

Марлен Ларюэль

Переосмысление империи в постсоветском пространстве: новая евразийская идеология¹

Евразийская идеология возвращается на политическую и интеллектуальную арену современной России. Зародившееся в среде русской эмиграции на Западе в период между двумя мировыми войнами, евразийство предполагает существование между «Западом» и «Востоком» третьего континента – евразийского. Имеется в виду органичное единство культур, рожденных в этой зоне встречи и симбиоза русского, тюрко-мусульманского и даже китайского миров. Евразийство хочет узаконить российскую империю, ее континентальное и азиатское измерение, дать России стойкую идентичность перед лицом Европы, предсказать ей славное будущее, выработать квази-тоталитарную политическую идеологию и чисто «национальную» научную практику. Метафизическое и сциентистское, политическое и философское, евразийство отражает парадоксы русской идентичности как она раскрывается в ее отношении к Востоку-Азии. В статье я постараюсь показать, как евразийство возрождается в России и используется тюрко-мусульманскими элитами бывшего СССР, подвергнуть анализу основные постулаты этого, едва ли не главного, политического дискурса на постсоветском пространстве, выяснить его значение с точки зрения поиска новой, постсоветской идентичности.

Евразийство как пример конструирования новой российской идеологии

В советскую эпоху евразийство, заклеенное властью, исповедовал – и то более или менее неявным образом – один Л.Н. Гумилев, специалист по миру тюрков-кочевников (1912-1992). Со временем и особенно после смерти,

¹ Статья написана на основе доклада, сделанного автором на коллоквиуме «Евразия: смыслы одного понятия (Les enjeux d'un terme: l'Eurasie)», проходившем в Париже 10-12 июня 1999 г. и опубликована в «Вестнике Евразии» № 1(8), 2000. С. 5-18.

Гумилев сделался в России чуть ли не объектом поклонения. Его труды воспринимаются издателями как гарантированные бестселлеры, а его вокабуляр, выдаваемый за научный и объективный, можно встретить даже в школьных учебниках. Гумилев продолжил традицию «старых» евразийцев, наделявших Степь особой ролью в истории России, но внес и нечто свое: биологическое и этническое понимание наций и псевдонаучную терминологию, якобы подтягивающую недостаточно «научные» гуманитарные науки до уровня наук естественных². Как Гумилев, так и его сегодняшние последователи пытаются взять на вооружение раннюю евразийскую мысль 20-х годов и выдать себя за ее единственных наследников, совершая тем самым грандиозную интеллектуальную узурпацию³.

Евразийство является наиболее разработанной идеологией различных консервативных течений, возникших в России в 90-е годы. Уже в самые первые годы после развала Советского Союза оно привлекло внимание некоторых интеллектуалов и политиков – как способ осмыслить катастрофу и по-новому обосновать пространственную преемственность государства (что было непростой задачей). Однако оно не сумело или не смогло заявить о себе как организованное политическое движение, со своим собственным проектом – социальным, экономическим, политическим⁴. В результате оно и сегодня все еще является в большей мере мировоззрением (*Weltanschauung*) нескольких сильных личностей на российской общественной арене, чем идеологией какой-либо политической партии.

Если оставить в стороне евразийские высказывания отдельных политиков, таких, как националист Владимир Жириновский или коммунист Геннадий Зюганов, а также публикации, появлявшиеся в некоторых националистических газетах типа газет «День» и «Завтра» в период их увлечения евразийством, то можно утверждать, что современное русское нео-евразийство разделяется на три основных течения, скорее интеллектуальных, чем политических.

Первое из них – это крайне правое течение, душой которого является Александр Дугин со своим журналом «Элементы». По применяемой аргументации

² Наиболее известными из книг Л.Н.Гумилева являются «Древняя Русь и Великая степь» (М., 1989), «Этногенез и биосфера земли» (Л., 1990), «Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации» (М., 1993), «Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи» (М., 1994).

³ В этом отношении представляет интерес переписка между Гумилевым и евразийцем Петром Савицким, хранящаяся в Славянской библиотеке в Праге.

⁴ Ср.: Bilenkin V. The ideology of Russia's rulers in 1995: Westernizers and Eurasians // Monthly Review. 1995. No. 5. P. 24-36; Desert M., Paillard D. Les Eurasiens revisités // Revue des études slaves. 1994. No. 66. P. 73-86; Thom F. Eurasisme et néo-eurasisme // Commentaires. 1994. No. 66. P. 303-310.

оно эклектично: тут и яркий антиамериканизм, и апелляцию к западным «новым правым» и геополитикам Третьего рейха, и традиционный русский мессианиззм, и спиритуалистские и оккультистские раздумья, модные в современной России⁵. Второе евразийское течение, тяготеющее к журналу Эдуарда Баграмова «Евразия», больше делает упор на культуру и фольклор. Здесь центральные темы – славяно-тюркское смешение и славяно-тюркский союз, реабилитация Монгольской империи и тюрко-мусульманских меньшинств в русской истории, сопоставление православной религиозности с суфийским мистицизмом. Верность России изображается как лучший способ защиты национальной идентичности народов бывшего СССР. Последнее крупное евразийское течение, возглавляемое Александром Панариным и Борисом Ерасовым, отличается большим уклоном в теорию и политику. Оно пытается защитить понятие «империя», доказать, что империя не является ни узким национализмом, ни агрессивным империализмом, а особой формой «государственности», которая покоится на ценностях и принципах, а не на культе нации, и потому реализует в политическом плане национальное многообразие Евразии⁶.

Евразийство у тюрко-мусульман России и в Казахстане

Долгое время тюрко-мусульманские народы были лишь предметом ориенталистского дискурса евразийства, но не его авторами. В последние годы, однако, в евразийстве происходят заметные изменения: мы видим, что эта идеология берется на вооружение и при этом, разумеется, реинтерпретируется российскими тюрками и мусульманами, а также официальными кругами Казахстана.

В Российской Федерации носителями этих новых тенденций в евразийстве выступают различные институты, претендующие на то, что они представляют всех тюрко-мусульман (Конгресс тюркских народов России, комитет, пытающийся координировать деятельность муфтиятов), а также политические деятели Татарстана⁷. Развиваемая ими новая версия евразийства по многим позици-

⁵ См.: Дугин А. Консервативная революция. М., 1993; его же. Мистерии Евразии. М., 1996; ; его же. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. М., 1997.

⁶ Ср.: Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе. М., 1995; Панарин А.С., Ильин Б.Б. Россия: опыт национально-государственной идеологии. М., 1994.

⁷ См.: Шаймиев М. Татарстан: диалог религий, диалог культур // Россия и мусульманский мир. 1996. № 1. С. 44-46; Саликов Р., Калядин Л. Во имя возрождения // Евразия. 1996. № 4. С. 23-28.

ям отличается от евразийства русского. Так, согласно ей, тюрко-мусульманские народы – единственные, кто действительно воплощает собой Евразию и составляет ее стержень. Русский народ рассматривается как элемент исключительно европейский, чуждый Евразии, а Россия – уже не как великая держава, а лишь как наиболее отсталая часть Европы. Тут кроется своеобразный шантаж: получается, что Россия вновь обретет значимое место в геополитике, лишь став евразийской державой, доступ же в Евразию она сможет получить только при условии признания и ценения мусульманского мира в себе самой. Таким образом, Россию приглашают заявить о себе как о хотя бы частично тюркском и мусульманском государстве; если же она этого не сделает, ей не удастся избежать развала, сохранить контроль над Центральной Азией и стать признанным лидером стран Среднего Востока, которые всеми течениями в евразийстве признаются «естественными» союзниками России.

В отличие от русского евразийства с его ярко выраженным мессианством, тюрко-мусульманское предназначено к использованию внутри Российского государства. Оно дает возможность нерусским народам Федерации заявить о себе, служит главным аргументом в пользу «взятия» ими власти в компетентных региональных инстанциях. В самом деле, оно позволяет развивать такую идентичность, которая, с одной стороны, утверждает ценность права на отличие, ценность ислама, национальных традиций, а значит – и автономии, с другой же стороны, не несет в себе политического риска. Ибо тюрко-мусульманское евразийство, вполне лояльное по отношению к России, никоим образом не выступает в качестве сепаратистского учения. Оно пытается утвердить за тюрко-мусульманами особое место в строительстве Евразии – но Евразии такой, которая, несмотря ни на что, территориально совмещалась бы с Российским государством.

По иному евразийский дискурс звучит в Казахстане. Эта страна должна одновременно выработать государственную идентичность, найти свое место в Центральной Азии и создать более широкое региональное объединение в масштабах континента. Евразийство – по крайней мере идеологически – отвечает решению этих задач. В России сторонники евразийства не находятся у власти, казахское же евразийство – это в основном государственная идеология, проповедуемая самим президентом Назарбаевым, который взял на вооружение и по своему использовал национальную евразийскую традицию, сложившуюся в 70-е годы вокруг мыслителя и поэта Олжаса Сулейменова⁸.

⁸ В 1974 году Олжас Сулейменов публикует свою знаменитую книгу «Аз и Я». В ней он стремится показать ведущую роль тюркского мира в древней русской истории. Книга будет вскоре запрещена советскими властями.

В том виде, в каком оно формируется в Казахстане, евразийство отличается от других его вариантов прежде всего по форме. Многочисленные заимствования из «деревянного» советского языка делают его наименее проработанным в философском и культурном плане. В нем и вправду немало характерных риторических формул, типичных для советской эпохи: синкретизм, симбиоз, многокультурность, многонациональность, поликонфессиональность, единство в многообразии... Характерны для него и дежурные ссылки на расположение Казахстана на перекрестках Старого Света: вновь и вновь говорится о «Шелковом пути», развивается тезис о том, что Казахстан сочетает в себе все лучшее, что есть в Европе (рациональность, технологию и т.д.) и в Азии (мудрость, мистицизм и т.п.)⁹.

Евразийство в Казахстане – почти полная противоположность евразийству в России. Оно подчеркивает европейские составляющие страны и уделяет сравнительно мало внимания исламу и Востоку. Чтобы имидж Казахстана не оказался слишком «тюркским» или «мусульманским», приходится разыгрывать карту национального многообразия, напоминать об аккультурации титульного казахского населения в ходе его соприкосновения с русским миром. Напротив, этнорелигиозные факторы рассматриваются как вторичные, и в целом предпочтение отдается политическому и экономическому прагматизму, который, как ожидается, будет господствовать в XXI столетии. Не желая, чтобы их страна затерялась в классическом мусульманском мире, в оседлоземледельческом мире Средней Азии, казахские руководители ссылаются на Библию (т.е. фактически ведут экуменистский дискурс) и подчеркивают номадический, степной характер культуры Казахстана. А то положительное, что ассоциируется с «Востоком», никогда напрямую не связывается ими с исламом или тюрко-персидской культурой, но исключительно с Китаем, Юго-Восточной Азией или же с пространством АТР.

Назарбаев подходит к евразийству в основном прагматически. Он надеется преодолеть последствия распада СССР посредством многосторонней экономической, а затем и политической интеграции постсоветского пространства. На саммите стран СНГ, состоявшемся в октябре 1994 года, он выдвинул проект «Евразийского Союза», который заложил бы основы нового сообщества, не обремененного марксистской идеологией и куда более свободно структурированного, чем Советский Союз. Восприняв доводы, почерпнутые евразийцами в области культуры, Назарбаев использует их в экономических целях: коль скоро Казахстан находится в окружении русского, тюрко-персидского и китайского

⁹ Ср.: Назарбаев Н.А. Евразийский союз: идеи, практика, перспективы 1994-1997. М., 1997.

миров, ему следует равно знать и использовать и европейскую технологию, и турецкий светский модернизм, и авторитарный капитализм Юго-Восточной Азии (последний долгое время служил казахстанским руководителям главным образом для подражания – вплоть до поразившего его недавно кризиса).

Таким образом, евразийство выглядит как типичный пример идеологии с «изменчивой геометрией», что объясняет его успех среди политиков и интеллектуалов, русской элиты и тюрко-мусульманских элит Федерации, а также казахстанских руководителей. Однако, при всей своей внешней многоликости, евразийство обладает реальным единством мысли, концептуальным единством. Оно отвергает европейский путь развития во имя сохранения замкнутых культурных миров, миры эти понимает как «цивилизации», считает, что индивид должен быть подчинен стоящему над ним коллективу, империю полагает единственной возможной для Евразии формой государственности, и, наконец, почетное место в истории и будущей судьбе России отводит тюркскому миру и исламу.

Коллектив или индивид? Неприятие Европы

Нео-евразийцами движет мысль, глубоко враждебная Просвещению, универсализму, идее о едином, при всех культурных различиях, человеке¹⁰. Эта основная мировоззренческая позиция подкрепляется отвечающими ей политическими установками, а именно – отказом от понятия общественного договора и от теоретического обоснования современной демократии. Европа отвергается под предлогом того, что Россия имеет «право на отличие» (Баграмов), в более воинственном варианте – через дискредитацию (Александр Панарин) и даже демонизацию (Дугин) культуры, политики и экономической системы Запада. Несмотря на различия между ними, евразийцы сходятся в том, что конец биполярности предвещает и конец европейского господства, наступление эры «постмодернизма», возвращения в мир консервативных, религиозных и аскетических ценностей, которыми и будет обеспечено первенство России в мире.

Европа – символ раздробленного общества, общества индивидов-атомов, механистических социальных отношений. Для нео-евразийцев человек не су-

¹⁰ Исключением является Александр Панарин, гораздо более тонкий в суждениях по этому поводу. Он, кстати, и русское присутствие в Азии подчас представляет как присутствие Просвещения и универсализма. См., например: Восток. 1993. № 6. С. 127.

ществует сам по себе: индивид всегда представляет национальный коллектив, который стоит выше его, выражает образ мыслей своей национальной группы и никогда – свой собственный. Индивид не имеет «смысла» в себе самом и для самого себя. «Хаос» эгалитарного Запада евразийцы смешивают с абсурдом. Происходит так потому, что для них жизнь, человек, история не могут быть простым совпадением или случайностью, непременно должны иметь высший смысл, иную реальность, открывающуюся в Боге, в природе или в «идеях». Своими корнями такое представление о человеке уходит глубоко в историю русской мысли: в гегелевскую традицию осмысления всеобщего; в немецкую натурфилософию, искавшую единства человека и природы перед лицом атомарного современного общества; в христианский милленаризм; в неоплатонизм, с его верой в существование идей и сущностей, высших в сравнении с материальной реальностью.

От раннего евразийства нео-евразийство отличается тем, что по-новому формулирует отношение «Восток - Запад». У первых евразийцев, с их чисто «широтным» взглядом на культуры, оно занимало исключительное положение. Современные евразийцы выдвигают на первый план скорее вертикаль Север – Юг: с их точки зрения, по ней проходит главный водораздел в мире после окончания холодной войны. Так они пытаются примирить три позиции, в которые одновременно попадает сейчас Россия (географически она на Севере, экономически близка Югу, в культурном плане – Востоку), и более того, на основании такого уникального географического сочетания предсказать ей особую судьбу в XXI веке. Провозвестниками этой квазифилософской теории следует считать Дугина и в меньшей степени Александра Панарина – именно ими намечены ее узловые пункты.

Культурология и мода на «цивилизации»

Все течения евразийства объединяет одно общее желание – видеть мир разделенным на «цивилизации» или на «культурные ареалы». При этом они понимают культуры как закрытые миры, непроницаемые для внешних влияний и в своем существовании подчиняющиеся лишь собственной внутренней логике. Евразийство не позволяет себе крамольных мыслей о прогрессе или линейном развитии человечества: для него история циклична, цивилизации рождаются, умирают и сменяют одна другую. Александр Панарин попытался обосновать

этот подход, выстраивая в единую цепочку историософские системы Данилевского, Шпенглера и Тойнби с востоковедными исследованиями неевропейских миров и с культурологическим анализом Броделя и Вебера – мол, все это «наука о цивилизациях».

Мода на цивилизационный подход широко распространена в современной России. Она тесно связана с развитием культурологии – (пост)советской научной дисциплины, которая после крушения марксистской философской системы претендует на новое объяснение мира во всей его полноте.

Евразийцы чувствуют, что традиционный национализм исчерпал себя. Но они не видят альтернативы в глобализации: сами разговоры о ней нестерпимы для них как олицетворение претензий Европы на доминирование. Выход не там и не тут, а посередине – в переформулировке вопроса на основе идеи культурных ареалов. Прибегая к заимствованиям у Данилевского и Шпенглера, нео-евразийцы возвращаются также к представлению раннего евразийства о том, что симбиоз некоторых из этих ареалов делает закономерным процесс их слияния в единую универсальную целостность. Или, как минимум, открывает к этому путь. В случае Евразии гарантией ее целостности и вечности является как раз синтез русского и восточного миров. Ибо русская цивилизационная сущность герметична для Европы, но всеми своими порами открыта Востоку и Азии.

Исповедуя неизбывную особость культурных ареалов, нео-евразийцы отвергают саму мысль о том, что евроамериканская цивилизационная модель может быть распространена за пределы ареала своего происхождения. Таким образом, они встраиваются – и делают это (особенно Александр Панарин) вполне сознательно – в ряды тех, кто оспаривает утверждение Фукуямы, будто мы подошли к «концу истории» и будто процесс образования новых цивилизационных моделей завершился, поскольку либерально-демократическая цивилизация оказалась самой завершенной. Из всех постсоветских интеллектуалов именно нео-евразийцы сделали наиболее серьезный на сегодняшний день теоретический вклад в общую дискуссию о способности других цивилизаций усваивать европейские идеи.

Традиция целостности

Все евразийские сочинения низко ценят политику, считая ее слишком практичной, механистической и институционализированной, и высоко – идеологические построения и рассуждения о сущности. Евразийская мысль хранит верность органическому: в органическом она видит евразийскую, восточную самобытность, в механическом – сущность Запада. И все течения евразийства мечтают о всеохватной целостности, об онтологической упорядоченности вещей. Это стремление ко всеобщему, совокупному целому находит отражение и во взгляде нео-евразийцев на Евразию, и в том, как определяют они связь между индивидом и коллективом, и в выборе ими тоталитарного политического режима, и в их приверженности идее более или менее универсальной империи, и в надежде на сближение наук, в стремлении, наконец, к созданию всеохватной же идеологии, которая ответила бы «на все». Того же свойства был и интеллектуальный экстремизм Гумилева, его «империализм» естественника: он полагал, что недостаточно думать о всеохватности отношения человека к государству и территории – человек должен также быть един с Землей, с космосом, должен быть лишь частицей как можно большего Всего.

Восприняв от «отцов-основателей» стремление к всеохватной целостности, нео-евразийцы сделали, однако, основной акцент на ее политическом аспекте – тоталитаризме, почти позабыв об отсылках к ее философскому аспекту. И они вообще не стали развивать рассуждения ранних евразийцев о географии России, о ее пространстве как *месторазвитии* – рассуждения, послужившие некогда главным обоснованием евразийской целостности и самобытности.

Нео-евразийцы находятся в сложных и двусмысленных отношениях с временем: они отвергают линейное, *прогрессирующее* время, поскольку представление о нем отождествляется ими с европейской идентичностью и с одним из главных элементов европейского культурного колониализма. Однако не все они смогли предложить что-то взамен. Пожалуй, один только Александр Панарин подхватил идею ранних евразийцев о цикличности истории и о замене временного критерия пространственным. По его мнению, Евразия, вследствие ее уникального континентального расположения, выявляет свою идентичность в пространстве, а не во времени, и развитие ее идет по горизонтали, а не по вертикали – чем и объясняется его циклический характер. Другие нео-евразийцы заняли в этом вопросе куда менее определенную позицию. Некоторые даже вернулись к идее линейного времени. Так, Дугин колеблется между линейностью и цикличностью истории, как, впрочем, и между полицентризмом (евразийская

традиция) и биполярностью (геополитическая традиция). Что до Гумилева, то он указывал на возможность разноскоростного протекания времени, на то, что оно движется скорее зигзагообразно или по принципу маятника, нежели циклами. Его теория «этноса» даже противоположна евразийской концепции времени: этническая временнбя протяженность у него явно линейна, раз «этносы» можно сравнивать между собой и диахронно, и синхронно.

Как реабилитировать империю или Теория цивилизационного плюрализма

Итак, детерминизм нео-евразийцев может быть либо биологическим и этническим (Гумилев, Дугин), либо историческим и культурным (Панарин, Баграмов), но, как ни странно, он никогда не бывает географическим, как то было свойственно раннему евразийству. Геополитика не является главный элементом легитимации нео-евразийства. По-настоящему ее использует только Дугин, но в этом пункте он больше тяготеет к классическим крайне правым, нежели к евразийству *stricto sensu*. Остальные нео-евразийцы вообще не увлекаются картографией: для них евразийство – скорее философия истории и нации, чем геополитика. Чтобы рассуждать о цивилизациях, необязательно пользоваться картами. Оправданием империи служат не географические аргументы, как это отчасти имело место в раннем евразийстве, а принципы философии политики.

И действительно, нео-евразийцы придают своим политическим построениям облик теории, стараются облечь их плотью, представить их отображением некой цивилизации, некоего уникального, не поддающегося оценочному суждению способа существования, «сущностного содержания». Пусть Европа проповедует плюрализм в межличностных отношениях, в отношениях между нациями и цивилизациями, она, как доказывает ее колониальный опыт, следует принципам унитаризма и гегемонизма. Евразия же призвана поменять местами плюрализм и авторитаризм. «Парадокс России заключается в прямо противоположном: здесь принцип культурного плюрализма, внимания и терпимости к иному этнокультурному опыту сочетался с политическим монолизмом власти, не терпящей оппозиции»¹¹. Европейская республика предоставляет инди-

¹¹ Панарин А.С. Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации // Россия и

виду возможность пользоваться социально-политическими плодами демократии, для евразийской империи первостепенную важность имеет демократия «цивилизационная», в которой заинтересованы этнокультурные общности, размещающиеся в ее пространстве. Демократию можно определить как политическую систему и как систему национального плюрализма, т.е. социокультурную. Первое определение признается нео-евразийцами формальным, узким, механистическим и бездушным; второе, по их мнению, свидетельствует о духовном, широком и «высоком» понимании демократического принципа – понимании, вдохновляемом престижным примером Римской империи¹².

Так нео-евразийцы защищают имперскую ипостась России, которая, как они считают, отнюдь не угнетала подпавшие под ее контроль народы и сохранила их идентичность. В их представлении об империи смыкаются воедино все евразийские ценности и цели: преодоление этнического национализма, осознание Россией себя цивилизацией, стремление к универсализму, создание идеологии тем более прочной, чем разнороднее империя, огосударствление «Великой Традиции» (о последней – ниже). При этом империя должна стать адекватной в политическом отношении «пост-модернистскому» обществу, установить нерушимый идеологический порядок в противовес приходящему в упадок, хаотическому европейскому миру. В нынешней фазе распада бывшего советского пространства нео-евразийцы пытаются осмыслить это событие и стать выше его, заново развертывая преемственность в пространстве: государство растворяется у них в континенте, в империи политически реализуется «широтная» ориентация России¹³.

Восток: геополитика и цивилизационные отношения, М., 1996. С. 49.

¹² Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе. С. 197.

¹³ «Империя была более универсальной, чем ее официальная религия и культура. Именно степенью универсальности Российская империя отличалась от других подобных ей имперских образований того времени, что делало ее и в самом деле продолжением и подобием первого и второго Рима, придавало ей такой огромный масштаб и длительную устойчивость...» (Ерасов Б.Е. Выбор России в евразийском пространстве // Россия и Восток: цивилизационные отношения. М., 1994. С. 48).

Внутренний Восток или Реабилитация тюркского мира

Преклонение перед разнообразием, которое мы обнаруживаем у всех нео-евразийцев, в действительности – не более чем риторическая фигура. Не разнообразие важно для них, а ощущение системного единства Евразии. Лишь целостная структура имеет для них значение. И когда они превозносят внутреннее разнообразие России, Россия в их понимании – это не столько смесь Запада и Востока, образовавшаяся в силу промежуточного географического и культурного положения страны, сколько цельное пространственное ядро, в которое органично вписывается входящий в него «Восток». Нео-евразийцы выдвигают теорию существования двух Востоков: внешнего, на который Россия должна опираться на международной арене (мусульманский мир и особенно страны Юго-Восточной Азии), и внутреннего, собственно российского Востока, в котором открывается ее неевропейская идентичность. Иначе говоря, хоть Россия евразийцев и прозывается «Евро-Азией», страной она оказывается куда более восточной, чем западной.

В поисках самоутверждения все течения евразийства обращались к древней истории. Ведь она лучше для этого подходит, чем история современная. Все проводили параллель между Тураном и шумерской цивилизацией; отмечали двойственность Персии – страны азиатской и индоевропейской, одновременно союзницы и соперницы России в Евразии; все они, дабы проследить связь России с Востоком, углублялись в философию и играли этимологиями; все отдавали приоритет великим цивилизациям древнего Востока перед классическим греко-римским миром, этим символом «западномыслия». Но если ориентализм ранних евразийцев фокусировался на монгольском мире, на номадизме как олицетворении движения и обновления, то нео-евразийцам больше нравится мир тюрков – как российских, так и центральноазиатских. Последний же, по причине его исламизации, рассматривается ими прямо-таки как воплощение порядка и стабильности.

Так небольшие народы евразийского пространства восстанавливаются в правах, получают достойное место в прошлом и будущем России. В Московском государстве слились татары и русские, в экспансии империи в Азии проявилась смешанная русско-тюркская природа России. В то же время евразийцы отвергают возможность союза с Турцией и не приемлют пантюркизм. Они призывают тюрко-мусульманские народы осознавать свою идентичность и единство, культивировать их, но – исключительно в рамках союза с Россией. Пантюр-

кизм ассоциируется с одной культурой, мусульманской. Единство же и особенно универсальность евразийского континента достижимы, по мнению нео-евразийцев, лишь через синтез по меньшей мере двух цивилизаций. В этом заключена главная двусмысленность евразийских культурологических штудий: ценность тюрко-мусульманского мира признается, но взятый сам по себе, он ею не обладает. Позитивной, универсальной ценностью он становится лишь будучи интегрирован в русский мир.

Восхищение исламом

Итак, Евразию можно представить как продукт непрерывного диалога между славянским и тюрко-персидским мирами. А значит – и между православием и исламом. При этом нео-евразийцы лишают веру всякого трансцендентного аспекта: религия должна быть секуляризована, служить залогом истинности идеологии евразийского государства. Нео-евразийцы высоко оценивают роль ислама в истории и будущей судьбе постсоветского пространства. В нем они видят наилучшего возможного гаранта социальной стабильности; восхищаются универсализмом ислама, получившем выражение в понятии *умма*, тем, что он дает жизни ту цельность, которой так недостает России и Западу и которую им было бы хорошо усвоить. Евразийцы считают, что ислам позволяет создать гармоническое единство образа жизни, религии, культуры и политики. Соответственно, Россия должна максимально сблизиться с мусульманскими странами в международном плане. Но также – и прежде всего – ей следует расположить к себе «своих» мусульман, жителей Российской Федерации и Центральной Азии.

Евразийцы пытаются продемонстрировать близость между славянами и мусульманами: те и другие обладают высокой пассионарностью¹⁴, молоды по сравнению с народами Европы, а потому им суждено славное будущее; православие и ислам имеют много общего в корнях (эллинизм, греческая патристика) и свойствах (высокая духовность). Россия была первым христианским государством, включившим в свой состав мусульманское население, и взаимная терпимость двух религий длится уже четыре столетия, с XVI века. С другой стороны, империей Россия сделалась именно благодаря присоединению части

¹⁴ Панарин А.С. Евразийский проект в миротрансформационном контексте // Восток. 1995. № 2. С. 75.

исламского мира. Мусульмане исподволь, в органичном соответствии с устройством России, способствовали проявлению ее имперской природы и «цивилизационной» идеи. Короче, российская государственность формировалась во многом в оппозиции к Западу, в том числе к славянскому, и в постоянном взаимодействии с Востоком¹⁵.

Россию призывают осознать, что ей не быть без своих мусульманских народов, а эти народы – что они не смогут войти в другие цивилизации или культурные ареалы, в тот же турецкий или иранский ареал, без драматических для себя последствий. Лишь интеграция с русским миром позволит им обрести блага универсальности и стабильности. В пользу этого говорят трудности, испытываемые мусульманскими странами – соседями Евразии. Вывод очевиден: как Россия без поддержки со стороны мусульман не сможет противостоять Западу, так и «нашим братьям-мусульманам» без России не устоять перед Востоком и Югом¹⁶.

Между прочим, в истории ислама евразийцев привлекает прежде всего джадидизм. Это реформаторское движение начала века служит для них примером удачного соединения высокого ислама, европейского модернизма и полной лояльности к русскому государству, которое, дескать, и обеспечивало такое замечательное единство. Здесь опять ислам обретает позитивный смысл лишь в своем союзе с русским миром.

По мнению Александра Панарина, идеология русско-евразийского государства может быть только универсальной. А достигнуто это может быть только через синтез «Великих Традиций» – так он называет священные тексты великих монотеистических религий и развившиеся в их лоне культуры. То есть из всего многообразия верований, представленных на территории бывшего Советского Союза, для него существуют лишь две большие религии, два универсализма, действительно способные объединить Евразию и дать ей идеологическое обоснование – русский и мусульманский¹⁷. Именно так: будущая «Великая Традиция» евразийского государства не может ограничиться православием, она должна соединить православие и ислам, извлечь из обоих суть. И тогда рожденная Библией и Кораном евразийская идея, сделавшись единой и неделимой, превзойдет сами священные тексты, поставив интересы государства выше

¹⁵ Ерасов Б.Е. О геополитическом и цивилизационном устройении Евразии // *Евразия*. 1996. № 5. С. 28.

¹⁶ Панарин А.С. Славяно-тюркское единство. Несущая конструкция российской государственности // *Россия и мусульманский мир*. 1996. № 1. С. 62.

¹⁷ Панарин А.С. Россия в Евразии: вызовы и ответы // *Россия и мусульманский мир*. 1995. № 2. С. 8.

веры. Только так, в рамках общей высшей миссии, будут защищены православная и мусульманская культуры и обеспечено их согласие¹⁸.

Заключение

Евразийство заслуживает того, чтобы его знали лучше. Какой бы ни была его реальная популярность среди широких слоев населения, оно составляет одну из основных постсоветских идеологий, по-настоящему разработано, теоретически обосновано и нацелено на реидентификацию России. Оно возвращает к наследию – к исканиям начала XX века, к писаниям эмигрантов. Вместе с тем, ему, по-видимому, суждено получить известное распространение и новое истолкование среди тюрко-мусульманских элит РФ.

Евразийство показывает, в какой степени тема Востока является основополагающей для русского сознания XIX-XX веков, насколько тесно эта тема связана с некоторыми классическими философскими и политическими постулатами, значимыми для истории идей в России, такими, как целостность, органичность, духовность, антииндивидуализм, смерть Европы, империя. Разговор о Востоке – это особый вид разговора о России, один из способов выражения сомнений многих думающих русских относительно идентичности России, места и природы объекта «Россия». Евразийство демонстрирует их потребность в обобщающих и объясняющих идеях, в легитимации империи и дуальности русского мира, объяввшего два континента. Благодаря этому, оно позволяет лучше понять русскую интеллектуальную традицию, которая, в чем бы она ни проявлялась – в поисках ли критериев идентичности, в научных исследованиях или в политических идеях – всегда стремилась к тому, чтобы представить Россию особым миром.

¹⁸ Панарин А.С. Россия на перепутье: расколы западничества и синтезы евразийства // Россия и мусульманский мир. 1995. № 8. С. 7.