели с аргументацией большевиков, которые тоже хотели сделать Россию центром восстания против европейской гегемонии. Однако между обеими программами существовало принципиальное различие. В противоположность евразийцам большевики ни в какой степени не верили в самоценность неевропейских культур. Подобно западноевропейцам, столь жестко критикуемым евразийцами, большевики тоже верили в то, что западная культура обладает универсальным характером. Незадолго до начала I мировой войны Ленин писал об усиливающемся азиатском освободительном движении:

«Не значит ли это, что сгнил материалистический Запад и что свет светит только с мистического, религиозного Востока? Нет, как раз наоборот. Это значит, что Восток окончательно встал на дорожку Запада, что новые *сотни и сотни миллионов* людей примут отныне участие в борьбе за идеалы, до которых доработался Запад. Сгнила западная буржуазия, перед которой стоит уже ее могильщик — пролетариат.»²⁵

Что касается мятежа, который мерещился евразийцам, то здесь речь шла о восстании совершенно иного рода. Оно должно было быть направленным не только вовне, но также, и прежде всего, во-внутрь. А именно, неевропейцы должны были преодолеть воспринятый с Запада предрассудок о неполноценности их собственной культуры и разоблачить эгоцентризм скрывающийся за этим мнимым универсализмом «романо-германских» наций.

Культурной революции, за которую выступали евразийцы, был чужд футуристический пафос большевистской революции. Их «золотой век» лежал не в «светлом будущем», а в прошлом. Но не в непосредственном прошлом, как это

²² Riasanovsky, N. V.: The Emergence of Eurasianism, in: *California Slavic Studies* 4/1967, с. 39-72.

²³ См. Об этом: Степун, Федор: Евразийский временник. Книга третья, в: *Современные записки* 21/1924, с. 400-407.

²⁴ Трубецкой: Европа и человечество.

²⁵ Ленин, Владимир: *Полное собрание сочинений*, 5 изд., т. 1-55. Москва 1958-65, здесь т. 21, с. 402.

было в случае с русскими монархистами, а в далекой древности. Радикально новое представляет собой, по сути, обновление очень древнего, говорит в 1923 году Трубецкой. Любое радикальное обновление опирается на далекое, а не непосредственное прошлое.²⁶ Трубецкой указывал здесь на тот факт, что евразийцы отвергали петербургскую Россию во имя древней Московской Руси, идеи «третьего Рима».

Таким образом евразийцы были революционерами и традиционалистами одновременно, т.е. «консервативными революционерами»; этим евразийская «культурная модель» была удивительно сходна с возникшей в это же время моделью немецкой «консервативной революции», сыгравшей в истории Веймарской республики столь роковую роль. Подобно евразийцам поборники «консервативной революции» мечтали о преодолении западной гегемонии, о разрушении созданных Западом цивилизационных норм.²⁷ Представители «консервативной революции» тоже, подобно евразийцам, нередко были интеллектуально утонченными и великолепно формулирующими свои мысли авторами. В отличие от национал-социалистских демагогов они подрывали не только политический, но и духовный фундамент первой немецкой демократии. Хотя консервативные революционеры с их радикальным отказом от Запада имели, подобно евразийцам, определенных духовных предшественников (Лагард, Лангбен и др.), однако как отдельное политическое течение они выкристаллизовались вследствие событий 1918-19 годов. Без первой мировой войны, без Версаля и Веймара подобное идеологическое явление вряд ли было бы возможно. Уже само понятие «консервативная революция», которое соединялось из кажущихся несоединимыми элементов, отражало парадоксы и причудливость этого феномена. Подобно евразийцам консервативные революционеры хотели преодолеть существующий порядок не во имя «светлого будущего», но во имя прошлого, очень далекого прошлого. Непосредственное немецкое прошлое — вильгельмовскую Германию — авторы этого круга отвергали так же решительно, как евразийцы отвергали петербургскую Россию. Идеализации Московской Руси евразийцами соответствовала идеализация консервативными революционерами средневековой имперской идеи, во имя которой они боролись с отвергаемым ими веймарским порядком.²⁸

IV.

²⁶ Трубецкой, Николай: У дверей реакция? Революция?, в: *Евразийский временник* 3/1923, с. 18-

²⁹

²⁷ Ср. здесь: Luks, Leonid: „Eurasier“ und „Konservative Revolution“. Zur antiwestlichen Versuchung in Russland und in Deutschland, in: Koenen, Gerd/Kopelew, Lew, Hrsg.: *Deutschland und die russische Revolution 1917-1924*. Munchen 1998, с. 219-239.

²⁸ См. здесь Moeller van den Bruck, Arthur: *Das dritte Reich*. Berlin 1923.

Но здесь нужно отметить, что евразийцы идеализировали не только Московскую Русь. Если бы это было так, они не отличались бы от славянофилов, которые тоже склонялись к некритической идеализации Московской эпохи. Другим идеалом, вдохновлявшим евразийцев, была империя Чингис-хана и Золотая Орда. Евразийцы восхищались татаро-монгольским игмом, в котором их соотечественники в течение столетий видели самую трагическую главу российской истории. Евразийцы считали империю Чингис-хана, а не Киевскую Русь прямой предшественницей Российской империи. Чингис-хан, утверждали они, был первым поборником грандиозной идеи единства той территории, которую евразийцы рассматривали как некий самостоятельный континент «Евразия» — территории, которая по существу соответствовала территории позднейшей Российской империи. Государственная идея Киевской Руси была, согласно Трубецкому, в отличие от государственной идеи монгольской империи, провинциальной. Порабощенные русские вначале восприняли идею монгольской универсальной империи как нечто чуждое, но в конце концов не смогли устоять перед ее завораживающей силой.²⁹

В 16 столетии Великое княжество Московское переняло от татар идею единства Евразии. На евразийском континенте возник, согласно Трубецкому и Савицкому, некий по сути беспримерный мультикультурный синтез.³⁰ Евразийцы при этом подчеркивают, с какой легкостью русские ассимилировали многие элементы восточной культуры. Московская империя представляет собой на их взгляд синтез византизма и татарства. Не случайно, что центрами православия и русской государственности стали только те российские территории, которые находились под татарским господством. Это обстоятельство евразийцы объясняют религиозной терпимостью татар, а также их согласием на политическую автономию Московских княжеств. Совершенно иначе сложилась судьба западнорусских областей, которые попали под польско-литовское или немецкое владычество. Здесь не могло быть и речи о политической самостоятельности или беспрепятственном развитии православия.³¹ Чтобы доказать, что татарское господство было, по существу, более благодатным для России, чем европеизация, Трубецкой в 1925 году выдвинул следующий тезис: после двух столетий «татарского ига» возникла сильная, единая Россия, после двух столетий европеизации — большевистская Россия. Большевистская Россия была плодом европейского господства, так же как Московская Русь была плодом татарского владычества. Большевизм показал, чему Россия научилась у Европы, по этим большевистским плодам и надо судить о сути европеизации. Если сравнить результаты обоих процессов обу-

²⁹ I. R. (Николай Трубецкой): *Наследие Чингис-хана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока*. Берлин 1925, с. 3 и сл., 18-23.

³⁰ Там же; Савицкий, Петр: Степь и оседлость, в: *На путях*, с. 341-355.

³¹ Вернадский, Георгий: Два подвига Александра Невского, в: *Евразийский временник* 4/1925, с. 319-336; Пушкирев, Сергей: Россия и Европа в их историческом прошлом, в: *Евразийский временник* 5/1925, с. 147-152.

чения, тогда татарскую школу придется оценить гораздо более положительно, чем это обычно делается.³²

Легкость, с которой Московская Русь ассимилировала многие структурные элементы Золотой Орды, Трубецкой объясняет общим туранским наследием. Смешение русских, восточнославянских племен с туранскими народами представляет для Трубецкого важнейший факт российской истории. Русский национальный характер гораздо сильнее определен туранскими, нежели славянскими компонентами³³ (здесь в известном отношении вспоминается Константин Леонтьев).

Трубецкой конструирует некую культурную и духовную модель, которая, якобы, отличается как от семитского и персидского типов на Востоке, так и от романо-германской модели на Западе. Туранское мышление схематично и ясно, идет вширь, а не в глубь. Нюансы ему чужды. Туранские народы склоняются к перениманию чужих культурных и религиозных моделей и служат им беззаветно, даже фанатично. Туранскому культурному типу не свойственны типичные для семитов, персов или западноевропейцев метафизическая тоска, поиски противоречий и их решений. Он также не знает пропасти между теорией и практикой. Здесь все подчиняется господствующей идее и государству, которое воплощает эту идею. Все эти признаки были характерны согласно Трубецкому также и для Московской Руси.³⁴ Мечта о возрождении этой погибшей в результате европеизации культуры проходит красной нитью сквозь идеи Трубецкого и его единомышленников.

V.

Евразийцами не берется во внимание, что идеализируемая ими Московская Русь постепенно начала задыхаться от своей автаркии и собственного самодовольства, что по крайней мере со времени террора Ивана Грозного начался беспрецедентный кризис российской идентичности.

Чтобы преодолеть становящуюся все более глубокой культурную стагнацию Россия срочно нуждалась в культурных импульсах извне, и откуда они еще могли прийти, если не с Запада? Не случайно, говорит Владимир Вейдле, что Петр Первый открыл окно не в сторону Мекки, не на Лхасу, но в Европу. Правда, согласно Вейдле, петровский замысел имел исключительно технократическую природу. Петр отождествлял культуру с технократической цивилизацией. Тем не ме-

³² Трубецкой, Николай: О туранском элементе в русской культуре, в: *Евразийский временник* 4/1925, с. 377.

³³ Там же, с. 351.

³⁴ Там же, с. 371-375.

нее он интуитивно выбрал — через восстановление единства христианского мира — плодотворный для российской культуры путь развития. Беспрецедентные культурные достижения петербургской России были следствием петровского переворота, продолжает Вейдле свои рассуждения, но Петр также косвенно виновен и в катастрофе, которая разрушила его построение.³⁵

Вейдле, как и евразийцы, осознает хрупкость фундамента, на котором была воздвигнута петербургская Россия. Но он, как и авторы *Vex*, не видит альтернативы петровской программе. Отход от Европы для России невозможен, потому что она в результате своей христианизации стала неотъемлемой частью европейской культуры. Но также и для Запада потеря России имела бы непредвидимые последствия, потому что Россия после крушения Византии воплощает традицию восточного христианства, от которого Запад вновь и вновь получает импульсы для своего обновления. Вейдле считает как русских, так и западных изоляционистов, разделяющих обе части Европы непреодолимой стеной и отправляющих Россию в Азию, страшными упростиителями, которые крайне ограничивают понятие Европы и теряют из виду сложность европейской культуры.

Также как Вейдле, аргументировали и другие ведущие представители русского образованного сословия в изгнании. И они тоже подчеркивали комплементарный характер отношений между Востоком и Западом и предостерегали от изоляционистских и партикуляристских тенденций, распространенных тогда как в России, так и на Западе.

В своей полемике с евразийцами Федор Степун писал в 1924 году: европеизм и азиатское начало - это две составные части сущности России. Ни одной из них мы не вправе пренебречь, ни от одной не в силах убежать.³⁶ Николай Бердяев, со своей стороны, резко выступал (1925) против манихейской картины мира евразийцев. Весьма маловероятно, писал он, чтобы какая-либо культура, например, западная, могла быть исключительно носителем зла, как это полагают евразийцы. Христианство не допускает подобного географического разделения добра и зла. Также и отказ евразийцев от универсальных культурных ценностей резко критикуется Бердяевым. В этом случае они недооценивают, в противоположность своим славянофильским предшественникам и Достоевскому, универсальный характер православия.³⁷

Бердяев склоняется здесь к идеализации позиции славянофилов. Славянофильская критика католицизма была не менее острой, чем отказ евразийцев от так называемых «латинян». Евразийский тезис о католицизме как безбожной ереси мог бы также происходить и от Достоевского. Так что религиозная стена, которую евразийцы хотели воздвигнуть между Россией и Западом, была так же вы-

³⁵ Вейдле: *Задача России*.

³⁶ Степун: Евразийский временник, С. 405 и сл.

³⁷ Бердяев: Евразийцы.

сока, как и та, которую создавали славянофилы. Но в отличие от славянофилов евразийцы желали сделать стену между православием и другими религиями, по крайней мере в одном месте преодолимой - именно в направлении Востока - в отношении других религиозных сообществ населяющих евразийскую территорию. Для авторов программной работы евразийцев *Евразийство* (1926), например, буддизм или ислам были православию ближе, чем католицизм. Они открыли у буддистов и мусульман якобы неосознанную склонность к православной вере.³⁸

Таким образом евразийцы мечтали не только о культурном, но также и о религиозном синтезе народов Евразии, о создании какой-то еще никогда не существовавшей евразийской нации — нового политического субъекта, который должен был стать фундаментом обновленной российской империи. Русская нация и православная вера должны были, по мысли евразийцев, играть в этой империи ведущую, но не настолько подавляющую роль, как это было в дореволюционной России. Русским и православию была предназначена всего лишь роль первых среди равных.

Можно было бы предположить, что это — совершенно утопический взгляд. И это действительно так. Но, с другой стороны, не следует забывать, что время возникновения и расцвета евразийского движения — двадцатые и тридцатые годы —, было временем беспримерного утопического прорыва, возникновения движений, пытающихся осуществить цели, которые уже сформулировали отдельные радикальные мыслители 19 века, но которые в целом считались совершенно неосуществимыми. Но 20 столетие показало, что эти утопии вовсе не были так далеки от мира, как поначалу казалось. В 19 веке часто сожалели, что утопии хотя и прекрасны, но, к сожалению неосуществимы, пишет Николай Бердяев в своей книге *Новое средневековье*. В 20 столетии человечество столкнулось с совсем другим опытом. Утопии оказались гораздо легче реализуемыми, чем полагали вначале. Теперь стоит вопрос, как можно воспрепятствовать осуществлению утопий.³⁹

И в самом деле, большевикам почти удалось осуществить свою утопию уничтожения частной собственности и огосударствления всех средств производства, включая и рабочую силу. Национал-социалистам почти удалось реализовать свою утопию устройства расистского «нового европейского порядка». Почему же евразийцы не имели успеха со своим утопическим замыслом? Почему привлекательность евразийской идеи ограничилась только небольшими интеллектуальными кружками? Здесь недостаточно объяснения, что интеллектуалы обычно слишком далеки от реального мира, чтобы так же виртуозно овладеть технологией

³⁸ *Евразийство. Опыт систематического изложения*, с. 20 и сл.

³⁹ Berdjaev, Nikolaj: *Das neue Mittelalter. Betrachtungen über das Schicksal Rußlands und Europas*, Tübingen 1952, с. 122.

власти, как это делали тоталитарные политики. Ленин и Троцкий тоже были интеллектуалами, а Иосиф Геббельс имел научную степень филолога-германиста. Евразийцы не имели широкого воздействия не только по причине своей интеллектуальности, но и из-за характера своей идеологии. Большевики с их лозунгами классовой борьбы и национал-социалисты с их расовой пропагандой апеллировали к глубокоукорененным эмоциям широких слоев населения, к социальной зависти и антисемитизму. Евразийскому призыву к народам Евразии и к разнообразным изгнанным из России группировкам основать антизападное сообщество на евразийской территории недоставало сравнимого с вышеназванными партиями демагогического резонанса. Националистические эмоции были настолько сильно выражены как у русских, так и у нерусских эмигрантов из бывшей царской России, что они оставались невосприимчивыми к евразийским представлениям о мультиэтнической и мультиконфессиональной евразийской империи. То есть, даже в эмиграции евразийцы представляли собой лишь маргинальное явление без значительного влияния на широкие круги «Зарубежной России».

VI.

Критики евразийцев, которые сравнивают это движение с большевизмом или фашизмом недооценивают политическую наивность, но также и сложность евразийской культурной модели, которую не так просто было использовать для демагогических целей. И еще одно обстоятельство недооценивается многими исследователями, а именно, что евразийцы, вопреки своей революционности, вопреки своему словесному радикализму одной ногой еще стояли в дототалитарном 19 столетии и чувствовали себя связанными теми нормами, которые выработала эта эпоха. Это было особенно очевидно в тридцатые годы, когда сталинский террор положил конец распространенным в двадцатые годы иллюзиям о так называемой «нормализации» большевизма. Часть евразийцев поддалась чарам сталинской революции сверху и начала служить целям режима, не в последнюю очередь в качестве его агентов. Однако, основатели движения, прежде всего Николай Трубецкой и Петр Савицкий, в ужасе отвернулись от большевистской диктатуры, которую они в свое время расценивали как недостаточно радикальную. В 1937 году — в судьбоносном году сталинского режима — Трубецкой опубликовал в 12 тетради *Евразийской хроники* свою статью под названием *Упадок творчества*. Хотя статья не содержит ни единого слова о терроре, она являет собой уничтожающую критику сталинизма. Согласно автору, репрессивная политика режима привела к параличу творчества в стране: «Люди, вынужденные долго молчать, в конце концов разучиваются говорить».⁴⁰ В этой порожденной партией культурной стагнации Трубецкой видит причину неспособности сталинизма создать свой

собственный культурный стиль. В Советском Союзе, пишет он, осуществляется всего лишь неуклюжее подражание полностью устаревшим культурным моделям, которые доминировали в дореволюционной России в шестидесятые-семидесятые годы 19 столетия.

Еще в середине двадцатых годов Петр Сувчинский характеризовал советскую политику как политику большого стиля. Все, что противостояло большевикам в России, было по его мнению провинциальным и малозначительным.⁴¹ Тот факт, что Трубецкой десятью годами позже упрекает сталинизм в полном отсутствии стиля, показывает, насколько низко упал большевизм за это время в глазах основателей евразийского движения. Это отрезвление евразийцев удивительно похоже на те процессы, которые происходили в тогдашней Германии, а именно в лагере консервативной революции. Также как евразийцы в двадцатые годы совершенно неверно оценивали тоталитарный характер большевизма и склонялись к его недооценке, подобное же делали в Веймарской республике поборники консервативной революции в отношении национал-социализма. Они упрекали его в недостаточном радикализме. Так, они насмеялись, например, над решением Гитлера провести «легальную революцию» в Германии с помощью избирательных бюллетеней. В конце 20-х годов Эрнст Юнгер считал попытку Гитлера парламентским путем прийти к власти «ослиной глупостью».⁴² А другой критик Гитлера, Эрнст Никиш, добавил в 1932 году: Тот, кто борется легальными методами, не затрагивает основ системы. Те, кто уклоняются от пробы силы, как это делает Гитлер, уже побеждены.⁴³ Несмотря на подобную критику большинство консервативных революционеров эйфорически приветствовало лавинообразные победы НСДАП в начале 30-х годов. Эрнст Никиш и его группа «Сопrotивление» принадлежали к немногочисленным скептикам. Между тем для большинства радикальных критиков веймарской демократии, принадлежащих к консервативно-революционному лагерю, триумфальные победы НСДАП в начале тридцатых годов символизировали конец ненавистной либеральной эпохи, начало национального возрождения. Так они считали Третий Рейх, непосредственно после его установления, не в последнюю очередь своим детищем, и были в определенном смысле правы. Лишь постепенно они начали, подобно ученику чародея, реально понимать, каких духов они вызвали к жизни. Это была утрата иллюзий. Одни из тех, кто подготовил события 30 января 1933 года, пали жертвой национал-социалистской деспотии (Эдгар Юнг), другие ушли во внутреннюю эмиграцию (Эрнст Юнгер).

Но вернемся теперь к отношению основателей евразийского движения к большевизму. В уже упомянутой статье *Упадок творчества* князь Трубецкой утвер-

⁴⁰ Трубецкой: *История, Культура, Язык*, с. 446.

⁴¹ Сувчинский, Петр: К пониманию современности, в: *Евразийский временник* 5/1927, с. 20.

⁴² См. у Bastian, Klaus-Friedrich: *Das politische bei Ernst Jünger*. Diss. Heidelberg 1963, с. 59

⁴³ Niekisch, Ernst: *Hitler — ein deutsches Verhängnis*. Berlin 1932.

ждал, что коммунизм осужден на угасание, поскольку он полностью истощил свой творческий потенциал. Но в действительности этой системе, скорый развал которой он предсказывал, предстояло еще полстолетия решающим образом определять ход мировых событий. Таким образом, Трубецкой недооценил политическую — но не культурную — витальность коммунизма. С необыкновенной проницательностью он увидел, что идеология, которая более не в состоянии вдохновлять культурную элиту, которая терпит лишь официозный художественный канон и драконовски карает всякое уклонение от него, в конечном итоге не имеет шансов на выживание. Основоположники евразийского движения рано распознали эпигонское и обывательское бесплодие сталинистского понимания культуры, которому последователи Сталина вплоть до горбачевской перестройки оставались в общем верны. Когда занимаются поисками причин развала советского режима, то ни в коем случае не следует забывать диагноз Трубецкого. Не только хозяйственная неэффективность, не только технологическая отсталость, но также и «упадок творчества», который наблюдался в России как следствие сталинской унификации, обусловили в конечном итоге закат советской империи.

Евразийцы мечтали о том, чтобы прийти на место истощившей себя коммунистической партии. В вышеназванной статье Трубецкой писал (1937), что положение в Советском Союзе хотя и вызывает озабоченность, но не является безнадежным: «Исход состоит в замене марксизма другой идеей-правительницей».⁴⁴ И для Трубецкого не было никакого сомнения в том, что эта другая идея может быть только «евразийской».

Годом позже Трубецкой умер, и его смерть символизировала конец классического евразийства. Как тогда казалось, он окончательно покинул политическую сцену. Несмотря на свое безграничное честолюбие евразийцы таким образом не смогли создать действенную альтернативу коммунистической идеологии. Учение евразийцев казалось странной и окончательно закрытой главой в истории идей российской эмиграции. Однако в мире идей царят законы, которые всегда готовы преподнести сюрприз. Евразийским идеям, вроде бы канувшим в Лету в конце тридцатых годов, суждено было пятьюдесятью годами позже пережить совершенно неожиданный ренессанс. Уже в конечной стадии горбачевской перестройки, когда эрозия коммунистической идеологии становилась все более очевидной, многие защитники имперской русской идеи пустились на поиски новых объединяющих начал для всех народов и религиозных сообществ советского государства, и открыли при этом евразийские идеи. Однако анализ идеологии неоевразийства, зачастую причудливой и запутанной, выходит за рамки данной работы.

Перевод: Наталия Бросова

⁴⁴ Трубецкой: *История*, С. 448