

М.А. Маслин

Классическое евразийство и его современные трансформации

Евразийство возникло в русском послеоктябрьском зарубежье как идейное течение, отразившее реакцию отечественных мыслителей на крупнейшие исторические сдвиги, происшедшие в начале XX столетия. Первый из этих сдвигов связан с Мировой войной, породившей как на Западе (Освальд Шпенглер), так и в России (Николай Трубецкой) ощущения острейшего кризиса европейской цивилизации. Второй сдвиг – русская революция, историософское осмысление которой выдвинулось в центр евразийского идейного течения как принципиально пореволюционного. Первый евразийский манифест «Исход к Востоку», каким был выпущенный в Софии в 1921 году сборник статей Петра Савицкого, Петра Сувчинского, Николая Трубецкого и Георгия Флоровского, представлял собой выражение «катастрофического мироощущения» европейского сознания. Евразийцы утверждали: «Созерцающая происходящее, мы чувствуем, что находимся посреди катаклизма, могущего сравниться с величайшими потрясениями, известными в истории, с основоположными поворотами в судьбах культуры, вроде завоевания Александром Македонским Древнего Востока или Великого Переселения Народов» [8, с. IV]. Созвучие идей евразийцев, особенно работы Николая Трубецкого «Европа и человечество» с «Закатом Европы» Освальда Шпенглера стало даже основой для тезиса о «заимствованном» характере этих идей.

После катастрофы Мировой войны европоцентризм неминуемо должен был измениться, особенно в Германии, где «Закат Европы» переживался острее всего. XX век породил на Западе небывалый ранее интерес к Востоку. Универсалистские и прогрессистские модели истории «по образу и подобию Европы» сменились на теории локальных цивилизаций, а впоследствии и на разного рода концепции мультикультурализма, охотно разбавлявшие «рационализм Запада мистикой Востока». Отсюда – то, что Г.П. Федотов назвал всеобщей «ориентализацией» европейского сознания после Мировой войны.

Классическое евразийство 20–30-х годов минувшего века также явилось продуктом «ориентализации» сознания, с той лишь разницей, что для русской мысли «ориентализация» не имела негативной коннотации, которую впоследствии подразумевал аналитик этого процесса Эдвард Саид (1935–2003), всемирно известный американский ученый палестинского происхождения, автор монографии «Ориентализм» (1978). Книга Саида переведена на многие иностранные языки, в том числе на русский, хотя и не имела в России такого широкого резонанса, как на Западе. Достаточно сказать, что труд Саида критически анализировали такие популярные интеллектуалы, как Ноам Хомски, Фрэнсис

Маслин Михаил Александрович, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета, заслуженный профессор МГУ имени М.В. Ломоносова. E-mail: mmaslin@yandex.ru

Фукуяма и Сэмюэль Хантингтон. Целью Саида было развенчание европоцентристских предубеждений относительно восточной, прежде всего арабомусульманской, культуры, разоблачение ложных образов Востока в западном сознании. Критика идей Саида представляет весьма трудную задачу, так как, рассматривая роль западной науки и ее популяризаторов от политики и беллетристики в создании стереотипа колониального Востока, он вовсе не являлся сторонником «исламского фундаментализма» или, напротив, критиком ислама как «опасного воплощения Востока». Его позиция является скорее деконструктивистской или радикально скептической по отношению ко всем категориальным изобретениям типа «Восток» или «Запад».

Евразийцы как принципиальные выразители «пореволюционного» сознания также отталкивались от пересмотра застарелых предубеждений, штампов и стереотипов, созданных интеллигенцией относительно России и ее отношения к Востоку и Западу. Однако в отличие от концепции ориентализма Саида евразийцы не рассматривали Восток как чуждого Другого по отношению к России. Ведь с точки зрения западного ориентализма интерес к Востоку нисколько не размывает, но, напротив, укрепляет моноцентризм западного сознания, являющегося, по сути, «постколониализмом». Евразийцы, напротив, многократно и в разных связях и отношениях осуждали западный колониализм. Н.С. Трубецкой подчеркивал, что евразийство содержит «призыв к освобождению народов Азии и Африки, поработенных колониальными державами» [20, с. 77]. «Другим» в рамках евразийского сознания Трубецкого является не Восток, а германо-романский Запад, включающий в себя также часть славянства. Ведущий евразийский историк Г.В. Вернадский показал существенное отличие естественного расширения границ России-Евразии от западной имперской колонизации. «История распространения русского государства, – писал он, – есть в значительной степени история приспособления русского народа к своему месторазвитию – Евразии, а также и приспособления всего пространства Евразии к хозяйственно-историческим нуждам русского народа» [3, с. 9]. В этом смысле ориентализм является вариантом того, что А.А. Зиновьев назвал «западнизацией». Подобно тому, как строительство кришнаитских ашрамов где-нибудь в Западной Виргинии нисколько не повлияло на общую влиятельность религии протестантизма повсюду в США. Или же подобно тому как визиты группы Beatles в Индию никак не изменили всецелую принадлежность мелоса ливерпульской четверки к западной поп-культуре.

То, что евразийцы назвали в 1921 году «исходом к Востоку», для русской мысли и до, и после Первой мировой войны и Октября 1917 года вовсе не являлось просто «модным культурным брендом». Этот лозунг ничего общего не имел с западным подновлением колониализма. Формальный вклад евразийцев в философию истории, культурологию и политическую философию состоял в замене понятия «Россия» на понятие «Евразия», в сущностном раскрытии русского сознания как сознания не европейского, а евразийского. Последнее вовсе не требует какой-либо имитации, подражания или искусственной прививки элементов восточной культуры, поскольку изначально Восток существовал не вне русской культуры, а внутри нее. С этих позиций феномен Октября 1917 года евразийцами оценивался как завершение периода начальной европейской модернизации, осуществленной Петром Великим и как восстановление евразийской сущности России в качестве своеобразной цивилизации.

Надо подчеркнуть, что «предъевразийские» ходы консервативной мысли были свойственны очень многим русским мыслителям задолго до евразийцев. Среди них А.С. Пушкин, утверждавший, что объяснение истории России «требует иной формулы», чем «формула Запада», а также А.С. Хомяков, впервые давший масштабную критику европоцентристской философии истории Гегеля в сво-

их «Записках о Всемирной истории». Сюда же надо отнести Н.Я. Данилевского, утверждавшего своеобразие России как цивилизации и отрицавшего ее принадлежность германо-романскому культурно-историческому типу. В книге «Россия и Европа» Данилевский впервые показал также существование самостоятельного китайского культурно-исторического типа. П.Я. Чаадаев, в целом западник и критик российского исторического опыта, находил в отсталости России от Европы известное преимущество или даже «привилегию» (А. Валицкий), позволяющую не допускать впредь тех ошибок, которые совершила передовая Европа. Извечное и постоянное присутствие противоречивого сочетания восточных и западных начал в русской истории, культуре и философии признавал и Н.А. Бердяев. Он был убежден, что Россия – это не Запад, и не Восток, а «Востоко-Запад». Выдающимся выразителем предъевразийского мироощущения был академик В.И. Ламанский, автор трактата «Три мира Азийско-Европейского материка» (1892) – о германо-романском, греко-славянском и азиатском «мирах культурного человечества, имеющих географические, этнографические и культурные основы самостоятельного бытия». Основополагающей для евразийцев оказалась критика европейской цивилизации А.И. Герценом. Уже в первом коллективном сборнике евразийцев «Исход к Востоку» (1921) идеи Герцена неоднократно цитировались, причем прямое обращение к Герцену содержится в предисловии к данному изданию: «Мы чтим прошлое и настоящее западноевропейской культуры, но не ее мы видим в будущем... С трепетной радостью, с дрожью боязни предаться опустошающей гордыне, – мы чувствуем, вместе с Герценом, что “ныне история толкается в наши ворота”. Толкается не для того, чтобы породить какое-либо зоологическое наше “самоопределение”, – но для того, чтобы в великом подвиге труда и свершения Россия так же раскрыла миру некую общечеловеческую правду» [8, с. IV]. Особенно часто обращался к наследию А.И. Герцена один из основателей евразийства, религиозный философ Г.В. Флоровский – автор магистерской диссертации, посвященной русскому мыслителю. Протоевразийские идеи были свойственны и К.Н. Леонтьеву, чья «историческая эстетика» сложилась в период его консульской службы на Ближнем Востоке [см. об этом: 11]. Таким образом, черты позитивного ориентализма можно обнаружить в разных построениях русской мысли, независимо от их мировоззренческой ориентации.

К этому надо добавить популярность «ориентализма» не только в интеллигентских, но и в высших имперских кругах, включая цесаревича Николая Александровича, будущего императора России, который предпринял в 1890–1891 годах путешествие на Восток в сопровождении известного дипломата-востоковеда князя Э.Э. Ухтомского. Именно в результате этой поездки в 1891 году было положено начало строительства Великого сибирского пути, самой длинной в мире железнодорожной магистрали (завершена в 1916 году). Б.В. Межуев в связи с подъемом интереса к Востоку в России в конце XIX – начале XX века замечает образование целого направления общественной мысли, подготовившего почву для «восточничества» и ответных реакций на него [13; см. также: 2]. Корни данного «предъевразийского» направления отечественного имперского консерватизма можно обнаружить еще в опубликованном на французском языке «Проекте Азиатской академии» (1810) С.С. Уварова, впоследствии автора триединой формулы «православие, самодержавие, народность». Уваров считал, что перспективы будущего развития России лежат не в западном, а в восточном направлении, в том числе в сближении с обладающими универсальной мудростью Индией и Китаем [17, с. 657]. Есть основания утверждать, что на закате существования Российской империи активно формировался «восточнический» внешнеполитический вектор, основанный на взлете отечественного востоковедения, географической науки и успехах в колонизации Средней Азии и Дальнего Востока [19, с. 78–80].

Классическое евразийство пресеклось Второй мировой войной. В СССР евразийские тексты были в спецхранах, всякое научное их изучение было невозможно. Интерес к евразийству возродился в постсоветское время, но этот интерес стал уже выражением того, что С.М. Половинкин назвал «жизнью после смерти» этого идейного течения [18, с. 404]. Здесь надо различать, с одной стороны, включение классического евразийства в повестку дня философского россиеведения, современной гуманитаристики на основе осмысления ряда евразийских идей в области политической, социальной философии и философии истории, культурологии и лингвистики, философии права и философии хозяйства¹ (работы А.С. Панарина). С другой стороны, налицо попытки препарировать и реформировать евразийские идеи, «оживить» их в партийно-политическом «неоевразийском» направлении, использовать как рычаг для утверждения личного и группового политического влияния (неоевразийство А.Г. Дугина). Если в первом случае имеет место естественное воссоединение отечественной духовной культуры, восполнение утраченных на время ценностей философии русского зарубежья, то «неоевразийский» политико-идеологический вариант представляется очевидным произвольным отходом от классического пореволюционного евразийства. В этой связи следует напомнить, что нечто подобное имело место и в конце 1920-х годов. Уклонение от культуроцентрической и мировоззренческой версии евразийства, созданной основателем течения Н.С. Трубецким в сторону его политизации П.П. Сувчинским и др., попытка выстроить евразийство на основе партийной идеологии привели к так называемому кламарскому расколу и распаду этого пореволюционного направления.

Примером же неискаженного использования идей классического евразийства в контексте современной политической философии являются труды А.С. Панарина, вовсе не стремившегося, в отличие от А.Г. Дугина, «перестроить» евразийство «под себя» или в угоду сфере политического обслуживания. Целью Панарина было осмысление евразийских идей для научного познания специфики России-Евразии как страны православной цивилизации. Это вполне соответствовало замыслам первоначального евразийства. Имена Ивана Калиты, Петра Великого, Гоголя, Лермонтова, Пушкина, Достоевского, Розанова, Чехова, Франка, Булгакова, Степуна, Соловьева, Бердяева, Вышеславцева, Флоровского, Лосского и многих других персонажей русской интеллектуальной и политической истории постоянно присутствовали в его сочинениях. Их «русские идеи» использовались Панариным как опорные герменевтические конструкции, и здесь не было места личному политико-философскому самовыражению, но, напротив, присутствовало бережное и точное отношение к первоисточнику. За этим – панаринский особый стиль и творческая личность выдающегося ученого-патриота, открытого мировой культуре и в то же время глубоко укорененного в мире русского. Во введении к монографии о православной цивилизации Панарин задается вопросом в духе христианского (европейского) универсализма: «Возможен ли новый синтез формационной и цивилизационной парадигм – общечеловеческий прорыв в будущее не на основе культурного разоружения и обезличивания, а с сохранением культурно-цивилизационного многообразия человечества? Положительное решение данного вопроса возможно при условии, если мы отыщем такую цивилизацию, которая не имеет никаких попользований решать проблемы сепаратным образом, вынося за скобки всю мировую проблематику (в том числе западную) и сосредоточившись на своей исключительности. Не отвечает ли указанному критерию российская цивилизация? Будучи отличной от Запада и сознающей свое отличие (о запад-

¹ Исследовательская литература, посвященная евразийству, обширна и многообразна. См. ее обзор в нашей статье «Эволюция евразийской идеи» [12].

нических эпигонах мы здесь не говорим), она тем не менее никогда не обнаруживала склонности ни к сепаратному обустройству, ни к тому, чтобы свалить с себя ответственность за судьбы мира» [15, с. 56].

Задача, поставленная Панариным в книге «Православная цивилизация в глобальном мире», заключалась в том, чтобы оценить цивилизационный потенциал России, коренящийся, в частности, в ее православном архетипе, – «осознать его как собственную проблему и задачу, не решив которую невозможно жить дальше». Эта задача решалась ученым с позиций оригинального творческого осмысления отечественной интеллектуальной истории в широком смысле слова. Панарин также исходил из того, что всякого рода «этноцентричные духовные системы» не могут служить опорой для реалистической государственной политики, ибо «люди другого этноса или другого государства при этом чувствовали бы себя изгоями» [14, с. 150]. Вслед за Н.Я. Данилевским и А. Тойнби Панарин связывал ядро цивилизаций с мировыми религиями, а не с изоляционистским этноцентризмом и этнократизмом, бурно разросшимся на постсоветском пространстве. Развал Советского Союза означал торжество «демократического расизма» в новых независимых государствах, что чревато в них, предупреждал Панарин, этническими чистками и вооруженными конфликтами.

Предупреждение Панарина, русского уроженца Донбасса, особенно остро воспринимается сегодня, в условиях гражданской войны на юго-востоке Украины. В то же время, Панарин доказывал, что победа Запада в холодной войне знаменовала отказ от установок не только христианского, но и более нейтрального – просвещенческого универсализма. В результате формируется новый тип русофобии: «Теперь тоталитаризм интерпретируется в духе культурологического и этнического расизма – как специфический продукт русской ментальности, русской культуры, а в самое последнее время – как продукт Православия» [15, с. 51]. Труды Панарина содержат необходимые аргументы для развенчивания разных исторических проявлений русофобии. В этой связи он нередко пользовался методологией проведения сравнения между двумя различными эпохами: падением Российской империи в 1917 году и распадом СССР в 1991 году. В контексте вопроса о судьбе православной цивилизации и русской идеи это сравнение отнюдь не сводилось им лишь к формально-историческим параллелям с Западом в терминах «отставания», «русской архаичности» или «поражения в холодной войне». Падение обеих империй – Российской и Советской – Панарин предлагал оценивать не в рамках «прагматическо-технологического сознания», а «в сфере духа». Как раз в сфере военно-стратегического потенциала Россия-СССР вполне смогла выдержать жесткую конкуренцию и устоять в противостоянии с Западом. Однако инстинкт собственного цивилизационного выживания России прогрессивно утрачивался и сокращался, подобно шагреновой коже, заменялся инстинктом «европейничанья» по аналогии с «обезьяничаньем» (образ Данилевского). Россия все дальше и дальше во времени и пространстве старалась казаться не тем, чем являлась на самом деле, относя себя к референтной цивилизационной группе Запада, а не России-Евразии. Более того, осознав свою отсталость в последнее десятилетие XX века по части институтов либеральной демократии и правового государства, Россия стала настолько быстро ускоряться в подражании Западу, что превратилась в его своеобразное «кривое зеркало» (Дж. Къеза).

Властные и интеллектуальные элиты России повели себя как «глупые дети», которые растратили огромное русское богатство (по Розанову). Причем эти элиты действовали вопреки реалистической логике русского патриотического западничества: осознав, что «Россия не Запад», в чем-то перенимать его достижения и даже следовать его путем, но так, чтобы не повторять западных ошибок. Еще в 1836 году в письме к А.И. Тургеневу Чаадаев писал: «Нам нет дела до крутны Запада. Сами-то

мы не Запад». В противоположность этому российские элиты, писал Панарин, «в XX веке вели себя как последовательные эпигоны: сначала они заимствовали у Запада коммунистическую идеологию и на ее основе воздвигли новый строй, ничего общего не имеющий с российской культурной традицией». И далее: «Когда же этот заемный образец, несмотря на умопомрачительные усилия и жертвы, обнаружил свою непоправимую ущербность, то наши доморощенные “демократы”, вышедшие из коммунизма, в поисках альтернативы снова обратились к Западу. Там они получили новый рецепт, заново подтвердив и свою культурную беспочвенность, и свое творческое бесплодие и зависимость. Новый заемный образец “импортированного либерализма” оказался не менее разрушительным практически и не менее антинациональным по духу, чем прежний, коммунистический» [16, с. 10].

«Наступая на собственные грабли», растрачивая и отвергая потенциал своей цивилизации, российские элиты вместе с тем «наступали и на чужие грабли», повторяя чужие западные неудачи, вместо того чтобы следовать собственным путем, учитывая при этом и свои, и западные ошибки. Отсюда – ничтожные, а по сути – просто нигилистические результаты в хозяйственной деятельности, которая, по выражению Панарина, стала сферой господства «беззастенчивых растлителей, расхитителей и погромщиков». Тогда как Россия с ее колоссальными ресурсами объективно имеет все основания рассчитывать на практически безграничный хозяйственный рост при условии ведения экономики, по выражению Панарина, на условиях «честной игры» и «настоящей соревновательности». Во всяком случае, среди русских мыслителей трудно отыскать таких, кто видел бы какие-либо внутренние препятствия для роста российской экономики. Достаточно сослаться в качестве подтверждения на труды таких выдающихся аналитиков производительных сил России как Д.И. Менделеев и В.И. Вернадский.

Заменой нигилистического игнорирования и разбазаривания цивилизационного – духовного и хозяйственного – потенциала Отечества неизбежно должен стать, по прогнозу Панарина, патриотически ориентированный «социокультурный консерватизм – своего рода фундаменталистская реакция “морального большинства”, опирающегося на традицию и религию» [16, с. 10]. При этом важно учитывать, что опора на собственную цивилизационную традицию не должна ограничиваться простым сохранением культурного наследия, – подчеркивал Панарин. Необходимы «поиски большой идеи», которая основывалась бы на православном кенотизме, жалостливости и сострадании к «униженным и оскорбленным», на неискоренимом в русском сознании чувстве социальной справедливости, с одной стороны, а с другой стороны – на «проекте будущего, чаемого миллионами», способном осуществить «поворот гуманитарного типа, касающийся самих наших ценностей, смыслов жизни, приоритетов и идеалов».

Иной полюс современной модификации евразийства, далеко отошедший от идей классических евразийцев, представляет А.Г. Дугин, теоретик и политический пропагандист собственной версии неоевразийства, автор более тридцати книг на русском и иностранных языках. В действительности неоевразийство представляет лишь сравнительно небольшую часть интеллектуальных стараний Дугина, наряду с геополитикой, авторской версией традиционализма, конспирологией, идеями европейской консервативной революции, толкованием немецкой философии, мистики и оккультизма, старообрядчества, ислама, буддизма, иудаизма и др. Холодное, можно сказать, «аллергическое» отношение к многочисленным и разномастным сочинениям Дугина в российской академической среде, по большей части «не замечающей» его многочисленных книг, статей и выступлений, явно контрастирует с чрезвычайной активностью по части популяризации Дугина в его собственной медийной индустрии, включавшей поначалу журналы «Элементы», «Милый ангел», «Евразийское вторжение» (приложение к газете «Завтра»), «Евразийское обозрение», а затем и информаци-

онные порталы «Арктогея», «Евразия», «Евразия.TV» и другие, в том числе иностранные домены, созданные Дугиным. Такую политическую активность нельзя не заметить, но это не плод лишь его собственных усилий, поскольку он умело использует внутренние самодвижения российского политического спектра, извлекая выгоды из сотрудничества как с левыми, коммунистами и национал-большевиками, так и с правыми, православными традиционалистами.

На фоне широко распространившейся в Интернете продугинской апологетики и за неимением подробного аналитико-критического разбора его идей на русском языке приходится рекомендовать наиболее репрезентативные англоязычные тексты на эту тему, написанные Марлен Ларюэль, известной французской исследовательницей евразийства, профессором университета имени Джорджа Вашингтона (США) [28]. В ряде своих работ М. Ларюэль убедительно показывает, что при всей своей «патриотической» риторике неоевразийство Дугина является на самом деле «русской версией европейского правого радикализма». Именно этот аспект идей Дугина в фокусе статей французской исследовательницы. М. Ларюэль справедливо замечает: «Тогда как евразийство было первоначально идеологией “третьего пути”, которая была представлена как в правом, так и в левом вариантах, его ассимиляция Дугиным в крайне правом направлении является отрицанием интеллектуальной сложности и богатства евразийства. Это является также узурпацией наследия его отцов-основателей: ни один из них не стал сторонником нацизма во время Второй мировой войны» [29, р. 132]. В целом неоевразийство Дугина радикально изменилось по сравнению с аутентичным евразийством 20–30-х годов минувшего века, поскольку дугинизм утратил его философское и мировоззренческое разнообразие, выродившись в агитационно-пропагандистское учение праворадикальной политической массовки. По словам М. Ларюэль, «Дугин – один из немногих мыслителей, кто считает, что доктринальное ядро русского национализма должно поддерживаться и вдохновляться при помощи западных источников. Таким образом Дугин “привязывает” русский национализм к более глобальным теориям, в результате чего он выступает в качестве медиатора западной мысли» [29, р. 1–2]. Сравнивая евразийские идеи А.С. Панарина с неоевразийством А.Г. Дугина, М. Ларюэль констатирует различия между ними и заключает, что панаринские работы явно не согласуются с дугинским «идеологическим направлением». Цивилизационный подход Панарина был ориентирован прежде всего на обоснование православной российской цивилизации, путей ее сохранения и развития, что отнюдь не противоречило культуроцентричным, православным и религиозно-философским установкам классического евразийства, заданным его основателем Н.С. Трубецким¹.

Неоевразийство Дугина, напротив, по своей сути является антиправославным неоязычеством, несмотря на все его реверансы в сторону православной церкви и древлеправославия. М. Ларюэль пишет: «Панарин интерпретировал геополитику Дугина как языческую, поскольку она утверждает, что человек зависим от природы и управляется слепой и неумолимой судьбой, а государство в ней представляется эгоцентрическим и самодостаточным организмом, не гарантирующим стабильности для всех, но основывающимся только на силе» [28, р. 6]. На западные источники неоевразийства Дугина и на очевидное усвоение им праворадикальных европейских образцов указывал в свое время и В.Л. Цымбурский [22, с. 464]. Еще более определенно высказывался на этот счет Эдуард Лимонов [10, с. 64].

¹ Новейшие, в том числе архивные, данные, подтверждающие искреннюю и глубокую привязанность Н.С. Трубецкого к жизни и обрядам православной церкви, его участие в православной благотворительности, содержатся в монографии К.Б. Ермишиной [7].

Искусное применение евразийской фразеологии ко всему, что годится или даже не годится для ее использования, позволило Дугину стать популярным политическим консультантом по вопросам постсоветского устройства в Евразии [30]. Дугин, как известно, баллотировался в Думу, но неудачно. Поэтому истинной его целью, по наблюдению М. Ларюэлль, является «не завоевание власти, не борьба за власть, но борьба за влияние на власть». Последнее тому подтверждение можно найти в реагировании Дугина на события украинского кризиса 2014–2015 годов, выраженном в призывах к вооруженному вмешательству России в украинскую гражданскую войну «во имя противостояния атлантизму». Подобного рода «советы» российской власти, выраженные в императивной форме, содержатся в двух недавних книгах неоевразийца, изданных на Западе: «Путин против Путина. Взгляд справа на Владимира Путина» и «Евразийская миссия: Введение в неоевразийство» [24, 26].

По-видимому, Дугин стремится играть роль политического пророка, глашатая собственного варианта неоевразийской идеократии, отсюда провозглашение им неоевразийства в качестве «четвертой политической теории», идущей на смену либерализму, социализму и фашизму [25]. Ее пропаганде посвящен специальный англоязычный интернет-ресурс 'The Fourth Political Theory', выходящий под анонсом «вне левого и правого, но против центра»¹. Название этой философии, утверждают авторы статьи в 'Foreign Affairs', – неоевразийство, которое есть ни что иное как «продолжение давней традиции русского имперского консерватизма и, особенно, евразийства. Ее корни авторитарные, традиционалистские, антиамериканские и антиевропейские; ее ценности основаны на религии и общественном подавлении. И что особенно ярко проявляется сегодня, она (философия неоевразийства – М.М.) является экспансионистской» [23, р. 2].

Епископ лютеранской церкви Дж. Хайзер опубликовал в США специальную книгу, посвященную разоблачению «имманентизированной эсхатологии» Дугина как «опасного» варианта «неоязыческой идеологии», основанной на идеях европейских нацистов и праворадикальных теоретиков Карла Хаусхофера, Рудольфа Гесса, Карла Шмитта, Артура Меллера, Ван Ден Брука и др. [27].

Вхождение в думские структуры сделало возможным опубликование наиболее влиятельной книги Дугина «Основы геополитики. Геополитическое будущее России» (1997). Благодаря этой книге он был приглашен преподавателем в Академию Генерального штаба. Затем последовало создание движения «Евразия» (2001), политической партии «Евразия» (2002), Международного Евразийского движения (2003) и других структур под его управлением. При этом очевидно, что неоевразийство Дугина имеет мало общего с классическим евразийством, что декларирует и он сам, выступая за создание новой «четвертой политической теории» под именем неоевразийства, свободной от ограничений евразийской «археологии и библиографии». Дугинская биполярная картина мира вдохновляется западной геополитикой с ее противостоянием «земли» и «суши», «теллурократии» и «талласократии» и не является евразийской по своему происхождению. В отличие от евразийского понятие «Евразия» у Дугина, как и у правых европейских радикалов, включает в себя не только историческую Россию, но и весь одноименный материк.

В.В. Аверьянов, один из авторов «Русской доктрины», член Изборского клуба, в котором состоит и сам А.Г. Дугин, оценивает традиционалистские воззрения Дугина как явно неправославные. Речь здесь о прямом проведении Дугиным аналогии между православным исихазмом и буддистской ваджраяной, китайским даосизмом, иудейской каббалой, исламским суфизмом. В.В. Аверьянов пишет: «По сути дела, Дугин втискивает отечественную аутентичную традицию, конкретное Священное

¹ URL: <http://www.4pt.su/en/topics/eurasianism>

Предание, к которому он апеллирует, в прокрустово ложе универсальной традиционалистской метафизики и других концептов, которые он создает на синкретической основе... Но здесь традиция понимается не как Священное предание, а так, как ее понимают люди вне традиции – постмодернисты» [1, с. 516]. В поисках духовных оснований для противопоставления России и атлантистского Запада Дугин предлагает свою версию «сакральной традиции», основанной на «мистике крови», что находится в прямом противоречии с основанным на примате евразийского месторазвития принципе «не кровь выше почвы, а почва выше крови».

Расхождение с принципами классического евразийства у Дугина замечает также такой известный исследователь, как С.С. Хоружий, публикатор и комментатор сочинений Л.П. Карсавина, считающий неоевразийство смесью «маргинальных идеологий, соединяющих вульгаризованные элементы древних духовных традиций с популярной эзотерикой, конспирологией, расовыми и другими мифами правоэкстремистского политического сознания» [21, с. 134].

Напуская мистического тумана, лжепророк Дугин выдает себя чуть ли не за носителя «чуда, тайны и авторитета», за обладателя «мистериальной тайны» истории, доступной лишь таким избранным, как он сам, привлекая тем самым внимание поклонников конспирологии, оккультизма и мистики [4, 5, 6, 9 и др.].

Подводя итог сказанному, следует подчеркнуть, что формат статьи не позволил достаточно подробно осветить все грани несовместимости неоевразийства А.Г. Дугина с оригинальными идеями классического учения евразийцев. В статье показано, что пропагандисты дугинизма, являющегося, по существу, вариантом западного правого радикализма, создают фальсифицированный образ евразийства, насыщенный мистикой, расизмом и агрессией. На Западе они способствуют распространению русофобии, возбуждают неприязнь к русской интеллектуальной культуре.

В то же время, на примере наследия А.С. Панарина очевидно, что эвристический потенциал неискаженного классического евразийства, продолжающего традиции отечественной мысли, по-прежнему сохраняет свое значение для использования в разработке теории и практики актуального политического консерватизма.

Литература

1. *Аверьянов В.* Традиция и динамический консерватизм. М., 2012.
2. *Вахитов Р.Р.* Евразийство и европеизация в России начала XX века: «Российский ориентализм» и антиориентализм евразийства // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2013. № 2.
3. *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. Часть первая. Евразийское книгоиздательство, 1927.
4. *Дугин А.Г.* Консервативная революция. М., 1994.
5. *Дугин А.Г.* Конспирология (Наука о заговорах, тайных обществах и оккультной войне). М., 1993.
6. *Дугин А.Г.* Мистерии Евразии. М., 1996.
7. *Ермишина К.Б.* Князь Н.С.Трубецкой: Жизнь и труды. М., 2015.
8. *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев.* София, 1921.
9. *Конец света (Эсхатология и традиция).* М., 1997.
10. *Лимонов Э.* Моя политическая биография. СПб., 2002.
11. *Маслин М.А.* Константин Леонтьев и евразийство. Уроки русского консерватизма // Тетради по консерватизму. 2014. № 3. С. 39–51.
12. *Маслин М.А., Лупова А.А.* Эволюция евразийской идеи // Евразийство: Исследования и публикации / Гл. ред. Ю.В. Мухачев. М., 2014. С. 42–249.
13. *Межуев Б.В.* Забытый спор. О некоторых возможных источниках «Скифов» А. Блока // Соловьевские исследования. Иваново, 2002. Вып. 5.
14. *Панарин А.С.* Атлантизм и евразийство: два сценария для России // Россия: опыт национально-государственной идеологии. М., 1994.
15. *Панарин А.С.* Православная цивилизация. М., 2014.
16. *Панарин А.С.* Реванш истории: Российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998.

17. Панибратцев А.В., Уваров С.С. // Русская философия: Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 2015.
18. Половинкин С.М. Евразийство и русская эмиграция // Половинкин С.М. Русская религиозная философия: Избранные статьи. М., 2010.
19. Суворов В.В. Место «восточничества» в российской общественной мысли // Власть. 2012. № 12.
20. Трубецкой Н.С. Мы и другие // Евразийский временник. Кн. 4. Берлин, 1925.
21. Хоружий С.С. О старом и новом. СПб., 2000.
22. Цымбурский В.Л. Остров Россия: Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М., 2007.
23. Barbashin A. and Thoburn H. Putin's Brain. Alexander Dugin and the Philosophy Behind Putin's Invasion of Crimea // Foreign Affairs, March 31, 2014.
24. Dugin A. Eurasian Mission: An Introduction to Neo-Eurasianism. Arktos Media Ltd., 2014.
25. Dugin A. The Fourth Political Theory. London: Arktos, 2012.
26. Dugin A. Putin VS Putin. Vladimir Putin Viewed from the Right. Arktos Media Ltd., 2014.
27. Heiser J.D. A. Dugin «The American Empire Should be Destroyed»: Alexander Dugin and the Perils of Immanentized Eschatology. Malon, Texas, 2014.
28. Laruelle M. Alexander Dugin: A Russian Version of the European Radical Right? // Kennan Institute Occasional Papers. No. 294 (2006). P. 1–26.
29. Laruelle M. The Two Faces of Contemporary Eurasianism. An Imperial Version of Russian Nationalism // Nationalities Papers. Vol. 32, No. 1, March 2004.
30. Tsygankov A. Hard-Line Eurasianism and Russia's Contending Geopolitical Perspectives // East European Quarterly. No. 3. 1998.
31. Zudrin R. Dugin's Evil Theology // National Review, June 18, 2014.
32. Zudrin R. Putin's «Russian Spring» // National Review, April 14, 2014.
33. Zudrin R. Eurasianist Threat // National Review, March 3, 2014.

Аннотация. Статья раскрывает содержание классического евразийства 1920–1930-х годов. Дана общая критическая оценка неоевразийства А.Г. Дугина. Неоевразийство создает искаженный образ классического евразийства, насыщенный мистикой, расизмом и агрессией. В то же время, на примере наследия А.С. Панарина, автор показывает интеллектуальный потенциал неискаженного классического евразийства.

Ключевые слова: евразийство, неоевразийство, ориентализм, геополитика, русское зарубежье, атлантизм, русофобия, мистицизм, конспирология.

Mikhail Maslin, Ph.D. in Philosophy; Head of Department, Department of History of Russian Philosophy, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Professor emeritus. E-mail: mmaslin@yandex.ru

Classic Eurasianism and Its Modern Transformations

Abstract. The article reveals the essence of classical Eurasianism in the 1920-1930s. The author makes a general critical evaluation of A. Dugin's neoeurasianism. Neoeurasianism distorts classical Eurasianism, presenting the image full of xenophobia, racism and aggression. Meanwhile, the author demonstrates the intellectual potential of undistorted classical Eurasianism taking the example of A. Panarin's heritage.

Keywords: Eurasianism, Neoeurasianism, Orientalism, Geopolitics, Russian Emigration, Atlantism, Russophobia, Mysticism, Conspirology.