

## Константин Леонтьев и евразийство. Уроки русского консерватизма

Вопрос о том, что из истории русской консервативной мысли востребовано в современную эпоху, прямо связан с анализом «предъевразийского» типа консервативного мировоззрения Константина Леонтьева. Бердяев называл Леонтьева «одним из самых блестящих русских умов», отмечал его особый консервативный романтизм. По словам Бердяева, консерватизм Леонтьева нельзя назвать «банальным реакционерством», напротив, это «свободная и дальновидная точка зрения», в том числе в той ее части, которую Бердяев назвал «учением Леонтьева о России».

Леонтьевское «учение о России» получило непосредственное продолжение в текстах основателей классического евразийства. Это учение имеет много внутренних и внешних сходств с классическим евразийством 1920–1930-х годов. В евразийском сборнике «На путях» (1922) П.Н. Савицкий отмечал прямое «преемство» евразийского мирозерцания с тем «пафосом и озарением», которое содержало в себе творчество Леонтьева [4, с. 12]. Для доказательства этого преемства я обращаюсь к новому источнику – к опубликованным недавно в двух выпусках запискам и донесениям Константина Леонтьева, относящимся к периоду его дипломатической службы и хранящимся в Архиве внешней политики России МИД РФ [2, 3].

Надо заметить, что дипломатическая переписка К.Н. Леонтьева, подготовленная к печати К.М. Долговым и А.В. Торкуновым (2013), вызвала научный и общественный интерес не только в России, но и в Турции, где проходила служба К.Н. Леонтьева – сотрудника Азиатского департамента Министерства иностранных дел Российской империи (1863–1873). Книга документов К.Н. Леонтьева была переведена на турецкий язык, а в 2006 году министр иностранных дел Российской Федерации С.В. Лавров открыл памятную доску Константину Леонтьеву на здании бывшего Императорского Российского посольства в Стамбуле (Константинополе). Многочисленные послания Леонтьева (всего более двухсот) из разных мест Средиземноморья, где проходила его консульская служба (Адрианополь, Тульча, Янина, Солунь, Константинополь и др.), представляют собой материалы, проливающие новый свет на идейную атмосферу пореформенной России 1860-х – начала 1870-х годов. Самую влиятельную разновидность консерватизма представлял в это время бывший западник М.Н. Катков, прославившийся отстаиванием классицизма в образовании. Однако его идеи в данной области критически оценивались и либералами, и консерваторами. Объективно назревала потребность в формировании более жизненной и реалистической версии консерватизма, прежде всего нацеленной на

*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*

умелое отстаивание интересов России в сложных исторических условиях, вызванных поражением в Крымской войне. Леонтьев в качестве дипломата выступил «в нужное время и в нужном месте», а в качестве мыслителя-консерватора проявил себя весьма творчески, сумев преодолеть штампы и предубеждения прежнего консерватизма. Его консульские послания представляют собой документированное выражение того, что С.Н. Трубецкой назвал «разочарованным славянофильством». Русский дипломат, к примеру, неоднократно и в разных вариациях высказывается против неперспективной для России панславистской политики, которая предполагала, с одной стороны, изначальное безоговорочное покровительство «славянским братьям» (болгарам, сербам, македонцам и др.), а с другой – настороженное отношение к туркам и другим «иноверцам».

Нет ничего удивительного в том, что, исходя из геополитических интересов России, Леонтьев зачастую выступает в качестве едва ли не «туркофила». В одном из донесений он информирует посольство в Константинополе, что его беспокоит «враждебное отношение» местного паши к «мусульманскому элементу», и сообщает, что как консул он «посоветовал ему быть снисходительнее к местным туркам». Критерием лояльности различных народов Востока к России Леонтьев ни в коем случае не считал этническую принадлежность. Особое неприятие русского консула вызывала деятельность коррумпированных должностных лиц в Турции, рекрутированных из числа христиан. Эти «христианские архонты» из числа славян и греков, поверхностно усвоившие европейские манеры и образование, по его наблюдениям, «в деле честности гораздо хуже самих Турок» [2, с. 333]. Их скупость и «дух мелкого торгашества» вызывают эстетическую неприязнь, но еще более неприятно Леонтьеву стремление «наших прогрессивных восточных единоверцев» сделаться «ничему в душе не верующим и либеральным, умеренно прогрессивным буржуа, на европейский лад». В этом отношении «прогрессивные просветители по селам Востока гораздо вреднее не только турок, умеющих чтить, подобно Русским и свою и чужую Святыню, но даже и католических священников и наших нигилистов».

Способность «чтить свою и чужую святыню» Леонтьев считает важнейшим фактором не только ближневосточной, но и внутрirosсийской стабильности. Оценивая поведение различных конфессиональных групп на Востоке, Леонтьев указывает на то, что в качестве наиболее антигосударственного элемента здесь выступают религиозно нейтральные, слабо приобщенные к религиозной культуре группы населения, в частности, горцы, переселенные в Турцию из России в период Кавказской войны. Истинно верующие мусульмане, например, татары, по оценке Леонтьева, вполне лояльны по отношению к России: «Татары не обнаруживают враждебного духа относительно Христиан». Иное дело – кавказские горцы. «Что касается до Горцев Западного Кавказа, то мусульмане они были всегда плохие, и, если я не ошибаюсь, военные писатели наши не раз указывали на то, что Мюридизм Шамиля на Западный Кавказ имел мало влияния и что это несогласие Западных Горцев с Восточными много облегчало нам покорение Кавказа» [2, с. 156].

Леонтьеву совершенно чужды проявления того, что Вл. Соловьев впоследствии назвал «церковным национализмом». Он с уважением отзывается о представителях всех конфессий, с которыми встречался по долгу службы, включая духовенство и простых верующих. Не прослеживается никаких предубеждений и в отношении Леонтьева к старообрядцам и молоканам, переселившимся в Турцию из России. Перспективы вовлечения «придунайских раскольников» из Добруджи в какие-либо антироссийские акции оцениваются им как совершенно ничтожные. Более того, Леонтьев считает старообрядцев и молокан значительно более пророссийским элементом по сравнению с преобладающим в Придунавье населением «православных малороссов». В качестве аргумента Леонтьев

приводит мнение о старообрядцах турка Ахмед-Рассим-Паши, который видит в них, так же как и Леонтьев, прежде всего «великорусских выходцев», мирных, законопослушных, трудолюбивых и богобоязненных граждан. Собственное мнение Леонтьева таково: «Раскольники наши всех толков обнаруживают чрезвычайную преданность Государю Императору, в домах почти всегда можно найти портреты Императорской Фамилии» [2, с. 192].

Особое внимание Леонтьев обращает на «религиозные мнения «просто-го народа мусульманского исповедания», свидетельствующие об исторически сложившемся взаимном уважении мусульман и православных христиан. «Все Западные народы, по их мнению, народы “безкнижные” (Китабоиз); т.е. Священные книги настоящие, есть только у Мусульман, Евреев и Православных. Первым дан Коран, вторым Ветхий Завет, последним настоящее Евангелие, искаженное впоследствии европейцами». Ссылается Леонтьев и на другую, еще более комплиментарную по отношению к православию легенду, распространенную среди турок-мусульман: «Когда Магомет распространил свое владычество в Аравии, он послал всем царям письмо, приглашая их принять Ислам. Западные Цари отвечали презрительно и бросили его письмо; но Русский Царь, встав с престола, прочел письмо Пророка, поцеловал его, приложил к челу своему и потом почтительно отвечал: “Рады бы и Мы принять такую святую веру, но теперь уже поздно; Мы приняли Православие, и изменить ему нельзя”» [2, с. 122].

«Кошунствам и насмешкам» представителей западных держав над верованиями турок, «презрению, которое они не прочь при случае обнаружить к своим союзникам Туркам», Леонтьев противопоставляет продуманную политику уважения местных традиций, обычаев, нравов и даже предрассудков. На исходе своей дипломатической службы он высказывает твердое убеждение в том, что, проводя подобную политику, «даже при тех не совсем выгодных условиях, в которые ставит иногда нас зависть и злоба Запада, русский Консул может во всяком городе Турции достичь влияния, за которым не угнаться ни английским джентльменам, большею частью довольно тупым, ни политически слабым, не имеющим здесь под ногами почвы австрийским консулам, ни тем азартно воинственным нахалам, которых посылает на Восток “Вторая империя”» [2, с. 257]. Под «азартно воинственным нахалом» Леонтьев подразумевает французского консула Дерше, которого он в 1864 году ударил хлыстом по лицу за оскорбительный отзыв о России. На счастье Леонтьева, посол России в Константинополе граф Н.П. Игнатъев, хотя и осудил его за самоуправство, но все же по-своему оценил этот поступок, назначив его на новую, более ответственную работу – консулом в Адрианополь. Своеволие Леонтьева было в известном смысле его личной реакцией на унижительное положение, в которое была поставлена Россия по кабальному Парижскому трактату от 18 марта 1856 года, согласно которому она не только потеряла стратегически важные территории в бассейне Черного моря, но и право иметь там собственный военный флот. Реакция Леонтьева, несомненно, выходила за рамки протокола, хотя в ней и не содержалось никакого вызова по отношению к стране пребывания.

В дипломатических заметках задолго до основателей евразийского учения Леонтьев провозглашает своеобразный «исход к Востоку». Ярче всего им выражено восхищение «цветущей сложностью» Востока, где даже «бедное и низшее сословие во всех отношениях – в религиозном, политическом, нравственном (и даже, – позволю себе сказать, – в эстетическом) выше своих обученных архонтов, одевшихся в европейский сюртук» [2, с. 329]. «Красивые одежды», «природная опрятность», «изящная отделка и резьба домов», цветущие повсюду сады, отсутствие «болезненной суеты европейских городов», восточная «домовитость» – этими и другими эстетическими определениями пестрит дипломатическая, а на самом деле художественная переписка Леонтьева.



Здесь еще не представлена собственно «философия консерватизма», но вместе с тем строки леонтьевских донесений важны для понимания генезиса основных идей его «эстетики жизни», концепции «триединого процесса развития» от первоначальной простоты к цветущей сложности и далее к «упростительному смещению». Отчетливо прослеживается также почти полный набор критикуемых им отрицательных образов и понятий, составивших впоследствии «негативную диалектику» леонтьевского консерватизма (религиозный индифферентизм, атеизм, «ложный гуманизм», «европейский прогресс» и т.п.).

Пожалуй, лишь тема «византизма» как религиозно-культурного идеала, предложенного Леонтьевым в будущем для России, еще не обозначена в его дипломатической переписке. Нарисованные им картины Востока, отличающиеся особой чувственностью, явно не согласуются с будущим аскетическим строем его консерватизма. Это и понятно, поскольку, по словам самого Леонтьева, «все главное мною сделано после 1872–73 гг.», то есть после выхода в отставку.

Дипломатические записки и донесения Леонтьева показывают, что на дипломатической службе он способствовал осуществлению реалистической политики министра иностранных дел князя А.М. Горчакова, выраженной в знаменитой формуле «Россия сосредоточивается». Целью этой политики было сохранение статус-кво и всяческое укрепление мирного влияния России на Востоке разными средствами, включая то, что в современном лексиконе получило название *soft power*. Необходимо было преодолеть то унижительное положение, в которое была поставлена Россия по кабальному Парижскому трактату. Леонтьев-дипломат приходит к выводу о том, что для укрепления восточного вектора российской политики необходимо толерантное отношение к обычаям и нравам страны пребывания, что предполагает, в том числе, отказ от того, чтобы рассматривать славянство в качестве единственного естественного союзника России, а Восток – как чуждого «Другого» по отношению к ней.

Россия на Востоке должна выступать не разъединяющей, а соединяющей силой, учитывая многие противоречия, этнические, внутри- и межконфессиональные, постоянно здесь присутствующие. Леонтьев называет места своего пребывания на Балканах и в Придунавье «неизбежным театром ожесточенной борьбы не только между турками и христианами, но и между греками и славянами». Поэтому «примиряющей силой, конечно, как и всегда, и здесь должна явиться Россия». Леонтьев использовал любые возможности для укрепления доверительных отношений с местными турецкими властями, чему способствовало, по его собственному замечанию, и то презрение, которое часто обнаруживали западные коллеги-дипломаты в сношениях со своими союзниками – турками. При этом Леонтьев заключал, ссылаясь на слова янинского паши Ахмед-Рассима, что «русские лично всегда лучше уживаются с турками, чем французы и другие европейцы».

Записки и донесения Леонтьева наглядным образом демонстрируют, что панславистская, как и всякая «племенная» ориентация внешней политики России бесперспективна, что впоследствии будет им доказано в письмах к О.И. Фуделю и особенно в печатной полемике с П.Е. Астафьевым. Славянство демонстрирует «обезьянство перед Западом» и непреодолимую тягу к тому, чтобы стать «средними европейцами». Последнее особенно свойственно тем христианам, которые в Турции стали «полуевропеизированными архонтами», то есть разного рода чиновниками, руководителями низшего и среднего звена.

Поскольку «племенная» основа внешней политики России принципиально отвергнута Леонтьевым, возникает вопрос о том, что можно считать общей идейной основой его внешнеполитических воззрений? Разумеется, дипломатические записки и донесения не предназначены для концептуального обоснования философии политики, хотя в них отчасти вырисовываются общие контуры

ры того идеала под названием «византизм», который Леонтьев изложил вскоре после оставления дипломатической службы в работе «Византизм и славянство» (1875).

Значительная часть дипломатических писем Леонтьева посвящена защите христиан и церкви, в том числе от распространившихся в 1860–1870-х годах нападков на Вселенского патриарха, и осуждению греко-болгарского церковного раскола. Защиту христиан на своей консульской территории Леонтьев рассматривал отнюдь не как выгораживание их любыми средствами от судебных преследований.

Публикация дипломатических донесений и записок К.Н. Леонтьева, выступавшего в них с позиций защиты традиционных христианских ценностей, имеет особое значение. В 2013 году отмечалась 1700-я годовщина Миланского эдикта (313 г.), принятого императором Константином, который положил конец преследованию христиан в Римской империи. Это первое юридическое признание христианства имеет общекультурный, общеевропейский резонанс в современных условиях растущей дехристианизации европейской жизни, когда признаются легитимными явно антихристианские законоположения о семье и браке. Идеи русской религиозной философии К.Н. Леонтьева в этих условиях выполняют важную функцию, выступая в качестве идейного противодействия моральной и правовой деградации современного общества.

Геополитические прогнозы Леонтьева во многом опередили свое время. Противопоставляя Россию европейскому (романо-германскому) миру, Леонтьев считал, что это противопоставление сохранится на длительную историческую перспективу. Классическое евразийство 1920–1930-х годов также явилось продуктом «ориентализации» сознания, с той лишь разницей, что для русской мысли «ориентализация» не имела той негативной коннотации, которую 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 известные авторы, как Ноам Хомский, Фрэнсис Фукуяма и Сэмюэл Хантингтон. Целью Саида было развенчание европоцентристских предубеждений относительно восточной, прежде всего арабо-мусульманской, 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 несколько не размывает, но, напротив, укрепляет моноцентризм западного сознания, являющегося, по сути, «постколониализмом». В этом смысле ориентализм является вариантом того, что А.А. Зиновьев назвал «западнизацией».

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 яв-

лялось просто «модным культурным брэндом». 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 во все 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 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 своих «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 доказал и 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”». Особенно часто к наследию А.И. Герцена обращался известный богослов и религиозный философ Г.В. Флоровский, чья магистерская диссертация была посвящена этому русскому мыслителю. Протоевразийские идеи были свойственны и К.Н. Леонтьеву, чья «историческая эстетика» сложилась в период его консульской службы на Ближнем Востоке. Таким образом, черты позитивного ориентализма можно обнаружить в разных построениях русской мысли, независимо от их мировоззренческой ориентации.

\* \* \*

Хотя евразийство стало предметом изучения совсем недавно, сложилась достаточно обширная историография этого идейного течения, ставшая даже предметом специальных и исследований. Однако в интерпретациях евразийства уже сложились устойчивые предубеждения и стереотипы. Среди этих стереотипов на первый план следует поставить представление о евразийстве как

интегральной «идеологии» и «теоретической концепции, имеющей свои философские корни», составляющей единую «парадигму». Однако в действительности никакой единой «парадигмы» евразийства не существовало. В целом евразийство 1920–1930-х годов XX века (именно об этом классическом варианте здесь идет речь) следует определить как полидисциплинарное идейное течение – среди евразийцев были философы (Л.П. Карсавин), филологи (Н.С. Трубецкой), географы и экономисты (П.Н. Савицкий), историки (Г.В. Вернадский), правоведы (Н.Н. Алексеев), богословы (Г.В. Флоровский). Крупнейшим организатором евразийских книгоиздательских и журнальных проектов был музыковед П.П. Сувчинский, авторитетным членом движения был филолог Д.П. Святополк-Мирский, участвовал в евразийских изданиях культуролог В.Н. Ильин и даже философ С.Л. Франк, который никогда не был собственно евразийцем.

Говорить о существовании какой-то единой концепции здесь не приходится. Ситуация та же, что и в других идейных течениях русской мысли, от которых нередко полемически отталкивались евразийцы, – славянофильстве и народничестве. Например, В.В. Зеньковский подчеркивал, что было бы ошибкой говорить о «философии славянофильства», но правильнее говорить о «философии славянофилов», то есть философии А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, Ю.Ф. Самарина и других. Точно так же и народничество никогда не существовало как единое идейное течение. Другое обстоятельство, которое следует принимать во внимание: география распространения евразийских идей была очень широкой (София, Белград, Берлин, Париж, Брюссель, Прага, София, Харбин). Странно предположить, что было возможно концептуально координировать «идейную стихию», распространявшуюся в разных местах проживания эмигрантов.

Евразийство как пореволюционное идейное течение было порождением стихийно возникавших антизападнических настроений в местах скопления русских нерезидентов-эмигрантов, порой влачивших на чужбине жалкое существование. Труднее всего приходилось эмигрантам молодого поколения, которых сама жизнь подталкивала идти по пути «ориентализма», а не «западнизма». Евразийцы – идейные лидеры движения только направляли в известное русло эту антизападническую энергию эмигрантской молодежи. Впрочем, Н.С. Трубецкой и сам на шестнадцать лет моложе Н.А. Бердяева, а один из организаторов евразийского движения П.П. Сувчинский встретил Октябрьскую революцию в двадцатипятилетнем возрасте.

Секрет быстрого и широкого распространения евразийских умонастроений состоял в том, что талантливые молодые лидеры движения сумели направить стихийную антизападническую энергию различных слоев русского зарубежья. Владимир Варшавский, автор блестящих мемуаров, посвященных жизни молодого поколения эмиграции, писал: «Критики евразийства и так называемых пореволюционных течений не без основания говорили: их колыбелью были заводы и шахты, ночлежки для безработных, а крестными отцами – надсмотрщики за работами, жандармы, полиция, бесправие». Далее он цитирует эмигрантскую газету «Новое время» за 1 февраля 1924 года: «Евразийство – порождение эмиграции. Оно подрумянилось на маргарине дешевых столовок, вынашивалось в приемных в ожидании виз, загоралось после спора с консьержками...» [1, с. 29–30]. Варшавский свидетельствует о том, что евразийство в целом поддерживалось многими «гостями евразийских изданий», а также «близкими» к нему людьми, среди которых он называет и тех, кого ныне принято считать собственно евразийцами. Что также свидетельствует о размытости концептуальных очертаний евразийства: «В разные годы к евразийству были близки или были только гостями евразийских изданий многие другие замечательные эмигрантские философы, историки, этнографы, богословы, лингвисты, юристы, социологи, литературоведы: профессора А.В. Карташев, П.М. Бицилли, Г.В. Вер-

надский, В.Н. Ильин, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев, Р.О. Якобсон, С.Л. Франк, С.Н. Тимашев, Д.П. Святополк-Мирский, Б.П. Вышеславцев, С.Г. Пушкарев...». Влияние евразийских идей испытали такие великие композиторы, как Сергей Прокофьев и Игорь Стравинский.

В русском зарубежье шла борьба за идейное лидерство, и в ходе ее необходимо было сказать «свое слово», привлечь к себе внимание на эмигрантском «рынке идей», в том числе при помощи эпатажных заявлений вроде: «Без татарщины не было бы и Руси». Сам основатель евразийства Н.С. Трубецкой признавал (хотя, разумеется, не публично) существование очевидных различий между своими научными «трактатами» и публицистическими произведениями, в которых немало «наивности». Подобные евразийские популяризации и эпатажные высказывания (до сих пор часто принимаемые «за чистую монету») Трубецкой объяснял стремлением не только к научному самовыражению, но и желанием сделать нечто «действительно полезное», дать эмиграции «здоровую духовную пищу». Необходимость этого вызвана тем, что «Русская эмиграция – стадо без пастыря. Духовная пища этого стада ужасна. Питается оно поистине подогретыми экскрементами, то есть тем, что когда-то было пищей, но давно переварено в желудке “и извержено вон из чрева” и теперь, вновь подогретенное, подается эмигранту. В такой пище развивается яд, и у вкушающего ее появляются признаки отравления, корчи и духовный столбняк».

Претензии руководителей евразийского движения на идейное лидерство в русском зарубежье, несомненно, имели основания, среди них были первоклассные мыслители, нисколько не уступавшие по масштабу представителям старшего поколения эмиграции, которых более молодые евразийцы ревниво называли «старыми гримзами». Борьба внутри евразийства лишь отчасти смягчалась опубликованием коллективных манифестов от имени всего идейного течения. Так, кажущаяся идейная целостность евразийства, изложенного в сборниках «Евразийство (опыт систематического изложения)» (1926) и «Евразийство (Формулировка)» (1927), уже через год, в 1928 году, была подорвана известным «Клармарским расколом», спровоцированным левой парижской группой евразийцев под руководством П.П. Сувчинского. Этот раскол не был концом евразийского движения (вопреки мнению, существующему в литературе), поскольку евразийские группы продолжали существовать в других частях Европы. Особенно активной была пражская группа евразийцев, которой руководил П.Н. Савицкий.

В трактовке принципиальных теоретических вопросов у евразийцев существовали не только нюансы, но и противоречия. В результате «евразийство Н.С. Трубецкого не совпадало с евразийством Л.П. Карсавина, а евразийство Г.В. Флоровского противоречило евразийству П.П. Сувчинского». Но если у евразийцев не было единой «парадигмы», то все же их сближала одна установка, разделяемая так или иначе всеми участниками этого пореволюционного течения. Продуктивным и в теоретическом, и в практическом отношении следует признать вывод евразийцев о необходимости конструирования специальной науки о России, которая синтезировала бы самый широкий спектр «русско-евразийских идей» из различных областей знания – философии, богословия, истории, географии, языкознания, литературоведения, искусствоведения, музыкальной культуры. Евразийцы выступили инициаторами создания нового полидисциплинарного учения – «россиеведения», соединяющего усилия философов, политиков, обществоведов и естествоиспытателей. Необходимость россиеведения как полидисциплинарной науки о России евразийцы объясняли также незнанием русскими эмигрантами своей Родины, а во многих случаях и нежеланием ничего слышать о той стране, которую они покинули по разным причинам. Вот почему евразийские издания регулярно пополнялись вестями из



советской России, которая воспринималась в них не как враждебная «советия» (И.А. Ильин), но как больная и измученная родина-мать. Россия как уникальная цивилизация подлежит целостному изучению, без изъятий и пробелов, без исключения каких-либо периодов. Уже в первом манифесте евразийства была подчеркнута мысль об особом характере русской культуры и необходимости ее всестороннего, максимально широкого познания: «Та культура, которой всегда жил русский народ... представляет из себя совершенно особую величину, которую нельзя включить без остатка в какую-либо более широкую группу культур или культурную зону».

Другим важным элементом, соединявшим евразийское самосознание в единое целое, была религиозная философия русской идеи, обоснованием которой были заняты ведущие теоретики данного идейного течения. В научной литературе в этой связи выдвинуто определение евразийства как «наиболее теоретически разработанного варианта русской идеи». Разумеется, и в трактовке русской идеи среди евразийцев не прослеживалось полного единства, но существовало определенное единство в многообразии. Общим для евразийцев было подчеркивание несостоятельности любой односторонней этнической ориентации русской идеи. Вслед за К.Н. Леонтьевым евразийцы высказывались против растворения русской культуры в «отвлеченном и романтическом панславизме». Особенностью евразийской критики панславизма было указание на европейское (первоначально протестантское) происхождение панславистской идеологии, возникшей не на русской, но на австрийской западно-славянской почве, в Словакии и Чехии.

Евразийцы исходили из того, что русская идея, акцентированная в славянском измерении, выдвинутая некогда Юрием Крижаничем, ныне несостоятельна, прежде всего потому, что среди славян есть не только православные (болгары и сербы), но и католики (поляки и хорваты), а также мусульмане (боснийцы). Ведь согласно евразийцам именно религия создает и определяет культуру, а не наоборот. Соглашаясь со славянофилами в том, что русская культура и русская судьба неразрывно связаны с православием, евразийцы выступили против славянофильских представлений «о славяно-русском мире как о культурном целом». Самое большее, о чем можно говорить, – «об островах родственной нам славянской культуры в море культуры европейской». Отсюда евразийская замена понятия «славяно-русский культурный мир» на понятие «евразийско-русский культурный мир», так как последний этнически многообразен и наряду со славянским включает также тюркский, финно-угорский, туранский элементы. Русская идентичность здесь понимается не этнически, а пространственно, как производная от русской земли, то есть от природно-географического евразийского месторазвития русского народа, занимающего в истории свою территорию и сформировавшего здесь свои особенные ментальные характеристики. Характерно также, что среди евразийцев были представители разных национальностей, например, калмык Эренжен Хаара-Даван, автор фундаментального труда «Чингисхан как полководец и его наследие», и еврей Яков Бромберг, автор монографии «Запад и еврейство».

Отрицание моноэтнического содержания русской идеи, согласно евразийцам, нисколько не принижает своеобразие русского национального сознания, в основе которого «религиозно-культурная и национальная идея Москвы, как наследницы Византийского царства и потому действительного средоточия христианского мира». Однако в процессе европейской модернизации эта идея была извращена и заменена на европейскую позитивно-политическую идею империи, в результате чего Российская империя оказалась неожиданным союзником вчерашнего врага – Европы. У евразийцев отчетливо проявляется критическое отношение к петербургскому периоду российской истории в целом и

к европейской идее империи, германо-романской, но вовсе не евразийской по своему происхождению. Однако критика имперского этатизма не распространялась на признание ими высоких достижений русской культуры, литературы, исторической науки, правоведения, многие из которых были осмыслены и развиты самими евразийцами.

Совсем иной была евразийская оценка учения «Москва – Третий Рим» эпохи расцвета Московского царства, которое оценивалось как «единое и целостное мировоззрение», сформировавшееся в условиях, «когда правящая верхушка не отрывалась от народной массы, и внутренние подпочвенные воды питали власть». В этой связи явно несостоятельным выглядит тезис Марлен Ларюэль о «евразийском империализме», который якобы стремился лишь узаконить масштабы Российской империи в пределах Евразии. Представляя евразийцев русскими националистами, взявшими на вооружение средневековую идею «Москва – Третий Рим», М. Ларюэль ничего не говорит о том, что данная идея вовсе не являлась русским изобретением, а распространялась по всей средневековой, в том числе католической, Европе как идея *Roma Aeterna* (Рим вечный). На роль третьего Рима претендовал также Краков, а в России – не только Москва, но также Псков. Эта христианская концепция специально изучается в рамках постоянно действующего международного научного семинара «*Da Roma alla Terza Roma*».

На примере серии трудов М. Ларюэль, посвященных евразийству, можно видеть другой стереотип, укоренившийся в оценке евразийства, который стал наиболее популярным среди западных исследователей. Это стереотип нерасчлененного, гомогенного восприятия всего того, что носит название евразийства. Но под этим названием фигурирует зачастую то, что не имеет ничего общего с евразийством классическим, существовавшим на самом деле лишь в краткий исторический период 1920–1930-х годов. Это многочисленные варианты неоевразийства, псевдоевразийства и постевразийства, которые используют термин «евразийство» лишь как привлекательную вывеску. Имеются в виду различного рода националистические, панисламистские, пантюркистские и иные идеологии, распространяющиеся на территории России и бывших национальных республик СССР, ставших ныне независимыми государствами. Кроме того, евразийские лозунги часто используются в России нынешними политическими партиями, создающими эклектические манипулятивные идеологии, ориентированные на ретрансляцию и реконструкцию идей, привнесенных из прошлого, вместо производства собственных идей.

Большинство евразийцев тяготело не к академическому богословию, а к свободной религиозной философии, у которой они и унаследовали пафос и основную проблематику русской идеи. Не случайно они получили со стороны Ф.А. Степуна характеристику «славянофилов эпохи футуризма». Характерный пример: в коллективном сборнике «На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая» (Москва; Берлин, 1922) была помещена обширная статья одного из самых ярких богословов-реформаторов А.В. Карташева, которая представляла (без каких-либо изменений) речь, произнесенную им на заседании Петроградского религиозно-философского общества 28 февраля 1916 года.

Классические евразийцы подчеркивали плодотворность для России «экономического западничества», то есть следования западной экономической модели, и одновременно осуждали космополитизм и интернационализм как неприемлемые для России формы ложного «стремления к общечеловеческой культуре». В корне неверным является укоренившееся и ставшее стереотипом представление о том, что вся сущность русской идеи у евразийцев должна быть сведена к тому, что все они были ненавистниками Запада и поклонниками «азиатизма». Н.С. Трубецкой указывал на то, что «безграмотное, с точки зрения всякого ориенталиста, противопоставление европейской культуры какой-то куль-

туре “Азии” совершенно не свойственно ни одному из евразийских писателей». Н.Н. Алексеев, ведущий теоретик евразийской философии права, подчеркивал, что «дело идет не о том, чтобы объязатить Россию и весь мир, но чтобы построить новую культуру на осознанном синтезе Востока с Западом».

Евразийская точка зрения состоит лишь в преодолении бездумного, поверхностного западничества, под которым понималось «стремление к теоретическому и практическому отрицанию особого мира собственной культуры во имя культуры западной» (хотя никакой единой усредненной «западной культуры» не существовало и не существует). Алексеев писал, что «евразийство хочет преодолеть Запад не извне, но изнутри – из самого духа Запада, который стал для евразийского человека собственным и своим». Восточно-западная ментальность России-Евразии подмечалась не только частью евразийцев, но и многими другими мыслителями русского зарубежья. Восточно-западный склад русской души А.С. Панариным образно определялся как «неусыновленность России ни в одной из цивилизационных ниш», так как Россию на Востоке «воспринимают “полпредом” Запада, на Западе – носителем восточных начал».

Коренным изъяном поверхностного западничества стало полное непонимание сущности и правовых идеалов русского народа, которые вслед за Достоевским Алексеев считал производными от неистребимого чувства справедливости. Оторванные от жизни представления интеллигенции на протяжении многих поколений не учитывали того, что «у народа своя правда». Это глубокое противоречие стало одной из глубинных причин Октябрьской революции, которую Алексеев понимал как разлив бунтарски настроенной народной стихии, вынашивавшей в своей собственной, а не в монархически-комплиментарной истории идею вековой справедливости. В отличие от тех, кто стоял на позициях «дореволюционного сознания», согласно которому «вся культура России нереволюционна и дореволюционна» (И.А. Ильин), – евразийцы оценивали революцию с позиций «пореволюционного сознания», как преимущество особого рода. Однако, будучи в целом выражением «пореволюционного сознания», правое и левое евразийство выражало это сознание по-разному. Н.С. Трубецкой был категорическим противником левой (как, впрочем, и монархической) политизации евразийства, а Савицкий определял «кламарский раскол» как «коммуноидальный».

Первоначальное евразийское ощущение русской катастрофы в «Исходе к Востоку» по мере расширения состава евразийского движения (особенно под влиянием нэпа) постепенно сменилось на признание того, что существование СССР есть сохранение исторического бытия России (хотя большинство лидеров евразийства по-прежнему разделяли антибольшевистские убеждения). При этом исполнение «русской судьбы» мыслилось евразийцами не как националистическая доктрина, наподобие фашизма или национал-социализма, а как «всееленская задача» и проект в будущее, направленный на сохранение многообразия цивилизаций и «цветущей сложности» многообразных проявлений мировой культуры. Эта задача, несомненно, имеет актуальное значение и рассматривается сегодня в качестве перспективного антиглобализма.

Возможен ли не ложный, но истинный мультикультурализм в качестве идеологии модернизации, не являющейся, однако, вестернизацией? Возможен ли истинный мультикультурализм как сохранение традиционных национальных ценностей под напором безнациональной космополитической культуры? Возможны ли современные эффективные приемы хозяйствования, не связанные с безбрежным консьюмеризмом, с хищническим, потребительским капитализмом? Возможны ли действенные методы правового регулирования и государственного строительства, вытекающие из национального исторического опыта и основанные не на отрицании и критике этого опыта, а на внимательном его осмыслении и освоении?

Эти и другие актуальные вопросы, которые были поставлены в 1921 году группой молодых русских эмигрантов и которые вытекают из очень недолговечной истории евразийства, сохраняют свое значение и для постсоветской эпохи, имеющей немало внешних и внутренних сходств с той пореволюционной эпохой, которая породила это идейное течение.

### Литература

1. *Варшавский В.* Незамеченное поколение. М.: Русский путь, 2010.
  2. Константин Николаевич Леонтьев. Дипломатические донесения, письма, записки, отчеты. 1865–1872. М., 2003.
  3. *Леонтьев К.Н.* Записки и донесения. М., 2013.
  4. *Савицкий П.* Два мира // На путях. Утверждение евразийцев. Москва; Берлин, 1922.
- Алексеев Н.* Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000.
- Алексеев Н.Н.* Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника. Вып. XI. Берлин, 1935.
- Аль-Дайни М.А.* Политические идеологии в контексте трансформации: особенности производства партийных идеологий в современной России // Идеино-символическое пространство постсоветской России: динамика, институциональная среда, акторы. М.: РОССПЭН, 2011.
- Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. Часть первая. Евразийское книгоиздательство, 1927.
- Дефорж Ирис.* Философия права Н.Н. Алексеева. М., 2006.
- Жданова Г.В.* Евразийство в современных исследованиях, философские аспекты: Дисс. ... канд. философских наук. М.: МГУ имени М.В. Ломоносова, 2002.
- Исход к Востоку.* Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921.
- Кошарный В.П.* Евразийство // Русская философия: Энциклопедия. М.: Алгоритм, 2007.
- Ларюэль М.* Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи: Пер. с фр. М., 2004.
- На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая. М.; Берлин, 1922.
- Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Введение // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология. М., 1993.
- Павленко О.В.* Панславизм: Концепция панславизма в славистических исследованиях // Славяноведение. 1998. № 6.
- Саид Э.* Ориентализм: Западные концепции Востока. СПб., 2006.
- Синицына Н.В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Наука, 1998.
- Соболев А.* К вопросу о внутренних течениях и противоречиях в евразийстве 1920-х годов // Россия XXI. 2002. № 5.
- Трубецкой Н.С.* Мы и другие // Евразийский временник. Кн. 4. Берлин, 1925.
- Трубецкой Н.С.* Письма к П.П. Сувчинскому. 1921–1928. М.: Русский путь, 2008.
- Философия в диалоге культур. Всемирный день философии (Москва – Санкт-Петербург, 16–19 ноября 2009 года): Материалы. М., 2010.
- Черняев А.В.* Г.В. Флоровский как философ и историк русской мысли. М., Институт философии РАН, 2010.
- Laruelle M.* Russian Eurasianism: an Ideology of Empire. Washington, D.C.; Baltimore, Md., 2008.
- Laruelle M.* Russian Nationalism and the National Reassertion of Russia. London: Routledge, 2010.
- Laruelle M.* In the Name of the Nation. Nationalism and Politics in Contemporary Russia. N.Y.: Palgrave/MacMillan, 2009.
- Levidou K.* The Artist-Genius in Petr Suvchinskii's Eurasianist Philosophy of History: The Case of Igor Stravinsky // The Slavonic and East European Review. Vol. 89. No. 4 – October 2011.

*Ключевые слова:* Константин Леонтьев, классическое евразийство, русское зарубежье, русский консерватизм.

*Аннотация.* Рассматривается влияние, которое оказало творчество Константина Леонтьева на формирование идейного течения евразийства в лице его основателей. Дана характеристика социальным условиям русской эмиграции, в которых происходило становление классического евразийства и которыми оно в определенной степени было обусловлено.

Mikhail Maslin, Ph.D., Lomonosov Moscow State University, Department of History of Russian Philosophy, Head of Department; Professor emeritus.

Konstantin Leontiev and Eurasianism. Lessons of Russian Conservatism

*Keywords:* Konstantin Leontiev, classical Eurasianism, Russian Diaspora, Russian conservatism.

*Abstract.* The article examines the influence that Konstantin Leontiev works had on the formation of the Eurasianism through its founders. Social conditions of Russian emigration, which determined the formation of classical Eurasianism, are characterized.



**Б.В. Межуев.** Михаил Александрович, не могу не задать актуальный вопрос. В российской философской традиции именно Константин Леонтьев был наиболее выраженным тюркофилом. Может ли быть его наследие актуальным для решения крымской проблемы, в частности, для взаимоотношений с крымско-татарской общиной.

**М.А. Маслин.** Не только может – должно быть. Первое издание переписки Леонтьева переведено на турецкий язык. На бывшем здании посольства России в Константинополе (Стамбуле) имеется его памятная доска, в церемонии открытия которой принимал участие Сергей Лавров. Все те комплиментарные слова о Турции, о турках, которые сказаны Леонтьевым, имеют в контексте крымского вопроса важное значение. К тому же сейчас Эрдоган формирует новую идеологию Турции. На Западе не просматривается политиков такого калибра, как Эрдоган. И он ведет себя во многих отношениях пророссийски. Он был одним из первых, кто приехал после августа 2008 года.

**Реплика.** Самая большая армия такой благотворительной организации, как НАТО.

**Реплика.** Наш, евразийский человек.

**Б.В. Межуев.** Кстати, в Казахстане евразийство взято на вооружение в качестве идеологии. Не так давно в «Фейсбуке» наш общий друг Денис Качеев поделился тем, что он опубликовал монографию о евразийстве. В аннотации, как обычно, – рекомендуется студентам, аспирантам, преподавателям и... госслужащим. Я спрашиваю: а с какой стати госслужащим? Он говорит: у нас в Казахстане евразийство – часть государственной идеологии, это даже прописано в каких-то документах.

**М.А. Маслин.** Классическое евразийство 1920–1930-х годов, конечно, просуществовало недолго. Есть ошибочное мнение, что оно заканчивается даже в 1927–1928 годах. Нет, оно существовало все 1930-е годы, центр переместился в Прагу. И во всех европейских столицах оставались евразийские группы – в Брюсселе, Таллине, Риге. Евразийский бульон был очень популярен. Великолепные мемуары Варшавского «Незамеченное поколение» гово-

рит о во многом евразийском умонастроении русского зарубежья. Прокофьев, Стравинский – он прямо указывает, что они были евразийцами. Вот Рахманинов был консерватором и отнесился к ним критически.

**А.Ю. Минаков.** Михаил Александрович, вы выдвинули любопытную гипотезу влияния идей Леонтьева на евразийцев или, точнее, показали, что в некоторых оценках Леонтьева содержится своего рода протоевразийство. Для корректности этой гипотезы хорошо было бы проследить, как сами евразийцы оценивали подобного рода тюркофильские настроения Леонтьева и в целом его взгляды?

**М.А. Маслин.** Во втором евразийском сборнике «На путях» Сувчинский прямо пишет о долге евразийцев, в первом случае – перед Герценом: вместе с Герценом мы чувствуем, боясь предаться гордыне, что история стучится в наши ворота. Во втором случае – перед Леонтьевым. После сборника «На путях» очень часто обращение к идеям Леонтьева. Бердяев написал монографию о Леонтьеве, высоко его ценил и выделял его «учение о России», которое, как мы видим, было во многом предъевразийским. Конечно, он не разделял эти идеи. Философ свободы не мог смириться с эгитическим утопизмом. Но не заметить евразийства просто не могли. Все сколько-нибудь значительные фигуры начиная от Милокова, который вместо евразийства выдвинул уничижительный термин «Азиопа», все так или иначе отреагировали. Это было очень влиятельное течение. Как Варшавский пишет, оно было порождено самими условиями жизни эмиграции. Эти консьержки, эти вонючие столовки, постоянные конфликты с полицией, на Западе трудно было вписаться, найти место, прокормиться. Отсюда это психологическое антизападничество. Но к этому антизападничеству ни в коем случае не сводимо евразийство. Потому что их экономическая программа была абсолютно прозападной – то, что Савицкий называл государственно-частной экономикой, то, что для России очень подходит.

**А.С. Ципко.** Мне повезло: в 1967 году, когда я был корреспондентом «Комсомольской правды», друг Савицкого, Леонтий Васильевич

Копецкий, известный славист, пригласил меня к себе, я жил у него несколько недель. Квартира была напротив квартиры Савицкого в прекрасном доме Пражского университета. По крайней мере в отношении Савицкого совершенно точно – связывать его евразийство с неудобствами жизни нельзя. Чехи их любили. И не случайно он в Прагу переехал. Копецкий рассказывал мне, что в Праге сохранялся русский язык, и как русская эмиграция была благодарна чехам. Не забывайте также, что Копецкий был белогвардейским офицером. Не было конфликта на личном уровне. Был мировоззренческий конфликт. Вы сказали о Праге – и я вспомнил, что видел, где они жили и что они чувствовали.

**С.В. Чугров.** Вы назвали академика Анатолия Васильевича Торкунова, как и Долгова, составителем книги документов Леонтьева. Он не составитель, он – соавтор предисловия. Но вы не случайно ошиблись – его роль, конечно, большая. Он автор идеи, он пробил ее реализацию. Он отверг все замечания, что, мол, достаточно и брошюры, и книга получилась 560 страниц. Книга увлекательная, советую всем ее прочитать. Меня там, в частности, заинтересовало отношение к русским в Турции в 1860-х годах, когда начались Великие реформы. В одном из донесений Константина Николаевича Леонтьева Горчакову говорилось о русских семьях, которые живут в Турции, – они просятся на Родину, надо их ценить, надо им помогать. Такие конкретные детали делают эту книгу увлекательной.

Но самое главное – другая часть вашего доклада. Помню, после того как Сэм Хантингтон опубликовал в 1993 году свой “Clash of Civilizations”, на него было много нападок. В частности, приезжала в Гарвард премьер-министр Турции Тансу Чиллер, которая вступила в жесткую полемику с Хантингтоном. И потом, когда я работал ассистентом Сэма Хантингтона, он говорил: действительно, мы,

западники, подходим к Востоку как аналитики, рассматриваем его как антипод. И признал, что есть люди – те же гарвардские профессора, но китайского, индийского происхождения, – которые подходят синтетически к этому вопросу, а не так, что Восток – это антипод Запада. Если развивать эту мысль, российский вклад в ориенталистику особый – мы не столько анализируем, сколько пытаемся синтезировать образ Востока.

**А.А. Попов.** Михаил Александрович, в литературе довольно часто мы встречаем понятия «поздний славянофил», «неославянофил»... Как вы считаете, если мы исходим из истории философии, этот подход является спекулятивным, когда мы начинаем разбрасываться такими терминами? Где заканчивается евразийство? Это 1930-е годы, Савицкий? Или Гумилев? Где заканчивается эта идеология?

**М.А. Маслин.** Я поэтому и поддерживаю позицию Аркадия Юрьевича Минакова, который идеальный тип консерватора, сформировавшегося консерватора. И вот в аналогичном смысле евразийство как идеальный тип – в пределах первой трети XX века. Но эти идеи вызревали. В истории идей не бывает выпрыгивания чертиков из табакерки. Но когда последующие идейные образования – впрочем, они редко бывают чисто идейными, чаще идеологическими и политическими, – обращаются в служебных целях к идейным направлениям минувших лет, результат получается вкривь и вкось. Славянофильство было одно, и никакого неославянофильства не было. И евразийство было одно – классическое, 1920–1930-х годов. А то, что было позже, это уже не трагедия, а фарс. Что же касается Гумилева, то это особый случай. Он вдохновлялся идеями Савицкого, так же как идеями Вернадского. С известной степенью приближения можно говорить о нем как о последнем евразийце.