

Виктор Шнирельман

Евразийцы и евреи\*

## 1. Возвращение евразийства

Евразийское движение, расцветшее в среде русской эмиграции в 1920-1930-е гг.<sup>1</sup>, переживает в наше время как бы второе рождение. Идеи евразийства в той или иной мере подхвачены интеллектуальной элитой истеблишмента в России и не только в ней. В частности, всем памятен выдвинутый в апреле 1994 г. президентом Казахстана Н. Назарбаевым проект создания Евразийского союза<sup>2</sup>. К идеям евразийства сочувственно относятся такие разные по мировоззрению и устремлениям деятели как бывший (до 1993 г.) советник российского президента С. Станкевич<sup>3</sup> и лидер коммунистов Г. Зюганов<sup>4</sup>, один из вдохновителей «духовной оппозиции» А. Проханов вкупе с целым рядом других русскоориентированных писателей<sup>5</sup> и кинорежиссер Н. Михалков<sup>6</sup>, известный лингвист Вяч. Вс. Иванов<sup>7</sup> и литературный критик В. Кожин<sup>8</sup>. Евразийскую идеологию пропагандируют русскоцентристский литературно-художественный журнал *Наш Современник* и орган Российской Академии Наук *Общественные науки и современность*. К евразийским источникам восходят, за редчайшими исключениями, все построения столь популярного ныне географа и историка Л. Н. Гумилева, чье собрание сочинений выпускается сейчас с большой помпой библиотечным объединением «Танаис».

---

\* Ранее опубликовано в: Вестник Еврейского университета в Москве. 1996. № 11. С. 4-45. Здесь представлена новая несколько дополненная версия. Настоящая работа была написана в основном весной 1995 при поддержке Центра по изучению национализма (Центрально-Европейский Университет в Праге) и Центра по поддержке исследований и конференций в Белладжио (фонд Рокфеллера).

<sup>1</sup> Riasanovsky N.V. The emergence of Eurasianism // California Slavic Studies. 1967. Vol. 4. P. 39-72.

<sup>2</sup> Козлов С. Алма-Ата удовлетворена московским визитом Назарбаева // Независимая газета. 1994. 6 апреля.

<sup>3</sup> Dunlop J.V. The Rise of Russia and the Fall of the Soviet Empire. Princeton, 1993. P. 289-290.

<sup>4</sup> Зюганов Г. Драма власти: Страницы политической автобиографии. М., 1993.

<sup>5</sup> Якович Е. А был ли съезд? // Литературная газета. 1992. 10 июня.

<sup>6</sup> Иодковский Э. Мы – Евразия // Континент. 1992. № 70. С. 317-334.

<sup>7</sup> Иванов Вяч. Вс. Русская диаспора // Литературная газета. 1992. 23 сентября.

<sup>8</sup> Кожин В. В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» // Наш современник. 1981. № 11. С. 153-176; он же. Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Вопросы литературы. 1988. № 12. С. 130-150; он же. История Руси и русского слова от истоков до смутного времени // Наш современник. 1992. № 6. С. 163-179; № 7. С. 160-171; № 8. С. 157-180; № 9. С. 141-164; № 10. С. 173-187; № 11. С. 161-181; № 12. С. 167-182.

Все это вызывает насущную потребность вернуться к самым истокам евразийского учения, проанализировать его основные постулаты, вспомнить, какова была сверхзадача евразийского движения, ради чего оно создавалось. Несмотря на то, что в последние годы евразийская идеология стала объектом пристального внимания российских ученых<sup>9</sup>, многие ее аспекты все еще остаются в тени и требуют специального изучения. Это относится, в частности, к национальным проблемам, которые в свое время очень живо обсуждались евразийцами. Напомню, что основной пафос евразийского движения сводился к сохранению во что бы то ни стало целостности российского государства, независимо от того будет ли оно называться Российской Империей, СССР или Евразией. Впрочем последнее название, предложенное П. Н. Савицким, опиравшимся на определенную традицию в русской географической мысли, казалось им предпочтительным.

Евразийцы понимали, что бурный рост национальных движений на территории бывшей Российской Империи и последовавшее вслед за тем получение отдельными народами широких политических прав и свобод делает невозможным бывшее господство русских на всей территории государства, предоставляя им равный со всеми другими народами политический статус. Здравое оценивая происходившие на их глазах кардинальные изменения в национально-политической ситуации, евразийцы видели будущее Российского государства только в свободном союзе (федерации) равноправных народов. В то же время их пугало расширение политических и культурных прав отдельных народов, которое при определенных условиях могло породить сильные сепаратистские устремления и привести страну к развалу. Чтобы это предотвратить, евразийцы и предлагали целенаправленно создавать общеевразийскую культуру и культивировать общеевразийское самосознание, которые бы гармонично сочетались с развитием отдельных этнических культур и не противоречили бы локальным идентификациям. Вместе с тем, по евразийской концепции, связующим стержнем такого сообщества народов должен был стать русский народ, равно как основу общеевразийской культуры

---

<sup>9</sup> Исаев И.А. Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства» // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989; он же. Евразийство: миф или традиция // Коммунист. 1991. № 12. С. 106-118; он же. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5. С. 42-55; Хачатурян В. Революция и русская культура в концепциях евразийства // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993. С. 39-60; Хоружий С.С. Карсавин и де Местр // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 79-92; он же. Карсавин, евразийство и ВКП // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 78-87; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. «Евразийский искус» // Философские науки. 1991. № 12; они же. Политическая программа евразийцев: реальность или утопия? // Общественные науки и современность. 1992. № 1; они же. Введение // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М., 1993. С. 4-23; Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. 1994. № 1. С. 47-55; Пономарева Л. Евразийство: его место в русской и западноевропейской историко-философской традиции // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993. С. 29-38.

суждено было составить русской культуре. Все эти идеи в наиболее концентрированном виде были изложены в 1927 г. Н. С. Трубецким<sup>10</sup>.

## 2. Евразийская теория культуры и проблема межкультурных контактов

Будучи незаурядными мыслителями и высококвалифицированными специалистами, идеологи евразийства видели одну из главных своих задач в научном обосновании изложенных выше идей. В основу своих построений они положили теорию культуры, содержащую ряд положений, которые позднее нашли свое применение в концепциях этнических культур и локальных цивилизаций<sup>11</sup>. Особый интерес для настоящей работы имеют их представления о характере контактов между особыми этническими культурами или «культурными мирами», о возможных результатах этих контактов и об особенностях интеграции отдельных локальных культур в более крупные многокомпонентные сообщества. Евразийцы мыслили культуру как сложную иерархическую систему, состоящую, подобно матрешке, из единиц разного охвата, причем единства более высокого уровня интеграции включали по несколько более мелких локальных общностей. Например, по Л. П. Карсавину, следовало делать различия между культурными мирами («христианский», «мусульманский» и т. д.), региональными общностями (европейско-католическая, евразийско-русская и пр.) и входящими в них отдельными народами<sup>12</sup>. Согласно этой концепции, между единицами, составлявшими единую общность, было больше культурных сходств и, следовательно, больше взаимопонимания, чем между теми, которые входили в разные общности. Эти сходства порождались не столько общей генетической основой, сколько возникали в процессе тесных межкультурных контактов. В частности, евразийская концепция утверждала, что восточнославянские народы по своей культуре были гораздо ближе к финно-угорским и тюркским народам, нежели к южным и западным славянам, которые входили в иную культурную общность.

Н. С. Трубецкой посвятил несколько специальных работ для обоснования этого тезиса<sup>13</sup>. Он подчеркивал непреходящую ценность отдельных этнических

---

<sup>10</sup> Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм // Евразийская хроника (Париж). 1927. № 9. С. 24-31.

<sup>11</sup> Shnirelman V.A. The Eurasian concept of culture: N.S. Trubetskoi and L.P. Karsavin. A paper presented at the International Conference «The Russian, Ukrainian and Belorussian emigration in Czechoslovakia between the two world wars». The Slavic Library. Prague, 14-15 August 1995.

<sup>12</sup> Карсавин Л.П. Феноменология революции // Евразийский временник (Париж). 1927. Кн. 5. С. 30, 65.

<sup>13</sup> Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921. С. 86-103; он же. О туранском элементе в русской культуре // Евразийский временник (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 351-377; он же. Общевразийский национализм.

культур, которые только и позволяли отдельным людям или целым народам полностью раскрыть и реализовать свою индивидуальность. Так как, по евразийской концепции, основу любой культуры составляла самобытная национальная психология (национальный характер), черпающая истоки в религии, следовательно, настаивал Трубецкой, - отдельные культуры будут тем сильнее отличаться друг от друга, чем сильнее различаются по своей национальной психологии их носители<sup>14</sup>. Тем самым, во-первых, ни один народ не способен полностью перейти на культуру другого, во-вторых, невозможны даже какие-либо аутентичные культурные заимствования, так как в новой культурной среде поступающая извне информация в обязательном порядке перерабатывается, наконец, в-третьих, культурные заимствования могут быть полезны или вообще иметь место только при контактах между близкими по духу культурами. Попав в благоприятную для себя по духу этносоциальную среду, народ может слиться с ней в гармоничную многокомпонентную общность. В противном случае культурное взаимодействие ведет либо к деформации данной культуры, либо к ее полному разложению<sup>15</sup>. Трубецкой писал: «Систематическое подражание одного народа другому или нескольких народов друг другу может быть полезно только в том случае, если народы, о которых идет речь, связаны друг с другом достаточным числом черт внутреннего духовного родства, существенным сходством и линиями притяжения. Как отдельный человек, будучи обречен на длительное общение исключительно с чуждыми ему по духу людьми, испытывает мучительную тоску, могущую превратиться в неврастение, духовное разложение, – так точно и народ, попавший в неподходящую для него среду других народов, может духовно разложиться»<sup>16</sup>. Карсавин добавлял, что чуждые культурные компоненты могут послужить факторами распада лишь для «больной» культуры, здоровой они не грозят<sup>17</sup>.

### 3. «Еврейская демократия» и «русская душа»

Весь пафос отвержения чуждых по духу влияний был не случаен. Он был с самого начала направлен против экспансии западной («романо-германской») культуры, претендующей на «общечеловеческое» значение. Евразийцы справедливо видели в этом угрозу отдельным этническим культурам, включая и русскую, и первая книга Трубецкого, положившая начало евразийскому движению, являлась высокоэмоциональным документом, разоблачающим романо-германский «космопо-

<sup>14</sup> Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. С. 78.

<sup>15</sup> Трубецкой Н.С. Европа и человечество. София, 1920. С. 50-53; он же. Верхи и низы. С. 87; он же. Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 112; Савицкий П. Н. Европа и Евразия // Русская мысль (София). 1921. Янв.-февр. С. 126.

<sup>16</sup> Трубецкой Н.С. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 8.

<sup>17</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи // Версты (Париж). 1928. № 3. С. 7.

литический шовинизм»<sup>18</sup>. В этом евразийцы были верными продолжателями консервативного направления русской мысли, идущего от славянофилов, Ф. Достоевского, К. Леонтьева и пр.<sup>19</sup> Однако критика западного рационализма, прагматизма, материализма и в конечном счете «бездуховности» приобрела в их сочинениях особый оттенок, ибо они либо выводили эти «признаки разложения» непосредственно из Ветхого Завета («морали иудаизма»)<sup>20</sup>, либо приписывали их влиянию работавших в Европе еврейских философов<sup>21</sup>. Евразийцы утверждали, что Запад унаследовал из иудаизма такие понятия как «закон», «правовое государство», «правовые гарантии» и «права человека», якобы «закрепошавшие личность». Они видели недостаток иудаизма в том, что он строго кодифицировал поведение человека, и называли Бога евреев «Богом – администратором», противопоставляя это православию, где основой всех взаимоотношений служила любовь. К тем же «иудаистским» корням они возводили и «мессианскую» сущность марксистского учения о коммунизме<sup>22</sup>. Эти идеи они сопоставляли с присущим якобы только русской душе понятием о справедливости, о «государстве Правды», которому строгое писанное законодательство могло идти только во вред как чуждая идея, основанная на бездушном механицизме<sup>23</sup>. В частности, для этого направления евразийской мысли в высшей мере характерно следующее утверждение В. Н. Ильина: «Высшее начало морали – любовь, – будучи облечено юридической принудительностью, превращается в безнравственность»<sup>24</sup>. И евразийцы последовательно выступали борцами против «правопоклонничества», считая, что «христианская любовь», укоренившаяся в русском правосознании, вполне может заменить право<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> Трубецкой Н.С. Европа и человечество.

<sup>19</sup> Ильин В.Н. Евразийство и славянофильство // Евразийская хроника (Прага). 1926. № 4. С. 1-21.

<sup>20</sup> См., напр.: Карташев А.В. Реформа, реформация и исполнение Церкви // На путях. Утверждение евразийцев. М.-Берлин, 1922. С. 63, 75-76.

<sup>21</sup> Флоровский Г.В. Хитрость разума // Исход к Востоку. С. 30-36. Отождествление «Запада» с евреями до сих пор популярно среди русских националистов, что нередко ведет к антисемитизму (См.: Dunlop J.V. The Rise of Russia. P. 129). К сожалению, это явление далеко не уникально, как о том свидетельствует пример Японии. См.: Головин В. Японцы и евреи // Сегодня. 1995. 4 мая. С. 10.

<sup>22</sup> Флоровский Г.В. Хитрость разума. С. 36; Карташев А.В. Реформа. С. 62-63; Ильин В.Н. Предисловие // Бромберг Я.А. Запад, Россия и еврейство. Опыт пересмотра еврейского вопроса. Прага, 1931. С. III. Ср.: Карсавин Л.П. Восток, Запад и Русская идея. Пгр., 1922. С. 55.

<sup>23</sup> Флоровский Г.В. О народах неисторических (страна отцов и страна детей) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921. С. 66; Трубецкой Н.С. У дверей. Реакция? Революция? // Евразийский временник (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 28; Шахматов М. Подвиг власти (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 77-79; Шахматов М. Государство Правды (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 284 сл.; Сувчинский П.П. Идеи и методы // Евразийский временник (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 63; Франк С.Л. Собственность и социализм // Евразийский временник (Париж). 1927. Кн. 5. С. 262-284; Mirsky D.S. The Eurasian movement // The Slavonic Review. 1927. Vol. 6. P. 315-316.

<sup>24</sup> Ильин В.Н. К взаимоотношению права и нравственности // Евразийский временник (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 308.

<sup>25</sup> Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С. 65-72.

То, что открыто антидемократические евразийские манифесты были прямо или косвенно направлены и против евреев, стало ясно с самого начала. Еврейские журналисты отмечали, что «культ разума и творческого позитивизма» определял безусловно западнический уклон еврейской мысли и отводил ей важное место в рядах поборников европейской демократии. Само понятие «европеизма» в немалой степени было обязано еврейскому культурному пласту, и именно последний обуславливал ценность евреев для нарождавшейся русской демократии, для «русского возрождения». Выступая против «еврейского позитивизма», евразийцы по сути отвергали идею демократии. Между тем, путь России к демократии лежал через Европу, а не через Евразию, что ни в коей мере не означало полного нивелирования культурных различий, – утверждали еврейские журналисты<sup>26</sup>.

Откровенный антисемитизм не пользовался популярностью в интеллектуальных и деловых кругах постверсальской Европы и мог повредить авторитету молодого евразийства в его борьбе за умы русской эмиграции<sup>27</sup>. Четкая позиция движения по еврейскому вопросу становилась тем более насущной, что в 1920-е гг. в условиях НЭПа антисемитизм в СССР нарастал<sup>28</sup>. Очевидно, поэтому, начиная с 1923 г., из рассуждений евразийцев о закате и разложении западной цивилизации исчезли все ссылки на какой-либо «еврейский рационализм и позитивизм». Тем не менее, и во второй половине 1920-х гг. критики неизменно отмечали присутствие в евразийстве антисемитских тенденций<sup>29</sup>. Нелишне заметить, что антисемитский уклон раннеевразийских представлений о праве, материализме, марксизме и бездуховности был унаследован рядом более поздних постреволюционных течений, например, национал-максимализмом<sup>30</sup> и русским фашизмом<sup>31</sup>.

---

<sup>26</sup> Мирский Б. Европа и Евразия // Еврейская Трибуна (Париж). 1921. 10 ноября. № 98; Полякова-Литовцева С. Еврейство и евразийцы // Еврейская Трибуна (Париж). 1921. 15 декабря. № 103.

<sup>27</sup> См., напр.: Литовцев С. Диспут об антисемитизме // Последние Новости (Париж). 1928, 29 мая.

<sup>28</sup> Львов С. О современной России // Евразийская хроника (Париж). 1926. № 5. С. 47; Рост антисемитизма // Последние Новости (Париж). 1927. 2 марта. К концу 1920-х гг. рост антисемитизма в стране стал беспокоить и высшее руководство СССР. Сам Луначарский вынужден был тогда опубликовать брошюру, направленную против антисемитизма. См.: Луначарский А. Об антисемитизме. М.-Л., 1929.

<sup>29</sup> Ходасевич Вл. Культура и жизнь. О «Верстах» // Современные записки (Париж). 1926. Т. 29. С. 435; Вишняк М.В. Евразийство и антисемитизм // Последние Новости (Париж). 1927. 19 февраля; Вишняк М.В. Письмо в редакцию // Последние Новости (Париж). 1927. 9 марта; Гиппиус З.Н. Второй кошмар // Последние Новости (Париж). 1927. 2 марта; Кулишер А. Шуйца и десница евразийцев // Последние Новости (Париж). 1927. 4 марта; Бенедиктов М. Евразийцы и еврейский вопрос // Последние Новости (Париж). 1928. 30 апреля.

<sup>30</sup> Ширинский-Шихматов Ю. Российский национал-максимализм и евразийство // Евразийский сборник (Прага). 1929. Кн. 6. С. 30-31.

<sup>31</sup> Тараданов Г.В. Азбука фашизма // Звезда и свастика: Большевизм и русский фашизм. М., 1994. С. 206-208.

Как бы то ни было, «русская идея», которая составляла стержень евразийства, не могла полностью абстрагироваться от имманентно присущей ей постановки еврейского вопроса. Спор евразийцев с евреями продолжался в таких принципиально важных областях как русское мессианство и оценка русской революции и коммунизма. А это в конечном счете упиралось в проблему межкультурного взаимодействия и смешения и оценку их результатов, что так или иначе незримо присутствовало почти во всех построениях ведущих евразийских мыслителей. Вот эти-то проблемы и представляется необходимым рассмотреть в настоящей работе.

#### 4. Мессианская идея евразийцев

Уже Трубецкой, протестуя против «романо-германского» космополитизма, ведущего фактически к стиранию культурных различий в ходе интенсивной европейзации, призывал неевропейские народы сплотиться в едином движении, направленном против разрушительного влияния европейской цивилизации. Характерно, что он представлял себе место России не иначе как во главе восстания колониальных народов против европейского засилия. В этом и состоял смысл переориентации на Восток, к которой так настойчиво призывали евразийцы. «“Азиатская ориентация” становится единственно возможной для настоящего русского националиста», – писал Трубецкой<sup>32</sup>. Оставаясь верным своей идее дробности и самобытности этнических культур, Трубецкой с гневом отвергал саму мысль о какой-либо будущей общечеловеческой культуре, казавшейся ему полностью обезличенной и бездуховной.

Иного мнения придерживались остальные евразийцы, чьей платформой служили высказывания Владимира Соловьева о «народе-мессии», который являлся «оружием Божиим», «носителем вселенской или общечеловеческой культуры». Г. Ф. Флоровский был, пожалуй, одним из первых евразийцев, который приписал эту миссию именно русскому народу<sup>33</sup>. Одновременно о «вселенскости» православно-русской церкви и ее всемирно-исторической задаче воссоединения церквей и культур писал Л. П. Карсавин<sup>34</sup>, ставший в 1925-1929 гг. одним из главных теоретиков евразийства, создателем его культурологической концепции, восходящей к взглядам Вл. Соловьева и Николая Кузанского. Именно Карсавину принадлежали строки первой политической программы евразийцев, где православие объявлялось «высшим, единственным по своей полноте и непорочности исповеданием христианства», которое, существуя пока что как преимущественно рус-

<sup>32</sup> Трубецкой Н.С. Русская проблема // На путях. Утверждение евразийцев. М.-Берлин, 1922. С. 306. См. также: Трубецкой Н.С. Европа и человечество.

<sup>33</sup> Флоровский Г.В. О народах неисторических. С. 66-67.

<sup>34</sup> Карсавин Л.П. Восток. С. 71-77.

ское, «хочет, чтобы весь мир сам из себя стал православным». Там же перед русским народом ставилась задача создания всему остальному миру условий для «самораскрытия в Православии»<sup>35</sup>. Больше того, Карсавин пытался выдать за достоинство православия то, что оно, в отличие от иудаизма, проявляло заботу об иных вероисповедованиях. Забота эта заключалась в том, что «активно, хотя путем любви, а не путем принуждения, оно стремится к тому, чтобы и они, оставаясь собою, из себя самих свободно стали православными»<sup>36</sup>. Идея мирового призвания России постепенно овладевала умами евразийцев, которые отмечали вселенскую сущность русского национализма, видели его, пусть и искаженное, выражение в коммунистической идеологии<sup>37</sup>, в русской революции<sup>38</sup> и прежде всего в стремлении к воплощению Абсолютного Идеала. Так, уже на закате евразийского движения, обобщая его основные постулаты, Г. Н. Полковников писал: «Задача нашей национальной русской культуры есть предельное приближение к эмпирически нигде не данной, но лишь интуитивно нами прозреваемой вселенской, последней всечеловеческой культуре, или, что то же – к всечеловеческому Абсолютному Идеалу»<sup>39</sup>.

Эмпирической основой всех этих претензий евразийцам служила история сложения Российской Империи, которая в течение веков вбирала в себя все новые культуры и территории, определившие ее неповторимый многонациональный состав к началу XX в. Вот почему концепция формирования российской государственности была одним из важнейших звеньев евразийского учения, причем евразийцы неустанно настаивали на преимущественно добровольном и почти бескровном присоединении новых областей к России<sup>40</sup>. Это являлось как бы практическим подтверждением справедливости евразийской теории культуры, настаивавшей на естественности процесса объединения отдельных локальных культур в рамках более широких общностей вплоть до создания некоей общечеловеческой культуры. Но именно здесь содержалась и главная слабость евразийского учения.

Действительно, на какой основе следовало создавать культурные «всеединства»? Теория евразийцев настаивала на их синтетическом характере, предполагавшем равное участие всех культурных компонентов в их создании. Однако было ли это реальным? Ведь вся история человечества свидетельствует о том, что в многонациональных обществах, как правило, побеждает или по крайней мере доминирует какой-либо один наиболее сильный культурный компонент. Евразийцы

---

<sup>35</sup> Евразийство. С. 18-22.

<sup>36</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи. С. 78.

<sup>37</sup> Савицкий П.Н. Подданство идеи // Евразийский временник (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 12-13.

<sup>38</sup> Карсавин Л.П. Основы политики // Евразийский временник (Париж). 1927. Кн. 5. С. 188.

<sup>39</sup> Полковников Г.Н. Диалектика истории. Париж, 1931. С. 170.

<sup>40</sup> Пушкирев С. Россия и Европа в историческом прошлом // Евразийский временник (Париж). 1927. Кн. 5. С. 147-148; Ильин В.Н. О евразийском патриотизме // Евразийская хроника (Париж). 1927. № 8. С.15; Вернадский Г.В. Начертание русской истории. Прага, 1927.



это признавали<sup>41</sup> и даже порой писали в связи с этим о «здоровом империализме»<sup>42</sup>. Поэтому, когда дело доходило до практических рекомендаций, неизменно оказывалось, что стержнем культуры Евразии должны стать именно русская культура и русское православие. В частности, Трубецкой подчеркивал государственную и культурную миссию русского языка на территории Евразии, и ему представлялось естественным, что он мог бы стать даже языком международного общения между всеми славянами. Он считал закономерным, что влияние русского языка будет в Евразии расти, причем приветствовал перевод местных алфавитов на кириллицу<sup>43</sup>. Евразийцев не смущала опасность русификации нерусских народов Евразии. Еще удивительнее, что они даже не ставили вопрос о последствиях для этнических культур столь желанной для евразийства победы православия. Выше уже отмечалось, что важнейшим звеном евразийской теории культуры было выведение культурного своеобразия отдельных народов из местных религий, определявших особенности национального характера. Остается только догадываться, как евразийцы собирались сохранять культурную мозаику в условиях безусловного доминирования православной веры. Ведь сами они жестко отождествляли православие именно с русскими, настаивая на его тесной связи с их жизненным укладом и ценностными ориентациями<sup>44</sup>. Это внутренне присущее евразийству непримиримое противоречие было отмечено Штейнбергом на примере евреев<sup>45</sup>. Один лишь Трубецкой попытался решить эту дилемму, введя резкое разграничение между христианством как божественным началом и культурой как творением рук человеческих<sup>46</sup>. Но его подход нельзя признать удачным, так как он обошел вопрос о своеобразной системе ценностей, лежащей в основе любой религии и, в частности, отличавшей как христианство от других систем вероисповедания, так и отдельные конфессии внутри христианства друг от друга. Остальные евразийцы вообще не ставили этой проблемы.

Как бы то ни было, подобно многим другим системам русского национализма, евразийство содержало яркие признаки мессианства. И в этом заключалась одна из глубинных причин порой скрытой, а порой и открытой враждебности большинства русских националистов по отношению к евреям. Карсавин так сформулировал суть этого отношения: «Еврейство и христианство противостоят друг

---

<sup>41</sup> Савицкий П.Н. Европа и Евразия. С. 126; Карсавин Л.П. *Философия истории*. Берлин, 1923. С. 129, 166-167, 181-182; Полковников Г.Н. *Диалектика истории*. С. 51.

<sup>42</sup> Садовский Я.Д. Из дневника «евразийца» // *Евразийский временник* (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 384-385.

<sup>43</sup> Трубецкой Н.С. *Общеславянский элемент в русской культуре* // Трубецкой Н.С. *К проблеме русского самопознания*. Париж, 1927. С. 85-93.

<sup>44</sup> Флоровский Г.В. *О патриотизме праведном и греховном* // *На путях: Утверждение евразийцев*. М.-Берлин, 1922. С. 277; Трубецкой Н.С. *Мы и другие* // *Евразийский временник* (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 70; Карсавин Л.П. *Уроки отреченной веры* // *Евразийский временник* (Берлин). 1925. Кн. 4. С. 87-88.

<sup>45</sup> Штейнберг А.З. *Ответ Л. П. Карсавину* // *Версты* (Париж). 1928. № 3. С. 90.

<sup>46</sup> Трубецкой Н.С. *Вавилонская башня и смешение языков* // *Евразийский временник* (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 119-122.

другу как притязающие на единственную истинность своего учения, хотя христианство и уповает на то, что все народы (в том числе и евреи) обратятся ко Христу, а еврейский народ, отрицая явление Мессии, верит лишь в победу еврейства как в первенствующее его положение среди других все же спасающих людей религий и чуждается прозелитизма». Он подчеркнул, что у христиан имелась особая причина для неприязни к евреям. Ведь, с одной стороны, Иисус Христос пришел именно к евреям, а с другой, они-то его и отвергли. Иудаизм не признает Христа, и именно поэтому он является самым страшным врагом христианства. Но не может быть одновременно двух Израилей. «Или мы, христиане, – избранный народ Божий, Израиль, или – евреи», – рассуждал Карсавин<sup>47</sup>. Лидер национал-максималистов Ю. Ширинский-Шихматов пытался противопоставлять иудаистский мессианизм христианскому, разумеется, не в пользу первого, который, по его мнению, растерял свою духовность и погряз в приземленном материализме, заразив им к тому же целые народы. Поэтому неизбежно столкновение этих двух типов мессианства как материалистического еврейского начала с духовным российским<sup>48</sup>. Интересно, что в то же время оба они – и Карсавин<sup>49</sup>, и Ширинский-Шихматов – спешили отмежеваться от антисемитизма, отмечая исключительно духовный, а не расовый характер указанного конфликта. Впрочем, как отмечали некоторые участники проходившего в Париже в 1928 г. диспута об антисемитизме, идея о вековой враждебности между христианством и евреями неизбежно влечет за собой погромы<sup>50</sup>.

Все рассмотренные выше соображения не могли также не вызывать возражений у еврейских интеллектуалов. Даже такой доброжелательный автор как А. З. Штейнберг отмечал, что христианам труднее быть терпимыми к евреям, чем наоборот. Ведь в силу самой своей религиозной догматики христиане вынуждены обвинять последних в богоубийстве и богоотступничестве<sup>51</sup>. Анализируя взгляды Достоевского, Штейнберг показал, что «русская идея», наделяя русский народ качеством «богоносца», неизбежно противопоставляла его всем другим народам, возвышала его над ними, лишь с ним связывала спасение мира. Ставя вопрос в этой плоскости, Штейнберг возвращался к той же теме, что неотступно преследовала Достоевского и таких его последователей как Карсавин. Действительно, если истина одна и если у каждого народа есть свой особый Бог, то лишь один из этих Богов истинный. Иначе говоря, «либо мы, русские, либо вы, евреи». Для русского националиста из этого рассуждения однозначно вытекало то, что только русский народ может претендовать на звание «истинного Израиля» и именно он вправе притязать на еврейскую мессианскую идею. Достоевский ве-

<sup>47</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи. С. 76-77, 81. См. также: Бромберг Я.А. Запад. С. 15, 94; Полковников Г.Н. Диалектика истории. С. 99.

<sup>48</sup> Ширинский-Шихматов Ю. Российский национал-максимализм. С. 30-31.

<sup>49</sup> См. также: Карсавин Л. П., Сувчинский П. П. Евразийство и антисемитизм // Последние Новости (Париж). 1927, 9 марта.

<sup>50</sup> Литовцев С. Диспут.

<sup>51</sup> Штейнберг А. З. Ответ Л. П. Карсавину. С. 89.

рил в спасительность этой идеи, без которой русский народ, по его мнению, мог рассыпаться, превратиться в «этнографический материал». Штейнберг справедливо указывал на практические политические выводы, следующие из этой логики, – стремление к обладанию Константинополем, а в последующем – и «Святой Землей», Палестиной<sup>52</sup>. Совершенно очевидно, что развитие «русской идеи» в этом направлении вело к малоперспективной международной конфронтации, а короче – в тупик.

Единственный еврейский автор в рядах евразийцев Я. А. Бромберг пытался отвести от евреев обвинение в разработке социалистического учения, указывая на то, что «воинствующий утопический социализм» вырос из римского католицизма и ложно понятого иудаизма. Он признавал наличие рассмотренных выше непримиримых противоречий между иудаизмом и христианством и предлагал евреям объединить свою мессианскую энергию с энергией России-Евразии, которой суждено стать «новым Израилем»<sup>53</sup>. В чем состояла суть этого не менее утопического подхода, мы увидим ниже.

## 5. Коммунизм, расизм и национальная доктрина евразийства

Рассмотренный религиозно-догматический конфликт причудливым образом переплетался с конфликтом политическим, который касался оценки русской революции. Активное участие в ней евреев и, в особенности, их наличие среди ведущих большевистских лидеров получало, как правило, диаметрально противоположные оценки со стороны, с одной стороны, многих евреев, даже не сочувствовавших большевикам, а с другой – русских националистов-эмигрантов. Если многие евреи приняли послевоенные изменения в Европе и русскую революцию как шаг к свободе и равноправию, что в российских условиях означало и доступ к политической власти, то русские эмигранты однозначно видели в революции «Черную Смуту», усугубленную «иностранцами», а то и прямо евреями<sup>54</sup>. В то же время евразийцы пытались культивировать оптимистическое представление о будущем и искать источники и носителей русской державной идеи внутри новой России. Поэтому они стояли за дифференцированное отношение к большевикам и интерпретировали внутреннюю борьбу в компартии в 1920-е гг. как столкновение интернационалистов (злого начала) с националистами (добрым началом). Именно с последними они связывали великое будущее России и идеализировали

<sup>52</sup> Штейнберг А. З.. Достоевский и еврейство // Версты (Париж). 1928. № 3. С. 94-108.

<sup>53</sup> Бромберг Я. А. Запад. С. 113-117, 139-140.

<sup>54</sup> Садовский Я. Д. Оппонентам евразийства // Евразийский временник (Берлин). 1923. Кн. 3. С. 161-162; Сувчинский П. П. Два Ренессанса // Версты (Париж). 1926. Т.1. С. 140; Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 67, 72; Бромберг Я. А. Запад. С. 24-26, 43, 57, 81-82. См. также Иванов В. Письмо В. П. Никитину // Евразийская хроника (Париж). 1926. № 6. С. 11.

их как носителей «бескорыстного русско-мессианского служения»<sup>55</sup>. В таком подходе подспудно присутствовало отождествление интернационалистов с евреями<sup>56</sup>, а националистов – с истинно русским началом. Все это сеяло зерна подозрительности по отношению к евреям. Впрочем, Карсавин выступал категорически против идеи, согласно которой именно евреи совершили русскую революцию: «Надо быть очень необразованным исторически человеком и слишком презирать русский народ, чтобы думать, что евреи могли разрушить русское государство»<sup>57</sup>.

Выше уже отмечалось, что евразийцы стремились отмежеваться от зоологического расизма и его разновидности – расового антисемитизма<sup>58</sup>. Это желание пришло не сразу, и расистские представления не были полностью изжиты. Делая акцент на ценности «чистых» полнокровных культур, евразийцы естественным образом должны были задуматься и о чистоте расы. Действительно, упоминания о чистых расах, о вреде расового смешения, о народе как «биологической особи» встречались в евразийской литературе<sup>59</sup>, хотя эта проблема ею никогда детально не рассматривалась. Напротив, утверждая многонациональное единство Евразии, евразийцы склонны были подчеркивать отсутствие расизма в русском наследии и объясняли, что сложности их отношения к евреям имели духовные, а не расовые корни. Они в особенности настаивали на этом, начиная с 1934 г., не желая иметь ничего общего с германским национал-социализмом<sup>60</sup>. Более того, в связи с тем, что евразийская группа А. В. Меллер-Закомельского, действовавшая в Германии, перешла в начале 1930-х гг. на откровенно расистские позиции, видя в Гитлере спасителя человечества<sup>61</sup>, пражские евразийцы приняли специальное решение

<sup>55</sup> Ильин В. Н. Десница и шуйца коммунизма // Евразийская хроника (Париж). 1927. № 8. С. 43-44; Чхеидзе К. А. Евразийство и ВКП/б/ // Евразийский сборник (Прага). 1929. Кн. 6. См. также: Алексеев Н. Н. Пути и судьбы марксизма. От Маркса и Энгельса к Ленину и Сталину. Берлин, 1936. С. 96, 103. Эти настроения разделяли тогда и левые нацисты в Германии. См.: Koenen G. Causal nexus? Toward a real history of anti-fascism and anti-bolshevism // Telos, winter 1999, no. 114. P. 57.

<sup>56</sup> См., напр.: Карсавин Л. П. Россия и евреи; Бромберг Я. А. Запад. С. 42, 50-57.

<sup>57</sup> Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 72.

<sup>58</sup> Бромберг Я. А. Запад. С. 147-148.

<sup>59</sup> См., напр., Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме. С. 82; Трубецкой Н. С. Об идее-правительнице идеократического государства // Евразийская хроника, Берлин. 1935. Вып. 11. С. 31; Белецкий И. С. Евразийство // Евразийская хроника (Прага). 1925. № 1. С. 3; Савицкий П. Н. Россия особый географический мир. Прага, 1927. С. 65.

<sup>60</sup> См., напр.: Бромберг Я. А. Запад. С. 94-96; Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству? // Евразийские тетради (Прага). 1934. № 2-3. С. 1, 15; Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание 1934 г. Прага. 1934. С. 8, 11-12; Антипов А. П. О русских подражателях национал-социализму и фашизму // Свершения (Париж). 1934. 8 апреля (№ 1); Алексеев Н. Н. Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника, Берлин. 1935. Вып. 11. С. 13.

<sup>61</sup> Назаров М. Русская эмиграция и фашизм: надежды и разочарования // Наш современник. 1993. № 3. С. 126. Недавно книга Меллер-Закомельского, впервые вышедшая в Париже в 1923 г., была переиздана в России. См.: Меллер-Закомельский А. В. Страшный вопрос (о России и еврействе). М., 1994. Меллер-Закомельский ведал идеологической работой в «Русском Освободительном Национальном Движении» (РОНД), учрежденном в Берлине в апреле 1933 г. и распущенном Гестапо в сентябре 1933 г. Затем он сотрудничал с возникшей на его месте «Партией Российских Освобожденных/Российском Национал-Социалистическом Движении»,

просить Н. С. Трубецкого написать статью о расах, где бы осуждался русский расизм<sup>62</sup>.

Статья эта была написана и стала, пожалуй, последним из наиболее оригинальных документов евразийского движения<sup>63</sup>. Нелишне отметить, что она сделала своего автора мишенью для преследований со стороны нацистов в 1938 г.<sup>64</sup>. Концепция, против которой выступил Трубецкой, сводилась к тому, что евреи являлись в России «посторонним телом», а психические черты, свойственные их расе, были ей чужды и поэтому оказывали разлагающее влияние на местное население. Иными словами, она идеально укладывалась в теорию культуры, разработанную самим Трубецким совместно с Карсавиным в 1920-е гг. Между тем, теперь Трубецкой уже не был столь прямолинеен, как в былые годы. Он допускал влияние наследственности на психологию, но полагал, что первостепенное значение в формировании личности имела среда. Сетую на отсутствие серьезных научных данных, он все же настаивал на том, «что никакого параллелизма между сохранением физического типа и сохранением типичных свойств еврейского характера не существует». Те же черты еврейского характера, которые «вредно и разлагающе» действовали на коренное население, следовало объяснять «особым положением, которое занимают евреи в среде того или иного народа». Сам он склонен был объяснять рассматриваемое явление условиями диаспоры, создававшей для эмигрантов специфическую атмосферу, способствовавшую формированию особого отношения к миру и к окружающим.

Это объяснение представляет тем больший интерес, что, будучи сам эмигрантом, Трубецкой хорошо знал жизнь русских эмигрантов и имел все основания для проведения аналогий между русской и еврейской диаспорами. В частности, он отмечал, что молодые эмигранты, выросшие среди данного народа и усвоившие его язык и культуру, могут все же не разделять его ценностей, в частности, быть далеки от местного патриотизма и придерживаться «объективной точки зрения». Он видел в этом своеобразную самозащиту, помогавшую эмигранту избежать растворения в чужом ему народе. Именно это и становилось основой той «цинично-иронической, разлагательской психологии», в которой винили евреев их недоброжелатели. «С расой эта психология никак не связана и по наследству не передается», писал Трубецкой. Он категорически отрицал домыслы о каком-либо всемирном еврейском заговоре. Что же касается путей к гармонизации межэтнических отношений, то Трубецкой призывал учитывать печальный опыт

---

но весной 1934 г. вышел из нее и вместе со своими сподвижниками основал «Кружок российских культурно-политических исследований» и «Русский Национал-Социалистический Семинар». Позднее в 1938 г. вместе со своим кружком он вошел в «Российское Национальное и Социальное движение», основанное в 1935 г., и стал в нем начальником отдела пропаганды. Об этом см.: Жданов Д.Н. Русские национал-социалисты в Германии (1933-1939 гг.) // Россия и современный мир. 1998. Вып. 3.

<sup>62</sup> Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание. С. 8, 11-12.

<sup>63</sup> Трубецкой Н.С. О расизме // Евразийские тетради (Прага). 1935. № 5. С. 43-54.

<sup>64</sup> N.S. Trubetzkoy's letters and notes, 1938 / Ed. Roman Jakobson. Berlin, 1985. P. VIII.

черты оседлости, который не привел к каким-либо положительным результатам. Он считал ошибочным настаивать на запрете смешанных браков, ибо желание вступить в такой брак само по себе доказывало ослабление действия «разлагательской психологии». Кстати, он напоминал русским расистам, что в жилах А. С. Пушкина текла негритянская кровь и что смешанные браки искони составляли одну из своеобразных особенностей России. Наконец, возвращаясь к основам евразийской концепции, Трубецкой объяснял, что «евразийство, отвергающее экономический материализм, не видит никаких оснований принять материализм антропологический...».

Столь же категорически отвергал расистский подход и Карсавин, который также пытался решать еврейский вопрос с культурологических позиций, хотя и иначе, чем это делал Трубецкой<sup>65</sup>. По Карсавину, среди евреев следовало различать три разные категории: еврейский народ, сохранивший свою религиозно-культурную целостность, несмотря на условия диаспоры; полностью ассимилированных евреев, слившихся с каким-либо местным народом; и «еврейскую периферию», оторвавшуюся от своего народа, но не интегрировавшуюся полностью в другой народ («евреи на перепутье»). Именно последняя была носителем идеи абстрактного космополитизма, интернационализма, «общечеловеческой культуры». Такие евреи, по мнению Карсавина, были чуждыми всему частному и национально-ограниченному, отрицали органически-национальное и являлись его опаснейшим врагом, исповедуя лишь «абстрактные, безжизненные и вредоносные идеи». В частности, в политике они разделяли идеи «отвлеченного равенства и отвлеченной свободы» и делали демократами, социалистами и коммунистами. Оторвавшись от своей национальной почвы, они отрицали религию и представляли собой разлагающуюся культурную периферию, способную принести вред другим соприкасавшимся с ней культурам. «Этот тип не опасен для здоровой культуры. Когда же культура заболевает и разлагается, он быстро просачивается в образующиеся трещины, сливается с продуктами ее распада и ферментами ее разложения, ускоряет темп процесса, специфически его окрашивает и становится уже реальной опасностью», – писал Карсавин<sup>66</sup>. Именно это якобы и произошло в тяжело больной России, где участие денационализированных евреев лишь ускорило ее падение. Поэтому, – утверждал Карсавин, – «денационализирующееся и ассимилирующееся еврейство – наш вечный враг» и с ним следует бороться.

Эта борьба должна быть далека от пресловутого антисемитизма<sup>67</sup>, и она может продуктивно вестись только на основе целостной органичной православной культуры, ибо последней не страшны ни материализм, ни интернационализм, ни социализм. Подобно Трубецкому, Карсавин считал, что ни черта оседлости, ни какое-либо особое законодательство не приведут к положительному исходу этой

<sup>65</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи.

<sup>66</sup> Там же. С. 71.

<sup>67</sup> Там же. С. 69, 73, 77, 80.

борьбы. «Странным образом религиозная нетерпимость христианских государств мотивировала борьбу с религиозным еврейством, способствуя в нем процессам распада и делая его из союзника врагом, но питала действительного врага – еврейство, отрывающееся от своей религии и культуры»<sup>68</sup>. Иными словами, все меры, направленные на конфронтацию с еврейской культурой, повлекли бы лишь новый произвол и в конечном итоге гибель государства. Долго может жить лишь Государство Правды. Следовательно, нужны иные методы, каковыми Карсавин считал восстановление ядра еврейской культуры, которое бы вобрало в себя разлагающуюся ныне периферию. В то же время, исходя из евразийского отождествления культуры с религией, Карсавин, как уже отмечалось выше, придавал большое значение характеру взаимоотношений между христианством и иудаизмом, отягощенных давним конфликтом, имевшим глубокие религиозные корни. Единственный путь еврейского народа к спасению он видел в «его обращении к Христу», в создании «православной еврейской церкви», что, по его мнению, привело бы и к органичному слиянию еврейского ядра с периферией. В соответствии с евразийской концепцией, утверждавшей тяготение друг к другу близких по духу культур, Карсавин пытался искать черты духовной близости между русским и еврейским народами склонность к мессианству, к религиозной экзальтации, особая роль «старцев» и пр. Все это, по его мнению, делало возможным причисление еврейского народа к евразийскому миру и его свободное вхождение в Евразийскую федерацию.

Вслед за Карсавиным, Я. А. Бромберг также обрушивался с обличительными речами против «периферийной еврейской интеллигенции», которая в поголовном фанатическом увлечении утопическим социализмом и политическим демократизмом забыла будто бы о культурно-религиозных нуждах подавляющего большинства еврейского народа<sup>69</sup>. Будучи правоверным евразийцем, Бромберг обличал еврейскую интеллигенцию и, в частности, сионистское движение, в забвении религиозно-исторического призвания и религиозно-мистической устремленности евреев. Утратив религиозную основу, они соблазнились земными благами, лже-идеалами материализма, социализма и самоопределения народов. Благо же евреев, как считал он, лежало, напротив, во вхождении в единое Российское (Евразийское) государство, где они могли бы занять, пусть и скромное, но достойное место среди народов Евразии. Бромберг настаивал на том, что еврейский народ в массе своей поддерживал монархию. Вместе с тем, он подчеркивал резкое падение религиозности у евреев, грозящее им гибелью. Бромберг призывал к возрождению религии, отказу от «обветшалых форм культурного, исторического и политического мышления», причем не видел ничего дурного в переходе евреев в христианство. «Нам, русским евреям, предстоит великий подвиг выработки самостоятельной и оригинальной системы национально-религиозных воззрений...

<sup>68</sup> Там же. С. 75.

<sup>69</sup> Бромберг Я.А. О необходимости пересмотра еврейского вопроса // Евразийский сборник (Прага). 1929. Кн. 6. С. 43-48; он же. Запад.

Напрасно обращаться к старой талмудической литературе, созданной в другие эпохи... Кончился гипноз старых утопий... Обратимся к народу, который является естественным вождем и образцом для нас, малых народностей России...», – писал Бромберг<sup>70</sup>. Уверяя о своем уважении к иудаизму, он одновременно поддерживал Карсавина, настаивая на том, что соборное признание христианской истины «еврейской православной церковью» не создаст никакой угрозы для еврейской религиозной свободы. Вхождение евреев в «грядущую евразийскую Россию» казалось ему оптимальным выходом из тупика, хотя он и признавал невозможность и нежелательность для них стать в России русскими<sup>71</sup>.

Остается только загадкой, как, «сохраняя чистоту своей тысячелетней национальной веры»<sup>72</sup>, еврейство, по Карсавину и Бромбергу, могло одновременно восстановить свое культурное ядро и в то же время влиться в лоно Православной Церкви; как, перейдя в христианство, евреи ухитрились бы сохранить свое национальное лицо; на каких условиях русские, считая православие своей национальной религией, допустили бы в свою среду массу евреев; и как, наконец, все это сочеталось бы со свободным развитием национальной еврейской культуры в рамках евразийского «органического» культурного единства<sup>73</sup>. Не объяснял Бромберг и того, что он понимал под воссозданием еврейской религиозно-национальной культуры, на какой культурной основе – русской или еврейской – следовало это осуществлять. Иными словами, «красивая» культурологическая схема евразийцев теряла весь свой блеск при столкновении с реальной действительностью.

Пример с евреями отчетливо показывает, насколько утопичной была национальная доктрина евразийства. По сути дела, вопреки своей риторике о сохранении национальных культур в рамках «симфонического» евразийского культурного единства, евразийство в своем практическом исполнении мало чем отличалось бы от реализовавшейся в СССР в 1960-1980-х гг. политики сближения наций и слияния их в единый советский народ. Мало этого, несмотря на стремление отмежеваться от расизма и антисемитизма, евразийству были имманентно присущи черты, которые при соответствующей трактовке могли бы служить подходящей почвой и для того, и для другого. Как отмечал М. Бенедиктов, «вне признания возможности мирного сосуществования еврейского, такого, как он есть, а не обращенного в православие, и русского народов никакое не «антисемитское» решение еврейской проблемы в России невозможно»<sup>74</sup>. «Ересь» группы Меллер-Закомельского была далеко не случайной. Ведь даже сам Карсавин не склонен был проводить резкую границу между еврейским народом и его «разлагающейся пе-

<sup>70</sup> Бромберг Я.А. Запад. С. 109-110.

<sup>71</sup> Там же. С. 133, 139-140.

<sup>72</sup> Там же. С. 158.

<sup>73</sup> На эти несообразности в евразийском решении еврейского вопроса уже указывал, хотя и мельком, М. Бенедиктов. См.: Бенедиктов М. Евразийцы и еврейский вопрос // Последние Новости (Париж). 1928. 30 апреля.

<sup>74</sup> Там же. С. 3.



риферией», полагая, что и периферия сохраняет неувядающие черты еврейской психологии (религиозности). Он был убежден и в наличии «кровного единства» еврейского народа, которое включало и «периферию»<sup>75</sup>. Все это естественным образом следовало из евразийской концепции замкнутости и высокой устойчивости отдельных этнических культур.

## 6. Неоевразийство: эволюция культуры и «пассионарность»

Интересно, как все это отразилось в неоевразийской литературе, представленной прежде всего работами Л. Н. Гумилева<sup>76</sup>. В основе построений Гумилева лежат типично евразийские идеи, разработанные в 1920-30-х гг. Трубецким, Карсавиным, Савицким, Вернадским и рядом других авторов. Они касаются представления об уникальности и значительной степени закрытости отдельных этнических культур<sup>77</sup>; об их религиозно-психологической основе; об их тесной связи с окружающим ландшафтом; об их соподчиненности в рамках более крупных общностей; о мутации культуры и скачкообразном двунаправленном культурном процессе; о роли «исторической судьбы» в сложении этноса и о важности государственности в его окончательной консолидации; о значении группы людей с особой психикой («правлящий отбор», «энергетическое ядро». Гумилев назвал их «пассионариями») в критические моменты истории, и пр. Нас здесь будут интересовать, главным образом, взгляды Гумилева относительно особенностей и результатов межкультурного взаимодействия.

В полном соответствии с высказываниями Трубецкого<sup>78</sup> Гумилев считал, что, чем значительнее различия между отдельными культурами, тем губительнее сказывались на них обоюдные контакты, т. е. если слияние на уровне субэтносов могло давать жизнеспособные общности, то контакты между этносами проходили уже более болезненно, а взаимодействие групп, относящихся к разным суперэтносам, неизбежно вело к губительным последствиям. Непрочную и «вредоносную» общность, возникающую на стыке двух суперэтносов, Гумилев назвал «химерой»<sup>79</sup>. По этой причине он выступал против смешанных браков, хотя и стремился отмежеваться от расизма. «Для сохранения этнических традиций необходима эндогамия, потому что эндогамная семья передает ребенку отработанный стереотип поведения, а экзогамная семья передает ему два стереотипа, взаимно погашающих друг друга», – писал он и настаивал, что здесь речь идет не о расо-

<sup>75</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи. С. 75-76.

<sup>76</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989; он же. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989.

<sup>77</sup> Гумилев еще больше усугубил этот подход, уподобив культуры биологическим единствам.

<sup>78</sup> Трубецкой Н.С. Вавилонская башня. С. 112; он же. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 8.

<sup>79</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 90, 133-135; он же. Древняя Русь С. 241, 254, 326.

вых, а о поведенческих различиях<sup>80</sup>. В частности, он утверждал, что, заселяя новый природный район, люди меняли стереотип поведения, а значит «создавали новый этнос»<sup>81</sup>. Вместе с тем, касаясь проблемы происхождения этноса, Гумилев демонстрировал именно биологический, а не культурологический подход. Ведь становление этноса он связывал прежде всего с «пассионарностью». Под последней он понимал «психологический фактор»<sup>82</sup> – неизбежное стремление к творческой созидательной деятельности, «антиэгоистическую этику», в силу которой «достижение намеченной цели представляется субъекту ценнее собственной жизни». И в то же время в «пассионарности» он видел важный наследственный, т. е. биологический, признак<sup>83</sup>, который передавался «незаконным детям»<sup>84</sup>. Иными словами, «пассионарность – это врожденная способность организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы»<sup>85</sup>, а «этноты возникают как природные феномены вследствие пассионарных толчков-мутаций»<sup>86</sup>. Гумилев даже специально пояснял, что возникновение пассионарности связано именно с космическим облучением и не имеет никакого отношения ни к инфраструктуре, ни к ландшафту, ни к этническому сознанию<sup>87</sup>.

Как конкретно мог развиваться процесс этногенеза, Гумилев описал на примере сложения хазарского этноса в результате случайного полового общения между тюркютскими воинами и местными женщинами в низовьях Волги. Он настаивал на том, что воспитание эти дети получили от матерей. Но именно отцы наградили детей «пассионарностью», которую Гумилев в данном случае сводил к наследственным соматическим и физиологическим чертам<sup>88</sup>. Судя по этому и другим приводимым им примерам, по его мнению, «пассионарность» передавалась, главным образом, половым путем. Впрочем, концепцию Гумилева вряд ли можно назвать последовательной, ибо он в одно и то же время утверждал и то, что «природу и культуру губят свободное общение и свободная любовь»<sup>89</sup>, и то, что все этноты имеют смешанное происхождение<sup>90</sup>. Отчетливо сознавая противоречивость этой концепции, Гумилев пытался ввести более дифференцированный подход, связывая результаты метисации со степенью пассионарности взаимодействовавших групп<sup>91</sup>. Более того, чтобы обойти серьезные проблемы, возникающие в связи с его построениями, он помещал источник этногенеза вне Земли, связывая «пассионарный толчок» с неким воздействием «неземного происхожде-

<sup>80</sup> Гумилев Л. Н. Этногенез. С. 90.

<sup>81</sup> Там же. С. 172.

<sup>82</sup> Там же. С. 245.

<sup>83</sup> Там же. С. 252-253, 272.

<sup>84</sup> Там же. С. 271, 310.

<sup>85</sup> Там же. С. 308.

<sup>86</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь. 455.

<sup>87</sup> Там же. С. 595-596.

<sup>88</sup> Там же. С. 40, 215. См. также: С. 209.

<sup>89</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 88.

<sup>90</sup> Там же. С. 142-144, 241.

<sup>91</sup> Там же. С. 305.

ния»<sup>92</sup>. Иначе говоря, центральную для своей концепции проблему Гумилев решал с позиций средневековой мистики, а не современной науки, в чем также отражалось родство его метода с классическим евразийством.

## 7. «Химеры», «мигранты» и «торгаши»

Вместе с тем, отталкиваясь от евразийства, Гумилев пренебрег предупреждениями евразийских лидеров об опасностях биологических трактовок евразийской теории культуры. Вопреки предостережениям Трубецкого, он широко трактовал тезис о наследовании психологических черт, широко привлекая выдержанные в антисемитских тонах рассуждения некоторых европейских авторов конца XIX – начала XX вв. В частности, он с симпатией цитировал известного немецкого экономиста В. Зомбарта, который видел причину развития «капиталистического духа... в душевных предрасположениях, унаследованных от предков» и писал об особых «буржуазных натурах», считая склонность к накопительству и торговле «наследуемым признаком». Вслед за Зомбартом он был склонен выделять «народы торговцев», объясняя их появление «метисацией» в зонах этнических контактов в Европе в XIII-XV вв. Тогда для «торговцев» создавалась будто бы особо благоприятная обстановка, ибо «пассионарии» массами гибли в крестовых походах, а «торгаши» пользовались покровительством местных правителей. Капиталистический дух развился в Европе именно благодаря этим «торгашам», которых Гумилев уподоблял «бактериям, пожирающим внутренности этноса»<sup>93</sup>. Иными словами, Гумилев склонен был объяснять появление капитализма расовыми смешениями, т. е. сводя причины этого сложного процесса к действию исключительно биологических факторов. Любопытно, что при этом Гумилев всячески протестовал, когда критики подчеркивали явные биологизаторские тенденции его подхода.

Выступая вслед за евразийцами против теории прогресса, Гумилев видел в цивилизации одну из фаз упадка этнической системы, вызывавшую ряд губительных процессов, в особенности, ведущих к деградации природной среды. Беда цивилизации заключалась, на его взгляд, в «противоестественных миграциях» и возникновении искусственных ландшафтов, т. е. городов, разношерстное прошлое население которых своими неумелыми действиями губило окружающую природу<sup>94</sup>. Именно эта мысль об однозначно вредоносной роли мигрантов пронизывала всю концепцию Зомбарта и была с благодарностью воспринята Гумилевым и некоторыми его последователями<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> Там же. С. 313, 468.

<sup>93</sup> Там же. С. 406-409.

<sup>94</sup> Там же. С. 413.

<sup>95</sup> Бородай Ю.М. Этнические контакты и окружающая среда // Природа. 1981. № 9. С. 85.

Можно согласиться с тем, что попавшие в новую природную среду переселенцы далеко не сразу обучаются искусству ее рационального использования, хотя можно привести массу примеров успешной адаптации пришельцев (русские староверы, некоторые группы казаков, поморы и др.). Можно также вспомнить немало данных о том, как вопреки концепции Гумилева, хозяйственная деятельность местного населения наносила непоправимый ущерб природе (случаи переиспользования пастбищ кочевниками). Однако показательно не то, что Гумилев полностью обошел анализ таких данных, а то, какой пример он избрал для иллюстрации своего тезиса об однозначно разрушительной деятельности мигрантов. Гумилев указывает на гибель Вавилона, наступившую якобы от засоления почв, последовавшего вслед за строительством грандиозного канала в VI в. до н. э. Он специально оговаривается, что идею канала царю подсказали советники-евреи (sic! – В. Ш.), а местные жители в строительстве не участвовали<sup>96</sup>.

О том, что выбор этого примера далеко не случаен, говорит постоянно присутствующая в работах Гумилева тенденция искать негативные примеры именно в истории взаимоотношений различных культур с евреями. Так, хотя к «народам торгашей» он причисляет также флорентийцев и шотландцев, совершенно очевидно, что основной его пафос направлен против евреев, т. е. тех «торгашей», у которых «вообще нет родины»<sup>97</sup>. Кому предназначено острие его концепции, отчетливо видно из обсуждения хазарской проблемы, которое составляет одно из главных звеньев его построений. Прежде чем перейти к анализу этого важнейшего компонента конструкции Гумилева, следует еще раз обратиться к его теоретическим представлениям о межэтнических взаимодействиях. Рассуждения Гумилева сводились к следующему. Суперэтносы были тесно связаны с природной средой конкретного региона, т. е. этносы и субэтносы развивались в своих экологических нишах. Поэтому их соперничество в борьбе за существование сводилось к минимуму, и они были более склонны к кооперации, чем к конфронтации. Напротив, пришедшая сюда извне чужая этническая группа не могла найти для себя подходящую природную среду и начинала эксплуатировать местных обитателей. Такую группу Гумилев называл «химерой» и уподоблял ее животным-паразитам или раковой опухоли, живущей за счет организма. По его словам, химера высасывала из местного этноса средства для существования, «используя для этого принцип лжи»<sup>98</sup>.

Ю. М. Бородай попытался обрисовать психологические последствия возникновения химерных целостностей, причем его рассуждения весьма напоминают выводы Карсавина об умонастроениях «еврейской периферии». По Бородаю, в нормальных условиях в индивидуальной психике господствует этническое начало, представление о коллективных ценностях. Но при возникновении химеры этот «природный фундамент» человеческой психики размывается и появляется

<sup>96</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 413-415.

<sup>97</sup> Там же. С. 409.

<sup>98</sup> Там же. С. 302, 455; он же. Древняя Русь. С. 254-255.

множество «рефлексирующих личностей», для которых «нет ничего святого». Они не отягощены этническими стереотипами поведения, стремятся к «субъективно-рассудочным рассуждениям» и не способны опираться на какие-либо объективные критерии отличия истины от лжи, добра от зла. Такие люди, по мнению Бородая, способны нести миру только разрушительное начало<sup>99</sup>.

#### 8. «Хазарский эпизод» и методология неоевразийства

Хотя примеры «химерных образований» рассыпаны по всему тексту основной теоретической работы Гумилева<sup>100</sup>, для детального обсуждения он выбрал лишь один сюжет, связанный с, так называемым, «хазарским эпизодом». Экскурс в историю «поволжской химеры» Гумилев впервые предпринял в 1976 г. по заказу издательства «Молодая Гвардия»<sup>101</sup>. Однако в силу его явной антисемитской направленности публикацию его пришлось отложить, и автор посвятил ему добрую половину своей выпущенной позднее специальной монографии по истории Древней Руси<sup>102</sup>. Напомню, что классическое евразийство относилось к этому эпизоду достаточно благожелательно, видя в нем либо просто любопытную страницу истории Восточной Европы<sup>103</sup>, либо основу для сближения русских с евреями в наше время<sup>104</sup>. Совершенно иначе подошел к этому Гумилев, которого мучала загадка этноса, широко расселившегося по всей ойкумене как бы вне зависимости от окружающей природной среды, что шло вразрез с евразийской концепцией. Исходя из рассмотренных выше теоретических представлений, он пытался объяснить это тем, что этот этнос прочно освоил «антропогенный ландшафт», создав своеобразную «химерную целостность»<sup>105</sup>. Как это началось, он и пытался продемонстрировать.

В I тыс. н. э. на огромных пространствах от Германии до Ирана существовал в состоянии диаспоры еврейский суперэтнос. Здесь не место останавливаться на хотя и кратких, но пестрящих многочисленными ошибками, замечаниях Гумилева о его происхождении, вызванных, в частности, «христианским патриотизмом» этого автора. Отмечу лишь, что везде, где только можно, он делает ударение на враждебности иудаизма христианству и на участии евреев в гонениях на ранних христиан<sup>106</sup>. В то же время он нигде не упоминает, что среди последних было много евреев, перешедших в христианство, и что конфликт, там, где он действительно имел место, носил не этнический, а религиозно-догматический характер. Он также старательно обходит вопрос о том, какую роль сыграли гонения в истории самих евреев, пострадавших от них едва ли не более, чем какие-либо иные этнические группы.

<sup>99</sup> Бородай Ю.М. Этнические контакты. С. 83.

<sup>100</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 87-88, 139, 303, 376, 407-408, 458.

<sup>101</sup> Он же. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993. С. 366-478.

<sup>102</sup> Он же. Древняя Русь.

<sup>103</sup> Вернадский Г.В. Начертание русской истории. С. 31-33, 40-41.

<sup>104</sup> Карсавин Л.П. Россия и евреи. С. 80.

<sup>105</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь. С. 17.

<sup>106</sup> Там же. С. 95 сл.

Одновременно в Северном Прикаспии шло формирование хазарского этноса<sup>107</sup>. По мнению Гумилева, первотолчок быстрому подъему Хазарии был задан «тюрко-хазарами» VII в., происходившими, как отмечалось выше, от внебрачных связей хазарских женщин с тюркютскими богатырями. Рядом с хазарами на равнинах Дагестана обитала небольшая колония евреев, которая до поры до времени мирно сосуществовала с ними. В VI-VIII вв. в Хазарии появились новые группы евреев, по тем или иным причинам бежавшие туда из Ирана и Византии. Иранские евреи жили в симбиозе с хазарами, приняли их название и, как пишет Гумилев, стали евразийским этносом, одновременно потеряв связь с еврейским суперэтносом. Чтобы увязать эту версию со своей теорией этногенеза, он настаивает на том, что они исповедовали караизм, который по ему одному ведомой причине оказывался по духу более близким христианству и исламу, нежели талмудизму<sup>108</sup>. Отмечу, что в другой своей работе Гумилев благополучно забывает об этих тонкостях и утверждает, что иранские евреи исповедовали именно иудаизм<sup>109</sup>. Как бы то ни было, иначе вели себя евреи-раввинисты, прибывшие из Византии. Они были горожанами-торговцами и захватили в свои руки баснословно выгодную караванную торговлю между Китаем и Европой. Они вступали в смешанные браки с хазарами, причем тюркютские ханы брали евреек в гаремы, и их потомство наследовало от родителей большие права в обеих группах населения. В итоге в начале IX в. хазарские ханы приняли иудаизм и попали под влияние евреев, которые получили доступ ко всем государственным должностям. Иными словами, местная еврейская община превратилась в доминирующий социальный слой, осваивавший не природный, а антропогенный ландшафт (города и караванные пути)<sup>110</sup>. По мнению Гумилева, тем самым возник «зигзаг», отклоняющийся от нормального этногенетического развития, и в начале IX в. на сцене появилась «хищная и беспощадная этническая химера».

Гумилев правильно подчеркивает, что монополизация этническими группами определенных социально-политических статусов встречалась в истории не столь уж редко<sup>111</sup>. Однако он трактует этот процесс исключительно как «неорганичные контакты на суперэтническом уровне», исходя из евразийской идеи о жесткой связи этноса с конкретной природной средой. Но, во-первых, эта связь, в особенности, в условиях современности, была далеко не такой жесткой, а во-вторых, процесс социальной дифференциации по этническому признаку вовсе не обязательно происходил только на суперэтническом уровне (достаточно указать на роль монголов в Золотой Орде). Науке это явление давно известно под названием «этнической стратификации». Остается гадать, в силу каких причин соответствующая литература выпала из внимания Гумилева. Кроме того, поскольку химе-

<sup>107</sup> Там же. С. 35-50, 121-137.

<sup>108</sup> Там же. С. 123, 133.

<sup>109</sup> Гумилев Л.Н. От Руси к России. Очерки этнической истории. М., 1992. С. 34.

<sup>110</sup> Он же. Древняя Русь. С. 137.

<sup>111</sup> Там же. С. 137-138.

ра наследовала от обоих родительских этносов, сама она по логике вещей должна была бы представлять некое третье образование, не выводимое из какого-либо одного корня. Поэтому совершенно непонятно, на каком основании Гумилев отождествил рассматриваемую химеру именно с евреями.

Как бы то ни было, по версии Гумилева, дети от смешанных браков получили от тюркских отцов заряд «пассионарности», а от еврейских матерей – культурную и религиозную принадлежность, хотя их родным языком стал тюркский язык. Так возникла пропасть между хазарской знатью и народом, и возник господствующий класс, «чуждый народу по крови и религии». Причем, – делает акцент Гумилев, – это был «не случайный, а направленный процесс» (sic! – В. Ш.), вызвавший жестокую гражданскую войну. Тотальный характер последней автор также приписывает еврейскому влиянию<sup>112</sup>. Все последующие события в Хазарском каганате, равно как и его внешнеполитическую деятельность Гумилев преподносит только в черных тонах, обусловленных «вредоносной деятельностью» иудеев.

Это – и якобы беспощадная расправа с врагами иудаизма в Хазарии (но из последующего текста обнаруживается, что в Хазарии была веротерпимость, хотя и «вынужденная»<sup>113</sup>), и безжалостная эксплуатация простого народа (но тут же говорится, что в Хазарии не было ни одного мятежа!), и массовая торговля рабами-славянами, и оскорбление народных святынь, и жестокие порядки в армии, состоявшей из наемников, и «циничное использование норманнов» в своих корыстных интересах, и натравливание народов друг на друга, и пр. Автор пытается представить хазар «угнетенным меньшинством» в Хазарии, где все мыслимые и немыслимые блага доставались еврейским правителям и торговцам. Он утверждает, что Хазария не только не была враждебна норманнам, но договорилась с ними о разделе Восточной Европы (sic! Как тут не вспомнить об известных домыслах по поводу якобы неизбывного стремления евреев господствовать над миром. В. Ш.), что стало «катастрофой для аборигенов Восточной Европы». Иными словами, Гумилев всячески изображает «агрессивный иудаизм» как важнейший геополитический фактор эпохи раннего Средневековья<sup>114</sup>.

Ссылаясь на «провал в летописи» в конце IX – начале X вв. и опираясь на свой излюбленный метод домысливания истории (чем меньше фактов известно, тем «плодотворнее» работает этот метод. В. Ш.), Гумилев детально описывает победоносную войну «хазарских иудеев» против варягов и превращение последних в их вассалов. По его версии, набеги флотилии русов на Византию в первой половине X в. были спровоцированы именно еврейскими купцами, правившими в Хазарии, которые наживались на этом. Они же всячески препятствовали распространению православия на Руси и устраивали гонения на христиан. Автор пытается всеми силами подчеркивать вероломство иудео-хазар, которые будто бы на-

<sup>112</sup> Там же. С. 139-141.

<sup>113</sup> Ср.: там же. С. 142, 144-145.

<sup>114</sup> См., напр.: там же. С. 213.

травливали русов на Византию, Закавказье и Персию, а на обратном пути истребляли их и забирали добычу. Он скорбит по поводу «десятков тысяч русских воинов», сложивших свои головы из-за хазарской политики. Этими кознями хазары якобы целенаправленно ослабляли Русь, чтобы прибрать ее к своим рукам. Они не считались с условиями заключенных ранее договоров, в чем автор видит «типично еврейскую постановку вопроса, где не учитывались чужие эмоции»<sup>115</sup>. Гумилев заключает, что чужеродный городской этнос, оторванный от земли и переселившийся в новый для себя ландшафт, и не мог поступать иначе, ибо само его существование в новых условиях могло быть основано только на жесточайшей эксплуатации окружающих народов<sup>116</sup>.

Гумилев всячески подчеркивает, что все происходящее шло вразрез с евразийскими этикой и обычаями, т. е. что евреи были здесь инородным телом, способным нанести только вред. Чтобы избежать имеющейся путаницы, автор предлагает различать внутри хазар «иудео-хазар» и «тюрко-хазар»<sup>117</sup>, что очень напоминает введенное недавно русско-ориентированными писателями разграничение на «русских» и «русскоязычных» и отчетливо вскрывает политическую заангажированность концепции Гумилева. Последняя видна и из его склонности к геополитическому подходу, исходящему из едва ли не изначального раскола мира на Запад и Восток<sup>118</sup>, что вполне соответствовало ортодоксальной евразийской концепции. Да и в целом автор склонен к модернизации – чего стоят одни его рассуждения о «западниках» среди славян IX-XI вв.<sup>119</sup>, о сложившемся к рубежу IX-X вв. мировом рынке, который якобы всецело контролировался Хазарией<sup>120</sup> или о дружбе «Иудео-Хазарии» с «деспотическими имперскими режимами» (империей Тан, Каролингами, Аббасидами) и ее враждебном отношении ко «всем средневековым народностям»<sup>121</sup>, включая славян. Автор как бы забывает о том, что несколькими страницами выше он настаивал на союзнических отношениях хазар с тиверцами и уличами<sup>122</sup>. В современной исторической литературе, пожалуй, трудно найти другое произведение, настолько перенасыщенное разительными противоречиями, как работы Гумилева. Понадобились бы целые фолианты, чтобы перечислить и проанализировать все эти противоречия. Здесь достаточно указать лишь на одно из них, наиболее очевидное. Выше уже отмечалось, что как для классиков евразийства, так и для Гумилева суть этноса заключалась в религии, религиозных ценностях и основанном на них стереотипе поведения<sup>123</sup>. Появление нового стереотипа поведения означало, следовательно, и появление но-

---

<sup>115</sup> Там же. С. 203.

<sup>116</sup> Там же. С. 199-200.

<sup>117</sup> Там же. С. 147.

<sup>118</sup> См., напр.: там же. С. 293.

<sup>119</sup> Там же. С. 175, 200, 293.

<sup>120</sup> Там же. С. 200-201.

<sup>121</sup> Там же. С. 167.

<sup>122</sup> Там же. С. 142, 162.

<sup>123</sup> См., напр.: там же. С. 326.



вого этноса<sup>124</sup>. Очевидно, огромную роль в этом должно было играть распространение мировых религий, и Гумилев пишет о христианском суперэтноте, мусульманском суперэтноте и пр.<sup>125</sup> По логике вещей из этой теории должно вытекать, что переход к иной религии вел к появлению нового этноса. На удивление, анализируя конкретный исторический материал, Гумилев полностью об этом забывает. Христианизация Руси, по его концепции, вовсе не привела к изменению этноса. Просто «Русь вступила в инерционный период этногенеза»<sup>126</sup>.

Противоречия в концепции Гумилева объясняются довольно просто. Подобно ранним евразийцам, отказываясь от теории прогресса и социально-экономического анализа, Гумилев кладет в основу своего метода сугубо националистический подход, т. е. трактует историю не с точки зрения взаимоотношений или борьбы социальных групп, а с точки зрения борьбы между отдельными народами-этнотами, которая и предопределяет геополитическое видение смысла истории. Этот подход неизбежно толкает автора к трактовкам тех или иных исторических событий с позиций патриотизма. Чего стоит хотя бы следующее его замечание: «Простите, но я не понимаю, как можно изучать русскую историю и не видеть, где свои и где чужие?»<sup>127</sup> Вот почему по всем работам Гумилева так обильно рассыпаны эмоциональные оценки деятельности тех или иных исторических личностей или целых народов, причем основой этих «этических» оценок является естественно «русский патриотизм» автора, вернее то, как он его понимает. Нельзя сказать, чтобы он строго следовал своим собственным предупреждениям о том, что аксиологический подход мешает историку понимать суть явлений<sup>128</sup>, что «эмоции в науке порождают ошибки»<sup>129</sup> и что «нелепо винить древние этносы за то, что они отстаивали свои жизненные интересы...»<sup>130</sup>.

По Гумилеву, хазарское государство было без большого труда разгромлено Святославом, так как «истинные хазары», простой народ, не видели ничего хорошего от своих правителей и встретили русов едва ли не как освободителей. «Хазарам не за что было любить иудеев и насажденную ими государственность», — утверждает автор<sup>131</sup>. Разрушение хазарского каганата не остановило «вредоносной» деятельности «иудео-хазар». Те из них, которые поселились в Тмутаракани, пытались якобы раздуть вражду между русскими князьями, чем и был вызван поход Мстислава против Ярослава в 1023 г. Они же стремились натравить на Русь половцев, что привело к гибели Романа Святославича в 1079 г. Но русские православные проповедники и, прежде всего митрополит Иларион, вовремя почували опасность, повели широкую пропаганду против влияния евреев и не дали народу

<sup>124</sup> Он же. Этногенез. С. 142.

<sup>125</sup> См., напр.: Он же. Древняя Русь. С. 241.

<sup>126</sup> Там же. С. 205-206.

<sup>127</sup> Он же. «Меня называют евразийцем...» // Наш современник. 1991. № 1. С. 137.

<sup>128</sup> Он же. Древняя Русь. С. 543.

<sup>129</sup> Там же. С. 236.

<sup>130</sup> Там же. С. 201.

<sup>131</sup> Там же. С. 210-214.

«превратить себя в химеру». Автор подчеркивает, что эта подвижническая деятельность предотвратила смешанные браки и позволила избежать печальной участи хазар. В конечном итоге «иудейско-хазарская» колония в Тмутаракани была полностью вырезана. По мнению автора, она была обречена к этому в силу своей локализации «на стыке суперэтносов». Соответствующие страницы книги Гумилева примечательны не только своей нетерпимостью к евреям, но и тем, что он, подобно евразийцам и другим пореволюционным политическим течениям среди русской эмиграции, подхватывает слова Илариона о предпочтительности православной «благодати» еврейскому «закону»<sup>132</sup>.

Пример Тмутаракани не пошел впрок евреям Корсуни и Киева, которые будто бы продолжали строить козни против русских славян. В Корсуни они занимались торговлей русскими пленниками при благожелательном отношении к этому еврея-христианина, который сделался местным правителем. Повествуя об этом, автор как будто бы забывает свои собственные слова о том, что «в X в. конфессиональные различия имели большее значение, чем этнические»<sup>133</sup>, или же делает вид, что к евреям это отношения не имеет. Тем временем, киевские евреи, переселившиеся из Германии, сеяли вражду между русскими князьями и половцами, которая вела к бессмысленным жертвам. Они пытались создать раскол в русской православной церкви и захватить в свои руки всю киевскую торговлю и ремесло. Излагая эту версию, Гумилев ставит себе в особую заслугу «разоблачение» козней киевских евреев, которые будто бы до сих пор выпадали из внимания всех историков за исключением Татищева. В этой связи следует заметить, что следующие за Татищевым поколения историков (причем придерживающихся очень разных политических ориентаций!), имевшие доступ к гораздо более обширной исторической информации, интерпретировали события в Киеве начала XII в. иначе, чем он, и даже видели в «версии Татищева» позднюю приписку<sup>134</sup>. Но Гумилева, охваченного восторгом «первооткрывателя», все это мало волнует. Он всячески одобряет высылку евреев Владимиром Мономахом и делает вывод, что «зигзаг истории, породивший этническую химеру, распрямился, и история этносов Восточной Европы вернулась в свое русло». Автор недвусмысленно намекает, что этническая чистка, произведенная Владимиром Мономахом, имеет неувядающее значение и достойна подражания. Ведь покровительствовавшая евреям Кастилия за 200 лет «превратилась в химеру», а «мудрая политика» Владимира Мономаха привела к укреплению Русского государства.

Можно было бы понять пафос автора в его искреннем стремлении к разоблачению вредоносности «химерных целостностей», если бы он подходил к разным этническим образованиям и оценке их взаимоотношений с одинаковыми крите-

<sup>132</sup> Там же. С. 282-283. О том, как эта позиция способствовала поддержке тоталитаризма и фашизма, см.: Варшавский В.С. Незамеченное поколение. Нью-Йорк, 1956. С. 37-43.

<sup>133</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь. С. 241.

<sup>134</sup> Даревский И.А. К истории евреев в Киеве. К., 1907. С. 68-69; Берлин И.З. Исторические судьбы еврейского народа на территории Русского государства. Пгр., 1919. С. 160-161.

риями. Между тем избранный автором «патриотический» метод этого не позволяет. Выше уже рассматривалась одна из центральных идей Гумилева о том, что на стыке суперэтносов неизбежно должна возникать «этническая химера». На удивление, это положение как-то само собой уходит в тень, когда автор касается взаимоотношений Руси с монголами. Он заявляет, что в XII в. население Руси превращается в суперэтнос. Монголы и тюрки в этот суперэтнос не входили<sup>135</sup>. Казалось бы, повествуя о монгольском нашествии и его последствиях, автор снова должен был бы вспомнить о своей излюбленной идее. Однако именно в этом случае он о ней напрочь забывает. Подобно классическим евразийцам, Гумилев настаивает на «симбиозе» леса и степи, отрицает сколько-нибудь губительные последствия монгольского похода против Руси и, напротив, утверждает, что золотоордынский период имел для Руси лишь положительное значение. По его представлениям, «лес и степь» (русичи и половцы) находились едва ли не изначально в «этническом симбиозе», здесь часто заключались смешанные браки, но «этнических химер» не возникало.

Вообще, при описании этого периода русской истории Гумилев склонен проявлять «тюркский патриотизм», во всем оправдывая военную деятельность тюркских народов и обвиняя самих русских в своих собственных неудачах и несчастиях. Он даже монгольское нашествие склонен объяснять мстостью русским за убийство монгольских послов<sup>136</sup> или же стремлением зайти в тыл своим недругам-половцам<sup>137</sup>. Поэтому он всячески преуменьшает степень ущерба, который причинили монголы Руси и утверждает, что никакого покорения Руси вовсе не было<sup>138</sup>. Короче говоря, «погибель Русской земли» наступила вследствие естественного процесса «старения этнической системы»<sup>139</sup>. А если в XIII в. и имелась смертельная опасность для Руси, то она исходила с Запада от литовцев и крестоносцев, а вовсе не с Востока<sup>140</sup>.

Впрочем, он не упускает возможность найти все же злую силу, мешающую нормальным взаимоотношениям между русскими и кочевыми народами, и... обнаруживает ее во вредоносной деятельности «купцов польско-немецкой ориентации», которые будто бы толкали киевского князя к войне ради развития работорговли. Он заявляет, что «куманофобия» XII в. естественным образом вытекала из «программы заграничных купцов и их прихлебателей в Киеве». Иными словами, снова мы встречаемся с уже известной нам вредоносной силой, тогда как сами русские проявляли якобы только дружеские чувства по отношению к половцам<sup>141</sup>. Здесь автор снова проявляет поразительную непоследовательность, с од-

<sup>135</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь. С. 370, 517.

<sup>136</sup> Там же. С. 501.

<sup>137</sup> Там же. С. 506, 510; Гумилев Л.Н. «Меня называют евразийцем...» С. 134.

<sup>138</sup> Он же. Древняя Русь. С. 508-510, 518-519; он же. Мифы и реальности этносферы // Дружба народов. 1989. № 11. С. 195-199; он же. «Меня называют евразийцем...» С.134.

<sup>139</sup> Он же. Древняя Русь. С. 505, 520, 529.

<sup>140</sup> Там же. С. 502-503, 507, 509, 557; он же. «Меня называют евразийцем...» С. 135-136.

<sup>141</sup> Он же. Древняя Русь. С. 479-481.

ной стороны, отмечая, что печенеги были мусульманами, а половцы – христианами<sup>142</sup>, а с другой, видя в них единую массу, которая находилась в симбиозе с Киевским государством. О вредности контактов на суперэтническом уровне автор забывает и отрицает вероятность образования в этом случае каких-либо «химер»<sup>143</sup>. В то же время в отношении волжских болгар он придерживается своей жесткой схемы и объявляет, что после принятия ислама они вошли в систему другого суперэтноса и «старались оттеснить русских от Волги»<sup>144</sup>. При этом он делает вид, будто не знает, что земли Среднего Поволжья в то время русским не принадлежали.

Взгляды, исповедуемые Гумилевым, заставляют верить в то, что будто бы различная религиозная принадлежность автоматически ведет к серьезной конфронтации. Он, например, заявляет, что «пока мусульманство было лишь одним из исповеданий в Золотой Орде, а не индикатором принадлежности к суперэтносу, отличному от степного, в котором христиане составляли большинство, у русских не было повода для войны с татарами, как ранее с половцами»<sup>145</sup>. В соответствии с этим он считает, что после принятия Ордой мусульманства при хане Узбеке «симбиоз» ее с Русью кончился, причем татары-христиане вынуждены были бежать на Русь, где широко смешивались с русскими<sup>146</sup>. А несколькими страницами ниже он все это забывает, отмечая, что смешение с половцами, ятвягами и волжскими финнами грозило русичам превращением в этническую химеру. И от гибели Великороссию спас военный союз с Ордой хана Узбека и его наследников (sic! – В. Ш.). Тем самым, этот пример неожиданно и вопреки всем предшествующим утверждениям автора демонстрирует читателю, что тесные контакты с химерой – а Гумилев недвусмысленно трактует Золотую Орду как именно химеру – могли иметь и большой положительный эффект<sup>147</sup>. Он даже особо подчеркивает, что татары, основное население Орды, легко ассимилировались в Велико-россии, чему якобы способствовала «комплиментарность»<sup>148</sup>. Иными словами, выясняется, что роль разных химер в этногенезе была неоднозначной. Химеры, складывавшиеся на еврейской основе, были неизбежно губительными, а вот те, что имели монгольско-тюркскую основу, могли создавать прямо противоположный эффект. Справедливости ради, надо заметить, что сам автор этот вывод не делает, но к этому логически приводят все его рассуждения, изложенные выше.

#### 9. Неоевразийство, антисемитизм, этноцентризм

Тем самым, по сути дела «евразийский патриотизм» в совокупности с биологизмом толкает Гумилева к плоской юдофобии и делает его рассуждения о «хазарском эпизоде» созвучными зоологическому антисемитизму, скажем, В. Уш-

<sup>142</sup> Там же. С. 484.

<sup>143</sup> Там же. С. 487-488.

<sup>144</sup> Там же. С. 505.

<sup>145</sup> Там же. С. 544.

<sup>146</sup> Там же. С. 536.

<sup>147</sup> Там же. С. 546-549, 569; он же. «Меня называют евразийцем...» С. 138.

<sup>148</sup> Он же. Древняя Русь. С. 549.

куйника<sup>149</sup>, повествующего о якобы ненасытной жажде мирового господства у евреев. Последнее они, по мнению Ушкуйника, и пытались реализовать в России, которую избрали для своих экспериментов, начиная с раннего средневековья и до Советской эпохи включительно. Сам Гумилев по тактическим соображениям избегал проводить прямые параллели между «хазарским игом» и тем, что происходило в СССР, хотя при чтении его произведений такие параллели, равно как и подобные им, легко напрашиваются. Допустим, совершенно очевидно, что, повествуя о «несчастных османах», угнетенных в своей собственной стране и испытывавших всевозможные трудности из-за прилива иностранных авантюристов<sup>150</sup>, Гумилев подразумевал положение русских в СССР. В еще большей степени это относится к его высказываниям о положении хазар на правах «угнетенного меньшинства» в Хазарии. Ведь не случайно так именно и характеризуют русскую ситуацию современные русские националисты. И не случайно у его последователей прорывается на поверхность то, что он так тщательно пытался завуалировать<sup>151</sup>. Гумилев ориентировался на «проницательного читателя», который поймет...<sup>152</sup>. В частности, биограф Гумилева упоминает, что тот предсказывал вероятность нового зигзага в истории России<sup>153</sup>, и «проницательному читателю» нетрудно было догадаться, о чем идет речь, ибо в его памяти «зигзаг истории» прочно ассоциировался с печальной участью Хазарии. Вообще, по словам одного непредвзятого наблюдателя, у Гумилева рано проснулся «любопытствующий» интерес к евреям, и он, в частности, предсказывал победу фашизма в России и преследование детей от смешанных браков с евреями<sup>154</sup>.

Критики Гумилева уже справедливо писали о том, что от его интерпретации «хазарского эпизода» недалеко до идеи о «жидомасонском засилии в XX в.»<sup>155</sup> и что, рассматривая этот эпизод, Гумилев совершенно забывает о своем собственном стремлении видеть в этносе динамичное изменяющееся явление<sup>156</sup>. По меткому и справедливому выражению Клейна<sup>157</sup>, Гумилев был «лукавым мифотвор-

<sup>149</sup> Ушкуйник В. Памятка русскому человеку: Парадоксы истории. М., 1993.

<sup>150</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 87.

<sup>151</sup> См., напр., Балашов Д. Анатомия антисистемы // Наш современник. 1992. № 4. С. 150-154; Кожин В.В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» // Наш современник. 1981. № 11. С. 173-174; он же. История Руси и русского слова от истоков до смутного времени // Наш современник. 1992. № 6. С. 175; № 11. С. 167-169; № 12. С. 173-176.

<sup>152</sup> Куркчи А.Л. Н. Гумилев и его время // Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1994. С. 40.

<sup>153</sup> Там же. С. 53.

<sup>154</sup> Герштейн Э. Лишняя любовь // Новый мир. 1993. № 11. С. 174; N 12. С. 141. Кстати, далеко не случайно нацистская по духу Народно-социалистская партия России выбрала своим гимном «Песнь о вещем Олеге», начинающуюся известными словами «Как ныне собирается вещей Олег отмстить неразумным хазарам...» См.: Эра России. 1994. № 3. С. 8. Имея в виду ассоциации, о которых говорилось выше, слова гимна в устах русских нацистов звучат угрожающе.

<sup>155</sup> Тюрин А. Письмо в редакцию // Нева. 1992. № 4. С.225; Дьяконов И.М. «Огненный дьявол»// Нева. 1992. № 4. С. 226; Клейн Л.С. Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева // Нева. 1992. № 4. С. 228.

<sup>156</sup> Дьяконов И.М. «Огненный дьявол». С. 226.

<sup>157</sup> Клейн Л.С. Горькие мысли. С. 231.

цем, рядящимся в халат естествоиспытателя». Действительно, вопреки всему тому, что Гумилев пишет о динамике этнического развития, евреев он изображает как носителей абсолютного зла всегда и во всем. И хотя некоторые критики однозначно отвергают обвинения Гумилева в антисемитизме<sup>158</sup>, все его рассуждения, рассмотренные выше, говорят как раз об обратном. Впрочем, как в свое время писал Бенедиктов о Карсавине<sup>159</sup>, вовсе неважно был Гумилев антисемитом или нет. Гораздо важнее, какие выводы делает из его труда иной «заинтересованный» читатель.

Примером такого читателя может служить хотя бы недавний председатель Национально-республиканской партии России Н. Н. Лысенко, который откровенно пишет о «русско-еврейской этнополитической химере, объективно принесшей государству и народу дополнительные страдания», имея в виду «засилие» евреев в СССР и в современной России<sup>160</sup>. Не менее красноречива и газета русских националистов *Националист*, которая подчеркивает проницательность Л. Гумилева, утверждавшего, что «закон иудеев не служит добру»<sup>161</sup>. В современной русской националистской литературе можно найти и прямое отождествление евреев с «химерой»<sup>162</sup>, в чем нельзя не увидеть прямого влияния Гумилева. Вряд ли можно предполагать, что Гумилев не мог предвидеть именно такого рода использования своих идей.

Зная биографию Гумилева, можно понять, где лежат корни этой враждебности к евреям. Ведь его отрочество приходилось на 1920-е гг., когда расстрел отца (1921 г.) и «засилие» интернационалистической идеологии, в котором современные русские националисты склонны видеть гонения на русскую культуру и историю, спровоцированные евреями<sup>163</sup>, не могли не оставить глубокий шрам в его душе. И Л. С. Клейн, безусловно, прав, называя Гумилева жертвой авторитарной системы<sup>164</sup>. Но все это не снимает с последнего ответственности за те следствия, к которым ведет его теория.

Выше уже неоднократно отмечалось, насколько тесно концепции Гумилева были связаны с их материнской основой – евразийством, в частности, в трактов-

---

<sup>158</sup> Там же. С. 228; Кузьмин А.Г. Хазарские страдания // Молодая гвардия. 1993. № 5-6. С. 235. Впрочем, в последние годы за Гумилевым постепенно устанавливается репутация культуролога, обслуживавшего интересы формирующегося русского фашизма. См.: Раскин Д. Об одной исторической теории, унаследованной русскими фашистами // Нужен ли Гитлер России? М., 1996. С. 157-158; Даниэль А., Митрохин Н. Диссидентские корни «новых крайне правых» в России // Там же. С. 26.

<sup>159</sup> Бенедиктов М. Евразийцы. С. 3.

<sup>160</sup> Лысенко Н.Н. Наша цель – создание великой империи // Наш современник. 1992. № 9. С. 125-127; он же. Откровенный разговор о «друзьях», «врагах» и коренных интересах нации // Наш современник. 1993. № 7. С. 151.

<sup>161</sup> Знатоки. Змей, Кощей и Моисей // Националист. 1992. № 1(2). С. 4.

<sup>162</sup> Жариков С. Ленин – это Сталин сегодня // Атака. 1994. № 7.

<sup>163</sup> См., напр.: Кожин В.В. История Руси и русского слова от истоков до смутного времени // Наш современник. 1992. № 11. С. 167-168.

<sup>164</sup> Клейн Л.С. Горькие мысли. С. 244.

ке этносов как жестких замкнутых систем<sup>165</sup>. Теперь следует обратиться к его оригинальному вкладу, т. е. к тем особенностям, которые отличали его подход от классического евразийства. Если евразийство выводило культуру исключительно из религиозно-психологической основы, т. е. оставалось в рамках чистой культурологии, то Гумилев стремился саму эту основу увязать с чем-либо более объективным и материальным и находил это в биологии (фактор генетического наследования). Более того, Гумилев отвергал позицию Трубецкого, который считал, что, хотя «таланты» и «темпераменты» наследовались половым путем, их направление обуславливалось социальным контекстом<sup>166</sup>. Гумилев скорее был склонен идти по пути, проторенному теорией Т. Д. Лысенко о наследовании благоприобретенных признаков. Поэтому если, объясняя причины культурных сходств, классическое евразийство делало акцент на контакты между культурами и обмен информацией, то для Гумилева важнейшим фактором является генетика – половые контакты, путем которых и передавалась «пассионарность». Что же касается евреев, то они были просто обречены быть вечными носителями зла в силу «принципа крови». Далее, классическое евразийство утверждало обоюдный взаимный характер культурных влияний. Напротив, в концепции Гумилева преобладают однонаправленные воздействия. В частности, при контактах евреев с иными культурами, по Гумилеву, речь однозначно шла о губительных воздействиях именно евреев на соседей, а не наоборот. Тем самым, проблему межкультурных контактов Гумилев был склонен решать не с позиций позднего Трубецкого, а исходя из расистского подхода Меллер-Закомельского. Кроме того, если Трубецкой, подчеркивая сходства между русскими, финно-уграми и тюрками, все же не считал общевразийскую культуру окончательно сложившейся и призывал к ее активному строительству, то для Гумилева евразийская культура как данность существовала уже в I тыс. н. э. Ведь он писал о евразийских этике, обычаях и пр. применительно еще к хазарскому периоду.

Впрочем, как уже отмечалось, сами евразийские установки были изначально обременены разительными противоречиями, что открывало путь к весьма различным решениям одних и тех же проблем. Так, если Гумилев выступал категорически против включения евреев в евразийский мир как носителей принципиально чуждой культуры, то Трубецкой и Карсавин не видели в таком включении ничего противоестественного. В то же время, сами они кардинально расходились между собой: Трубецкой стоял за смешанные браки и ассимиляцию, а Карсавин выступал их решительным противником. Иначе говоря, что-то было неладно с самой методологией евразийства, которая не позволяла получать сколько-нибудь однозначные выводы. И это, вопреки, кстати, стремлению обожателей Гумилева сделать из него создателя новой синтетической науки, ставит евразийство поодаль от магистрального пути развития научной мысли. Это что-то заключалось

<sup>165</sup> Помимо уже цитированных работ Гумилева см.: Куркчи А.Л. Н. Гумилев. С. 61-62.

<sup>166</sup> Трубецкой Н.С. О расизме. См. также: Клейн Л.С. Горькие мысли. С. 238.

в присущем евразийству радикальном этноцентризме, попытке связать абсолютную истину с мировоззрением данного конкретного (читай: русского) народа. Здесь-то и находилась западня, в которую неизбежно попадает сторонник «патриотической» ориентации в науке. Ведь последняя заставляет мыслителя решать конкретную проблему, исходя прежде всего из того, насколько это решение соответствует сиюминутным или более отдаленным интересам данного народа, а точнее из его собственного понимания этих интересов. Иными словами, такое решение будет неизбежно иметь изрядный налет субъективизма и вызовет полемику даже внутри данной национальной школы, не говоря уже о представителях разных национальностей. Действительно, само классическое евразийство было заидеологизировано в не меньшей мере, чем синхронные ему коммунистический и фашистские режимы. Теоретики евразийства это хорошо сознавали, что выразилось в их теории «идеократии», которая заслуживала бы специального анализа.

О том, к каким кардинальным противоречиям ведет откровенно националистическая методология евразийства – та методология, которую пытался развивать и Гумилев, – свидетельствует и следующее. В последние годы последователи Гумилева неоднократно выступали против идеи предопределения, избавляющей людей от моральной ответственности. Некоторые из них даже пытались возводить корни этой идеи к Ветхому Завету, противопоставляя ей христианское понимание свободы воли<sup>167</sup>. Остается только удивляться, как они сумели проглядеть заложенное в учении Гумилева положение об «отсутствии категории вины и ответственности» в динамике этногенеза<sup>168</sup>. А ведь это означает оправдание любой агрессии, любых кровавых межнациональных конфликтов, любых несправедливостей по отношению к этническим меньшинствам, которые теория Гумилева объясняет именно с позиций предопределения, иначе говоря, объективным характером этногенетического процесса, «созидательной» деятельностью пусть и жестоких, но делающих конструктивную этническую работу пассионариев. На эти далеко не безобидные выводы из рассматриваемой теории критики уже обращали внимание<sup>169</sup>. Более того, как и предполагали прозорливо критики, концепция Гумилева ныне активно используется радикальными русскими националистами для отстаивания, так называемых, геополитических интересов<sup>170</sup>. Но как сторонники, так и критики Гумилева упустили из виду одно обстоятельство, которое уже неоднократно отмечалось выше, а именно то, что его методология находится в ближайшем родстве с исконным евразийством. А последнее ставило

---

<sup>167</sup> Бородай Ю.М. Этнические контакты. С. 85; Балашов Д. Анатомия. С. 152.

<sup>168</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез. С. 232-233.

<sup>169</sup> Козлов В.И. О биолого-географической концепции этнической истории // Вопросы истории. 1974. № 12. С. 82-83; он же. Пути околоэтничной пассионарности (о концепции этноса и этногенеза, предложенной Л.Н. Гумилевым) // Советская этнография. 1990. № 4. С. 107-108; Клейн Л.С. Горькие мысли. С. 242.

<sup>170</sup> Зимин А.И. Геополитика – судьба России? // Социологические исследования. 1994. № 10. С. 201-207; Ситнянский Г. Естественные границы: какой быть новой России? // Общественные науки и современность. 1994. № 6. С. 112-118.



своей целью оправдание русской революции, а также и многих последующих мероприятий Советской власти как объективно необходимых, полностью отвлекаясь от каких-либо этических оценок. Как уже отмечалось в начале настоящей работы, единственным критерием оценки каких-либо действий или событий для евразийцев было созвучие идее целостности Российского государства, т. е. российский («евразийский») национализм. И именно эту центральную идею сохраняет современное нео-евразийство. Оно остается столь же антидемократичной идеологией, как и породившее его классическое евразийство, и это прежде всего выражается в его отношении к евреям.