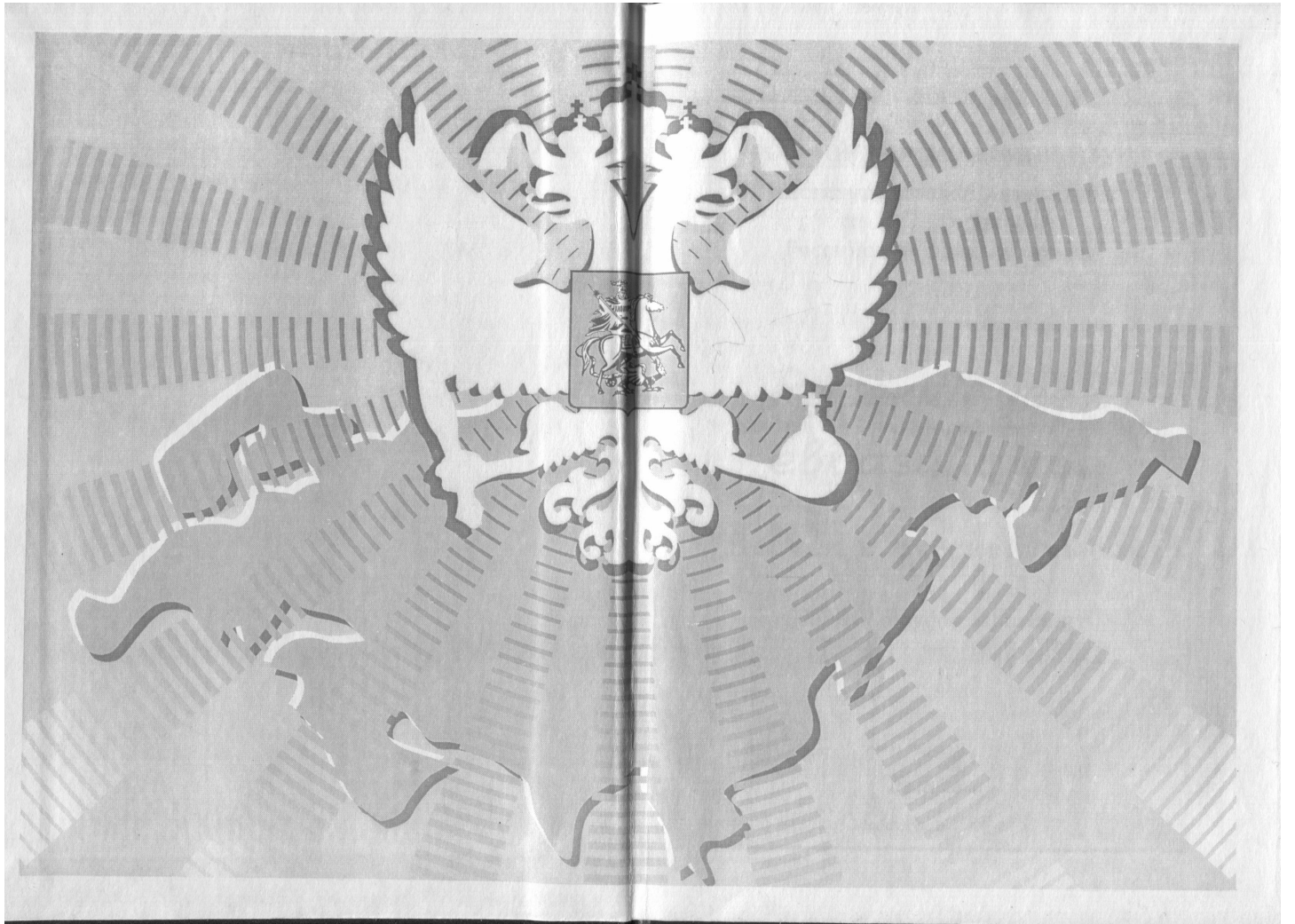


РУССКИЙ УЗЕЛ
ЕВРАЗИЙСТВА





РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт мировой литературы

им. А.М.Горького

Российский фонд культуры

*Русский узел
евразийства*

Восток в русской мысли

Сборник трудов евразийцев

"Беловодье"

Москва 1997 г.

ББК 87.3(2)6
Р89

Ответственный редактор **Н.И.Голстой**

Рецензенты: *г.и.н. В.И.Дурновцев*
к.и.н. К.Г.Мяло

Составление, вступительная статья и примечания

Сергей Ключников

Утверждено к печати Ученым Советом ИМЛИ 16 мая 1994 г.

Русский узел евразийства. Восток в русской мысли.
Сборник трудов евразийцев.

Настоящий сборник представляет собой наиболее полное издание трудов евразийских мыслителей, вышедших за последние годы в России. В нем собраны лучшие работы крупнейших представителей одного из наиболее ярких направлений русского зарубежья XX века П.Н.Савицкого, П.П.Сувчинского, Л.П.Карсавина, Г.В.Вернадского, Д.П.Святополка – Мирского и др. Особый интерес могут вызвать совершенно неизвестные архивные материалы, включающие в себя неопубликованные статьи, заметки и переписку евразийцев. Сборник предваряет вступительная статья, подробно знакомящая читателей с интересной, насыщенной многими перипетиями исторической судьбой движения. Книга снабжена солидным научным аппаратом (биографические справки, примечания, библиография, алфавитно – именной указатель).

Рекомендуется широкому кругу людей, интересующихся историей России и размышляющих о ее настоящем и будущем.

ББК 87.3(2)6 + 66.1(2)

© Издательство *"Беловодье"*, 1997 г.

ISBN 5 – 88901 – 008 – 5

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительная статья

Сергей Ключников «Восточная ориентация русской культуры».....05

Историософия евразийцев.....71

Биография П.Н.Савицкого.....73

П.Н.Савицкий «Евразийство».....76

Биография Н.С.Трубецкого.....95

Н.С.Трубецкой «Мы и другие».....98

Н.С.Трубецкой «Об украинской проблеме».....115

Биография Л.П.Карсавина.....138

Л.П.Карсавин «Феноменология революции».....141

Биография П.П.Сувчинского.....202

П.П.Сувчинский «К преодолению революции».....205

Биография Г.В.Вернадского.....224

Г.В.Вернадский «Два подвига св. Александра Невского».....227

Г.В.Вернадский «Монгольское иго в русской истории».....250

Литературоведческие и литературно-критические статьи евразийцев.....265

Н.С.Трубецкой «Хожение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник».....267

П.П.Сувчинский «Знамена былого (О Лескове)».....300

П.П.Сувчинский «Типы творчества (Памяти Блока)».....	309
Биография Д.П.Святополка – Мирского.....	329
Д.П.Святополк – Мирский «О московской литературе и протопопе Аввакуме».....	331
Д.П.Святополк – Мирский «Поэты и Россия».....	343
Д.П.Святополк – Мирский «Литература о Толстом».....	348
Д.П.Святополк – Мирский «Заметки об эмигрантской литературе».....	354
Д.П.Святополк – Мирский «Веяние смерти в предрево – люционной литературе».....	358
Приложение (Архивные материалы).....	366
П.Н.Савицкий «Идеи и пути евразийской литературы».....	369
П.Н.Савицкий «Проблемы русской истории».....	389
П.Н.Савицкий «Русские среди народов Евразии».....	403
П.Н.Савицкий «Основы геополитики России».....	406
Переписка евразийцев 1924 – 1927 г.г.....	412
Примечания.....	435
Библиография.....	484
Вадим Кожинов «Несколько слов об этой книге».....	513
Именной указатель.....	518



Восточная ориентация русской культуры

...завяжутся русским узлом

Эти кручи и бездны Востока.

Ю.Кузнецов

Одно из популярных и расхожих мнений состоит в том, что для русской культуры и мысли точкой отсчета и системой ориентации всегда был Запад. Насколько справедливо подобное мнение, может свидетельствовать раскрытие этимологии самого, казалось бы, известного и понятного термина «ориентация», сделанное учеными Ю.Панасенко и А.Шамаро. Обширную цитату из их статьи мы позволим себе привести:

«Слово «ориентация» перешло в русский язык из французского. Orientation по-французски буквально означает «направление на восток». Французское слово, в свою очередь, ведет происхождение из латыни, и к нему протянулась целая этимологическая цепочка: *origi — oriens — orient — orienter* и, наконец, *orientation*. Первое слово — латинский глагол со значением появления, рождения, начала, который употребляли обычно с существительным «солнце», когда возвещали о его восходе. Второе слово — действительное причастие настоя-

щего времени от того же глагола, которое с тем же именем существительным «солнце» составляло устойчивое словосочетание, обозначавшее ту самую сторону света, где восходит солнце, то есть восток. В обычной речи существительное «солнце» опускалось, поскольку говорящим и так было ясно, о чем идет речь (кстати, таким же причастием с «отпавшим» словом «солнце» является и латинское название запада — *occidens*). В простонародной латыни, постепенно перераставшей в различные романские языки, от этого широко употребительного слова остался только его латинский корень — *orient*. В этой форме слово вошло во французский язык для обозначения Востока. А от него ведет происхождение четвертое в данной цепочке слово «orienter» — французский глагол со значением «отыскать восток», «направлять на восток», от которого и произошло имя существительное «ориентация» со значением действия, идентичного тому, которое обозначалось глаголом»¹

Уже один приведенный анализ показывает, насколько неточно и двусмысленно звучит словосочетание «ориентация на запад»: восток как символ восхода солнца, начала, жизненной силы все равно оказывается первичным понятием и константой бытия. Далее ученые убедительно показывают изначально восточную ориентированность русской культуры, проявившуюся еще с языческих истоков с их солярными культами и закрепленную в православии, где подавляющее большинство храмов своими алтарями было обращено на восток — туда, где восходит солнце. Православие, рассматривавшее себя наследником истинного христианства, при установлении храмов помнило, что согласно преданию, Христос («Солнце Правды») вознесся именно на Восток, откуда он и должен вернуться в Судный День во всей славе и силе, и что Эдем также находился на Востоке. Русская духовная культура представляла собой органический сплав христианства и дохристианских верований, причем православие и славянское язычество сходились между собой прежде всего в любви к созданному Творцом сему миру, каждый день согреваемому по милости божьей солнцем Востока. Старинное латинское изречение

¹ Ю.Панасенко, А.Шамаро «Нартекс. Ориентация храма по странам света.» — «Наука и религия», 1992, №8 с.62.

«свет с Востока» было для России не пустым звуком, а глубоко прочувствованной внутренней истиной бытия. Отсюда изначальная солнечность, светоносность русской духовной культуры, нашедшие, по мнению И.Ильина, наиболее полное воплощение в русской святости и феномене А.Пушкина, названного современниками «человеком с солнцем в крови». Восточная ориентация была присуща не только русской культуре, но и русской истории, вся внутренняя логика которой, включая прямое устремление народа к колонизации азиатских земель, была нацелена на взаимодействие с многообразным миром Востока. Это отразил первоначально имевший другое значение родовый знак Палеологов — Двуглавый Орел, по таинственной воле истории ставший государственным гербом Российской Империи. Одной его составляющей является глава обращающая свой взор в правую восточную сторону. Отдельные и, вопреки распространенному мнению, далеко не худшие периоды истории эта «правая восточная» составляющая национальной жизни преобладала над «левой западной». Вместе с тем, помимо восточоцентризма, для российской истории и культуры был характерен евразийский центризм — осознание особенности и уникальности своей срединной позиции между Европой и Азией, Западом и Востоком. Различные направления русской мысли с разных сторон и как бы по отдельности освещали эту двуединую специфику отечественного исторического и духовного бытия. Но одной школе — евразийству — удалось свести рассмотрение двух сторон национальной традиции (ориентацию на Восток и сознание уникальности своего срединного между Востоком и Западом бытия) воедино.

I

К сегодняшнему дню опубликованы (хотя и фрагментарно) произведения большинства литературно — философских школ и направлений русского зарубежья. Между тем, наиболее существенная историософская школа эмиграции — евразийство — за исключением немногих разрозненных публикаций практически выпала из рассмотрения. К тому же, некоторые публикации по своему уровню способны лишь укреплять ми-

фы, сложенные вокруг евразийства еще в тридцатые годы. Однако, по серьезности исследования российской истории и государственности, по глубине проникновения в этнические и духовные истоки русской культуры, по силе прозрения в грядущие пути отечества евразийская школа заметно выделяется среди других движений эмигрантской мысли. Единственное исключение, пожалуй, могла бы составить лишь группа мыслителей, собравшихся вокруг «Нового Града», но, строго говоря, это, несомненно, значительное объединение представляет собой не школу с целостной концепцией, а достаточно формальный и мировоззренчески расплывчатый союз ярких одиночек. Высочайший философский и научно-культурный потенциал евразийцев, сосредоточивших в своих рядах значительные интеллектуальные силы зарубежья, признавали даже их непримиримые противники.

К евразийской школе относилась целая плеяда ярких и талантливых литераторов, философов, историков, публицистов, экономистов первой волны эмиграции. Среди наиболее известных — географ, экономист и геополитик П.Н.Савицкий; философ Л.П.Карсавин; лингвист, филолог и культуролог Н.С.Трубецкой; историк Г.В.Вернадский; музыковед и искусствовед П.П.Сувчинский; религиозные философы и публицисты Г.В.Флоровский, В.Н.Ильин; критики и литературоведы А.В.Кожевников (Кожев), Д.П.Святополк-Мирский; правовед Н.Н.Алексеев; востоковед В.П.Никитин; писатель В.Н.Иванов; экономист Я.Д.Садовский.

Интересно, что евразийство реализовало провозглашенную в своем названии программную установку даже самим характером собственной географии, распространившись в целом ряде стран и европейского, и азиатского континента. Оно имело несколько наиболее крупных центров в Софии, Праге, Берлине, Белграде, Брюсселе, Харбине и Париже, активно и с успехом занимавшихся издательской и лекционной деятельностью. Глеб Струве свидетельствует, что «публичные лекции и собеседования, обслуживавшиеся целым штатом разъездных лекторов»¹, делали идеи нового направления весьма популярными и среди молодежи и среди зрелых эмигрантов в Че-

¹ Глеб Струве «Русская литература в изгнании». Париж, «Имка-Пресс», 1984, с.46.

хословакии и на Балканах. В Праге и в Париже действовали «Евразийские семинары», на отдельные заседания которых собиралось до нескольких сот человек. Помимо распространения в славяноязычной и романо-германской среде евразийские идеи проникали и в англосаксонский мир — в Англию (благодаря деятельности жившего там Д.П.Святополка-Мирского), и в США (после переезда туда Г.В.Вернадского и Н.Н.Алексеева).

Разнообразные таланты участников евразийства предопределили многогранную творческую направленность самого движения. Евразийство было не просто историософской школой, академически исследующей прошлое, но и геополитическим движением, претендующим на реальное живое участие в государственном устройении будущей России (хотя и отказывавшимся считать себя политической партией), а также мощным культурным явлением. За десять лет, с 1921 по 1931 год, евразийцы выпустили несколько крупных сборников статей из серии «Евразийские временники» и «Евразийские хроники». Они издавали также газету «Евразия» и журнал «Версты», где среди прочих материалов важное место занимали их собственные литературно-критические статьи.

Но, конечно, главная ценность евразийства состояла не в обширности его географии или сферы интересов у основателей, а в его идеях, одновременно оригинальных и в то же время внутренне родственных глубинным традициям русской истории и государственности.

Историософскому зрению евразийцев была присуща особая пространственно-временная оптика, творческое восприятие истории, позволившее сквозь привычный образ России увидеть такую историческую и географическую реальность как континент-материк со своей неповторимой судьбой — Евразию. Они сумели поставить проблему Запад-Восток с предельной остротой и глубиной. Евразийство рассматривало русскую культуру не просто как часть европейской, но как самостоятельную евразийскую культуру, вобравшую в себя опыт не только Запада, но и в равной мере Востока. Русский народ с этой точки зрения нельзя относить ни к европейцам, ни к азиатам, ибо он принадлежит к совершенно самобытной этнической общности — Евразия. Подобная двусоставность русской культуры и государственности (одновременное при-

сутствие европейских и азиатских элементов) определяет и особый исторический путь России, ее своеобразную национально-государственную программу, несовпадающую с западноевропейской традицией. Причем восточные истоки для России внутренне ближе западных.

Чем с евразийской точки зрения ценна для России Азия? Прежде всего гением своего духовного прозрения — ведь все великие религии, не исключая и христианство, зародились на Востоке. Запад, который помог прежде всего оформлению института христианства, в творческом плане затем породил соблазнительные социалистические учения, атеистический гуманизм и грозящие гибелью сомнительные достижения цивилизации. Азия близка России «напряженностью своего религиозно-мистического чувства» (В.Никитин) и тягой к абсолютному и куда меньше, чем Запад знает религиозный компромисс, понимаемый как почти юридический договор человека с Богом. Даже Н.С.Трубецкой, критически относящийся к идее заимствования Россией индийских религий, считал, что полезно учиться у Индии трепетному отношению к религии. Духовная близость России к Азии подкрепляется этническим фактором, поскольку русские, полагали евразийцы, — исторически не чистые славяне, а сложная смесь славян, финнов и тюрков, причем, как убедительно показал Н.С.Трубецкой, туранский элемент занимает в русской культуре немалое место. Восточноцентризм России евразийцы более связывали с геополитической сферой, не распространяя ее на религиозную область, где они, как писал П.Н.Савицкий, оставались глубоко православными людьми, для которых православная церковь «есть тот светильник, который им светит». Осознанность этой любви, переросшей уровень безотчетного чувства, подтверждали такие понятия, как «евразийский патриотизм» и «евразийский национализм», иногда выносившийся в заглавия статей евразийцев.

Российские поиски особого пути, «третьей правды», к тому же замешанные на острой критике европейской идеи прогресса и критической оценке демократии, никогда не были поддержаны положительным отношением интеллигенции и прессы. Трудная судьба евразийства и тогда, в эмиграции, и сегодня, в сознании современных западников не является в этом плане исключением. В зарубежье, несмотря на привле-

кающую многих самостоятельную позицию евразийцев в оценке будущего России (за что их называли «славянофилами эпохи футуризма»), негативные оценки движения все же преобладали. Память о произошедшей революционной трагедии была столь остра, что критикам порой было просто невозможно преодолеть доминирующую эмигрантскую тенденцию — подвергать немедленному остракизму любой намек на неоднозначную роль русской революции или противоречивый смысл европейского парламентаризма. Сегодня противников евразийцев раздражает их антизападничество, и они с охотой используют старинный, сложенный вокруг движения миф, суть которого в том, чтобы представить «исход к Востоку» скороспелой реакцией интеллигентского сознания на революционные события и смуту беженства. Подобную крайнюю точку зрения высказывал в своей статье в «Экономическом сборнике» А.А.Кизеветтер, утверждавший, что евразийство «родилось из ощущений, навеянных 1) великой европейской войной и 2) водворением в России большевизма»¹. Ему возражал в целом критически оценивший евразийство Н.А.Бердяев, который пытался оставаться в границах справедливости и здравого смысла: «Нравственные обвинения против евразийцев, что они «сменовеховцы», что они приспособляются к большевистской власти и чуть ли не являются агентами большевиков, представляется мне не только неверными, но и возмутительными, свидетельствующими лишь о том, насколько разным староземлемым направлениям неприятно напоминание о банкротстве их идейной установки в отношении к революции и к тому, что происходит внутри России»².

Сама попытка представить евразийство как стремление философски обосновать азиатский лик России, якобы отразившийся в событиях 1917 года и последующем тоталитаризме, не подтверждается свидетельствами отечественной истории. Николай Рерих, целую жизнь отдавший философскому изучению и художественному освоению Азии, утверждал, что контакты Древней Руси с Востоком были гораздо глубже и

¹ А.А.Кизеветтер «Евразийство» (1926). — «Философские науки», 1991, №12, с.123.

² Н.А.Бердяев «Утопический этатизм евразийцев». — Н.А.Бердяев «О русской философии». Свердловск, Изд-во Уральского университета, 1991, с.198.

разнообразнее, нежели это казалось западникам, и осуществлялись через Индию, Среднюю Азию, монголов, татар и других степных азиатских народов. Присоединение Казанского ханства, освоение Сибири, проникновение в Казахстан, на Дальний Восток, общение с калмыками, тувинцами, бурятами, кавказская эпопея — все эти процессы привели к тому, что к концу XIX — началу XX века Россия стала великой азиатской державой, в полной мере оправдавшей свой поистине providенциальный выбор государственного герба. Общение это было неоднозначным, драматическим, в отдельные моменты даже трагическим для русской истории и, вместе с тем, в конечном итоге весьма плодотворным.

Разумеется, следы разнообразного взаимодействия с миром Азии не могли не отразиться в отечественной литературе от ее древнейших памятников и до произведений наших современников. Число примеров огромно. Упоминания об Индии и Востоке есть в «Повести временных лет», «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, «Повести о Варлааме и Иоасафе», «Хождении игумена Даниила», «Голубиной книге», бессмертной книге Афанасия Никитина, в новгородских и псковских старообрядческих легендах. В XVIII веке «азиатской» темы касались М.В.Ломоносов, А.Н.Радищев, Н.И.Новиков, русский актер, путешественник и мыслитель Герасим Лебедев. В XIX веке (и в дальнейшем об этом речь будет идти отдельно) тема Азии звучит в поэзии В.А.Жуковского, А.С.Пушкина, М.Ю.Лермонтова, А.А.Фета, А.Н.Майкова, С.Я.Надсона, в прозе А.А.Бестужева-Марлинского, П.И.Мельникова-Печерского, Н.С.Лескова, Л.Н.Толстого. На значительную роль Азии в истории России указывала набиравшая силу отечественная ориенталистика, где евразийцы видели своего предшественника в трудах востоковеда В.В.Бартольда. О внутренней близости русской культуре восточных мифов, легенд, сюжетов, произведений фольклора свидетельствовали открытия таких столпов филологии, как А.Веселовский, Ф.Буслаев, А.Афанасьев. В русской музыке все чаще звучала тема половецких и персидских плясок. В то же время тема Востока в литературе превращалась в идею Востока в отечественной историософии, где постоянно шли попытки осмыслить срединное положение России между Европой и Азией.

В последнем столетии духовное излучение Азии, пусть иногда выступающее в форме внешнего восточного колорита, присутствует в произведениях большинства представителей «серебряного века». Несмотря на отчетливо проявившуюся в государственной политике и настроениях общества западническую тенденцию, восточная ориентация русской мысли, кульминировавшая в евразийстве, за последние полтора века неуклонно возрастала¹. Потому, хотя сами евразийцы видели своих предшественников в лице славянофилов, Н.Данилевского, К.Леонтьева и Ф.Достоевского (как мыслителя — публициста), очевидно, что они опирались на значительно более давнюю традицию русских исканий. Таким образом, становится понятным, что их движение — отнюдь не случайный зигзаг российской историософии, будто бы порожденный искрами революционного пожара и усиленный эмигрантской неприкаянностью, но закономерный итог многовекового развития русской мысли.

II

« »

Справедливости ради нужно сказать, что собственно евразийство началось не в Софии и не в Берлине, а в России еще до революции. Этот «предъевразийский» период движения был связан с научными поисками «старшего» поколения евразийцев — Г.Вернадского, Л.Карсавина, Н.Трубецкого. «Младшее» поколение (хотя разница в годах здесь была минимальная — 5–10 лет) — П.Савицкий, П.Сувчинский, Г.Флоровский — присоединилось уже в эмиграции. Г.Вернадский, с юности тянувшийся к изучению роли степной Азии в судьбе нашего отечества, уже в 1914 году писал статьи, где образно сравнивал историческое движение народов России к Востоку с движением против Солнца. Л.Карсавин до своей высылки из СССР в 1922 году опубликовал отдельную книгу, само название которой — «Восток, Запад и русская идея» —

¹ Строго говоря, усиление интереса к Азии и стремление понять основы Восточной культуры, философии, искусства и уклада жизни, начиная с конца XVIII века стало одной из существенных культурных тенденций Запада. И.Гердер, И.Гёте, И.Шиллер, романтики, А.Шопенгауэр и многие другие деятели европейской культуры отдали дань этому увлечению.

говорит о сути его тогдашних интересов. И хотя речь в ней идет в основном о богословско – религиозном аспекте проблемы Запад – Восток в ее отношении к национальной идее, а евразийские восточные приоритеты Л.Карсавина, находящегося тогда под сильным влиянием В.Соловьева, еще не выкристаллизовались в полной мере, антизападничество занимает в настроениях мыслителя существенную роль: «Не в европеизации смысл нашего исторического существования, и не европейский идеал преподносится нам, как наше будущее». Уже тогда, не будучи лично знакомым с другими участниками евразийского движения, известный русский медиевист, сетуя на то, что подлинной «истории Востока у нас нет», утверждает, что важнейшая цель русской культуры «настоятельно требует преодоления ограниченности западного эмпиризма и решительного отказа от суррогата всеединства, именуемого идеалом прогресса»¹. В то же время одну из задач углубления православно – христианского мировоззрения России он связывает с тем, что христианство должно хотя бы «внешне включать в себя достижения восточной религиозной мысли, говоря точнее — найти эти достижения в себе»². Серьезно размышлял о роли Востока в исторических судьбах и перспективах России и Н.Трубецкой, внимательно изучавший многие, в том числе восточные, языки, мифологию и фольклористику и оттачивающий свое будущее евразийское мировоззрение на заседаниях лингвистического кружка при Московском университете, где помимо обсуждения языковых проблем говорилось о кризисе западной духовности и «необходимости сближения европейских и азиатских тенденций мировой истории»³. Когда в Софии, ставшей одним из первых центров эмиграции, встретились и объединились «на общем мироощущении» (Н.Трубецкой) основные участники евразийства, этому объединению предшествовал серьезный путь личных исканий каждого. Революция, в которой молодые мыслители увидели закономерный итог 200 – летней европеизации страны, и последующие тяготы беженства, в особенности пренебрежительное отно –

¹ Л.П.Карсавин «Запад, Восток и русская идея». Петроград, 1922, с.52.

² Л.П.Карсавин «Запад, Восток и русская идея». Петроград, 1922, с.??.

³ «К юбилею Н.С.Трубецкого». — «Вестник МГУ: филология», 1990, №4;

шение вчерашних союзников в Галиполи, сыграли роль катализатора объединения, увидевшего ясные пути в «исходе к Востоку»¹.

В своем идейном развитии евразийство прошло несколько этапов. В начале двадцатых годов это было, по выражению С.Хоружего, не столько «единое учение, сколько набор мыслей, религиозных и историософских у Н.Трубецкого, географических у Савицкого»². Широкие рамки евразийского мировоззрения, не предполагавшего жесткой унификации, позволяли каждому из участников достаточно свободно проявлять свою творческую индивидуальность. Однако затем, во второй половине двадцатых годов, евразийская идеология усложняется и вбирает в себя достаточно противоречивые тенденции. С одной стороны, ее важной составляющей и философским фундаментом становится высокое метафизическое учение об иерархии «симфонических личностей», к высшим звеньям которой относится «идея личного Бога» и Россия — Евразия, представляющая собой «соборность» наций. С другой стороны, движение приобретает все более политизированную окраску, что впрочем принималось далеко не всеми его участниками. Выражая естественную претензию любой серьезной теории увязать себя с практической жизнью, евразийцы попытались дать подробный анализ процессов, происходящих в современной им большевистской России. Разумеется, они не могли обойти тему событий 1917 года, к которым у них было сложное, неоднозначное отношение. Для евразийцев вообще было характерным разделение понятий *революции* как явления истории, *большевизма* как чисто национального плода революции и *коммунистической идеи* как разрушительной революционной идеологии, изобретенной на Западе. Евразийцы предпочитали говорить не о русском коммунизме, как это делал Н.Бердяев, но о русском большевизме.

Согласно Л.Карсавину, революция по своему содержанию и сути есть «длительный процесс вырождения правящего слоя,

¹ Вместе с тем нельзя переоценивать азиатскую составляющую евразийства, взявшего себе в название слово, где корень «евро» стоит все же на первом месте, и глубоко ценившего достижения западной культуры.

² С.С.Хоружий «Карсавин и де Местр» — «Вопросы философии», 1989, №3, с.82.

уничтожения его национально — государственной стихией и создание нового правящего слоя»¹ Правящий слой не обязательно совпадает с правительством и может быть рассеян в разных государственных структурах, однако, имея власть над общественным мнением и волей различных социальных групп, он во многом задает и поддерживает удобный для себя тип власти. По характеру революция есть медленно назревающий стихийный взрыв, который прерывает плавное течение истории и, как всякая стихия, проявляется в виде волн. Первая волна несет с собой умирание старого правящего слоя, приводящее к потере «престижа российской власти», и утрате жизненного импульса у самой власти на уровне ее человеческого состава. Властная логика истории требовала обновления этого состава, что было невозможно осуществить, не приведя в движение народные массы, т.е. не прибегая к трагическим революционным потрясениям. За первой волной, или фазой, неизбежно следует вторая, проявляющая себя как анархия. Ей присущи такие черты, как вытеснение сознательной жизни, распад государственного единства, федерализм во всех сферах жизни, сопровождающийся крайним эгоизмом новых атомических социальных образований, каждое из которых не то, чтобы не признает власть, но считает именно себя главным носителем таковой. Однако, на фоне анархии, которую Л.Карсавин определял как «панархию», и которая на современном языке называется «парадом суверенитетов», идет подспудный поиск сильнодействующих средств сохранения этнической и государственной целостности страны. В России, в силу ее исторических особенностей, такие средства неизбежно сильнее, чем, скажем, во Франции конца XVIII века. Революция переходит в свою третью фазу, предполагающую создание жесткой тиранической партии, руководимой революционными идеологами — «насильниками, честолюбцами и фанатиками» (по терминологии Московской Руси XVI — XVII века — «ворами»), и придание этой партии абсолютистского правящего статуса и сращение ее с воссоздающимся государственным аппаратом. И, наконец, после полного устранения остатков сопротивляющегося старого правящего слоя, слой

¹ Л.П.Карсавин «Феноменология революции» — «Евразийский временник», кн. V. Париж, 1927, с.41.

вождей — люмпенов теряет свою роль. Четвертая волна затухающей революции по инерции выносит наверх новый правящий слой: «на место воров — идеологов приходят просто воры» (Л. Карсавин), заботящиеся лишь о себе и, в силу необходимости, выполняющие государственно — настоятельные задачи. В этот момент возникает главная и завершающая проблема революции — народ должен найти подлинное правительство, которое в тесной связи с правящим слоем (перелившимся к этому времени в армию) взяло бы в свои руки слабеющую власть и, возобновив связь с прошлым, возвратило бы народ на его историческую дорогу. (Евразийцы, уверенные, что эта четвертая фаза революции начнется в России вот — вот, может быть во второй половине двадцатых годов, здесь — и за это их справедливо критиковал предвидевший реальность и отошедший от движения Г. В. Флоровский — ошиблись, причем очень сильно — ведь уже кончается XX век, а последний исторический аккорд революции так и не прозвучал.)

Почему происходит вырождение правящего слоя? Евразийцы были убеждены, что революция 1917 года — не случайный зигзаг отечественной и мировой истории, но закономерный этап общего нисхождения русской исторической линии, порожденный болезнью оголтелого западопоклонничества. До тех пор, пока Русь была близка к Востоку и воспринимала его благотворное влияние, состояние ее государственности было цветущим. Даже самый болезненный для Руси контакт с Азией — татаро — монгольское нашествие — в конечном счете, по мнению евразийцев, не только обогатило этнический состав народа, но и «вызвало народ из провинциализма исторического бытия мелких разрозненных племенных и городских княжеств... на широкую дорогу государственности» (Б. Ширяев). Принцип веротерпимости, воспринятый Русью во многом от татаро — монголов, лояльно относившихся к православию, и впоследствии успешно примененный нашей державой к покоренным ею в XVI веке татарским ханам и добровольно присоединившимся народам иной веры, способствовал превращению России из национального государства в многонациональное. Напротив, некритическое увлечение Европой, охватившее наше отечество с XVIII века, постепенно превратило могучую державу в антинациональное и антинародное государство. Евразийцы даже выделяли этапы

последовательного духовного заболевания и разрушения России в результате прямого или косвенного влияния Запада: события Смуты, реформы Никона, самодержавное насилие Петра I и, наконец, революция 1917 года. Эта национальная болезнь поразила Россию глубже, чем это кажется на первый взгляд. Разрушительным свойством западопоклонничества оказались поражены не только радикально-демократическая интеллигенция, почти безраздельно владевшая к началу века прессой и общественным мнением, но и реакционеры-охранители, ориентирующиеся, по мнению Н.Трубецкого, на антинародную, по сути беспочвенную, идею русской великодержавности, и, вопреки провозглашаемой казенной самобытности, нацеленные на превращение России в могучее европейское государство.

Подобная болезнь разрушает не только политический строй и государственность, но и ведет к расслоению культуры. В таких нездоровых нациях, как предреволюционная Россия, считал Трубецкой, культура верхов отличается от культуры низов не столько количественно (по степеням), сколько качественно: т.е. «низы продолжают жить обломками культуры, некогда служившей степенью, фундаментом туземной национальной культуры, а верхи живут верхними степенями другой, иноземной, романо-германской культуры; в промежутке между низами и верхами помещается слой людей без всякой культуры, отставших от низов и не приставших к верхам...»¹. Естественно, что в государстве с такой расколотов на несколько частей политической волей и культурой в моменты исторических кризисов не может не возникнуть ситуация, когда, согласно известному изречению, верхи больше не могут управлять, а низы не хотят жить по-старому...

Именно потому за стихийным революционным взрывом, разрушавшим эту противоестественную ситуацию и дававшим возможность для широких масс участвовать в институтах новой государственности, евразийцы признавали определенную историческую правду. Но коммунистическую идею, основанную на замысле насильственным путем сделать культуру низов нормой жизни для всех слоев, они считали вредной, оторван-

¹ Н.С.Трубецкой «Мы и другие» — «Евразийский временник», кн.IV. Париж, 1923, с.77.

ной от органических основ народного бытия. Коммунизм, по их мнению, нельзя выводить, как это делали эмигранты левого лагеря, из российской азиатчины; напротив, вся коммунистическая система есть закономерное порождение европейской политической мысли, «реализация предельного социализма» (П.Сувчинский). В отличие от большинства мыслителей, объединившихся вокруг «Нового Града», евразийцы не считали возможным соединять христианство с социализмом.

В детище, родившемся от скрещения русской революции и коммунистической идеи, — отечественном большевизме — евразийство выделяло два течения. Одно, связанное с троцкизмом, они определяли как «конденсированное западничество», самый далекий от народа и «наиболее одиозный вид коммунизма, которой носит в себе русский большевизм». Другое течение, оказавшее национальное влияние на интернациональный коммунизм, «впитавший в себя много подлинно — русских соков из взрыхленной им в процессе величайшей из революций русской почвы»¹, некоторые из евразийцев связывали с фигурой Ленина. С этой точки зрения, Ленин оказался не столько властителем государственной стихии, сколько ее орудием, закономерно завершающим процесс саморазложения императорской России, на месте которой должна возникнуть Новая Россия — Евразия. (Справедливости ради следует сказать, что большинство евразийцев не приняло подобной позиции в отношении Ленина.) Особенности ленинского крыла русского большевизма они видели его в его большей, нежели в троцкизме, близости к народным нуждам и гибкости в политике (введение НЭПа), а также в противостоянии воле антироссийски настроенного Запада и нацеленности на союз (пусть и по — марксистски своекорыстный) с угнетенными народами Азии. Практическая политика Ленина в последние годы его жизни была во многом основана на отказе от пораженческой программы большевиков в первой мировой войне. Все это позволило в труднейших условиях сохранить целостность России (здесь евразийцы сходились и с И.А.Ильиным, и с В.В.Шульгиным) более успешно, нежели программа «единой и неделимой», провозглашенная белым движением, с позиции чистой этической правды оцениваемого евразийцами

¹ Л.Стрельцов «Евразийская хроника», 1927 Париж, вып. VII, с.5.

как «несравненно более нравственное», чем красный большевизм. Один из главных уроков революции, которые необходимо выучить России, они видели в неистребимой самостоятельности российской судьбы, даже на самом пике социалистической европеизации, противостоящей современному агрессивному Западу. П.Сувчинский видел в «организованной муке» (К.Леонтьев) большевизма особый провиденциальный смысл для отечества: «Революция, изолировав большевистский континент и выведя Россию из всех международных отношений, как-то приближает, помимо воли ее руководителей, русскую государственность (пока что скрытую под маской коммунистической власти) к отысканию своего самостоятельного историко-эмпирического задания и заставляет вдохновиться им»¹.

Добавим от себя, что евразийство может быть, помимо воли и сознания его основателей, вплотную подводит к идее, что специфическое русское задание, нахождение которого ускоряет революционное распятие России, способно помочь не только ей, но и всему миру, поскольку жертвенный опыт «осуществления предельного социализма» на шестой части света есть сжатая по времени и жесткая по сути модель типикового материалистического пути, по которому более медленно и мягко идет весь мир. Здесь, да и в оценке именно февраля (а не октября) 1917 года как решающего события, прервавшего живую нить русской государственности, евразийцы близки нашему современнику А.И.Солженицыну, убежденному, что в современной России благодаря революции, прошедшей несоизмеримо более богатый путь, по сравнению с Западом, завязаны главные узлы мировой истории. В этих узлах сосредоточен бесценный жертвенный российский опыт, столь необходимый для прозрения всего мира и напоминающий об исторической Голгофе как о единственном залоге последующего национального Воскресения.

б
ж
т

¹ П.П.Сувчинский «К преодолению революции». — «Евразийский вестник», кн. III. Париж, 1923, с.36.

III

Можно представить себе, как воспринимала евразийские идеи и размышления не остывшая от обид и уставшая от чужбины эмиграция, которая назвала евразийское движение «белым двойником» коммунизма. Резкая критика «чингизханчиков» объединила таких различных деятелей эмиграции, как П.Н.Милюков, П.Б.Струве, И.А.Ильин, Г.В.Адамович, Д.С.Мережковский, И.А.Бунин. В то же время за полемикой внимательно следила из России новая власть, которую интересовали, разумеется, не оттенки и тонкости в целом критического отношения евразийцев к революции и советскому режиму, а сама возможность разыграть на узком пространстве неоднозначного евразийского подхода свою политическую карту. ГПУ старалось не упустить ни единого шанса, чтобы внедриться в любые организации русского зарубежья и, контролируя их изнутри, попытаться расколоть эмиграцию. Так в истории движения начался новый сюжет, породивший затем в эмиграции миф о евразийстве как движении, работающем на всемогущее лубянской ведомство. Следуя этому мифу, некоторые эмигранты и западные исследователи видели в евразийстве «соблазн националсоциализма» (В.С.Варшавский «Незамеченное поколение». Нью-Йорк, 1956.), «просоветский уклон» (Г.П.Струве «Русская литература в изгнании». Париж, 1964.) и даже «просоветскую организацию» (Ален Бросса «Групповой портрет с дамой» — Главы из книги «Агенты Москвы». «Иностранная литература», 1969, №12.). Между тем, бесспорным и доказанным фактом следует считать то, что в истории с чекистами были замешаны лишь второстепенные и даже третьестепенные, творчески несостоятельные фигуры движения, самой значительной из которых можно, пожалуй, считать мужа Марины Цветаевой Сергея Эфрона, одного из издателей газеты «Евразия» с 1926 по 1929 годы. Главные фигуры и основоположники евразийства никакого отношения к этим контактам с ГПУ не имели, более того, тщательно оберегались могущественным ведомством от любой информации подобного рода. Лубянка хорошо знала кому и какие секреты можно доверять. О непричастности евразийского руководства к со-

трудничеству с чекистами заявляли не только Н.А.Бердяев и А.В.Карташов, (способные наблюдать движение со стороны), но и Зинаида Шаховская, непосредственная участница событий, лично знакомая со многими из мыслителей.

Что же в действительности происходило с евразийством, и насколько глубоко было его взаимодействие с советскими спецслужбами, имевшими к тому времени огромную международную структуру и проникшими практически во все эмигрантские организации вплоть до РОВСа, который, несмотря на присутствие корниловцев и дроздовцев, был во многом монархическим объединением? Дело в том, что евразийство, как уже ранее говорилось, с самого начала своего существования не было монолитной организацией. Одни его участники (Н.Трубецкой, П.Савицкий, Г.Флоровский, Н.Алексеев и др.) выражали позицию правого крыла движения, другие (П.Сувчинский, Д.Святополк-Мирский, П.Арапов, Ю.Артамонов) представляли левое крыло, постепенно взявшее курс на теоретическое сближение о некоторыми советскими государственно-политическими идеями. Именно в эту группу, сосредоточенную прежде всего в Париже, «Трест», монархическая организация, скрыто управляемая ГПУ, внедрил несколько своих агентов, среди которых главную провокационную роль выпало сыграть молодому командиру Красной Армии Александру Ланговому. Евразийцев убеждали в существовании сильной и близкой им по духу подпольной организации в СССР, которая якобы хотела установить связи с зарубежьем, устраивали им «тайные» поездки в Москву, где на конспиративных квартирах происходили их встречи с евразийской «оппозицией» красному режиму, командирами воинских частей, священниками. Разумеется, ни евразиец Мукалов, ни Савицкий, совершивший в 1927 году тайную поездку в СССР на законспирированную подпольную конференцию «красного евразийства» и опубликовавший затем статью-отчет о советских впечатлениях под псевдонимом Л.Стрельцов, и другие сотрудники, возившие на родину для пропаганды своих идей литературу на морских судах, всерьез не догадывались, что за всем этим наблюдают весьма внимательным взглядом. Впрочем, в подобном положении оказывались не только евразийцы, но и любые эмигранты, вовлеченные ГПУ в различные политические интриги и потому совершавшие «тайные» поездки

для встречи с оппозицией — достаточно почитать воспоминания В.Шульгина о такой поездке. Интересно, что Лубянка даже частично закрывала глаза на то, что евразийские идеи получают в СССР некоторое распространение среди советской элиты (так, по свидетельству З.Шаховской, этим движением весьма интересовался М.Тухачевский). В удобный момент этим можно было воспользоваться для очередного громкого процесса и выявить иностранных шпионов, что было сделано в 1933 году, причем наряду с «засвеченными» фигурами в сталинские жернова попали советские граждане, увлеченные евразийскими идеями и ранее неизвестные НКВД.

Подробности этого громкого процесса, позднее получившего название дела «Российская национальная партия», обнародованы в материалах книги «Дело «славистов». 30-е годы» (М., «Наследие», 1994). В нем было осуждено около 100 человек, обвиненных в связях с «заграничным русским фашистским центром, возглавляемым князем Н.С.Трубецким, Р.Якобсоном, Богатыревым и др.». Подпольному антисоветскому центру вменялись террор, вредительство, создание повстанческих ячеек, вербовка кадров для организации. После жесточайших пыток и массированного давления на психику невинно осужденных людей ОГПУ удалось выбить из некоторых несчастных жертв признания в существовании такого центра на территории СССР, который якобы преследовал цели «свержения советской власти и установление в стране фашистской диктатуры». Среди руководства этого центра было «выявлено» ядро, среди которого числились такие люди, как академики Н.С.Державин, М.С.Грушецкий, В.И.Вернадский, Н.С.Курнаков, В.Н.Перетц, М.М.Сперанский, Г.А.Ильинский, Н.Н.Дурново. Некоторые из них были осуждены и погибли в лагере, других не тронули по причине их слишком большого научно-общественного авторитета. Как обычно случалось в подобных историях со спецслужбами, многие рядовые участники процесса, даже такие замечательные люди, как известный архитектор П.Д.Барановский (его письмо опубликовано в приложении к упомянутой книге), под мощнейшим прессом издевательств, пыток и манипулирования психикой поддались силовому гипнозу и на какой-то момент поверили в справедливость обвинений.

Если с делом «Российская национальная партия» в основном все понятно, и технически устроить инсценировку было несложно, то почему ОГПУ удавались спектакли, подобные операции «Трест»? Как ни странно, но во многом благодаря необычайно высокому авторитету СССР среди кругов левой западной интеллигенции, невольно передававшегося и левым русским эмигрантам. Разрекламированные успехи индустриализации и надежда на сотрудничество с Москвой в плане защиты от фашизма настолько затмили глаза многим французам, что даже происходящие в Москве процессы над «вредителями» перестали пугать их нелепостью обвинений. И, конечно, если даже руководимые П.Милюковым «Последние новости» договорились до того, что «обвинения против С.Каменева и Б.Зиновьева при всех нелепостях выглядят убедительно»¹, что же можно сказать о тех эмигрантах, кто хотел вернуться на родину и готов был на любые трудности, лишь бы искупить свое «белое» прошлое, о котором с продуманной жесткостью напоминали в советском полпредстве? Другой причиной успехов «операций по внедрению» была исключительная изоэтренность чекистов, блестяще спекулировавших на острой ностальгии у житейски наивных и во многом беспомощных русских интеллигентов. Исследовательница жизни и творчества М.Цветаевой И.Кудрова, воссоздавая перипетий жизненного пути С.Эфрона, получившего в 1931 году первый отказ на свое прошение о советском паспорте и решившем искупить прошлое чисто культурной работой в «Союзе возвращения», считает, что это была первая ступенька будущей западни:

«Вербовщики иностранного отдела НКВД вели свою работу с тонкостью профессиональных психологов. Одно из первых предложений Эфрону было сделано неким обаятельно мягким интеллектуалом из числа советских служащих в Париже. Он предложил помощь в субсидировании какого-нибудь «евразийского» издания — и, конечно, без всякого вмешательства в дело редакции... Постепенность, неторопливость в плетении и затягивании паутины, продуманный выбор «случайных собеседников» — кто сочинял все эти спектакли-ловушки, кто обучал лицедеев, кто разрабатывал режиссуру? Исторически несправедливо, что до сих пор остаются неиз-

¹ И.Кудрова «Версты, дали...». М., «Советская Россия», с.337.

вестными имена московских виртуозов¹, сумевших одурманить не только доверчивого Сергея Эфрона, но и таких маститых волков политики, как В.Шульгин или Б.Савинков»².

Евразийская история со спецслужбами сложна не только хитросплетениями энкавэдешной игры, но и мотивами, побудившими Лубянку начать рискованную операцию. Нельзя представлять дело таким образом, что нехорошие и коварные разведчики нанесли удар по окопавшемуся в парижских кварталах белогвардейскому врагу из чувства классовой ненависти. Нет, не все было столь просто! Ставшая к концу двадцатых годов государством в государстве Лубянка начала вести свою игру, работая на всякий случай на два фронта сразу. Сегодня многие исследователи сходятся на том, что в определенных кругах советского руководства и, прежде всего, в армии начинали рождаться идеи нового курса, которые с некоторой натяжкой можно было назвать реставрацией. Конечно, она задумывалась отнюдь не как радикальный отказ от всего, что было сделано, а скорее как его укрепление. Однако, во многих случаях все же предполагались крупные изменения. Но для того, чтобы полноценно преобразовать страну, требовались свежие идеи, и возник соблазн в какой-то степени позаимствовать их у эмиграции. В недрах Генштаба вызревал интерес к отвергающим как капитализм, так и социализм идеям третьего пути, которые были близки к евразийской доктрине. Уже говорилось о том, что особое увлечение подобными идеями пережил маршал М.Тухачевский, как известно, побывавший в немецком плену, где содержался в Людендорфе в одном лагере вместе с ярким приверженцем третьего пути генералом Де Голлем. Два крупных военачальника много общались друг с другом и находили общий язык по целому ряду вопросов. Выйдя из плена и попав на родину, М.Тухачевский осторожно намекал на новые идеи, информацию и подходы, полученные в лагере, некоторым своим друзьям из высшего генералитета и заинтересовал немалое количество людей. Конечно, за всем следило зоркое лубянское ве-

¹ Имена главных «виртуозов», осуществлявших общее руководство операцией «Трест», занесены в «компьютер истории» — Дзержинский, Менжинский, Артузов.

² И.Кудрова «Версты, дали...». М., «Советская Россия», с.335.

домство, с удовольствием представившее руководству страны общение своих извечных конкурентов — военных как заговор. Но парадокс истории состоит в том, что и сама Лубянка, и ее главный хозяин И. Сталин, впоследствии в известной степени, хотя и в крайне уродливой, искаженной форме, реализовали идею разгромленного евразийского движения. И возросшая ориентация на чисто национальный путь развития страны, и отказ от некоторых марксистских догм и коминтерновских космополитических программ, и непривычные для коммунистической лексики патриотические лозунги, и возросшая партийная дисциплина, направленная на то, чтобы превратить партию в «орден меченосцев» (вспомним высказывания представителей идеи «исхода к Востоку» о том, что евразийство должно быть «не столько партией, сколько орденом») — все это достаточно яркие свидетельства подобного странного, почти биологического, закона исторической и политической борьбы, согласно которому победитель, уничтожив своего противника, затем как бы перехватывает и во многом осуществляет его идеи.

Исследование проблемы показывает, что история с «Трестом» не оказала решающего влияния на последующие неудачи евразийцев, ибо их отношения с этой организацией прервались в 1926 году, то есть задолго до публичных разоблачений мнимомонархического центра.

Справедливости ради следует отметить, что «одурманенность» была все же отнюдь небезоглядной. «Клармарский» кризис, произошедший в 1929 году, привел к расколу движения, в результате чего издававшая газету «Евразия» (которая действительно отчасти финансировалась лубянским ведомством) группа левых евразийцев во главе с С. Эфроном, была обвинена в восхвалении большевизма, слишком больших симпатиях к революции, извращении сущности евразийства и отстранена от всех дел. Отошел от движения и Л. Карсавин, активнее других принимавший участие в газете. Но к тому времени С. Эфрон по целому ряду прямых и косвенных свидетельств (от поэта Эйснера до руководителя оперативной группы НКВД Орлова) еще не встал на путь сознательного сотрудничества с адской машиной, не догадывался о том, куда ведут нити меценатов, и вносил просоветский уклон в «Ев-

разию» не по расчету, а в силу своей искренней фанатичной увлеченности новой Россией.

В дальнейшем, после убийства в 1937 году советского не — возвращенца Игнатия Рейса, замешанный в этой истории С.Эфрон и несколько левых евразийцев вернулись в СССР, где через некоторое время были расстреляны. Та же участь постигла и еще одного участника движения одаренного литератора князя Д.Святополка — Мирского, который в 1930 году неожиданно для многих стал членом британской коммунистической партии и через два года уехал в СССР. В данном случае виновны не столько советские спецслужбы, сколько полная непрактичность и розовый романтизм сына бывшего царского министра, коему, в отличие от С.Эфрона, в зарубежье ничего не грозило. Глеб Струве утверждает, что «для знавших его этот поступок представляется продиктованным каким — то духовным озорством, желанием идти против эмигрантского течения, и ничего хорошего для Мирского не сулившим»¹

После кламарского раскола основатели евразийства и их честные последователи стремятся продолжить первоначальную линию уважения и выпускают сборник «Тридцатые годы». Влившаяся в движение молодежь попыталась взять курс вправо, пойдя на организационное сближение с младороссами и руководителем «объединения пореволюционных течений» Ю.А.Ширинским — Шихматовым, который и раньше сотрудничал с евразийцами, правда больше литературно. В 1932 году учреждается Евразийская Организация, и публикуется принятая на ее съезде декларация, где утверждается православно — религиозная основа всякой практической деятельности движения, и излагается государственно — политическая программа. Некоторое снижение уровня последних евразийских сборников, связанное с резким обновлением состава участников, евразийцы пытаются компенсировать повышением степени их политизированности² и в какой — то момент (видимо, чтобы поддержать тонус объединения) были близки к тому, чтобы осознать себя политической партией.

434

¹ Г.Струве «Русская литература в изгнании». Париж, 1964, с.75.

² Н.С.Трубецкой до конца жизни выступал против подобного поворота движения.

Однако, здесь вступают в действие внутренние законы, определяющие жизнеспособность любого культурного и геополитического объединения многими факторами, в том числе и тем, насколько соответствуют его конкретные исторические прогнозы действительности. Евразийцы в 1926–27 годах провозглашали, что линия, выбранная правительством СССР, при всех своих ошибках ценой жертв кризисов и волевого преодоления трудностей, выведет страну на путь оздоровления жизни, причем эффективнее и быстрее, нежели программа троцкистско–зиновьевской оппозиции или лелеемые в эмиграции реставрационные планы. Однако НЭП, роль которого они оценивали очень высоко, был пресечен сверху, усиливался террор, и стала очевидной иллюзорность надежд на быстрое возрождение отечества. Некоторые мыслители (Г.Флоровский, В.Ильин) отошли от евразийства и сосредоточились на религиозно–богословских проблемах, другие занялись самостоятельным культурно–философским творчеством. Движение потеряло внешний стимул к развитию и примерно в 1937 году как организация угасло, хотя необычайно важно отмечалось, что отдельные его представители (прежде всего Г.Вернадский, П.Савицкий, отчасти Л.Карсавин) до конца своих дней творили в евразийском ключе, а другие, те что отошли, вспоминали о своем увлечении светло (В.Ильин и С.Пушкарев).

Зинаида Шаховская в свое время утверждала: «Я считаю, что пришла пора очистить сущность евразийства от тех, кому НКВД поручил его скомпрометировать. Г.Вернадский, Н.Трубецкой, Л.Карсавин, П.Савицкий были выдающимися учеными с мировым именем. Многие из их трудов могли бы принести пользу Советскому Союзу, который сейчас ищет новые пути. Концепция географического пространства между Европой и Азией с особой исторической судьбой заслуживает внимание современных геополитиков именно сегодня»¹

Между тем, именно сегодня можно услышать, что евразийские идеи, в особенности национально–государственные построения, несостоятельны в силу несостоятельности организационных претензий самого евразийства как геополитического движения и ошибочности его конкретных исторических

¹ Ю.Коваленко «Советские чекисты и русские эмигранты» — «Известия», 1991, №61, 13 марта.

прогнозов. Нужно ли доказывать ошибочность подобной логики? Организационные неудачи вообще характерны для многих русских объединений, рождающихся и умирающих по своим загадочным внутренним законам, но из этого никак не следует, что идеи, ими выдвигаемые и обсуждаемые, значимы лишь в определенный исторический момент и тогда же исчерпывают свой потенциал.

IV

Хотя в евразийстве историософская проблематика была наиболее разработанной и явно преобладала над собственно философской онтологической составляющей, все же необходимо специально остановиться на его фрагментарной онтологии. Основу евразийской науки о бытии составляют учение Л.Карсавина о всеединстве, личности и соподчинении личностей различного уровня в мире (иерархический христианский персонализм); идеи П.Савицкого о смысле и о воле к самоорганизации, лежащих в глубине материи, и воззрения Н.Трубецкого об идее-правительнице, упорядочивающей действительность и придающей своеобразные черты тому или иному типу культуры. Иерархический персонализм Л.Карсавина исходил из идеи существования множества личностей (индивид, семья, сословие, класс, нация), каждая из которых, являясь самостоятельной силой на одном уровне, выступает как элемент более широкой и всеобъемлющей личности на другом уровне. Высшая личность, управляющая остальными, — личность Бога. Впоследствии другие евразийцы, прежде всего П.Савицкий и Г.Вернадский, применили доктрину личности к биологическому уровню бытия и стали говорить о существовании «географической личности» — ландшафте или «место-развитии», влияющем как на отдельную человеческую личность, так и на коллективную личность народа. Если «географическая личность» (природа) подчиняется божественной личности (духу) прямо и непосредственно, то человеческая личность, занимающая данный ландшафт, порой идет против волеизъявления божественной личности. Поэтому карсавинский персонализм, провозглашая уникальность человеческой личности, до конца неразстворимой в высшем начале и оправ-

данной Богом, тем не менее не абсолютизировал исключительно этот аспект личностной неповторимости, а нацеливал (вполне в духе метафизики всеединства) отдельную волю индивида на добровольное подчинение Верховной Воле Личности Творца.

Идеи П.Савицкого о смысле и организации, лежащих в основании бытия, переводили карсавинскую религиозную доктрину на научные рельсы. Идея всеединства получала новый импульс. Чувствовалось, что евразийцами были проработаны и переосмыслены не только исторические раздумья Вернадского — сына, но и ноосферные построения Вернадского — отца. Утверждались концепция монизма и единство мироздания, которое обеспечивалось глубинными смыслами, лежащими в основании материального мира и проступающими сквозь него. Вводилась идея номогенеза, который рассматривался как «*заданность*, как определенная способность материи к организации и самоорганизации»¹. Пантеистический идеализм евразийской онтологии конкретизировался в представлениях Н.Трубецкого об «идее — правительнице», понимаемой как духовное начало, производное от Божественной Идеи и способное к творению мира. (Евразийцев, однако, эта идея интересовала только в аспекте творения истории, т.е. не в онтологическом, а в историософском плане.) Звучащие почти научно термины, означающие скрытые разумные тенденции, заложенные в мироздании («заданность», «организация» и «самоорганизация») есть ничто иное, как другое наименование идеи религиозно — мистического триединства: Божественной Воли, «допускающей и предполагающей понятие свободы»², Божественного Сознания, насыщающего сотворенную природу радужным смыслом, и Божественного Самосознания, проявленного в человеке как искра творчества и совести, выделяющая его из животного царства. Мир, порожденный высшими силами, предстает у евразийцев одухотворенным организмом, триединым в своем духовно — душевно — телесном бытии и пронизанным общим божественным смыслом. Любой

¹ П.Н.Савицкий «Единство мироздания» — «Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов.» М., 1922, с.174.

² П.Н.Савицкий «Единство мироздания» — «Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов.» М., 1922, с.17.

отдельный предмет, участок или процесс этого мира несет в себе частицу, отдельную идею общего смысла. И общая, и частная идея проявляются под действием жизненной силы, энергии, или стихии бытия, без которой свыше предопределенный процесс организации мира просто не осуществится. Перед нами особая онтология, одновременно стихийно — органическая, природная и телеологическая заданная, идеалистическая, духовная. Именно здесь становятся понятными истоки евразийской онтологии, явно восходящие к Платону и представляющие собой своеобразный синтез во многом христианизированного платонизма и философии волюнтаризма и натурализма в духе А.Бергсона. Сплав более чем своеобразный и не лишенный внутренних противоречий!

Историософия евразийцев — это пространное, пронизанное раздумьями повествование о том, как на протяжении исторического пути складывается и раскрывает свое содержание национальная личность Россия — Евразия как во взаимодействии с Востоком и Западом, так и во внутреннем нахождении собственного пути. (Это и составляет основы российского национального самопознания по Н.Трубецкому). Евразийские раздумья о смысле истории опираются на богатую в содержательном отношении отечественную традицию, к которой следует отнести мыслителей славянофильского направления Н.Данилевского, Н.Гоголя, Ф.Достоевского, К.Леонтьева, Н.Федорова, размышлявших об особом пути для России. Среди зарубежных мыслителей прошлого и настоящего к предшественникам и союзникам евразийцев можно отнести Дж.Вико, И.Гердера, немецких романтиков, заговоривших о необходимости для Европы освоения духовного опыта Востока, Жозефа де Местра (Л.Карсавин даже посвятил ему специальный очерк), Г.Тарда, представителей направления «консервативной революции» (Миллера ван ден Брука, Освальда Шпенглера, Карла Шмидта), основателя энической историософии немецкого мыслителя Вальтера Шубарта. Евразийская историософия была близка к так называемой мультилинейной схеме развития человечества, согласно которой история не есть торжество однонаправленного прогресса во главе с Европой, а представляет собой раскрытие всего богатства возможностей, различно представленных во множестве культур. Ценность мультилинейного подхода, считающего основной единицей историче —

ского процесса отдельную цивилизацию, состояла для евразийцев в том, что он позволил «рассматривать как основную ценность культуры ее своеобразие, неповторимость»¹ Правда, иногда эта основная единица исторического процесса расширялась у евразийцев до размера целого континента, и разговор о судьбах народов велся в континентальном измерении (близком к концепции суперэтносов, разработанной Л.Гумилевым). Поскольку главным континентом, интересовавшим рассматриваемых мыслителей была не Европа и не Азия, а, именно, Евразия, то неповторимость и своеобразие исторического и культурного развития евразийского континента становились центром внимания и основной заботой. Отсюда родился известный тезис, четко очерчивающий пространственные границы того культурного поля, которое обнимал евразийский континент: «Евразия — особый географический и культурный мир». Особенность евразийского мира заключалась в его самобытной срединности, не укладывающейся ни в европейскую, ни в азиатскую формулу и имеющей глубокое сакральное значение. В особенности данная срединность относилась к России. А.Н.Зелинский справедливо указал на это следующим образом: «Если материк Евразия европейские теоретики — геополитики именуют «Хартлендом Экумены» («Сердцевинной Земли»), то Россию евразийцы называли «Хартлендом Евразийского материка». Географическое пространство между Западом и Востоком, которое занимала и занимает Россия, — становой хребет Евразии. Тысячелетиями через евразийские равнины с Запада на Восток и с Востока на Запад текли племена и народы, рождались и гибли кочевые империи, осуществлялась непрерывающаяся связь между традиционным ареалом Средиземноморско — атлантической цивилизации и восточным Тихоокеанским и геокультурным регионом»². Срединная Россия, выступая, таким образом, континентом внутри континента, определила срединный характер евразийской историософии, ее приверженность к идее третьего пути, пролежавшего между всеми известными полюсами национальной идеологии — белой и красной, правой и левой, тоталитарной и либеральной.

¹ В.М.Хачатурян «Историософия евразийства» — «Евразия. Исторические воззрения русских эмигрантов.» М., 1992, с.45.

² А.Н.Зелинский «Рыцарь культуры» — Ю.Н.Рерих «Звериный стиль у кочевников северного Тибета» М., 1992, с.10 — 11.

литарной и демократической моделями развития. При этом культура, считавшаяся одним из основных факторов, которые обуславливают своеобразие страны или континента, должна развиваться спонтанно и «органически» (Н.Трубецкой). Выступая против позитивистской трактовки органической природы культуры и против органических теорий государства, выдвигаемых такими мыслителями, как Д.Фортескью, А.Шефле, Г.Спенсер, Р.Вормс, И.Блюнчли, биологизировавших социум и государственность, евразийцы все же порой (может быть, сами того не желая) говорили о культуре преимущественно с морфологической точки зрения как о душе, оживляющей государственный организм и живущей по своим сложным циклам. Критикуя натурализм, они не считали нужным отрывать «идею» от «материала» (Н.Алексеев), а культуру от того географического ареала, в котором она развивается. Отсюда противостоящая линейной схеме европейского прогрессизма евразийская склонность к изучению «циклов истории», «ритмов Евразии», «подъемов и депрессий» в развитии России (П.Савицкий со свойственной ему пунктуальностью и добросовестностью выделил симметричное число признаков — 27 с той и с другой стороны).

Исторические построения евразийцев испытали определенное влияние гегельянства. Зарубежный исследователь движения О.Босс писал:

«Евразийцы различали три этапа мировой истории, которые следуют друг за другом, как тезис, антитезис и синтез. Первая эпоха, для которой характерна примитивность техники, прошла под символом господства религии и этики над социологией. Вторая эпоха принесла максимальное увеличение и усложнение техники, господство разума над религией и этикой. Последним явлением этого периода стал марксизм. Третья, лишь находящаяся в стадии становления, эпоха синтеза должна наряду с дальнейшим техническим прогрессом вновь установить господство религии и этики над социологией... Евразийцы, конечно, были убеждены, что обширный синтез должен быть проведен не Европой, а Россией — Евразией»¹.

¹ О.Босс «Учение евразийцев». — «Начала». Религиозно-философский журнал, 1992, №4, с.94.

История в восприятии евразийцев всегда была тесно переплетена с географией. Само по себе это не содержало принципиальной новизны или открытая, ибо географический фактор в историческом процессе с разных сторон рассматривался в трудах И.Гердера, И.Тэна, В.Татищева, С.Соловьева, В.Ключевского, В.Менделеева, В.Ламанского, И.Щапова, В.Докучаева. Но в евразийстве данный момент оказался столь заметным и выпуклым, что оппоненты стали обвинять движение в «географическом детерминизме». Однако, эти обвинения едва ли справедливы: концепция, утверждавшая обусловленность исторического процесса природным фактором отнюдь не выглядела искусственной натяжкой, а представляла естественным развитием историософской мысли, осознавшей новые рубежи самопознания человечества. Для обозначения географических границ каждой культуры и определения среды ее развертывания, «почвы», во многом влияющей на характер культурного развития, был введен новый термин — «месторазвитие». (Говоря языком «последнего евразийца» Л.Гумилева, «месторазвитие» — это одновременно и ландшафт, и этнос.) Г.Вернадский полагал, что выбор своего «месторазвития», осуществляемый тем или иным народом, не произволен, а предопределен, причем не только природно, но и провиденциально. Мистическая тяга к обладанию своим жизненным пространством побуждает народы к переселениям, миграциям, мирным колонизациям новых территорий (в случае, если они ему пока не принадлежат, но суждены) и к справедливым, оборонительным по сути, жертвенным войнам (если принадлежащая народу его исконная земля несправедливо и против его воли захватывается агрессором). Поэтому патриотизм русских, основан на их беспрецедентной мистической привязанности к своей земле, а наблюдаемое на протяжении всей истории непрерывное и упорное стремление русского народа как на Запад, так и на Восток «против Солнца» не есть имперские амбиции (ибо строго говоря, историческое время Российской империи составляет незначительную часть от общих сроков существования нашего государства), но представляет собой внутреннюю глубинную логику «месторазвития», никак несводимую к мелкому честолюбию отдельных личностей.

По мнению Г.Вернадского, культура, возникающая в результате взаимодействия территорий и народа, на ней прожигающего, всегда несет на себе печать почвы и в своих материальных проявлениях, и в своем тончайшем духовном изменении. (Уже одно это является ярким свидетельством о генетической родственной связи движения с идеями почвенничества). Своеобразие отечественного уклада жизни, культуры и государственности определяет, таким образом, евразийская «почва», само пространство «срединной Евразии», главными географическими зонами которого является лес и степь. Характеризуя влияние данных двух факторов на русскую историю, исследователь евразийства В.М.Хачатурян пишет: «В области экономической эта особенность географии отразилась в сочетании двух способов хозяйственной деятельности — скотоводства и земледелия. Лес и степь — это также два разных способа жизни (оседлый и кочевой) и, соответственно, разные типы мировосприятия и религиозности, две системы духовных ценностей. Таким образом, география Евразии преопределила соединение в ней двух культурных миров, не похожих друг на друга, нередко противоборствующих, но тем не менее сливающихся в единое целое»¹

Русская история в евразийском изложении предстает ареной борьбы двух принципов «леса» и «степи», стремившихся сыграть главную партию в построении единой государственности и культуры. Борьба эта, временами принимавшая весьма драматические формы, иногда сменялась периодами гармонии, примирения двух противоположных, но внутренне тяготеющих друг к другу стихий. Евразийцы обозначили несколько этапов подобной борьбы. Так, начало собственно русской истории и выделение славяно-русской народности характеризуется попытками объединения степи и леса, предпринимаемыми нашими «лесными» и «степными» предками для получения выгодного обмена соответствующими природными продуктами. Затем складывающийся союз между «лесом» и «степью» с конца X и до середины XIII веков подвергается испытанию: русский народ колеблется, ощущая тягу противоположных полюсов, и оказывается в пристепье (это

¹ В.М.Хачатурян «Культура Евразии: этнос и геополитика» — «Евразия, исторические взгляды русских эмигрантов» М., 1992, с.95.

соответствует тогдашним ожесточенным столкновениям Руси с печенегами и половцами, а также внутренним междоусобицам русских князей). Монгольское завоевание означает полную победу «степи» над «лесом», способствующее превращению Руси в сильное, внутренне единое государство. Следующий период (условно 1452 – 1696 годы) связан с торжеством «леса» над «степью» и соответствует русскому отвоеванию у татар Казани, Астрахани и Сибири, а также овладению устьем Дона и взятию Азова Петром I. И, наконец, пятый период (приблизительно с 1696 по 1917 год) можно определить как эпоху нового объединения «леса» и «степи» «в отношении хозяйственно – колонизационном» (Г.Вернадский) и расширения России почти до естественных пределов Евразии.

В оценке этой борьбы и анализе логики истории в евразийских трудах при всей их эмоциональной страстности и напряженности совершенно отсутствовал какой бы то ни было намек на сентиментальность в отношении к побежденным тенденциям ближайшего прошлого. Евразийская историософия пронизана преклонением перед силой победителей, особенно если эта сила способствовала превращению России в могучий организм с крепкой государственной волей и единым духом, в большей степени ориентированным на восток. Потому в определенной степени оправдывались и монголы, и даже русские большевики с их азиатской стихийной силой (но не космополитические интеллигенты – марксисты!). Напротив, деятельность Петра Великого, продолжившего пространственную экспансию страны в восточном направлении, оценивалась все-таки преимущественно негативно, ибо она закладывала в духовный фундамент Империи вредные западнические тенденции, которые рано или поздно ослабят государственный организм вплоть до повреждения территориальной целостности. Прагматичность идеологии евразийцев (хотя и одухотворенная признанием православия в качестве наивысшей ценности бытия), их стремление оправдать победившую доминанту эпохи, подкрепляемое апелляцией к гегелевскому тезису о «хитром духе истории» (выражение, почти буквально повторяющее слова Иосифа Волоцкого), и в особенности их практические попытки опереться на победителей и использовать их в своих целях (надежда встретить в советском руководстве прозревших от партийного дурмана младобольшевиков, способных

воспринять «свежий ветер Азии») — все это вызывало острую критику со стороны православно ориентированных мыслителей, таких как И.Ильин и Г.Флоровский.

Евразийцы были склонны видеть необратимый характер логики истории, и высказывание «история не терпит сослагательного наклонения» вполне применимо к ним и в известной степени объясняет их нежелание производить над историей (в особенности над ее ближайшим периодом) какой-то отдельный поспешный суд, как бы стоящий под ней. Они не видели более точного и справедливого судьи, нежели исторический отбор, уничтожающий слабое и сохраняющий все жизнеспособное. Из этого, однако, нельзя делать вывод (как порой пытаются) о некоем историософском имморализме евразийцев. Признавая «красных» более жизнеспособным историческим образованием, и одновременно менее нравственным, а «белое» движение не столь жизнеспособным, но зато духовно несравненно более высоким, они утверждали, что сопротивление большевикам, даже в случае его полной практической безнадежности, было необходимо для этического оправдания «белых» (а шире всей Белой России) перед судом истории. В свою очередь, некоторое оправдание большевизма, производимое евразийцами, проистекало отнюдь не из преклонения перед идеологией большевизма (хотя, по их мнению, «белые» проиграли именно потому, что не имели столь мощной — несмотря на весь ее примитивизм — всеобъемлющей и хилиастически напряженной идеи построения царства справедливости на земле, как «красные»), а из их понимания большевизма как нового вида варварства, необходимого для осуществления «грязной работы» истории — разрушения старого мира и культуры (не менее обаятельной, нежели римская культура, уничтоженная древними варварами, расчистившими дорогу христианству) и утверждения культуры новой. Это разрушение представлялось предначертанным и заданным свыше (намек на это содержится, по мнению П.Савицкого, в Библейском откровении «о том, что, по закону сопряжения крайностей, принуждены прийти и крайние материалисты...»¹). Евразийство, таким образом, никогда не было нигилистиче-

¹ П.Н.Савицкий «Единство мироздания» — «Евразийство. Исторические взгляды русских эмигрантов» М., 1992, с.174.

ской апологией чистого разрушения, но скорее представляло собой политическую идеологию футуристического типа ¹, видевшую свою задачу в построении будущей великой евразийской культуры. Именно поэтому П.Савицкий считал одной из главных идейных целей своего движения в «раскрытии заданностей» и «валоризации» русской революции (т.е. в оправдании и постижении ее глубинного онтологического и ценностного смысла). С этой точки зрения религиозный смысл временного отпадения народа от Бога и стихийного разрушения всего прежнего уклада жизни «до основания» состоит в испытаниях и опыте страдания, дающих возможность вернуться к основаниям веры и истины на новом, более высоком уровне.

Обозначим еще несколько перспективных евразийских созидательных идей, на наш взгляд достойных стать гранями возрождающейся «русской идеи».

ИДЕЯ РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОГО СВОЕОБРАЗИЯ

Евразийцы считали, что в трудном XX веке Россия еще более, нежели раньше, должна сосредоточиться на поисках своего национально-культурного задания. Если внешние черты российского своеобразия, проявляющиеся во взаимодействии с другими народами, осознаны национальными мыслителями и даже определены Ф.Достоевским как «всемирная отзывчивость» (правда, в последние два века все более отзывающиеся на звуки западных сирен), то внутреннее культурное задание России до конца не определено. Сущность своеобразия русской культуры евразийцы, в отличие от своих учителей — славянофилов, видели не в славянстве, но в единстве восточной и западной культуры, причем это единство представлено в России не как механическая сумма двух величин, но как река, органически вбирающая в себя два великих

¹ Характерно, что ученые И.Савкин и В.Козловский в статье «Евразийское будущее России» указывают, что «завороженность будущим, по крайней мере, некоторых евразийских теоретиков, дала повод говорить о специфическом «футуризме» евразийцев («Ступени». Философский журнал, 1992, №2, с.87.).

притока. Россия должна осознать себя наследницей, преемницей и хранительницей двух великих евразийских культур прошлого — культуры эллинской, сочетающей в себе элементы эллинского «Запада» и древнего «Востока», а также культуры византийской, вобравшей в себя влияния восточно-средиземноморского мира поздней античности и средневековья. (П.Савицкий). (В своей критике современной западной культуры евразийцы иногда перегибали палку.) Идея национально-культурного своеобразия предполагает и особую концепцию культуры, отвергающую универсалистскую западноевропейскую теорию, при которой народы делятся на культурные и некультурные, причем, область культуры во многом смешивается с достижениями науки, техники и «внешней» цивилизованности. Культура обязательно должна включать в себя область религии, духовности и нравственности и осознавать их безусловное первенство в сравнении с материально-бытовыми культурными проявлениями. Лишь тогда унифицирующая доктрина универсального прогресса, как якобы единственно верного направления в развитии культуры, устанавливающая искусственные механические мерки «степени прогрессивности» самобытных национальных культур, отпадает как крайне поверхностная теория. Будущая культура России впитывает в себя лучшие достижения всех слоев, сословий и классов, но образцами и ориентирами в развитии культуры в большей степени должны считаться достижения высших слоев.

ИДЕЯ БЫТОВОГО ИСПОВЕДНИЧЕСТВА В ПРАВОСЛАВИИ

Конечно, эта идея евразийцев не имеет ничего общего с компромиссами революционного обновленческого движения в церкви. Они считали, что для церкви недопустимо искажение вечных духовных истин в угоду времени. Напротив, требуется извлечение исторических уроков из реальных ошибок и заблуждений русского христианства. Ведь в своем конкретном историческом существовании не только западная, но и восточная русская церковь не раз отступала от чистоты апостольских заветов. Резкий отрыв веры от бытовых сторон русской жизни после реформ Никона, несамостоятельное поведение под давлением государственной воли при Петре I,

тяжеловесно — казенный стиль православной политики при Александре III, увлеченность соблазнительными религиозными ересями и материалистическими учениями от латинства до социализма в начале XX века — все это, по мнению евразийства, в эпохе торжества «новой веры» подлежит неукоснительному изживанию. Православие должно стать еще терпимее, чем прежде к иным религиям и неправославным народам, рассматриваемым евразийцами, как «потенциальное православие» (Л.Карсавин), еще ближе к жизни и быту (евразийская доктрина «бытового исповедничества»), еще искреннее и мощнее в своей высокой борьбе с атеизмом. Лишь тогда оно сможет выполнять возросшие задания истории и осенять своим творчески благодатным покровом все необходимые для благоденствия России достижения науки, техники и хозяйственные основы бытия. Вопреки критикам движения, утверждавшим, что православие для него есть прежде всего элемент идеологии, и что реальной мистической силой, его вдохновляющей, были некие «континентальные архонты» и «демоны государственности», сами евразийцы постоянно подчеркивали свою полную преданность и духу, и букве христианской православной церкви.

II ИДЕЯ ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕВОЛЮЦИИ

Сама по себе эта идея не оригинальна и не раз выдвигалась эмиграцией, но у евразийцев она интересна своим соединением с методом ее осуществления. («Идеология должна быть методологией» П.Сувчинский). Чтобы правильно бороться с революцией, необходимо, утверждали евразийцы, разграничить внешний, исторический, и внутренний, духовный, уровни борьбы. Критический анализ и осуждение самого духовного смысла революции не должны приводить к прямой борьбе в эмпирико — политической плоскости, т.е. к попыткам реставрации прежнего строя путем интервенции и диверсий — это лишь усилит коммунистическую диктатуру и отсрочит ее падение. Иначе говоря, необходимо принять государственно — политические результаты революции как «неустрашимый геологический факт» (П.Сувчинский). Историческое возрождение России нужно начинать на базе советского строя, медленно

очищая его от коммунизма. Бессмысленно пытаться устранить его насильственно через новый социальный взрыв — лишь продуманное тщательное улучшение его во всех планах даст благотворный результат. В духовном аспекте это улучшение предполагает решительный отказ от атеизма во всех его формах, в том числе от наиболее опасной — «воинствующего экономизма». Если в прежние, более религиозные по сути, эпохи ранняя экономическая философия древних культур и весь материальный уклад жизни были подчинены нравственно — духовным началам, то в новое время экономическая философия стала резко доминировать над духовной составляющей мировоззрения. Политэкономия марксизма и исторический материализм есть наиболее законченное выражение западноевропейского «воинствующего экономизма». Что касается Запада, то его нравственное оскудение есть, по мнению П.Савицкого, та цена, которую он заплатил за несомненные экономические достижения. Преодоление революции невозможно, считали евразийцы, без пробуждения исторической памяти, отказа от западничества, осознания суверенности национальной задачи, а также правильных психологических установок и духовного настроения народа и правящего слоя — без великого терпения, глубокой религиозности, патриотического самосознания и одухотворенного прагматизма.

ИДЕЯ БУДУЩЕГО ГОСУДАРСТВЕННОГО СТРОЯ РОССИИ (ИДЕОКРАТИЯ)

Утверждая, что для характеристики государства главное — не тип формы правления, а тип отбора правящего слоя, Н.Трубецкой выделял два типа такого отбора: аристократический, выбирающий правящий класс по принципу генеалогии и знатности происхождения, и демократический, формально производящий отбор по признаку отражения общественного мнения и получения общественного доверия. Евразийцы были убеждены, что фактически правящие слои демократического типа не столько отражает волю народа и общественное мнение, сколько манипулирует ими, внушая собственные идеи под видом мнения самих граждан. Исходя из этого, многие из евразийцев считали монархию непригодной для будущего России

в силу исторической обреченности этой утратившей связи с народом формы правления, а демократию — в силу ее исторической чужеродности, псевдонародного характера и безыдейности. Наиболее органичный для России государственный строй должен вбирать в себя лучшие черты монархии (авторитарность и силу, не переходящие в тоталитарность) и демократии (участии широких масс в государственном строительстве, но не формальное, а реальное).

Главное, чтобы этот строй наиболее эффективно позволил выдвинуться самым талантливым и творческим людям, для которых любые государственные и хозяйственно-экономические идеи и программы есть не самоцель, но явление, подчиненное духовно-патриотическим началам. Советский строй, осознаваемый евразийцами как база для дальнейшего развития, должен постепенно эволюционировать в выковываемый самой жизнью новый тип отбора правящего слоя — идеократию, или народную автократию. Идеократия есть одновременно сильная и чрезвычайно близко стоящая к населению власть, наилучшим образом сочетающая «народный суверенитет с началом народоводительства» Народ при этом идейно и культурно руководим выражающей его волю инициативной частью. Политическая воля правящего слоя снизу контролируется законодательно представленной в органах управления народной волей, а сверху — добровольно принятыми идеями и ценностями патриотического и религиозно-духовного характера.

Идеократия не есть строй, растворяющий личность, тем более верховную, в некоем аморфно-роевом правящем коллективе. Напротив, роль личности как фактора, способного организовать людские массы на путь государственного созидания, в этой форме правления возрастает. Кроме того, облегчается возможность выдвижения такой яркой, одаренной импульсом государственности, личности к вершинам власти. Этому должно способствовать воспитываемое в народе евразийско-идеократическое правосознание, которое позволит избежать двух, справедливо выделенных И.А.Ильиным, опасностей государственного устройства. Это — потенциальное недоверие к любому правлению, оформленное в виде различных, свойственных для республиканской формы правления, законодательных ограничений, по существу лишающих пра-

вительство власти; и напротив, наивно — безоглядное доверие народа к монархии, чреватое угрозой перерождения ее в тиранию и диктатуру. Воспитание нравственного евразийско — идеократического правосознания, гармонически сочетающего религиозно — духовные, этнические и социально — политические проявления государственности, есть лучший способ формирования созидательной духовной атмосферы общества — главного нерушимого механизма возрождения и процветания державы. Евразийцы так же, как И.А.Ильин, были убеждены, что успешно выбраться из под обломков большевизма (падение которого — вопрос времени) Россия сможет лишь в случае, если в переходный период удастся удержать эту созидательную духовную атмосферу достоинства и веры в национально — народные силы — признак сильной, устойчивой, уважаемой и уважающей народ патриотической власти.

«Красной» идее нужно противопоставить еще более мощную и всеобъемлющую евразийскую идею, способную пронизать собою все этажи национального бытия. Тогда на новом историческом витке можно будет подойти к воскресению величественного русского задания, которое наши предки осознали еще с древних времен — построению Государства Правды, соединяющего в себе правовые законы и гарантийные нормы с началами нравственности и совести. Идея эта является тем ключом, который открывает тайну управления огромными пространствами Евразии, и евразийской психики, нормально ощущающей себя лишь в случае причастности к великому и справедливому государственному целому.

V

Евразийство было заметным культурно — литературным явлением 20 — 30 — х годов. Оно оказало определенное влияние на литературный процесс русского зарубежья, что не всегда признавалось его оппонентами и критиками. Так Г.Струве считает, что чисто литературное присутствие евразийцев в эмигрантской культуре было довольно слабым. Однако, если судить по огромной полемике, развернувшейся вокруг евразийцев в ряде журналов (прежде всего в «Современных записках» и «Пути»), по вниманию к ним (пусть даже и желч —

ному) со стороны таких крупных философов, литературоведов, критиков и публицистов, как П.Б.Струве, И.А.Ильин, П.И.Новгородцев, В.В.Шульгин, П.Н.Милюков, В.Ф.Ходасевич, А.А.Кизеветтер, И.В.Гессен, Ф.А.Степун, М.Л.Слоним, З.Н.Гиппиус и др., по участию в евразийских изданиях тихих философов, как Л.И.Шестов, С.Л.Франк, Н.А.Бердяев, П.Б.Струве, Г.П.Федотов, и таких литераторов как М.И.Цветаева, А.М.Ремизов, Вс.Ник.Иванов и, наконец, по литературоведческим и литературно-критическим произведениям самих певцов идеи Евразии, то такое присутствие предстанет весьма значительным. Собственное художественное творчество евразийцев — и в этом Г.Струве безусловно прав — не позволяет говорить о значительных достижениях. Стихи П.Савицкого, написанные под псевдонимом П.Востоков, подкупают своей искренностью и глубоко патриотическим настроением, однако с чисто литературной стороны оставляют желать лучшего. Однако проза харбинского евразийца Вс.Ник.Иванова заслуживает самого серьезного внимания.

«Евразийские хроники» и «Евразийские временники», помимо широко представленной политической публицистики, в основном состоят из статей историко-философского, религиозно-философского и культурологического характера. Однако в них встречаются публикации литературно-критического и даже литературоведческого плана, написанные в виде обзоров, рецензий, исследований и эссе. Кое-какие текущие материалы на темы литературы публиковались в газете «Евразия». Но главным периодическим литературным изданием евразийцев был журнал «Версты» (за 1926—28 годы вышло три номера), на своей обложке имеющий следующую запись: «Издается под редакцией П.П.Сувчинского, кн. Д.П.Святополка-Мирского и С.Я.Эфрона при ближайшем участии Алексея Ремизова, Льва Шестова и Марины Цветаевой». Центральная идея, провозглашаемая журналом, заключалась в открытии и публикации всего «лучшего» не только в эмигрантской, но и в советской литературе. Издатели «Верст» полагали, что произошедшее по воле судеб разделение на «красную» и «белую» литературу, не относится к этому «лучшему», представляющему собой вершину единой литературы Новой России. По мнению евразийцев, разглядеть такое внутреннее единство «лучшего», пробивающегося сквозь «жесткую» государственную цензуру об-

щественного мнения, преобладающую в литературе зарубежья, все же значительно легче, находясь в мире, свободном от диктатуры пролетариата. Видя в этом одну из миссий честной литературной эмиграции, «Версты» пристально изучали все происходящие в СССР процессы (прежде всего в области литературы) и стремились дать объективную картину общественной и культурной жизни покинутой родины. «Третья» позиция евразийства в эмиграции, не принимавшего ни сменовеховской идейной капитуляции перед большевизмом, ни «белых» идей реставрации старой России, целиком разделялась «Верстами». Не устраивали их и либеральные идеи, нацеливающие Россию на движение по европейскому пути¹ устройства жизни. В своей устремленности к российскому самостоянию и национальному самоопределению страны, как к особому культурному миру, не повторяющему в чистом виде ни западные, ни восточные черты, «Версты» продолжали линию, начатую русским журналом левого студенческого союза в Чехии «Своими путями».

Позицию «Верст» характеризовало критическое отношение ко «многому в зарубежной литературе» (Г.Струве), и такая платформа была вполне осознанной. П.Сувчинский утверждал на этот счет: «Мы собрались, чтобы противопоставить себя литературному течению, главенствующему тогда в Париже»² Однако, подобное противостояние не было критичным, что подтверждается как постоянным декларированием журналом идеи духовной свободы (это сближало его с господствовавшим в тогдашней литературе «белым» направлением и, напротив, разъединяло с «красной» литературой), так и реальной терпимой политикой журнала, печатавшего статьи своих критиков и идейных противников. Потому «Версты» при всем своеобразии своей позиции все же вполне соответствовали духу

¹ Несмотря на критическое отношение ко многим проявлениям романо-германской культуры и провозглашенную идею «Исхода к Востоку», культура Запада (как древняя, так и новейшая) постоянно интересовала евразийцев, публиковавших статьи, рецензии, обзоры, посвященные таким фигурам, как Сократ, Макс Шелер, Мартин Хайдеггер. Во всяком случае, евразийская рецензия в «Верстах» о фундаментальном труде последнего «Бытие и Время» была едва ли не первым откликом в среде русской эмиграции.

² П.П.Сувчинский Частное письмо к Ирме Кудровой (1978). И. Кудрова «Версты, дали...» М., «Советская Россия», с.123.

эмигрантских журналов. Об этом свидетельствует и литературная интуиция издателей «Верст», старавшихся выделить в «материковой» литературе «лучшее» и нетленное, но в конечном счете разошедшихся в этом с оценкой официальных руководителей советской литературы. Г.Струве резонно замечает, что «в самой советской литературе Мирского и «Версты» привлекало именно то, что вскоре оказалось несозвучным партийной линии: Б.Пастернак, И.Бабель, экспериментаторство И.Сельвинского»¹ К этому списку «экспериментаторов» можно добавить и некоторые другие, привлекавшие евразийцев и отвергнутые партийным руководством словесности имена и фигуры, в большей степени следовавшие классической традиции отечественной литературы — С.Есенин, А.Веселый, отчасти Б.Пильняк. Помимо всех перечисленных выше авторов приверженцы идеи «исхода к Востоку» опубликовали произведение А.Белого и Ю.Тынянова и относили к литературе, «вращающейся в кругу евразийских идей» (П.Савицкий) творчество Л.Леонова, А.Яковлева и К.Федина. Д.Святополк-Мирский написал цикл статей о творчестве А.Толстого, В.Хлебникова, Э.Багрицкого, М.Светлова, Н.Тихонова. С определенного момента они стали высказываться еще определеннее и заговорили даже о «евразийской струе» в советской литературе, существующей, разумеется, не как организованная школа (это было бы просто невозможно по объективным причинам), но как отражение общего настроения, которое носится в воздухе, распространяясь по обе стороны искусственно разделенной надвое единой российской культуры, и которое, по мнению Н.Трубецкого, присутствует «в стихах М.Волошина; А.Блока, С.Есенина и в «Путях России» И.Бунакова — Фондаминского»².

Настроение это разделялось далеко не всеми представителями литературной эмиграции, критические оценки преобладали. Достаточно полное представление о реакции художественного Парижа на вышедший номер «Верст» дает тот же Г.Струве: «В «Современных записках» им посвятил большую статью В.Ф.Ходасевич, главные свои стрелы, направивший

¹ Г.Струве «Русская литература в изгнании». Париж, «Имка-Пресс», 1984, с.75.

² Trubetzkoy's N.C.Letters and Notes The Hague. Paris, 1975, p.21 — 22.

против Д.Святополка—Мирского и его литературно—критических статей. В «Русской мысли» главный идеолог и лидер пораженчества П.Б.Струве назвал «Версты» «отвратительной ненужностью» и охарактеризовал «дух», которым «несло» от них, как «гниль» и распад, «выверты и приплясывания», как «какие—то гаденькие и подленькие пирушки по поводу чумы», признавая, впрочем, что в «Верстах» «есть содержание, не лишенное интереса для историка культуры и любителя литературы, и что «даже в том, что пишет сам кн. Святополк—Мирский — если зажать нос — можно распознать интересные мысли и сопоставления»¹. Раздражало эмигрантов многое: и нередко встречающаяся в «Верстах» критика не только «белой» идейной позиции, но и «белой» художественной линии; и обилие советских имен и публикаций; и казавшееся им слишком лояльным отношение к «красному» эксперименту. Порой критика была продиктована чисто вкусовыми различиями и групповыми литературными напряжениями, неизбежно обострившимися в условиях зарубежья. Но громкая критика также симптоматична и нередко относится к разновидностям своеобразной заинтересованности: серые безликие издания и произведения попросту не были замечены. Чем же были интересны для коллег по перу литературно—критические статьи основателей и поклонников рассматриваемого движения?

Среди евразийцев было не так уж много чистых профессиональных исследователей литературы и критиков — Д.Святополк—Мирский, А.Кожевников (Кожев). Что касается Н.Трубецкого и П.Сувчинского, то, хотя оба выступали в жанре литературной критики, тем не менее, первый был скорее философом, филологом и лингвистом, а второй — политическим публицистом и одновременно теоретиком искусства, эстетиком—мыслителем. Но, поскольку идея Евразии была в определенном смысле идеей фикс у всех перечисленных выше авторов, то их статьи, посвященные литературе, в какой—то степени играют служебную по отношению к главной историко—философской тематике роль и вторичны по отношению к ней, ибо нередко направлены на то, чтобы проиллюстрировать магистральные идеи на художественном материале. Это, однако,

¹ Г.Струве «Русская литература в изгнании». Париж, «Имка—Пресс», 1989, с.45.

не сказывается на высоком литературном уровне данных статей, некоторые из которых имеют самостоятельную эстетическую ценность. В наибольшей степени это относится к статьям Н.Трубецкого «Хождение за три моря»; Афанасия Никитина как литературный памятник»; Д.Святодолка — Мирского «О московской литературе и протопопе Аввакуме», «Веяние смерти в предреволюционной литературе»; П.Сувчинского «Знамение былого» (о Лескове), «Типы творчества» (о Блоке). Тем не менее, отмечая весомое опосредованное влияние евразийства на литературный процесс (кстати не окончившееся до сих пор), необходимо признать, что оно не создало такой художественной школы, представители которой пытались бы осуществить прежде всего художественное воплощение каких-либо идейно-теоретических концепций. Основатели и вожди евразийства как историософского учения выступали также в качестве литературоведов и литературных критиков, которым удавалось не столько вдохновлять других литераторов на сознательное осуществление евразийских идей в творческой практике, сколько самим улавливать евразийскую стихию и дух, бессознательно и органично проявлявшихся у талантливых русских писателей.

Понятие «стихия» вообще относится к числу наиболее употребляемых понятий в евразийских статьях как историософского, так и литературного толка. Стихия и ее синонимы — сила, энергия, воля — притягивали внимание любого исторического и культурного явления, или процесса. Может быть поэтому одно из главных понятий, примененных последним евразийцем Л.Н.Гумилевым, «пассионарность» несет в своем существе такой мощный стихийно-энергетический заряд. Евразийские взгляды на искусство и литературу во многом родственны их историософским представлениям («государственной органике») и потому могут быть названы «эстетической органикой». Являясь прежде всего не законченной концепцией, но наброском, евразийская «эстетическая органика» видела каждое произведение не столько порождением творческой фантазии художника, сколько выражением исторической стихии и силы живой жизни, пропущенной через сознание автора и оформленной его творческой волей. Однако эта «органика» не столько натуралистическая, сколько духовная, ибо глубинной основой бытия евразийцы считали Дух.

Произведение, таким образом, представало в виде некоего организма, «плоть» которого оживлена стихийно — энергетическим зарядом и одухотворена высшей духовной «идеей — правительницей». Другие излюбленные понятия евразийской эстетики — «здоровый реализм», «творческая воля», «напряженная действительность», «событийность», «ритм», «творческие циклы», «народность», «правда» также лежат в русле «стихийно — энергетического» мировоззрения. Перед нами не просто размытые поэтические метафоры, но и особый способ оценки произведения, при котором предпочтение отдается текстам, пусть и незавершенным в чисто художественном смысле, но несущим в себе мощный энергетический заряд, жизненную силу. Творения эстетически изысканные, но лишенные исторического оптимизма и жизнеутверждающей энергии, казались евразийцам порождениями уходящей культуры. Отсюда резкое неприятие упаднического духа, любых форм декадентской изломанности, эстетического художественного самолюбования и вообще всех форм субъективизма. Выступая защитниками и последователями «здорового реализма» (П.Сувчинский), евразийцы считали наиболее плодотворным для отечественной словесности тот тип творчества, который идет от живой жизни и нацелен на оздоровление национально — исторической стихии, и который они связывали с линией А.Пушкина, Н.Лескова, Л.Толстого. Менее плодотворный путь для русской литературы — это линия Н.Гоголя, Ф.Достоевского, Л.Андреева, А.Белого, связанная с самолюбующим творческим субъективизмом, при котором творец предпочитает создавать свой художественный мир из себя самого. (Впрочем, лекции Н.Трубецкого о Ф.Достоевском свидетельствуют о том, что не все евразийцы мыслили подобным образом.)

«Здоровый реализм» евразийцев опирался на принцип народности, предполагающий глубокое проникновение во внутренний мир героя и отыскивание там самого лучшего человеческого духовного содержания. Примером подобной народности было для П.Сувчинского творчество Н.Лескова: «Жизнь каждого, даже самого незаметного, было для Лескова сосредоточенное и значительное *житие*, причем это не было вдохновенным подходом к действительности изнутри, а редчайшим даром ухватывания, усматривания истинного подвига

и славы в тайниках и порослях жизни»¹. Подобная изобразительная сила, считали евразийцы, достигается Н.Лесковым, благодаря особому художественному методу, который совмещает рассказ от первого лица с народным словотворчеством. П.Сувчинский утверждал, что для Н.Лескова «слово — не застывшее понятие, условно установленное, а живая звуко-смысловая форма выражения, эластично подчиняющаяся своему содержанию. Чтобы так творить, чтобы получать полную свободу в выборе слов и подчинении их внутреннему существу смысла, чтобы так гениально формулировать слова для получения новых, более выпуклых, форм выражения — нужно находиться в самой стихии народного светозрения, в стихии народной, гениально — бессознательной импровизации слова»².

В призывах к литераторам учиться художественному проникновению в истоки русского слова евразийцы предлагали не останавливаться на лучших образах литературы XIX века, а двигаться дальше, в толщу веков, где они видели высочайший образец народного языка в произведениях протопопа Аввакума. В своем тонком анализе Д.П.Святополк — Мирский убедительно показал, что сторонник старой веры Аввакум создал новый литературный язык, преодолев книжный стиль прошлой эпохи. Склонный к парадоксам и смелым суждениям критик утверждает, что в XIX — начале XX века развитие литературного языка пошло по двум путям — петербургскому, книжному, представленному традицией М.В.Ломоносова, Н.Карамзина, А.Пушкина, и естественному, народно-разговорному, наиболее полно выраженному Л.Толстым, В.Розановым и розановским последователем Дмитрием Болдыревым. Преодоление книжности Д.Святополк — Мирский связывал вовсе не со стилистическим подражательством или лексическим заимствованием: «Не надо писать, как Аввакум, как Толстой, как Розанов — надо самому проделать ту работу, ко —

¹ П.П.Сувчинский «Знамена былого» (о Лескове) — «На путях. Утверждение евразийцев.» — «Евразийский временник» Берлин, «Геликон», 1922, с.135.

² П.П.Сувчинский «Знамена былого» (о Лескове) — «На путях. Утверждение евразийцев.» — «Евразийский временник» Берлин, «Геликой», 1922, с.141.

тору проделали Аввакум, Толстой и Розанов»¹ Не всякая «раскачка» языка кажется Мирскому удачной. Так, он весьма критически относится к стилистическим экспериментам Е.Замятина и Б.Пильняка, однако преодоление книжного и, особенно, газетно – журнального жаргона и овладение народной языковой стихией составляет, по мнению критика, важнейшую задачу отечественной настоящей и будущей словесности. Критик угадал тенденцию, получившую в двадцатом столетии мощное развитие. Думается, что наиболее яркими наследниками аввакумовской языковой линии народного разговорного языка в литературе стали идейные и творческие антиподы М.Шолохов и А.Солженицын, хотя каждый шел к решению языковой проблемы собственным путем: первый — органичным включением народной лексики в ткань повествования, второй — в результате экспериментирования в области словообразования и использования малоупотребительных забытых слов. Однако, нельзя не упомянуть здесь также и М.Цветаеву, А.Ремизова, А.Платонова, Б.Шергина, М.Пришвина и некоторых представителей деревенской литературы — В.Шукшина, Ф.Абрамова, В.Белова, В.Личутина.

Рассматривая литературные произведения, евразийцы постоянно пытались применить некоторые идеи и подходы, используемые ими при исследовании историософских проблем. Так, например, они полагали, что при выходе из кризисных ситуаций народу и стране не следует опираться на достижения и выводы ближайшего периода истории. Главное и наилучшее средство национального излечения должно сочетать в себе устремленность к поиску новых, будущих форм мироустройства, ростки которых уже заметны в настоящем, и обращение к опыту отдаленных, даже древних периодов истории, особенно тех, что отмечены серьезными религиозно – духовными достижениями. Этот принцип был применен евразийцами и в самом выборе рассматриваемых произведений, и в оценке их роли в литературном процессе. Так, они обращаются к анализу летописей, рассматривая их не только как исторические свидетельства, но и как высокохудожественные тексты, подтверждающие евразийские воззрения о подвижнической при –

¹ Д.С.Святополк – Мирский «О московской литературе и протопопе Аввакуме» — «Евразийский временник», кн. IV Берлин, 1925, с.348.

роде государственной власти в период Древней Руси и Московского царства и о русском государстве как о Государстве Правды. (С этой точки зрения интересны лекции Н.Трубецкого о древнерусской литературе.) Весьма симптоматичен сам характер их обращения к древним текстам (те же летописи, «Хождение Афанасия Никитина», творения Аввакума) и их положительная, почти восторженная, оценка на фоне весьма скептического отношения евразийцев ко многим произведениям русской литературы XVIII—XIX веков (развивавшейся в тесном взаимодействии с европейской культурой).

VI

Евразийцы рассматривали проблему историзма литературы и вообще соотношение литературы и истории настолько глубоко, серьезно и разносторонне (в этом они безусловно опередили другие эмигрантские течения), что есть необходимость остановиться на этом подробнее. Наиболее целесообразно начать анализ со статьи Н.Трубецкого «Хождения за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник», не относящейся к жанру критики или эссеистики, но являющейся академической литературоведческой работой. Автор, из всех евразийцев пожалуй наиболее предрасположенный к строго научным изысканиям, стремится реабилитировать роль древнерусской литературы для современного сознания, полного либерального презрения к допетровской эпохе и культуре. Произведения древнерусской литературы, основные списки которой были найдены к этому времени, «открыты», в основном, фактически, внешне, но внутреннего духовного «открытия» и осознания их значения тогда еще не произошло. Можно предположить, что «Хождение...» в какой-то степени имеет смысл рассматривать как некий эзотерический трактат о поиске «иного царства» — «внутренней Индии». Исследование чисто литературной стороны «Хождения...» не закрывает от Н.Трубецкого проблемы русского национального характера, высвечивающегося в колоритной фигуре Афанасия Никитина. Он выступает ярким носителем отечественного национального свойства «всемирной отзывчивости», способным с удивительной тонкостью постигать иную культуру, обычаи и психоло-

гию, относиться к чужому бытию с уважением, порой даже с готовностью признать его превосходство и учиться у него. В то же время он обладает не менее удивительной духовной стойкостью и верностью патриотическим и православным идеалам. Но интересна не эта сама по себе известная характеристика русского путешественника, а литературные приемы, примененные А.Никитиным, и позволяющие сделать этот вывод с большей точностью, нежели любые прямые уверения, если бы автор на это пошел бы.

Впервые в практике исследования древнерусской словесности Н.Трубецким был применен при анализе «Хождения формальный метод изучения литературных приемов»¹ (в основном композиции и стилистических особенностей), дающий возможность глубже, чем это удавалось философии прошлого, проникнуть сквозь даль времен в загадочный внутренний мир древнерусского человека. Однако, этот «формальный метод», во многом предваряющий современные структуралистские подходы, отличается от них более одухотворенным содержанием. Поскольку исследователь стремится не просто разложить произведение на составляющие элементы, но и выйти с помощью анализа на глубинные духовные константы и сакральные смыслы русского бытия, он никогда на протяжении исследования не теряет из виду целостную образно-смысловую основу произведения. Внимательное рассмотрение статики и динамики повествования в ее соотношении со статикой и динамикой душевных и духовных переживаний героя приводит Н.Трубецкого к неожиданному выводу — поскольку религиозная жизнь человека, выросшего в условиях традиционной культуры, всегда ритмична и периодична (что связано с его включенностью в ежедневный и годовой литургические циклы), то и «у Афанасия Никитина могла явиться мысль — при написании «Хождения за три моря» использовать повествование о моментах своей религиозной тоски как средство внутреннего членения рассказа о путешествии и о всем виденном и пережитом в далеких странах»². Таким образом,

¹ Н.С.Трубецкой «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник» (1926) — «Семиотика» М., «Радуга», 1983, с.438.

² Н.С.Трубецкой «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник» (1926) — «Семиотика» М., «Радуга», 1983, с.454.

правильная пульсация внутренних духовных переживаний автора повествования (малый литургический цикл), принадлежащего к истинной религиозной традиции (большой литургический цикл), оказывает упорядочивающее влияние на композиционное построение текста. Перед нами литературная версия остро интересовавшего евразийцев вопроса о соотношении индивидуального и сакрального ритма (ведущего в симфонии национальных ритмов) и, шире, о соотношении формы (в данном случае литературной) и содержания (в данном случае духовных переживаний автора); вопроса, выступавшего в историсофских евразийских работах как проблема соотношения национального духа и национальной государственной формы.

Интересно, что евразийцы расходились между собой в ответах на вопрос, сформулированный для России еще Вл. Соловьевым: «Каким ты хочешь быть Востоком?..» и по-разному оценивали значение духовно-исторических связей с туранским и индийским Востоком¹. И если Л. Карсавин с его идеей «потенциального православия» нехристианских народов, П. Савицкий, В. Никитин и, особенно, Вс. Ник. Иванов, который во многом разделял идеи Н. К. Рериха, отмечали важность российско-индийского исторического и культурного взаимодействия, то Н. Трубецкой представлял антииндийскую ветвь в евразийстве. Видимо, это предопределило его достаточно спорную оценку произведения Афанасия Никитина как жанр паломничества «в поганую землю». Но тот же Рерих, неоднократно с восторгом цитировавший А. Никитина, видел в «Хождении...» как раз проявление русско-индийского духовного магнетизма.

Евразийский анализ позволяет сделать заключение, что в древний период русской истории литературно одаренному человеку достаточно находиться в потоке Традиции, и тогда не возникало проблем с выбором художественной формы, рождающейся в высшей степени естественно и органично. Иное дело — кризисные, поворотные, моменты истории, когда Традиция начинает разрушаться, и литератор, который придерживается именно старых эстетических канонов, рискует

¹ Многие современные неоевразийцы, наверное, переформулировали бы этот вопрос примерно так: «Гиперборея или Туран?»

оказаться непонятым. Именно этой проблеме посвящена статья Д.П.Святополка — Мирского «О московской литературе и протопопе Аввакуме». Автор справедливо отмечает, что Аввакум и его сподвижники Неронов и Вонифатьев «были правщиками книг и обличителями господствующих настроений, восстанавителями добрых и обличителями дурных вкоренившихся обычаев, прежде чем стали на защиту старого против исправлений и новшеств Никона»¹. Статья опровергает ходячее мнение об Аввакуме как о законченном ретрограде, способном лишь отстаивать прошлое, и выходит на проблему истинного традиционализма, который всегда почитает «начало обновления» и «начало охранения». Аввакум предстает создателем нового литературного языка и нового «языкотворческого стиля», сумевшего ввести в славянский книжный язык московские живые разговорные элементы. Подобный синтез выглядит у него естественным, органичным, лишенным намеренной стилизации в отличие от многих других, более поздних, попыток вроде эксперимента «натуральной школы» в XIX веке, когда живая «народная» речь, в основном в диалоговой форме, «вкраплялась» в литературу искусственно. Парадокс, открытый евразийцами, состоит в том, что подлинный охранитель сути духовной Традиции не может выполнять свою миссию в переходную эпоху, не обновляя литературную форму изложения, или, по крайней мере, языковую сферу.

Иначе реагирует на предкризисные и кризисные периоды истории литература, отошедшая от национальных основ и религиозно — духовных традиций. Статья Д.П.Святополка — Мирского «Веяние смерти в предреволюционной литературе» интересна не только своей попыткой «рассчитаться с «европейским» соблазном русской литературы и анализом феномена «исторической смерти», назревавшей в культурной формации петербургской России и отраженной словесностью, но и стремлением на литературном материале утвердить евразийскую идею разделенности отечественной культуры на два этажа, нижний из которых занимали «чеховские либералы», а верхний — «утонченные декадентские дворяне». В точности так же, как непримиримые враги — царская бюрократия и

¹ Д.П.Святополк — Мирский «О московской литературе и протопопе Аввакуме» — «Евразийский временник», кн. IV Берлин, 1925, с.342.

революционеры — с двух сторон рыли яму государственному монархическому строю, два противоположных лагеря — упомянутые «либералы» и «дворяне» — синхронно подтачивали древо национальной культуры и духовности. В результате большинство литераторов, даже лучшие из них, в силу разрыва с верой и национальной почвой не смогли противостоять этому «веянию смерти» — естественной реакции чуткого художественного сознания на тяжкий исторический недуг западопоклонничества. П.Сувчинский дал следующую картину предреволюционной культурной жизни: «Жизнь (...) начала питать те течения и настроения, которые рвали в сторону или же «подрывали основы». Это создавало ту гнетущую атмосферу безысходности и озлобления, скуки и страха, в которой сложились самые мрачные и оправданные пророчества о русском будущем; в этой же атмосфере зародились Чехов, Андреев и Блок, «Конь бледный» Ропшина и «Петербург» Белого (...). Насколько помрачено было русское предреволюционное патриотическое сознание, можно судить не только по злобствованию и предательству открытых врагов России — вырождение подлинного чувства родины сказалось и в русском творчестве (ярче всего у Блока и Белого), как будто исполненном любви и страсти к России, но в котором надвигающаяся катастрофа, проводимые бедствия и ужасы становились имманентными исключительно личной судьбе каждого автора и вызывали к себе с их стороны мучительную «радость страдания», почти садистические рефлексии, эгоистическую жажду гибели и распада, а не волевое противление грядущему бедствию»¹.

Преодоление кризиса и раскола русской культуры евразийцы видели в возрождении начал патриотизма и героизма, соединяющих два этажа в единое высокое целое. Образцами и примерами подобного патриотического героизма они считали творческие достижения Н.Гумилева, Б.Пастернака и М.Цветаевой.

Куда более перспективным и спасительным для словесности представлялся евразийцам путь Н.Лескова, одного из самых неевропейских, по их мнению, русских писателей в

¹ П.П.Сувчинский «К преодолению революции» — «Евразийский временник», кн. III. Берлин, 1923, с.43 — 44.

самом европейском XIX веке, сумевшего противостоять в творчестве тенденциям своей эпохи. Тайну лесковской уникальности П.Сувчинский в своей статье «Знамение былого» усматривает в его народности, являющей собой органический сплав художественных и духовных исканий. Там, где писатель уступал веку (прежде всего в своих романах, к наиболее неудачным, среди которых критик, на наш взгляд, не совсем основательно отнес «Некуда», «На ножах», «Обойденные»), он терпел некоторое художественное поражение. Там, где он оставался верен традиционным национальным основам и стремился развить их через языковое и стилистическое творчество, его ждала большая писательская удача. Критик приходит к выводу, что «истинная мистика и магия» лесковских произведений — в соединении реализма, со всей его яркой конкретностью, и чудесной «сказочности», восходящей к тому единству духа и плоти, которым отмечены жития и апокрифы, и которое критик называет «иконностью». Народность Н.Лескова в евразийском видении проявляется в «напряженной действительности» и «событийности» его произведений, отвечающей «напряженной действительности» русского национального характера и русской истории, насыщенной глубокой «событийностью». Лесковские легендарные характеры — это одновременно исторические и неисторические, «вечные» психологические типы, в своем фанатизме и даже изуверстве наполненные волей к жизни, без которой в принципе невозможно сделать усилие души и прийти к единственно спасительному русскому пути — «подвигу» и «праведности». «Праведность» творчества писателя, глубоко народного как в смысле тяготения к национальной языковой импровизации, так и в смысле воссоздаваемых им неистовых и цельных народных характеров, есть выражение праведности России, величественного «Государства Правды», рассвет которого евразийцы считали близким и неизбежным. В исканиях Н.Лескова, вплотную подошедшего к освоению опыта житийной и апокрифической литературы, критик видит тот спасительный выход, в направлении которого должна постепенно двигаться отечественная литература. Линия Н.С.Лескова, глубоко бытийная, онтологическая и магистральная, по сути противоположная бытописательской периферийной линии А.Н.Островского, М.Е.Салтыкова — Щедрина, А.Ф.Писемского,

П.И.Мельникова — Печерского, в XX веке практически обрывается. Евразийцы считали, что один лишь А.М.Ремизов, и то, в основном, внешне, в какой-то мере восстановил лесковскую традицию.

Один из центральных, волнующих евразийцев вопросов — художественное переживание самой близкой к ним и самой страшной революции. Статья П.Сувчинского о А.Блоке «Типы творчества» важна своей попыткой вскрыть взаимоотношения личности художника и той исторической стихии, которую он пропускает через себя в произведениях, и от жестоких ударов которой ему порой приходится защищаться. Не менее интересна также проводимая параллель между скачущим Медным Всадником А.Пушкина и летящей Степной Кобылицей А.Блока как образами «русской стихийной революции», надвигающейся на страну. Хотя в первом образе речь идет о революции, проводимой сверху, а во втором — больше снизу, оба эти вихря способны разрушить хрупкий внутренний мир поэта. Потому так важна крепость творческой воли художника. И если А.Пушкин, переживавший драматические события невольского наводнения и вообще Петровского периода по прошествии длительного времени, сумел противостоять разрушительному вихрю истории и как бы заклясть его («Красуйся ж град Петров и стой непоколебимо, как Россия. Да примирится же с тобой и побежденная стихия ...»), то А.Блок, которого трагедия коснулась лично, не устоял и художественски, изменив в последней поэме высшей божественной правде и гармонии. Удивительно, что скептически оценивая перспективы линии А.Блока в отечественной литературе по причине слишком сильной внутренней принадлежности поэта к породившей его близкой больной эпохе, евразийцы не увидели в нем своего союзника и нигде всерьез не проанализировали его поэтический манифест евразийского единения — «Скифы». Гораздо удачнее это сделал оппонент евразийства Георгий Федотов в статье «На поле Куликовом», вышедшей в парижских «Современных записках» в 1927 году

Евразийцы не создали цельной эстетики, философии, искусства и литературы. Можно говорить лишь о контурах такой философии. Но они наметили пути, открывающие в известном предмете новые, доселе неизвестные грани, и позволяющие подойти к евразийскому измерению русской литературы. Ев —

разийское измерение русской литературы — это не просто тема Азии, отраженная в многонациональном творчестве отечественных писателей. Это еще идея Азии в ее отношении к идее Европы, выступающая как новая перспектива для России, идея, о значении которой говорили такие столпы русской литературы и мысли как А.С.Пушкин, М.Ю.Лермонтов, П.Я.Чаадаев, Н.Я.Данилевский, Ф.М.Достоевский, К.Н.Леонтьев и др. Следует подчеркнуть, что идея Азии не в философии и даже не в историософии, а именно в русской литературе отнюдь не означает простой декларации исторической, культурно-психологической и духовной близости с Востоком, а составляет одну из основ самой художественной ткани отечественной словесности. Литературное выражение идеи Азии связано и с художественным отражением взаимодействия русской и восточной стихий в реальной истории России, и с художественным воплощением русского своеобразия, несводимого в чистом виде ни к европейскому, ни к азиатскому началу, и с особыми художественными принципами проникновения во внутренний мир Азии и восточной души. Относительно последнего следует сказать отдельно. Дар проникновения в таинственную страну Востока (по сути дела выражавший «всемирную отзывчивость» национального гения в литературе) с особой силой проявился в русской поэзии (прежде всего у А.С.Пушкина и М.Ю.Лермонтова) не только в смысле блестящего воссоздания восточного колорита при описании природы или бытовой заморской экзотики, но и в отражении глубин исторического и духовного бытия народов Азии. Так А.С.Пушкин, заслуживающий определения «все-азиат» (а не только «все-европеец»), проявил свою поистине «всемирную отзывчивость», выступив одновременно и как певец Кавказа, и как путешественник (пусть и не состоявшийся) в Китай и Тибет, и как заинтересованный почитатель Индии (ученые-востоковеды утверждают, что упоминания об этой стране встречаются в произведениях поэта 26 раз, не считая историко-географических материалов альманаха «Северные цветы» и «Литературной газеты»), и как тонкий ценитель арабской культуры, хорошо знакомый с мусульманской историей. Востоковед М.С.Лазарев, проанализировав геополитический подтекст стихотворения «Стамбул гяуры нынче славят», обнаружил глубокую осведомленность поэта в

области конкретных государственных проблем Османской империи того времени. И, конечно, нельзя оставить без внимания его «Памятник», где по сути утверждается евразийский характер будущей российской культуры, единой в своем почитании лучших достижений прошлого. Сходные суждения могут быть высказаны и о русской прозе, так или иначе, касавшейся темы Азии — о произведениях Н.С.Лескова, Л.Н.Толстого, И.А.Бунина, А.И.Куприна, М.М.Пришвина, В.Я.Шишкова, Б.А.Пильняка.

Важно отметить полное отсутствие в русской литературе комплекса «цивилизованного превосходства» по отношению к азиатским народам, свойственного западной культуре и нашедшей отражение в европейской литературе XIX—XX века. Азиатская культура никогда не изображалась в русской литературе как некий сторонний объект, но всегда выступала как равноправный субъект. На материале ряда произведений В.В.Кожинов убедительно показал, что «атмосфера безусловного равенства и братства воплощена во всех творениях русской литературы, воссоздающих образы народов Азии — и в лермонтовском «Герое нашего времени», и в кавказских повестях Л.Н.Толстого (в «Хаджи — Мурате» даже как бы переходит границу равенства, выдвигая на первый план черты превосходства горцев над русскими), и в поразительном по силе, явно недооцененном, повествовании Н.Лескова «На краю света» (о Якутии) ¹. Во всяком случае встречающиеся во многих произведениях русской литературы положительные образы азиатов, даже в тех случаях, когда перед нами герои, борющиеся за свою независимость, а также положительные образы тех выходцев из Азии, которые связали свою жизнь со служением Белому Царю — все это яркое свидетельство евразийского духа отечественной словесности, проявление ее многонационального всечеловеческого характера.

Подходы, намечаемые евразийской эстетикой позволяют рассмотреть вопрос о взаимодействии литературы и истории в плане соотношения влияний Востока и Запада на литературный процесс. Хотя в литературе выделить объективные критерии расцвета и упадка еще труднее, нежели в истории (где

¹ В.В.Кожинов «Размышления о русской литературе» М., «Современник», 1991, с.53.

П.Савицкий сделал серьезную попытку), наверное было бы интересно понять, как влияли на словесность восточные и западные «уклоны» русской истории. Конечно, очевидно, что влияние в данном случае, даже если его удастся обнаружить, окажется гораздо сложнее и опосредованнее зримых исторических сдвигов, но все же важно уловить, насколько реально его воздействие и какое направление окажется наиболее перспективным для русского слова? Не менее интересна и проблема соотношения принципа «оседлости» («леса») и принципа «кочевничества» («степи») не только в истории (как это убедительно показали исследования Г.Вернадского), но и в литературе. Принципиальную возможность постановки данной проблемы и реальное присутствие двух борющихся принципов подтверждается не только двумя типами названий художественных произведений и основных образов (чеховская «Степь», блоковская «Степная кобылица» или «Русский лес» Л.Леонова, «Отец — лес» А.Кима), но и двумя национальными типами, нашедшими свое художественное воплощение. В самом деле тип «оседлого» человека и тип «кочевника» (не только во внешнем и прямом смысле, но и во внутреннем духовном плане) постоянно присутствует в русской литературе, нередко выражая противоположные нравственно — психологические качества и создавая живительную основу конфликта в произведении. Конечно, едва ли можно считать какой-либо из данных двух типов «лучше или хуже» другого в этическом и, тем более, в эстетическом смысле или делать далеко идущие выводы о его исторической перспективности или обреченности, хотя такие попытки делались представителями двух противоположных идеологий — западнической и почвеннической. В художественной реальности, как и в отражаемой в ней действительности, все сложнее: каждый из двух рассмотренных типов имеет по меньшей мере два уровня — высший и низший. Например, художественно преломленный принцип «оседлости» может на высшем уровне быть представлен образом человека труда, укорененного в национальной традиции. Если речь идет о земном труде и привязанности к земной тверди, это крестьянин, положительный герой многих произведений русской классической литературы. Если же речь идет о духовном труде, связанном с внутренней опорой человека на твердь небесную, то тогда это православный христианин, но —

ситель идеала «русской святости», к ярким художественным примерам которой можно отнести образ старца Зосимы или целую галерею лесковских героев. В точности также принцип «кочевничества» в своем высшем проявлении выражают типы «очарованных странников», иноков, искателей правды, т.е. всех духовно подвижных и стремящихся к совершенствованию людей (например, многие герои Льва Толстого или же Николая Лескова). В низшем проявлении — это образ человека, разорвавшего связь с национальной традицией и поддавшегося наиболее темным и разрушительным течениям исторического потока (Верховенский или Челкаш).

Если оторвать взор от литературы и обратиться к отечественной истории, то не окажется ли справедливым соображение, что среди прочих конфликтов, разрывавших тело и душу Империи, имел место конфликт между двумя типами национальной психологии — «кочевнической» (преимущественно революционной и «красной») и «оседлой» (в основном крестьянской и «белой») ? Конфликт этот, в мирное время разворачивавшийся на университетской кафедре или газетно-журнальной трибуне, был локализованным и ограничивался зоной «верхнего этажа» национальной культуры. «Низший этаж» культуры сохранял спасительную стабильность. В предреволюционный и революционный период борьба перешла на «низший этаж» и выплеснулась на улицу. Победили «красные», представители наиболее чуждого России направления интернациональной марксистской «кочевнической» психологии низшего типа. Подобная психология отрицала самоценное знание российской культуры и относилась к ней как к средству для достижения своих целей, связанных с экспериментом мировой революции. Однако необходимость прочного удержания власти и глубинная логика управления гигантским евразийским пространством требовала сменить курс. «Сменовеховцами» оказались не только эмигрантские философы, но и руководители советского государства. Победители, как это часто случалось в истории, были вынуждены во многом принять законы побежденной территории, и потому интернациональный большевизм начал все больше принимать национальную окраску, ярким примером которой стал немыслимый для «Манифеста Коммунистической партии» лозунг «любви к социалистическому отечеству». Интернациональное «кочев-

ничество» делало медленные шаги навстречу коренной «оседлости» и не заметило, как очутилось в ее объятиях. Финалом такого сближения стало рождение «командно-административной системы» и охранительной партийной идеологии, а также формирование нового психологического типа являющего собой апофеоз извращенной «оседлости» — «коммунистического Обломова».

И хотя причины воцарения застойной идеологии и психологии сложнее, чем это сегодня принято представлять, и связаны со многими неустранимыми факторами, в частности с неизбежной усталостью народа от полувековых экспериментов, все равно бунт против неподвижного догматизма был неотвратим и медленно зрел в недрах самой системы. Не исключено, что «бомбой замедленного действия», взорвавшей стану, оказалась именно идеология, сдерживающая естественную «смену вех» и психологически разложившая оба типа. И как можно исключить мысль, что сегодняшняя смута является следствием очередного витка борьбы между «кочевниками» новой формации и представителями «оседло-охранительной» психологии?! В известном смысле вся отечественная история предстает как чередование двух рассматриваемых тенденций, что блестяще показано в работах Г.Вернадского. Конечно, было бы упрощением сводить движущие силы российской истории к борьбе только этих двух факторов, однако, не учитывать их мощного влияния, по-видимому, невозможно. Очевидно также, что конфликт двух данных тенденций, выступающих в обновленной форме и несущих в себе принципиально иное содержание, нежели в начале века, не закончился и, по признанию обеих сторон, грозит завершиться национальной катастрофой. Революционная логика развития страны предполагает установку у борющихся сторон на полную и окончательную победу какого-то одного из принципов, эволюционная логика зовет к примирению, основанному на гармоническом балансе между двумя тенденциями. Речь не идет об их полном слиянии — опасной утопии, осуществление которой было бы невозможно без утраты национальной идентичности и привело бы к полной остановке развития. Однако, едва ли оспорима мысль о том, что примирение двух противоположных полюсов отвечает сегодняшним интересам России, ибо помогает переходу от все еще не закон-

чившейся революционной фазы развития к эволюционной и соответствует евразийской идее преодоления революции через воссоединение «белого» и «красного» периода истории. Пожалуй, именно евразийцы среди всех представителей русской исторической мысли зарубежья выразили идею примирения «белого» и «красного» начала наиболее ярко. Данные тенденции существуют и проявляются не в абстрактном историческом пространстве, но в реальной человеческой психологии, в людях, участвующих в истории и ее творящих. В литературе, отражающий действительность в разные периоды в зависимости от господствующих идей, умонастроений, вкусов, наконец, от конъюнктуры, положительными героями считались наиболее яркие выразители то одного, то другого типа. Конечно, были и «вечные» типы, неподвластные никакой конъюнктуре. Однако, ни созданные русскими писателями в прошлом и настоящем образы идеальных «кочевников», ни образы идеальных «оседлых» людей в силу психологической неполноты подобных персонажей не удовлетворяли отечественную словесность в ее стремлении к грандиозной цели — созданию убедительного образа совершенного положительного героя. Не ангела, но реального человека, гармонично совмещающего в себе «кочевничество» и «оседлость», «диалектику души» и высоконравственное «охранение». Наверное, главная проблема в том, что современная жизнь дает для этой художественной мечты слишком мало материала. Остается надеяться, что труднейший период истории, переживаемый Россией, поможет кристаллизации таких характеров, а художники, в свою очередь, попытаются уловить этот, пока еще зыбкий и всеми ожидаемый, образ, адекватно воплотить его и, тем самым, ускорить его окончательное воплощение в истории и жизни.

И, наконец, еще одну грань евразийского измерения русской литературы (кстати, довольно тесно связанную со стихиями «оседлости» и «кочевничества») составляет то архетипическое национальное свойство, которое можно было бы назвать континентальным духом. Этот континентальный дух отразился в литературе в особом образе российского пространства с его бесконечностью и открытостью и в особом образе художественного времени, тяготеющего к календарной цикличности и почти литургически строгой периодичности

(достаточно вспомнить хотя бы «Лето Господне» И.Шмелева), и в то же время эсхатологически сжимающегося и уплотняющегося перед тем, как исчезнуть в вечности (блоковское «Возмездие» или многие образы тютчевской лирики»). Сама огромность образа пространства в русской литературе как бы отражает огромность русской души и широту национального характера, нашедшие воплощение в «русской идее», выходящей по словам Ю.Мамлеева «за рамки этого мира»¹ С русской идеей (в ее эсхатологическом измерении, по определению Н.Бердяева) связан и присущий русской литературе дар переживания времени, проявляющийся как склонность ставить «последние» конечные вопросы и, в то же время, непрерывно вопрошать о бесконечном, отражая ощущение того, что конца не имеет. Данное свойство отечественной словесности (стремление к бесконечности и вечности) обычно объединяет ее созвучием философии космизма, и это во многом верно, однако, поскольку российская небесная твердь всегда была сопряжена с твердью земной, с идеей земли и почвы, то не будет ли справедливее и точнее предположить, что творчество многих русских писателей, а еще больше поэтов (таких как, например, А.С.Пушкин, М.Ю.Лермонтов, Ф.И.Тютчев, А.А.Фет, А.А.Блок, М.А.Волошин, Н.С.Гумилев, М.И.Цветаева, С.А.Есенин, Б.Л.Пастернак, Н.А.Клюев, П.Н.Васильев, Н.А.Заболоцкий) пронизано не просто космическим мироощущением, но и евразийским континентальным духом?

VI

Евразийство как организованное движение давно распалось, но его подходы, идеи, образы живы и сегодня периодически возникают в культурном пространстве — времени, порой выходя на поверхность самым неожиданным образом. Ожидает своего часа и заслуживает отдельного разговора тема мистического евразийства, представленного в отечественной культуре великими духовидцами и патриотами России Н.К. и Е.И.Рерихами, и сосредоточенного в их творческом наследии

¹ Ю.Мамлеев «Философия русской патриотической лирики» — «Континент Россия», вып. 3. М., 1994, с.34.

и, прежде всего, в учении Живой Этики. (Кстати, сами Рерихи изучали и даже цитировали евразийские труды и имели прямые пересечения с некоторыми из евразийцев, прежде всего, с П.Савицким и Г.Вернадским). Евразийские мотивы можно обнаружить в прозе Ивана Ефремова, Анатолия Кима, Тимура Зульфикарова, Тимура Пулатова, в поэзии Юрия Кузнецова и Евгения Курдакова, в исторических трудах Льва Гумилева. Да и А.Солженицын с его последовательной критикой духовной пресыщенности Запада, а также с идеей сосредоточения России на внутренних суверенно-национальных задачах и вытекающей отсюда необходимости освоения русского северо-востока, также отчасти близок евразийским воззрениям при всей своей страстной убежденности в том, что пути бывших азиатских республик далеки от российских путей, конечно, не в оценке прошлого, но в плане подхода к будущему

Большое распространение евразийские мысли получили сегодня в современной политике, политологии и политической публицистике России. Интересно, что их используют в своих программах общественно-политические движения и партии диаметрально противоположной ориентации — от радикально-демократической до радикально-правой. В настоящий момент в нашей стране существует несколько вариантов евразийской политической идеологии различных оттенков: либеральное евразийство, черпающее свое вдохновение в утопических идеях позднего А.Сахарова и конкретных геополитических проектах Н.Назарбаева; евразийство неоконмунистического толка; «континентальный евразийский эзотеризм», политические идеалы которого близки к идеалам бельгийского геополитика Жана Тириара (А.Дугин, В.Штепа и др.); евразийство исламического толка, видящего в исламе «последний шанс для России» (Г.Джемаль). Конечно, все это весьма далеко от того, что задумывалось П.Савицким, Л.Карсавиным и Н.Трубецким, хотя среди перечисленных модификаций евразийской идеологии встречается немало интересных и плодотворных направлений. Особенно значима попытка современных русских «новых правых» раскрыть метафизическое измерение евразийства и постичь его сакральные исторические, географические и духовные корни, однако ее в значительной степени «портит» подчеркнутое тевтонство и апологетика ряда мыслителей, близких к идеям Третьего Рейха.

Сами евразийцы — родоначальники движения — относились к идеологии Третьего Рейха совершенно иначе. Резко отрицательно оценивал ее П.Савицкий, а Н.Трубецкой, еще до того, как лично пострадал от фашизма, предупреждал о вредоносности романо-германского «прогрессизма» и культурной экспансии.

Политические движения и партии патриотического плана, как правило, относятся к евразийству, в лучшем случае, с большим подозрением, а, в худшем — с открытой неприязнью. Они не без оснований опасаются, что конкретное воплощение евразийских идей на практике содержит в себе опасность растворения России и русских, переживающих сегодня тяжелый кризис, в мощных чуждых влияниях. Потому перед новой вырабатываемой идеологией стоит сегодня задача совместить евразийское начало с национальным, имперское — с республиканским, что позволит русскому народу найти свое место в Евразии.

Некоторые из патриотически настроенных политиков, политологов и публицистов (К.Мяло, Н.Нарочницкая, М.Назаров и др.) приводят многочисленные и, порой, яркие доказательства того, что принятие доктрины евразийства в сегодняшней сложной геополитической ситуации будет неизбежно означать подыгрывание исламскому сепаратизму, ослаблению России и, особенно, его русского ядра, что в перспективе может привести к распаду страны. Несмотря на то, что определенные силы действительно будут пытаться использовать (и уже используют) самые разнообразные варианты евразийской доктрины в качестве инструмента геополитического разрушения государства, нельзя вместе с водой выплескивать и ребенка. Истинное евразийство всегда за сильную единую и неделимую Россию, где русский народ играет роль станового хребта, скрепляющего тело огромной Евразии, населенной множеством этносов и народов. Историческая интуиция поэтов порой превосходит научные выкладки и расчеты. Строчки замечательного отечественного поэта Ю.Кузнецова: «...завяжутся русским узлом эти кручи и бездны Востока» как раз выражают именно эту глубинную тенденцию русской истории, пока еще, увы, не ставшую действительностью.

Многие опасаются, что само введение нового термина «Евразия» может считаться первым шагом к упразднению

России, начинающемуся с внешне безобидной перемены имени. Думается, что подобные страхи беспочвенны: введение и употребление данного термина рядом со словом Россия через дефис (Россия—Евразия) еще не означает механического уравнивания государства и континента (Россия=Евразия). От того, что русский человек будет назван евразийцем, он не перестанет быть русским, так же как англичанин не перестает быть англичанином, если его назвать европейцем, и китаец не прекратит свое китайское бытие, если будет отнесен к азиатам. Как бы мы ни были в прошлом близки с доброй старой Европой в плане родства культурных традиций, и как нас не втискивают в настоящую новую Европу в плане породнения с ее цивилизацией, мы все же не являемся и никогда не будем являться чистыми европейцами. Как, впрочем, и азиатами тоже. Россия и есть Евразия, только не вся Евразия, а срединная. Поэтому термин «Евразия» не растворяет, а, наоборот, подчеркивает географическую, геополитическую, историческую, государственную и культурно—духовную особость, самостоятельность и уникальность России как национальной личности. А если повести речь о континентальном измерении евразийства, о нескольких древних империях, которые существовали на территории этого огромного пространства, и по отношению к которым Российская Империя является внутренней приемницей, то Евразия в определенном смысле может предстать даже нуменом России, ее сокровенной идеей и архетипом. Очевидно, что Евразия (в широком смысле) и Россия — пересекающиеся, но отнюдь не взаимозаменяемые понятия. Евразийский угол зрения дает возможность увидеть русско—российскую неповторимость в контексте мировой географии, истории, экономики, геополитики и культуры. Введение понятия Срединной Евразии — это по сути напоминание русским об устойчивости континентальной почвы под ногами, границы которой ограждают это место от поглощения как Востоком, так и Западом. Евразия — это заданное природными, историческими и экономическими особенностями природно—цивилизационное тело народа и государства. Введение понятия Евразии — это и осознание пределов собственного места для существования и развития народа и государства («месторазвитие»), задающего материальные условия для реализации национальной цели во всех ее аспектах. Речь

может идти не только о природном географическом теле государства, но и о преобразованной на данном ландшафте природе, то есть о теле евразийской цивилизации. Ландшафт Евразии, в большей степени, нежели ландшафт Западной Европы, сохранивший возможность для построения своеобразной цивилизации (отличной от американско-европейской), служит основой для движения по, так называемому, «третьему пути», который выбрали некоторые азиатские страны и который позволяет соединить совершенные сверхвысокие технологии с опорой на национальные традиции каждой страны.

Можно расширить применяемое евразийцами название Россия-Евразия, превратив его из диады в более соответствующую русскому психическому архетипу триаду — Русь (причем, Святая Русь) — Россия — Евразия. Если Евразия — это плоть, то Россия — это та личность и душа, которая живет в границах огромного евразийского тела и хранит содержание национальной памяти, исторического самосознания, достижений культуры, искусства и науки. Вершину российской национальной личности, ее сокровенное ядро, или дух, составляет Святая Русь — идеальный образ России, ее сакральный небесный архетип. Несмотря на жесточайшие испытания XX века, огонь Святой Руси продолжает гореть. Чтобы этот огонь разгорелся сильнее, он должен получить новый импульс и принять новые, соответствующие современной жизни, формы. Вполне возможно, что принятие евразийской доктрины может создать условия для того, чтобы огонь русской духовности стал еще ярче.

Сегодня идея национального примирения между красными и белыми (хотя с трудом можно понять, кого в наши дни следует отнести к белым) провозглашена в виде государственной программы, но с ее реальным воплощением возникают большие проблемы и не в последнюю очередь по причине слабой проработанности общей объединительной идеи. Полезно вспомнить, что с подобной идеей национального примирения и преодоления революции в 20–30 годы выступали евразийцы, разработавшие ее подробно и детально. Конечно, времени утекло немало, и сложившаяся историческая ситуация не позволяет применить эти разработки в чистом виде без всяких поправок на сегодняшний день. Однако, многое остается актуальным до сих пор, и богатое наследие этого весьма ре-

листического течения отечественной мысли остается невос —
требуемым. Хочется верить, что найдутся люди с подлинно
государственным мышлением, которые могут не только оце —
нить евразийскую теорию по достоинству, но и сумеют реа —
лизовать эти идеи на практике.

Конечно, нельзя считать евразийство неким универсаль —
ным учением, дающим ответы на все вопросы жизни. Но даже
если в какой — то степени согласиться с Г.Флоровским, что в
евразийстве преобладает «правда вопросов» над «правдой от —
ветов», то и в этом случае остается удивляться, насколько
верно и точно эти вопросы поставлены. Именно это позволяет
надеяться, что значение евразийства как живой национальной
идеологии в будущем будет все больше возрастать.

Сергей Ключников

1

1.

1

19

100

1

1

100

100

100

ИСТОРИОСОФИЯ ЕВРАЗИЙЦЕВ

Ч.П.Савицкий

«Евразийство»

Ч.С.Трубецкой

«Мы и другие»

«Об украинской проблеме»

Л.П.Карсавин

«Феноменология революции»

Л.Л.Сувчинский

«К преодолению революции»

Т.В.Вернадский

«Два подвига св. Александра Невского»

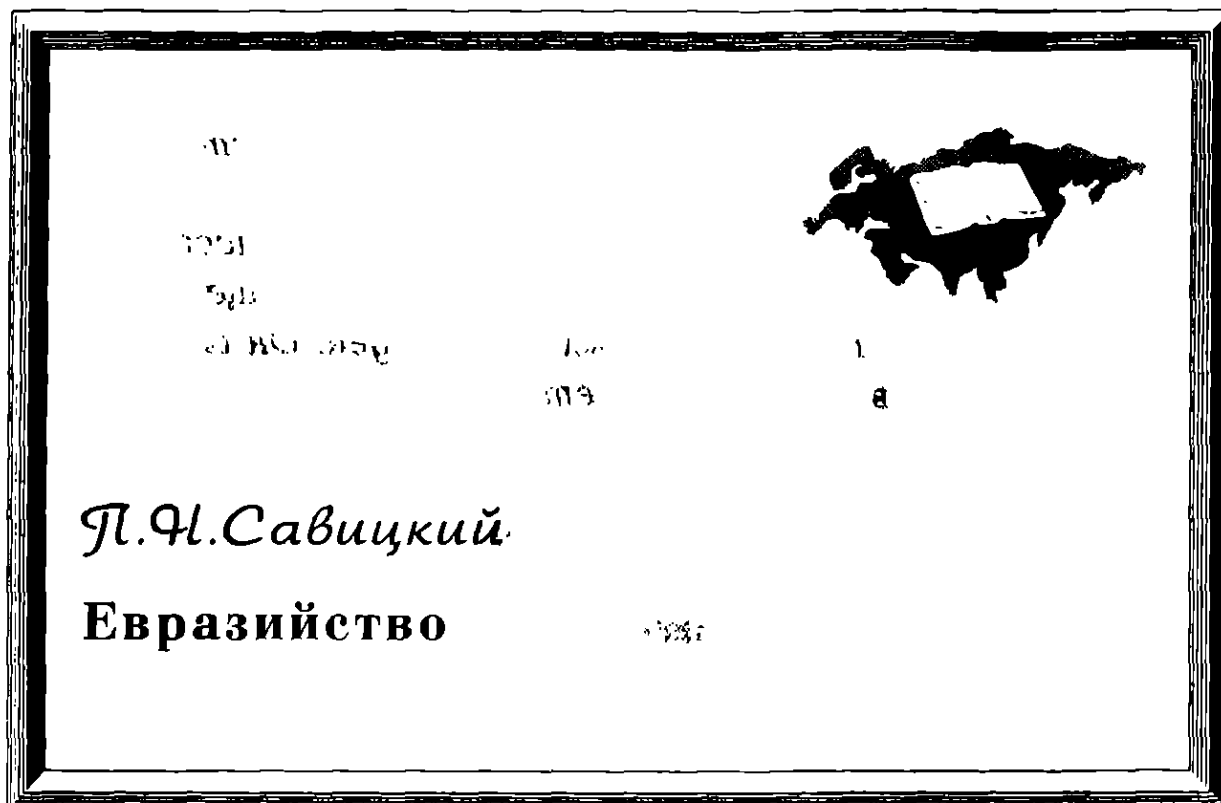
«Монгольское иго в русской истории»



Савицкий Петр Николаевич — географ, экономист, публицист, мыслитель, один из основоположников евразийского движения. Родился в 1895 году в семье председателя земской управы Черниговской губернии. Окончил экономический факультет Петроградского политехнического института. Рано проявил себя во многих областях — в искусствоведении (его первая работа была посвящена каменному зодчеству Украины), в исторической науке и экономической географии, в журналистике и административной деятельности (работал секретарем-посланником при Российской миссии в Норвегии). Был широко образованным человеком, свободно владеющим английским, немецким, французским, чешским, норвежским языками. В годы гражданской войны занял сторону Белого Движения и воевал в Добровольческой армии генерала Деникина. Позднее принял участие в обороне Крыма и был секретарем П.Б.Струве, тогдашнего министра иностранных дел в правительстве генерала Врангеля. После поражения войск Врангеля покинул Крым, переехал в Турцию, а затем в Болгарию, где в Софии познакомился с П.П.Сувчинским, Н.С.Трубецким и Г.В.Флоровским, составившими ядро евразийского движения. Непосредственным импульсом к объединению молодых мыслителей была рецензия

П.Савицкого в журнале «Русская мысль» на работу Н.Трубецкого «Европа и человечество». Вначале восприняв антизападничество Н.Трубецкого критически, П.Савицкий, стоявший тогда на позициях, близких к западничеству своего бывшего патрона П.Б.Струве, вскоре страстно увлекся евразийством и принял в движении самое живое участие. В 1921 году он переехал в Прагу, где работал приват-доцентом Русского юридического факультета, читал лекции по славяноведению в Пражском немецком университете, был директором Русской гимназии.

По характеру был чрезвычайно активной, энергичной натурой оптимистического склада, удачно сочетавшей академицизм и общественную деятельность. В течение нескольких лет он являлся председателем Евразийского комитета, был одним из создателей евразийского денежного фонда, выполнял различную организационную работу по координации деятельности кружков движения в странах Европы. Помимо этого разрабатывал евразийскую идеологию на теоретическом уровне, много писал. В 20-30-е годы опубликовал множество работ и статей в «Евразийских временниках» и «Евразийских хрониках», наибольший интерес среди которых представляют такие труды, как «Россия — особый географический мир» (1927), «Геополитические заметки по русской истории» (1927), «О задачах кочевниковедения» (1928), «Месторазвитие русской промышленности» (1932). Несмотря на проявленные во время второй мировой войны непримиримый антигитлеровский настрой и патриотическое отношение к СССР, после освобождения Праги, где он прожил весь свой период оккупации, в 1945 году был депортирован в Москву. После следствия он был осужден за антисоветскую деятельность и помещен в трудовой лагерь в Мордовской области сроком на 8 лет. В 1954 году наказание было смягчено, и П.Савицкого перевели в Подмосковье. В 1956 году ему было разрешено поселиться в Москве. Он сразу подал прошение о возможности возвращения в Чехословакию. Разрешение было получено, но после возвращения в Прагу его сразу же отстранили от преподавательской деятельности. Савиц-



Евразийцы — это представители нового начала в мышлении и жизни, это группа деятелей, работающих на основе нового отношения к коренным, определяющим жизнь вопросам, отношения, вытекающего из всего, что пережито за последнее десятилетие, над радикальным преобразованием господствовавших доселе мировоззрения и жизненного строя. В то же время евразийцы дают новое географическое и историческое понимание России и всего того мира, который они именуют российским, или «евразийским».

Имя их — «географического» происхождения. Дело в том, что в основном массиве земель Старого света, где прежняя география различала два материка — «Европу» и «Азию», — они стали различать третий — срединный материк — «Евразию», — и от последнего обозначения подучили свое имя...

Предлежащая статья написана по просьбе иностранных друзей евразийства, для общего ознакомления с последним. Помещением ее в настоящей книжке «Евразийского временника» устанавливается связь этой книжки с предшествовавшими изданиями евразийцев».

По мнению евразийцев, в чисто географическом смысле понятие «Европы» как совокупности Европы западной и восточной бессодержательно и нелепо. На западе — в смысле географических очертаний — богатейшее развитие побережий, истончение континента в полуострова, острова; на востоке — сплошной материковый массив, имеющий только *разъединенные* касанья к морским побережьям; орографически ¹ — на западе сложнейшее сочетание гор, холмов, низин; на востоке — огромная равнина, только на окраинах окаймленная горами; климатически — на западе приморский климат с относительно небольшим различием между зимой и летом; на востоке это различие выражено резко: жаркое лето, суровая зима; и т.д. и т.п. Можно сказать по праву: восточно-европейская, «беломорско-кавказская», как называют ее евразийцы, равнина по географической природе гораздо ближе к равнинам западносибирской и туркестанской, лежащим к востоку от нее, нежели к западной Европе. Названные три равнины, вместе с возвышенностями, отделяющими их друг от друга (Уральские горы и, так называемый, «Арало-Иртышский» водораздел) и окаймляющими их с востока, юго-востока и юга (горы русского Дальнего Востока, Восточной Сибири, Средней Азии, Персии, Кавказа, Малой Азии), представляют собой особый мир, единый в себе и географически отличный как от стран, лежащих к западу, так и от стран, лежащих к юго-востоку и югу от него. И если к первым приурочить имя «Европы», а ко вторым — имя «Азии», то названному только что миру, как срединному и посредствующему, будет приличествовать имя «Евразии»...

Необходимость различать в основном массиве земель Старого света не два, как делалось доселе, но три материка — не есть какое-либо «открытие» евразийцев; оно вытекает из взглядов, ранее высказывавшихся географами, в особенности русскими (например, проф. В. И. Ламанским ² в работе 1892г.). Евразийцы обострили формулировку; и вновь «увиденному» матерiku нарекли имя, ранее прилагавшееся иногда ко всему основному массиву земель Старого света, к старым «Европе» и «Азии», в их совокупности.

Россия занимает основное пространство земель «Евразии». Тот вывод, что земли ее не распадаются между двумя матери-

ками, но составляют скорее некоторый третий и самостоятельный материк, имеет не только географическое значение. Поскольку мы приписываем понятиям «Европы» и «Азии» также некоторое культурно – историческое содержание, мыслим как нечто конкретное круг «европейских» и «азиатско – азийских» культур, обозначение «Евразии» приобретает значение сжатой культурно – исторической характеристики. Обозначение это указывает, что в культурное бытие России в соизмеримых между собою долях вошли элементы различных культур. Влияния *Юга*, *Востока* и *Запада*, перемежаясь, последовательно главенствовали в мире русской культуры. Юг в этих процессах явлен по преимуществу в образе *византийской* культуры; ее влияние на Россию было длительным и основоположным; как на эпоху особой напряженности этого влияния можно указать на период примерно с X по XIII век. Восток в данном случае выступает главным образом в качестве одной из характерно «азиатских» («азийских», в указанном выше смысле) черт. Пример монголо – татарской государственности (Чингисхана³ и его преемников), сумевшей овладеть и управиться на определенный исторический срок огромной частью Старого света, несомненно сыграл большую и поло –

От имени «Азия» как в русском, так и в некоторых романо – германских языках произведено два прилагательных: «азийский» и «азиатский». Первое, в историческом его значении, относится по преимуществу к той, обнимавшей западную часть нынешней Малой Азии римской провинции, а затем диоцезу⁴, от которых получил впоследствии свое имя основной материк Старого света. В первоначальном, более узком смысле термины «Асия», «асийский», «асийцы» употреблены, например, в «Деяниях Апостолов» (главы 19 – 20). Прилагательное «азиатский» имеет касательство ко всему матерiku. Корневой основой слов «Евразия», «евразийский», «евразийцы» служит первое, более древнее обозначение: однако не потому, что «азийство» в этом случае возводится исключительно к римским провинции и диоцезу; наоборот, евразийцы обращаются в данном случае к гораздо более широкому историческому и географическому миру. Но слово «азиатский» в силу ряда недоразумений приобрело в устах европейцев огульно – одиозный оттенок. Снять эту свидетельствующую только о невежестве печать одиозности можно путем обращения к более древнему имени, что и осуществлено в обозначении «евразийства» «Азийским» в этом обозначении именуется культурный круг не только Малой, но и «большой» Азии... В частности же, ту культуру, которая обитала в «Асии» времен апостольских и последующих веков (культуру эллинистическую и византийскую), евразийцы оценивают высоко и в некоторых отраслях именно в ней ищут прообразы для современного духовного и культурного творчества. Об этом см. ниже.

жительную роль в создании великой государственности русской. Широко влиял на Россию и бытовой уклад степного Востока. Это влияние было в особенности сильно с XIII по XV век. С конца этого последнего столетия пошло на убыль влияние европейской культуры; и достигло максимума начиная с XVIII века... В категориях не всегда достаточно тонкого, однако же указывающего на реальную сущность подразделения культур Старого света на «европейские» и «азиатско-азиатские» культура русская не принадлежит к числу ни одних, ни других. Она есть культура, сочетающая элементы одних и других, сводящая их к некоторому единству. И потому, с точки зрения указанного подразделения культур, квалификация русской культуры как «евразийской» более выражает сущность явления, чем какая-либо иная... Из культур прошлого подлинно «евразийскими» были две из числа величайших и многостороннейших известных нам культур, а именно культура эллинистическая, сочетавшая в себе элементы эллинского «Запада» и древнего «Востока», и продолжавшая ее культура византийская, в смысле широкого восточно-средиземноморского культурного мира поздней античности и средневековья (области процветания обеих лежат точно к югу от основного исторического ядра русских областей). В высокой мере примечательна историческая связь, сопрягающая культуру русскую с культурой византийской. Третья великая «евразийская» культура вышла в определенной мере из исторического преемства двух предшествующих...

«Евразийская», в географически пространственных данных своего существования, русская культурная среда получила основы и как бы крепящий скелет исторической культуры от другой «евразийской» культуры. Происшедшим же вслед за тем последовательным напластованием на русской почве культурных слоев азиатско-азиатского (влияния Востока) и европейского (влияние Запада) «евразийское» качество русской культуры было усилено и утверждено...

Определяя русскую культуру как «евразийскую», евразийцы выступают как осознатели русского культурного своеобразия. В этом отношении они имеют еще больше предшественников, чем в своих чисто географических определениях. Таковыми в данном случае нужно признать всех мыслителей

славянофильского направления, включая Гоголя и Достоевского (как философов — публицистов). Евразийцы в целом ряде идей являются продолжателями мощной традиции русского философского и исторического мышления. Ближайшим образом эта традиция восходит к 30—40-м годам XIX века, когда начали свою деятельность славянофилы. В более широком смысле к этой же традиции должен быть причислен ряд произведений старорусской письменности, наиболее древние из которых относятся к концу XV и началу XVI века. Когда падение Царьграда (1453 г.) обострило в русских сознание их роли как защитников Православия и продолжателей византийского культурного преемства, в России родились идеи, которые в некотором смысле могут почитаться предшественниками славянофильских и евразийских. Такие «пролагатели путей» евразийства, как Гоголь или Достоевский, но также иные славянофилы и примыкающие к ним, как Хомяков, Леонтьев и др., подавляют нынешних «евразийцев» масштабами исторических своих фигур. Но это не устраняет обстоятельства, что у них и евразийцев в ряде вопросов мысли те же, и что формулировка этих мыслей у евразийцев в некоторых отношениях точнее, чем была у их великих предшественников». Поскольку славянофилы упирали на «славянство» как на то начало, которым определяется культурно-историческое своеобразие России, они явно брались защищать трудно защитимые позиции. Между отдельными славянскими народами безусловно

С точки зрения причастности к основным историософским концепциям. «евразийство», конечно, лежит в общей со славянофилами сфере. Однако проблема взаимоотношения обоих течений не может быть сведена к простому преемству. Перспективы, раскрывающиеся перед евразийством, обусловлены с одной стороны размерами совершившейся катастрофы, а с другой — появлением и проявлением совершенно новых культурно-исторических и социальных факторов, которые естественно не участвовали в построениях славянофильского мирозерцания. Кроме того, многое, что считалось славянофилами основоположным и непререкаемым, за истекшие десятилетия частью изжило себя или же показало свою существенную несостоятельность. Славянофильство в каком-то смысле было течением провинциальным и «домашним». Ныне, в связи с раскрывающимися перед Россией реальными возможностями стать средоточием новой европейско-азиатской (евразийской) культуры, величайшего исторического значения, — замысел и осуществление целостного творчески-охранительного мирозерцания (каковым и считает себя евразийство) должны найти для себя соответственные и небывалые образы и масштабы.

есть культурно — историческая и более всего языковая связь. Но как начало культурного своеобразия понятие славянства — во всяком случае, в том его эмпирическом содержании, которое успело сложиться к настоящему времени, — дает немного.

Творческое выявление культурного лица болгар и сербо — хорвато — словенцев принадлежит будущему. Поляки и чехи в культурном смысле относятся к западному «европейскому» миру, составляя одну из культурных областей последнего. Историческое своеобразие России явно не может определяться ни исключительно, ни даже преимущественно ее принадлежностью к «славянскому миру». Чувствуя это, славянофилы мысленно обращались к Византии. Но, подчеркивая значение связей России с Византией, славянофильство не давало и не могло дать формулы, которая сколь — либо полно и соразмерно выразила бы характер русской культурно — исторической традиции и запечатлела «одноприродность» последней с культурным преемством византийским. «Евразийство» же в определенной степени то и другое выражает. Формула «евразийства» учитывает невозможность объяснить и определить прошлое, настоящее и будущее культурное своеобразие России преимущественным обращением к понятию «славянства»; она указывает — как на источник такого своеобразия — на сочетание в русской культуре «европейских» и «азиатско — азийских» элементов. Поскольку формула эта констатирует присутствие в русской культуре этих последних, она устанавливает связь русской культуры с широким и творческим в своей исторической роли миром культур «азиатско — азийских»; и эту связь выставляет как одну из сильных сторон русской культуры; и сопоставляет Россию с Византией, которая в том же смысле и так же обладала «евразийской» культурой

Последнее определение может претендовать на значительную историческую точность. Сущность византийской культуры определяется сочетанием многообразнейших элементов. Токи религиозных, художественных и других импульсов, шедших с Востока, из Палестины, Сирии, Армении, Персии, Малой Азии, а также из некоторых частей Африки, сопрягались здесь с восприятием западной государственной и правовой традиции (бытие и развитие в Византии римского права). Также соприкосновение со степными культурами, столь определительное для образа русской культуры, не прошло в свое время бесследно для Византии. И многое в византийских модах и нравах

Таково в самом кратком определении место «евразийцев» как осознателей культурно – исторического своеобразия России. Но таким осознанием не ограничивается содержание их учения. Это осознание они обосновывают некоторой общей концепцией культуры и делают из этой концепции конкретные выводы для истолкования происходящего. Сначала мы изложим указанную концепцию, затем перейдем к выводам, касающимся современности. И в одной, и в другой области евразийцы чувствуют себя продолжателями идеологического дела названных выше русских мыслителей (славянофилов и примыкающих к ним).

Независимо от воззрений, высказанных в Германии (Шпенглер ⁵) и приблизительно одновременно с появлением этих последних, евразийцами был выставлен тезис отрицания «абсолютности» новейшей «европейской» (то есть, по обычной терминологии, западноевропейской) культуры, ее качества быть «завершением» всего доселе протекавшего процесса культурной эволюции мира (до самого последнего времени утверждение именно такой «абсолютности» и такого качества «европейской» культуры крепко держалось, отчасти же держится и сейчас в мозгу «еврозийцев» это же утверждение слепо принималось на веру высшими кругами общества «европеизованных» народов, и в частности большинством русской интеллигенции). Этому утверждению евразийцы противопоставили признание относительности многих, и в особенности идеологических и нравственных, достижений и установок «европейского» сознания. Евразийцы отметили, что европеец сплошь и рядом называет «диким» и «отсталым» не то, что по каким – либо объективным признакам может быть признано стоящим ниже его собственных достижений, но то, что просто не похоже на собственную его, «европейца», манеру видеть и действовать. Если можно объективно показать превосходство новейшей науки и техники, в некоторых ее отраслях, над всеми этого рода достижениями, существовавшими на протяжении обозримой мировой истории, — то в вопросах идеологии и нравственности такое доказательство существенно невозможно. В свете внутреннего нравственного

восходит к заимствованию у степных «варваров», последовательными — волнами набегавших на границы империи...

чувства и свободы философского убеждения, являющихся, согласно «евразийской» концепции, единственными критериями оценки в области идеологической и нравственной, многое новейшее западноевропейское может показаться и оказывается не только не выше, но наоборот — нижестоящим в сравнении с соответствующими достижениями определенных «древних» или «диких» и «отсталых» народов Евразийская концепция знаменует собою решительный отказ от культурно — исторического «европоцентризма»; отказ, протекающий не из каких — либо эмоциональных переживаний, но из определенных научных и философских предпосылок... Одна из последних есть отрицание универсалистского восприятия культуры, которое господствует в новейших «европейских» понятиях... Именно это универсалистское восприятие побуждает европейцев огульно квалифицировать одни народы как «культурные», а другие как «некультурные»... Следует признать, что в культурной эволюции мира мы встречаемся с «культурными средами», или «культурами», одни из которых достигали большего, другие меньшего. Но точно определить, чего достигла каждая культурная среда, возможно только при помощи *расчлененного по отраслям* рассмотрения культуры. Культурная среда, низко стоящая в одних отраслях культуры, может оказаться, и сплошь и рядом оказывается, высоко стоящей в отраслях других. Нет никакого сомнения, что древние жители острова Пасхи в Великом Океане «отставали» от современных англичан по весьма многим отраслям эмпирического знания и техники; это не помешало им в своей скульптуре проявить такую меру оригинальности и творчества, которая недоступна ваянью современной Англии. Московская Русь XVI — XVII вв. «отставала» от Западной Европы во множестве отраслей; это не воспрепятствовало созданию ею «самоначальной» эпохи художественного строительства, выработке своеобразных и примечательных типов «башенных» и «узорчатых» церквей, заставляющих признать, что в отноше —

Это же положение приложимо к области *искусства*, в особенности к некоторым отраслям изобразительного искусства (художественное зодчество, ваяние, живопись), где недостаточность новейших «европейских» осуществлений, по сравнению с достигнутым более древними эпохами и другими народами, особенно явственна.

нии художественного строительства Московская Русь того времени стояла «выше» большинства западноевропейских стран. И то же относительно отдельных «эпох» в существовании одной и той же «культурной среды». Московская Русь XVI–XVII веков породила, как сказано, «самоначальную» эпоху храмового строительства; но ее достижения в иконописи знаменовали явный упадок, по сравнению с новгородскими и суздальскими достижениями XIV–XV веков... Мы приводили примеры из области изобразительного искусства как наиболее наглядные. Но если бы так же в области познания внешней природы мы стали различать отрасли, скажем, «теоретического знания» и «живого видения», то оказалось бы, что «культурная среда» современной Европы, обнаружившая успехи по части «теоретического знания», означает в сравнении с многими другими культурами упадок по части «живого видения»; «дикарь», или темный мужик, тоньше и точнее воспринимает целый ряд явлений природы, чем ученейший современный «естествовед». Примеры можно было бы умножать до бесконечности; скажем более: вся совокупность фактов культуры является одним сплошным примером того, что, только рассматривая культуру *расчлененно по отраслям*, мы можем приблизиться к сколь-либо полному познанию ее эволюции и характера. Такое рассмотрение имеет дело с тремя основными понятиями: «культурной среды», «эпохи» ее существования и «отрасли» культуры. Всякое рассмотрение приурочивается к определенной «культурной среде» и определенной «эпохе». Как мы проводим границы одной и другой, зависит от точки зрения и цели исследования. От них же зависит характер и степень дробности деления «культуры» на «отрасли». Важно подчеркнуть принципиальную необходимость деления, устранивающего *некритическое* рассмотрение культуры как *недифференцированной* совокупности... Дифференцированное рассмотрение культуры показывает, что нет народов огульно «культурных» и «некультурных». И что разнообразнейшие народы, которых «европейцы» именуют «дикарями», в своих навыках, обычаях и знаниях обладают «культурой», по некоторым отраслям и с некоторых точек зрения стоящей «высоко»...

II

Евразийцы примыкают к тем мыслителям, которые отрицают существование универсального «прогресса». Это определяется, между прочим, вышеизложенной концепцией «культуры». Если линия эволюции разно пролегает в разных отраслях, то не может быть и нет общего восходящего движения, нет постепенного неуклонного общего совершенствования; та или иная культурная среда и ряд их, совершенствуясь в одном, и с одной точки зрения, — нередко упадает в другом и с другой точки зрения, Это положение приложимо, в частности, к «европейской» культурной среде: свое научное и техническое «совершенство» она купила, с точки зрения евразийцев, идеологическим и более всего *религиозным* оскудением. Двусторонность ее достижений явственно выражена в ее отношении к хозяйству. В течение долгих веков истории Старого света существовало некоторое *единое* соотношение между началом идеологически — нравственно — религиозным с одной стороны и началом экономическим — с другой; точнее: существовало некоторое идеологическое *подчинение* второго начала — первому; именно проникнутость *религиозно-нравственным* моментом всего подхода к экономическим вопросам позволяет некоторым историкам экономических учений (например, старому, середины XIX в, немецко — венгерскому историку Каутцу, работы которого доньше не утратили некоторого значения) объединять в одну группу — в их отношении к экономическим проблемам — столь разные памятники, как некоторые литературные фрагменты Китая, иранское законодательство «Вендидада»; Моисеево ⁶ законодательство, произведения Платона ⁷, Ксенофонта ⁸, Аристотеля ⁹, средневековых западных богословов. Экономическая философия всех этих памятников есть в известном смысле философия «подчиненной экономики»; в них всех подчеркивается, как нечто необходимое и должное, связь удовлетворения наших экономических потребностей с общими началами нравственности и религии. Экономическая философия европейских «новых веков» противоположна этим воззрениям. Не всегда прямыми словами, но чаще основами мировоззрения новая европейская экономическая философия утверждает круг экономических

явлений как нечто самодовлеющее и самоценное, заключающее и исчерпывающее в себе цели человеческого существования... Было бы знаком духовной слепоты отрицать огромность тех чисто познавательных достижений, успехов в понимании и видении экономических явлений, которые осуществила и накопила новая политическая экономия. Но, выступая в качестве эмпирической науки и действительно в определенной и большей степени являясь таковой, новая политическая экономия в целом ряде своих положений влияла на умы и эпохи как *метафизика*... Подобно тому, как экономические идеи древних законодателей, философов и богословов связаны с определенными метафизическими представлениями, связаны с ними и экономические идеи новейших экономистов. Но если метафизика первых была философией «подчиненной экономики», метафизика вторых является философией «*воинствующего экономизма*». Этот последний есть в некотором смысле идеологическая цена, которую заплатила новая Европа за количественно огромный экономический подъем, который она пережила в новые века, и в особенности за последнее столетие. Есть нечто поучительное в картине — как на исходе средних и в течение новых веков древняя мудрость нравственного завета, исконная, сдерживавшая себялюбивые инстинкты человека словом увещаний и обличения, философия «подчиненной экономики» рушится под напором новых идей нового времени самонадеянно утверждающей себя теории и практики «*воинствующего экономизма*».

Исторический материализм есть наиболее законченное и резкое выражение последнего. Отнюдь не случайна наблюдающаяся в эмпирически-идеологической действительности связь философии «подчиненной экономики», с одной стороны, и «*воинствующего экономизма*» — с другой, с определенным отношением к вопросам религии. Если философия «подчиненной экономики» всегда являлась и является придатком к тому или иному теистическому мировоззрению, то исторический материализм идеологически связан с атеизмом.

«Воинствующий экономизм» как инстинктивно-стихийное начало человеческого бытия существовал и существует, конечно, везде и повсюду. Существенно, что в новой Европе этот принцип возведен в *идеологическое* начало.

Ныне атеистическая сущность, скрывавшаяся в историческом материализме, сбросила с себя, как волк в сказке, прикрывавшую ее до поры до времени, для отвода глаз овечью шкуру эмпирической науки: атеистическое мировоззрение свершает в России свое историческое торжество; государственная власть в руках атеистов и стала орудием атеистической проповеди. Не вдаваясь в рассмотрение вопроса об «исторической ответственности» за происшедшее в России и ни с кого не желая снимать этой ответственности, евразийцы в то же время понимают, что сущность, которая Россией, в силу восприимчивости и возбужденности ее духовного бытия, была воспринята и последовательно проведена в жизнь, в своем истоке, духовном происхождении *не есть сущность русская. Коммунистический шабаш наступил в России как завершение более чем двухсотлетнего периода «европеизации».* Признать, что духовная сущность государственно-господствующего в России коммунизма есть особым образом отраженная идеологическая сущность европейских «новых веков», — это значит сделать констатацию, эмпирически обоснованную в высокой мере (здесь нужно учесть: происхождение русского атеизма от идей европейского «просвещения»; занос социалистических идей в Россию с Запада; связь русской коммунистической «методологии» с идеями французских синдикалистов; значение и «культ» Маркса в коммунистической России). Но, увидев идеологическую сущность европейских «новых веков» в подобном, доведенном до логического завершения виде, русские, не принявшие коммунизма и в то же время не утратившие способности мыслить последовательно, не могут вернуться к основам новейшей «европейской» идеологии.

Из опыта коммунистической революции вытекает для сознания евразийцев некоторая истина, одновременно старая и новая: здоровое социальное общежитие может быть основано только на неразрывной связи человека с Богом, религией; безрелигиозное общежитие, безрелигиозная государственность должны быть отвергнуты; это отвержение ничего не предвещает относительно конкретных конституционно-правовых форм; в качестве такой формы в представлении евразийцев может существовать безвредно в известных условиях, например, и «отделение церкви от государства». Но в существе

опять — таки высоко знаменательно, что первое, быть может, в мировой истории правление последовательно — атеистической и превратившей атеизм в официальное исповедание коммунистической власти оказалось «организованной мукой», по пророческому слову глубочайшего русского философа второй половины XIX века Леонтьева ¹⁰, системой потрясения и разрушения «общего блага» (во имя которого якобы водворялась коммунистическая власть) и такого надругательства над человеческой личностью, что бледнеют все образы и бессильны все слова — в изображении страшной, небывалой, кощунственно — зверской реальности. И повторяем: то обстоятельство, что владычество первой последовательно — атеистической власти оказалось владычеством звероподобных, — отнюдь не случайно. Исторический материализм и дополняющий его атеизм снимают узду и лишают сдержки первоначально — животные (и в том числе первоначально — экономические, сводящиеся к грабительским) человеческие инстинкты. Основной определяющей силой социального бытия в условиях идейного господства материализма и атеизма оказывается ненависть, и приносит плоды, ее достойные: мучение всем; а рано или поздно не может не принести и последнего плода — мученья мучителям.

Россия осуществила торжество исторического материализма и атеизма; но те закономерности, которые проявились в ходе ее революции, касаются далеко не ее одной. Культ первоначально — экономического интереса и всяческой животной первоначальности обильным всходам пророс в сознании народов так же и вне пределов России; так же и вне пределов ее он не может являться основой длительного и благополучного общежития. Разрушительные силы, накапливающиеся в этих условиях, рано или поздно одолеют и здесь силу социального созидания. Проблему нужно ставить во всей ее глубине и ширине. Напору материалистических и атеистических воззрений нужно противопоставить идейную сущность, преисполненную драгоценного полновесного содержания... Здесь не может быть колебаний. С еще неслыханной прямоотой и непреклонной решимостью — на широчайшем фронте и везде — необходимо начать и вести борьбу со всем, что хотя бы в малейшей степени связано с материализмом и атеизмом. Зло

нужно проследить до корней; нужно в буквальном смысле *искоренять* его. Было бы поверхностной и бессильной попыткой бороться только с наиболее резкими проявлениями исторического материализма и атеизма и с одним коммунизмом. Проблема ставится существеннее и глубже. Нужно объявить войну «*воинствующему экономизму*», в чем бы и где бы он ни проявлялся... Во имя *религиозного* мировоззрения нужно собирать силы; с горячим чувством, ясной мыслью и полнотой понимания бороться против специфического духа новой Европы... Поскольку эта последняя дошла до того исторического и идеологического предела, на котором находится ныне, с большим вероятием можно утверждать, что в какой-то срок будущего произойдет одно из двух: или культурная среда новой Европы погибнет и рассеется как дым в мучительно-трагических потрясениях, или та «критическая», по терминологии сенсимонистов, эпоха, которая началась в Западной Европе с исходом средних веков, должна прийти к концу и смениться эпохой «органической», «эпохой веры». Нельзя сверх известной меры попираť безнаказанно древнюю мудрость, ибо в ней правда; не на основе возведения в высший принцип первоначально себялюбивых человеческих инстинктов, преподанного в философии «воинствующего экономизма», — но на основе просветленного религиозным чувством обуздания и сдерживания этих инстинктов достижима высшая осуществимая на земле мера «общего блага». Общество, которое поддается исключительной заботе о земных благах, рано или поздно лишится и их — таков страшный урок, просвечивающий из опыта русской революции...

Евразийцы пытаются до конца и всецело уяснить и осознать этот опыт; вывести из него все уроки, которые из него вытекают; и быть в этом деле бесстрашными, в отличие от тех, кто в смятении и робости отшатнулся от звериного образа коммунизма, но не может отказаться от того, что составляет основу или корень коммунизма; кто, взявшись за плуг, глядит вспять; кто новое вино пытается влить в меха старые; кто, увидев *новую* истину отвратности коммунизма, не в силах отречься от старой мерзости «воинствующего экономизма», в какие бы формы ни облакался последний...

Личной веры недостаточно. Верующая личность должна быть соборна.

Евразийцы — православные люди. И Православная Церковь есть тот светильник, который им светит; к Ней, к Ее Дарам и Ее Благодати зовут они своих соотечественников; и не смущает их страшная смута, по наущению атеистов и богоборцев поднявшаяся в недрах Православной Церкви Российской. Верят они, что хватит духовных сил и что борец ведет к просветлению...

Православная Церковь есть осуществление высшей свободы; ее начало — *согласие*; в противоположность началу *власти*, господствующему в отделившейся от Нее Римской Церкви. И кажется евразийцам: в суровых делах мирских не обойтись без суровой власти; но в делах духовно-церковных — только благодатная свобода и согласие суть благие руководители. «Европа» же в некоторых своих частях в делах мирских разрушает действенность власти и в делах церковных вводит тираническую власть...

Церковь Православная долгие века светила только тем народам, которые остались Ей верны; светила истинами своего вероучения и подвигами своих подвижников. Ныне, быть может, наступают иные сроки: современная Церковь Православная, продолжая преемство древней Церкви Восточной, получила от нее, как основное начало своего бытия, полную непредвзятость в подходе к формам экономического быта (столь противоположную приемам Западной Церкви, долгие века боровшейся, например, против взимания заемного процента) и к достижениям человеческой мысли. И потому, быть может, именно Церковь Православная в наибольшей мере призвана, в рамках новой религиозной эпохи, осенить своим покровом достижения новейшей хозяйственной техники и науки, очистив их от идеологических «надстроек» воинст—

Церковь Восточная, отклоняя на Никейском соборе 325 года предложение об издании запрета заемного процента, тем самым признала властное вмешательство в экономическую жизнь не приличествующим Церкви. На этом положении Церковь Восточная стояла во все последующие века, стоит и ныне... Практика Западной Церкви была иная. В ней запрет взимания заемного процента держался тысячелетие, и еще, например, Тюрго в XVIII в. был принужден считаться с ним как с жизненной реальностью.

вующего экономизма», материализма и атеизма; как в свое время, в эпоху Константина ¹¹, Феодосиев ¹², Юстиниана ¹³, древняя Церковь Восточная умела осенять, в рамках подлинной и вдохновенной «эпохи веры», весьма сложный и развитый экономический быт и значительную свободу богословски-философствующего мышления... В современной хозяйственной технике и эмпирической науке, каково бы ни было их развитие, нет ничего, что исключало бы возможность их существования и процветания в недрах новой «эпохи веры». Сочетание современной техники и науки с идеологией «воинствующего экономизма» и «атеизма» вовсе не обязательно и не неизбежно.

С религиозной точки зрения, хозяйственная техника, каковы бы ни были пределы ее возможностей, есть средство к осуществлению Завета, вложенного Творцом в создание человеческого рода: «И да владычествуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею...» Эмпирическая же наука, с религиозной точки зрения, есть раскрытие картины Божьего мира, по мере успехов знания все более совершенное и полное и все ясней обнаруживающее Премудрость Творца...

III

Евразийство есть не только система историософских или иных теоретических учений. Оно стремится сочетать мысль с действием и в своем пределе приводить к утверждению наряду с системой теоретических воззрений определенной методологии действия. Основная проблема, которая в этом отношении стоит перед евразийством, есть проблема сочетания религиозного отношения к жизни и миру с величайшей, эмпирически обоснованной *практичностью*. Постановка этой проблемы обоснована всем характером евразийства. Евразийцы суть одновременно отстаиватели религиозного начала и последовательные эмпирики. Из фактов рождается их идеология; своей характеристикой русского мира как «евразийского» они как бы прилегают всем телом к каждой пяди родной земли, к каждому отрезку истории этого мира... Но

недостаточно понимать факты — ими необходимо управлять в пластическом процессе истории. Поскольку люди, ощущающие мир религиозно, подходят к этой задаче, перед ними во всей своей обнаженно — наглядной и в то же время мистически — потрясающей реальности встает *проблема* зла. Евразийцы в предельной степени ощущают реальность зла в мире — в себе, в других, в частной и социальной жизни. Они менее всего утописты. И в сознании греховной поврежденности и протекающего отсюда эмпирического несовершенства человеческой природы, они ни в коем случае не согласны строить свои расчеты на посылке «доброты» человеческой природы» И раз это так, задача действия «в миру» встает как задача трагическая — ибо «мир во зле лежит». Трагизм этой задачи неизбежен; и единственно, к чему стремятся евразийцы — это в ладе своих мыслей и действий быть на высоте этого трагизма. И твердое философское убеждение, и, мы сказали бы, сама природа русского исторического и национального характера, в котором соучаствуют евразийцы, исключает возможность сентиментального отношения к этой задаче. Сознание греховности мира не только не исключает, но требует смелости в эмпирических решениях. Никакая цель не оправдывает средства. И грех всегда остается грехом. Но, действуя «в миру», нельзя его утратить. И бывают случаи, когда нужно брать на себя его бремя; ибо бездейственная «святость» была бы еще большим грехом.

В практической области для евразийцев снята сама проблема «правых» и «левых» политических и социальных решений. Это подразделение неотразимо значимо для тех, кто даже в своих конечных целях держится единственно за ограниченные реальности человеческого существования, кто весь с головой ушел в понятия и факты политического и хозяйственного прикладничества. Кто так относится к этим вопросам, для того и нет иных ценностей, кроме конкретных политических и социальных решений, «левых» или «правых» по принадлежности; и за каждое такое решение каждый такой человек должен стоять неуклонно и «с остервенением» — ибо вне таких решений для него нет никаких ценностей и от него самого, как величины духовной, ничего не остается. И если раз принятое политическое и экономическое направление окажется не отвечающим требованиям жизни и непрактичным, то

последовательный человек все — таки будет за него держаться, ибо это направление — уже он сам. Не таково отношение к практическим решениям евразийца. Для него существенен религиозный упор, который обретается вне сферы политической и экономической эмпирики. Поскольку решения этой последней сферы допускают религиозную оценку, хорошим может быть в отдельных случаях и «правое» и левое» решение, так же, как и плохим может быть и то и другое... Большое же число прикладнических решений безразлично с точки зрения религиозной. Понимая всю важность политического и хозяйственного прикладничества и в то же время не в нем полагая верховные ценности, евразийцы могут отнести ко всей религиозно — безразличной сфере прикладничества с непредубежденностью и свободой, недоступною для людей иного мировоззрения. В практических решениях требования жизни — вне всякой предубежденности — являются для евразийца руководящим началом. И потому в одних решениях евразиец может быть радикальнее самых радикальных, будучи в других консервативнее самых консервативных. Евразийцу органически присуще *историческое восприятие*; и неотъемлемой частью его мировоззрения является чувство продолжения исторической традиции. Но это чувство не перерождается в шаблон. Никакой шаблон не связывает евразийца; и одно лишь *существо* дела, при полном понимании исторической природы явлений, просвечивает ему из глубины каждой проблемы...

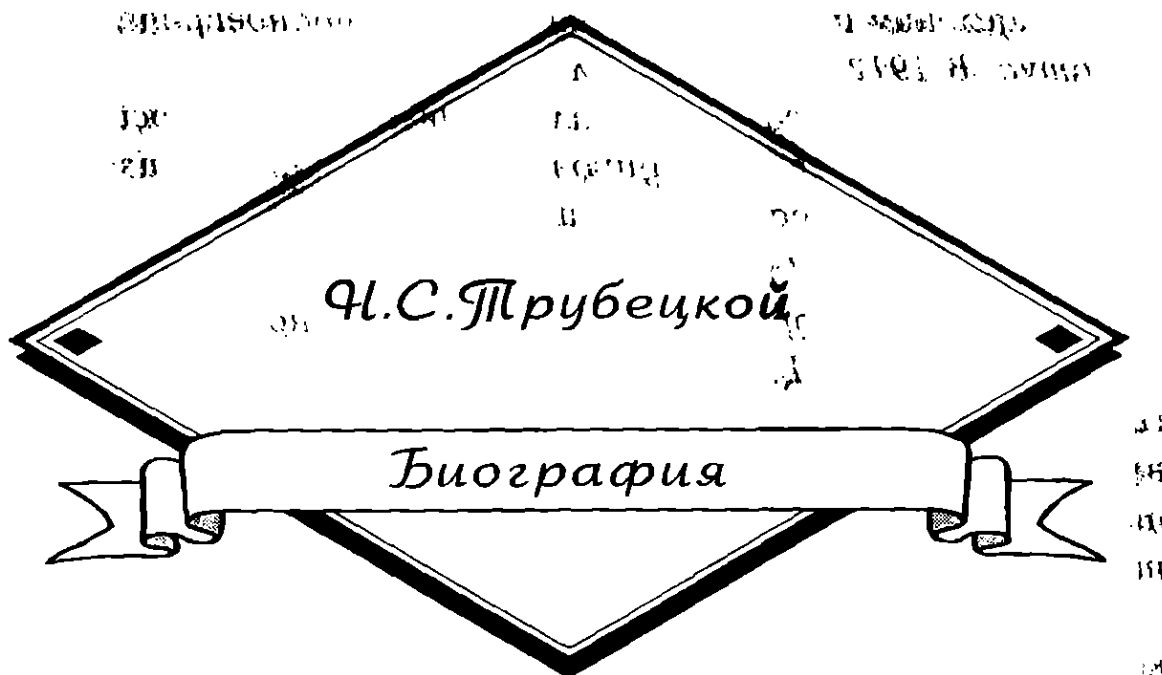
Нынешняя русская действительность, более чем какая — либо другая, требует такого отношения «по существу». Отношение евразийцев к духовному началу революции выражено в предыдущем. Но в своем материально — эмпирическом облике, в созданном ею соотношении политической силы отдельных групп, в новом имущественном распределении она должна в значительной своей части рассматриваться как неустранимый «геологический» факт. Признать это вынуждает чувство реальности и элементарное государственное чутье. Из всех действенных групп «нереволюционного» духа евразийцы, быть может, дальше всех могут пойти по пути радикального и обьемлющего *признания факта*. Факты политического влияния и имущественного распределения, которых в данном случае касается дело, не имеют для евразийцев первостепенного самоначалного значения, являясь для них ценностями вторич —

ными. Это облегчает для евразийцев задачу признания факта. Но факт во многих случаях исходит из мерзости и преступления. В этом тяжесть проблемы. Но раз мерзости и преступлению дано было, по воле Божьей, превратиться в объективный исторический факт, — нужно считать, что признание этого факта не противоречит воле Божьей. Какая-то мера прямого фактопоклонства лежит в эмпирических необходимостях эпох, которым предстоит найти выход из революции. В плане религиозном эту необходимость фактопоклонства можно приравнять искушению, через которое надлежит пройти, не соблазнившись: воздать кесарево кесарю (то есть учесть все эмпирические политико-хозяйственные требования эпохи), не отдав и не повредив Божьего. С точки зрения евразийцев, задача заключается в том, чтобы мерзость и преступление искупить и преобразить созданием новой религиозной эпохи, которая греховное, темное и страшное переплавила бы в источающее свет. А это возможно не в порядке диалектического раскрытия истории, которая механически, «по-марксистски» превращала бы все «злое» в «доброе», а в процессе внутреннего накопления нравственной силы, для которой даже и необходимость фактопоклонства не была бы одолевающим соблазном.

1925

А
П
С

х



Трубецкой Николай Сергеевич — один из наиболее универсальных мыслителей русского зарубежья, крупнейший лингвист, филолог, историк, философ, политолог. Родился в 1890 году в Москве в семье ректора Московского университета, известного профессора философии С.Н.Трубецкого. Семья, носившая древнюю княжескую фамилию, принадлежала к роду Гедиминовичей, среди которых были такие выдающиеся деятели России, как боярин и дипломат Алексей Никитич (ум. в 1680), фельдмаршал Никита Юрьевич (1699-1767), соратника Н.И.Новикова писатель Николай Никитич (1744-1821), декабрист Сергей Петрович (1790-1860), религиозные философы Сергей Николаевич (1862-1905) и Евгения Николаевич (1863-1920), скульптор Павел (Паоло) Петрович (1790-1860). Атмосфера семьи, представлявшей собой один из интеллектуально-духовных центров Москвы, благоприятствовала пробуждению ранних научных интересов. Еще с гимназических лет Н.Трубецкой всерьез начинает заниматься этнографией, фольклористикой, языковедением, а также историей и философией. В 1908 году поступил на историко-филологический факультет Московского Университета, посещая занятия по циклу философско-психологичес-

кого отделения и затем по отделению западноевропейских литератур. В 1912 году закончил первый выпуск отделения сравнительного языковедения и был оставлен на университетской кафедре, после чего командировался в Лейпциг, где изучал доктрины младо-грамматической школы.

Вернувшись в Москву, опубликовал ряд статей по северокавказской фольклористике, проблемам финно-угорских языков и славяноведению. Был активным участником Московского лингвистического кружка, где наряду с вопросами языкознания вместе с учеными и литераторами серьезно изучал и разрабатывал мифологию, народоведение, этнографию, историю культуры, близко подходя к будущей евразийской теме. После событий 1917 года успешная университетская работа Н.Трубецкого прервалась и он уехал в Кисловодск, а затем некоторое время преподавал в Ростовском университете. Постепенно пришел к выводу, что праславяне в духовном плане были более тесно связаны с Востоком, нежели с Западом, где, по его мнению, контакты осуществлялись прежде всего в области материальной культуры.

В 1920 году Н.Трубецкой покидает Россию и переезжает в Болгарию, и начинает научно-преподавательскую деятельность в Софийском университете в качестве профессора. В этом же году он выпускает свой известный труд «Европа и человечество», вплотную подводящий его к выработке евразийской идеологии. В дальнейшем деятельность Н.Трубецкого развивалась по двум направлениям: 1) сугубо научная, посвященная филологическим и лингвистическим проблемам (работа Пражского кружка, сделавшегося центром мировой фонологии, затем годы исследований в Вене), 2) культурно-идеологическая, связанная с участием в евразийском движении. Н.Трубецкой сближается с П.Н.Савицким, П.П.Сувчинским, Г.В.Флоровским, публикуется в «Евразийских временниках» и «хрониках», периодически выступает с докладами в различных городах Европы. В разработке евразийских идей к основным заслугам Н.Трубецкого можно отнести его концепцию «верхов» и «ни-

Биография

зов» русской культуры, доктрину «истинного национализма» и «русского самопознания».

В силу своих психологических особенностей Н.Трубецкой предпочитал политике спокойную, академическую работу. Хотя ему приходилось писать статьи в жанре политической публицистики, он избегал прямого участия в организационно-пропагандистской деятельности и сожалел, когда евразийство сделало уклон в политику. Потому в истории с газетой «Евразия» он занял однозначную-непримиримую позицию по отношению к левому крылу движения и вышел из евразийской организации, возобновив публикации в обновленных изданиях лишь через несколько лет.

Последние годы своей жизни Н.Трубецкой жил в Вене, где работал профессором славистики в Венском университете. После аншлюса Австрии подвергся притеснениям со стороны гестапо. Значительная часть его рукописей была изъята и впоследствии уничтожена. По свидетельству Л.Н.Гумилева, получившего эту информацию от П.Н.Савицкого, Н.Трубецкого не арестовали только потому, что он был «князь, аристократ, но в квартире его производились неоднократные, причем весьма грубые, обыски, повлекшие за собой инфаркт миокарда и раннюю смерть». 25 июля 1938 года в возрасте 48 лет Н.Трубецкой скончался.

✶

Г

Ж:

ЖТ:

Ю:

В

У

И

Ф

СЗЗ:Ю:

ФЖ:

Ю:

ЮТ: ЮТ:ЮТ:ЮТ:

ЮТ:ЮТ:ЮТ:

ЮТ:ЮТ:

ЮТ:ЮТ:

Ю

ЮТ



Ч.С.Трубецкой

Мы и другие

I

Евразийство, как идейное движение, впервые явственно заявило о своем существовании и стало кристаллизоваться в условиях и в среде русской эмиграции. Русская эмиграция есть явление политическое, непосредственное следствие политических событий. Как бы ни старались русские эмигранты уйти от политики, они не в состоянии сделать это, не перестав быть эмигрантами. Сущность беженства определяется наступившей вследствие известных политических событий паникой: как только причины, вызвавшие панику, перестанут существовать, беженец — поскольку он только беженец — может вернуться на родину. Сущность эмиграции определяется обострившимся до крайних пределов непримиримым разногласием между убеждениями одной части общества и убеждениями правящих кругов: пока это разногласие в убеждениях не кончится, эмигрант не может вернуться на родину, хотя бы там по части причин, вызывающих панику (террор, голод и пр.), все стало благополучно. А так как вернуться на родину составляет заветную мечту каждого, то беженцы всегда испытующе рас-

спрашивают друг друга, не прошло ли то, что нагнало на них панику, и когда считать, что больше уже не страшно: а эмигранты испытывают друг друга вопросами о том, при каком характере правительства их принципиальные разногласия можно начать считать несущественными. Потому — то политические вопросы не сходят с уст, не выходят из голов русских эмигрантов. Потому — то эмигранты при всем желании вполне от политики отмахнуться не могут. И потому — то, в частности, к каждому идейному направлению в эмиграции подходят с точки зрения его политического содержания. С той же точки зрения подходят, разумеется, и к евразийству.

Евразийцам предъявляют вопросы: кто вы, правые, левые или средние? Монархисты или республиканцы? Демократы или аристократы? Конституционалисты или абсолютисты? Социалисты или сторонники буржуазного строя? А когда на эти вопросы прямых ответов не получают, то либо подозревают какие — то глубоко скрытые тайные козни, либо с пренебрежением пожимают плечами, объявляя все это «движение» чисто литературным направлением и простым оригинальничаньем.

II

Причина всего этого недоразумения, всего этого ненахождения общего языка заключается в том, что в евразийстве проблема взаимоотношений между политикой и культурой поставлена совершенно иначе, чем к тому привыкла Русская интеллигенция.

Со времен Петра Великого в сознании всякого русского интеллигента (в самом широком смысле этого слова, понимая под интеллигентом всякого «образованного») живут, между прочим, две идеи или, точнее, два комплекса идей: «Россия как великая европейская держава» и «европейская цивилизация». «Направление» человека в значительной мере определялось отношением его к этим двум идеям. Было два резко противоположных типа. Для одних дороже всего была Россия как великая европейская держава; они говорили: какой бы то ни было ценой — хотя бы ценой полного порабощения народа и общества, полного отказа от просветительских и гуманисти —

ческих традиций европейской цивилизации — подавайте нам Россию как могущественную великую европейскую державу. Это были представители правительственной реакции. Для других дороже всего были «прогрессивные» идеи европейской цивилизации; они говорили: какой угодно ценой — хотя бы ценой отказа от государственной мощи, от русской великодержавности — подайте нам осуществление у нас в России идеалов европейской цивилизации (т.е. по мнению одних, демократии, по мнению других, социализма и т.д.) и сделайте Россию прогрессивным европейским государством. Это были представители радикально — прогрессивного общества.

Трагедия заключалась в том, что ни то, ни другое направление по условиям русской жизни не могло быть приведено до конца. Каждая сторона замечала внутреннюю противоречивость и несостоятельность другой, но не видела, что сама заражена теми же недостатками. Реакционеры прекрасно понимали, что, выпустив на волю русскую демократию, т.е. полудикую (с европейской точки зрения) мужицкую стихию, прогрессисты тем самым нанесут непоправимый удар самому существованию в России европейской цивилизации. Прогрессисты, со своей стороны, правильно указывали на то, что, для сохранения за Россией ее места в «концерте великих европейских держав», ей необходимо и во внутренней политике подтянуться к уровню остальных европейских государств. Но своей собственной утопичности и внутренней несостоятельности, разумеется, ни реакционеры, ни радикалы — прогрессисты не понимали. Были, конечно, и представители «золотой середины», «разумного консерватизма», «умеренного либерализма», сочетавшие великодержавный патриотизм с требованием либеральной внутренней политики. Но, в конце концов, и эта часть русского образованного общества жила утопией. Обе основные идеи, которые в разных комбинациях друг с другом создавали все разновидности русских политических направлений, — идея русской великодержавности и идея осуществления на русской почве идеалов европейской цивилизации, — были в самом своем корне искусственны. Обе они явились порождением реформ Петра Великого. Петр вводил свои реформы насильственно, не спрашивая, желает ли их русский народ, и потому обе идеи, порожденные его реформами, остались органически чуждыми русскому народу. Ни Россия как

великая европейская держава, ни идеалы европейского прогресса русскому народу ничего не говорили. Европейская великодержавность России, с одной стороны, и европейское просвещение верхов русской нации, с другой, могли процветать довольно долгое время над русской почвой при условии искусственной бессловесности и пассивности народных масс. Но и то, и другое неминуемо должно было дать трещину и начать разваливаться, как только зашевелилась самая народная масса, составляющая природный фундамент всего здания России. Спор между русскими «направлениями», являвшимися по существу разными комбинациями идеи европейской великодержавности России и идеалов европейского прогресса, именно поэтому были бесплодны и праздны. На подмостках, не ими выстроенных, инженеры возвели стены здания и заспорили о том, какую лучше сделать крышу, совершенно забыв исследовать, как и для чего были сооружены подмости, на которых велся спор; подмости оказались живыми, зашевелились, стены здания треснули, повалились, похоронив под собой часть инженеров, и спор о крыше потерял всякий смысл.

Совершенно естественно, что как только вся эта картина открывается сознанию, так оказывается необходимым совершенно переменить весь подход к тем политическим вопросам, которые до сих пор волновали русское общество. Ведь эти вопросы обсуждались при предпосылке известных культурно-исторических понятий, вошедших в умы образованного русского общества в послепетровскую эпоху, но оставшихся органически чуждыми русскому народу. Сознавая это и не веруя в универсальность и безотносительную ценность европейской культуры и не признавая общеобязательности «законов мирового прогресса», надо, прежде всего, искать для политических вопросов новой культурно-исторической базы. На этом — то и основаны все недоразумения, возникающие у представителей старых русских «направлений» при встрече с евразийством. Евразийство отвергает не то или иное политическое убеждение старых направленцев, а тот культурно-исторический контекст, с которым это убеждение сопряжено в сознании старых направленцев. Правые, левые и умеренные, консерваторы, революционеры и либералы — все возвращаются исключительно в сфере представлений о послепетровской России и о европейской культуре. Когда они говорят о той или

иной форме правления, они мыслят эту форму правления именно в контексте европейской культуры или европеизированной послепетровской России; изменения и реформы, которые они считают необходимым внести в политический строй или политические идеи, касаются только этого строя и этих идей, но не самого культурного контекста. Между тем, для евразийства самым важным является именно изменение культуры, изменения же политического строя или политических идей без изменения культуры евразийством отмечается как несущественное и нецелесообразное.

(Л)

Q'A

III

Культура всякого народа, живущего государственным бытом, непременно должна заключать в себе как один из своих элементов и политические идеи или учения. Поэтому призыв к созданию новой культуры заключает в себе, между прочим, также и призыв к выработке новых политических идеологий. Таким образом, упреки в том, будто бы евразийство проповедует политический индифферентизм, равнодушие к политическим вопросам, основаны на недоразумении. Но не меньшую ошибку представляет из себя и встречающееся часто отождествление евразийства с каким-либо старым идейно-политическим направлением. Евразийство отвергает безапелляционный авторитет европейской культуры. А так как с понятием европейской культуры принято связывать «прогрессивность», то многим кажется, что евразийство есть течение реакционное. Евразийство выставляет требование национальной культуры и определенно заявляет, что русская национальная культура немыслима без православия. Это опять — таки по привычной ассоциации у многих вызывает воспоминание о пресловутой формуле «самодержавие, православие и народность» и еще сильнее укрепляет убеждение, будто евразийство есть новая форма старой идеологии русских реакционеров. Этой иллюзии поддаются не только левые, но и очень многие правые, которые спешат объявить евразийство «своим». Это глубокое недоразумение. В устах русских правых формула «самодержавие, православие и народность» приобрела совершенно определенное значение. Строго говоря, вся эта

формула свободно могла быть заменена одним только словом «самодержавие». Еще граф Уваров¹ определял «народность» как соединение самодержавия с православием. Что же касается «православия», то под этим термином представители правительственной реакции разумели (а бессознательно разумеют и теперь) синодально — оберпрокурорское православие. Весь «русский дух» русских реакционеров не идет дальше фальшивого поддельно — народного фразерства, высочайше утвержденного «дю — рюсс съ петушками», дурного русского лубка 19 — го века, из под которого так и сквозит мундир прусского образца и плац — парадная муштровка; все их «православие» не идет дальше торжественного архиерейского молебна в табельный день с провозглашением многолетия высочайшим особам. И православие, и народность для них не более чем эффектный и традиционный аксессуар самодержавия. И только самодержавие является ценностью безотносительной. Подыскивая идеал в русском прошлом, эти реакционеры находят его в царствовании Александра III или Николая I. Все это, разумеется, не только не имеет ничего общего с евразийством, но прямо противоположно этому последнему. Провозглашая своим лозунгом национальную русскую культуру, евразийство идейно отталкивается от всего послепетровского, санктпетербургского, императорско — оберпрокурорского периода русской истории. Не императорское самодержавие этого периода, а то глубокое всенародное православно — религиозное чувство, которое силой своего горения переплавало татарское иго во власть православного русского царя и превратило улус Батия в православное московское государство, является в глазах евразийцев главной ценностью русской истории. Евразийство смотрит на императорское самодержавие, как на вырождение допетровской (дело идет, конечно, об этом самодержавии как духовной сущности, а не внешнеполитических его достижениях, которые в некоторых отраслях были громадные) подлинно — национальной монархии: оторвавшись от того «бытового исповедничества», которое в древней Руси

Что это действительно так, видно хотя бы из того, что сейчас как раз в правых кругах чаще всего соблазняются о современном положении Русской Церкви, что как раз в этих кругах участились случаи перехода в католичество, и раздаются голоса о необходимости ценой разных уступок приобрести союзника для монархии в лице католичества.

было идейной опорой царской власти и, в то же время, находило в лице царя самого горячего своего ревнителя, императорское самодержавие естественно и неизбежно должно было опереться на рабство и милитаризм. Евразийство не может мириться с превращением православия в простой аксессуар самодержавия и с обращением «народности» в казенную декламацию. Оно требует подлинного православия, оправославления быта, подлинной национальной культуры на основе «бытового исповедничества» и признает своим идеалом только такую монархию, которая бы явилась органическим следствием национальной культуры.

	ИСТОРИЯ	МОНАХИ	СЛАВЯНЕ	СЛАВЯНЕ
IV	ИСТОРИЯ	МОНАХИ	СЛАВЯНЕ	СЛАВЯНЕ

Недвусмысленно проявляемое евразийством отрицательное отношение к императорской России и подчеркивание ценности подлинно-народной самобытности может породить и другое недоразумение, а именно, отождествление евразийства с революционным народничеством. Однако, от этого народничества евразийство резко отличается. Как бы то ни было, русское революционное народничество всегда являлось и является разновидностью социализма. Социализм же есть порождение романо-германской культуры, духовно совершенно чуждое евразийству. Если в умеренных течениях народничества элемент социализма выступает в ослабленном виде, то в принципе дело от этого не меняется. Отношение народников к так называемой «русской самобытности» в корне отлично от отношения евразийства к той же самобытности. Из народного быта, из народных чаяний и идеологий народничество искусственно отобрало только некоторые элементы: общинное хозяйство, сельские сходы, «артельное начало», идею о том, что «земля — Божья», рационалистическое сектантство, затаенную ненависть к «барам», разбойничьи песни и т.д. — все эти элементы быта, мировоззрения и умонастроения вырывались из их исторического контекста, идеализировались и объявлялись единственно-существенными и подлинно-народными, а все прочее отменялось. Отбор производился, конечно, по признаку пригодности к социализму. Все, что в быте и мировоззрении народа было с этой точки зрения непригодно,

относилось на долю «отсталости» и «темноты народных масс», объявлялось подлежащим преодолению через школу и пропаганду. Школа и пропаганда должны были также привить народу те черты, которых ему «недостает», но которые присутствуют «демократии передовых стран Запада». Будущая Россия мыслилась народниками как образцовая демократическая республика с парламентаризмом, с небывало широким, расширяющимся чуть ли не на подростков обоюбого пола, пропорциональным избирательным правом, с отделением церкви от государства, с полной секуляризацией не только государственной, но и семейной жизни и т.д. и т.д. В этом идеале, целиком заимствованном у романо-германских идеологов, роль русской самобытности сводится только к тому, что земля мыслится распределенной на правах трудового пользования, причем даже это распределение, проведенное в государственном масштабе, лишь отдаленно напоминает русский сельский «мир». Таким образом, самобытность для народников играет роль лишь трамплина для прыжка в объятия нивелирующей европеизации. «Хождение в народ» в конце концов является лишь особой тактикой, особым приемом для достижения европеизации и водворения в России известных идеалов романо-германской цивилизации. Парадоксальное и внутренне противоречивое сочетание внешнего самобытничания с определенно-западническим внутренним содержанием всегда было ахиллесовой пятой русского революционного народничества.

Именно благодаря своей социалистической и западнической сущности, революционное народничество совершенно неприемлемо для евразийства. Евразийство походит к национальной русской культуре без желания заменить ее какими-либо романо-германскими формами жизни (уже осуществленными в Европе или только преподносящимися воображению европейских публицистов), а, наоборот, с желанием освободить ее от романо-германского влияния и вывести ее на путь подлинно-самостоятельного национального развития. Разумеется, и евразийство не принимает без разбору всего, что есть или было в русском народе самобытного, и тоже производит выбор между ценным и вредным или безразличным. Но при этом выборе евразийство руководствуется не тем, пригодно ли данное явление русской культуры или народного

быта к осуществлению того или иного заимствованного у европейских идеала (социализма, демократической республики и т.п.), а исключительно внутренней ценностью данного явления в общей связи русской национальной культуры. С этой точки зрения приходится делать различие между явлениями случайными, преходящими и явлениями глубинными, с непреходящим значением, далее — между явлениями творческими, созидательными и явлениями разрушительными. Так, общинное хозяйство, на котором особенно настаивают народники, есть преходящая, исторически возникшая и в процессе истории обреченная на исчезновение форма хозяйства: разрушение общины и переход к индивидуальной земельной собственности есть исторически неизбежное явление, которое нельзя задержать никакими искусственными мероприятиями. А поскольку общинное землевладение тормозит развитие производительности крестьянского хозяйства, его следует признать даже явлением культурно-вредным, разрушительным, и процессу его замены другими формами хозяйства следует помогать. Евразийство, проповедуя русскую самобытность, как раз общинное хозяйство не включает в число существенных признаков этой самобытности. Наблюдая народное мировоззрение и его проявления в народном творчестве, народники обходили молчанием или относили на долю «темноты» народную покорность воле Божией, идеализацию царской власти, духовные стихи, набожность, обрядовое исповедничество, между тем, как именно все эти черты, сообщающие народному фундаменту устойчивость, с точки зрения национальной культуры, как раз наиболее ценны. Наоборот, все проявления бунтарства как в умонастроении, так и в народном творчестве, ненависть народа к «барам», песни и предания, идеализирующие разбойников, сказки с насмешками над «попами» особенно ценились народниками, хотя ясно, что эти чисто отрицательные антикультурные и антисоциальные проявления не заключают в себе никаких культурно-творческих потенций. Мало того, и в этих отрицательных элементах народной психологии народники умели ценить только самую их отрицательную сторону: ненависть к «барам» ценилась, поскольку она была «социальной», между тем как именно в этой своей форме она, разрушая национальное единство, безусловно вредна, а положительной она может быть

до известной степени, только поскольку «барин» рассматривается как человек иной, ненациональной, культуры.

Но основательнее всего расходится евразийство с народничеством в отношении к религии. Народники, как социалисты, являются в большинстве своем атеистами или, в крайнем случае, отвлеченными деистами. Из религиозной жизни народа они умели «понимать» и ценить только рационалистическое сектантство. Евразийство стоит на почве Православия, исповедуя его как единственно подлинную форму Христианства, и признает, что именно в качестве единственной веры Православие и могло сыграть в русской истории роль творческого стимула. Стоя на почве Православия, нельзя не видеть, что протестантство и рационалистическое сектантство являются чувственными и упадочными формами религии. Существование и некоторый успех в народе штундизма², баптизма и других рационалистических сект есть прискорбное последствие двух веков европеизации, во время которой верхи и низы нации были отделены друг от друга пропастью. Интеллигенция и полуинтеллигенция, закрывая глаза на духовные богатства Православия, смотрела на него как на мужицкую веру и заражалась упадочными формами западного христианства, а правительство, заморозив и оказавив Русскую Церковь и лишив ее всякой инициативы и свободы действия, не принимало никаких мер ни для поднятия уровня духовенства, ни к распространению подлинно православного просвещения. Если народ в эти тяжелые века русской истории часто уходил от Церкви, не находя в ней того подлинно православного духа, которого он бессознательно жаждал, и поддавался соблазнам дешевого рационализма, проникавшего к нему через сбитую с пути истинного интеллигенцию и полуинтеллигенцию, то в печальном явлении можно видеть только симптом болезни. Правительство, боровшееся с этим симптомом (и при том полицейскими мерами), было, разумеется, не право, ибо лечить надо было самую болезнь. Но народники, которые в этих симптомах усматривали нечто здоровое, были еще более не правы. Ни с какой точки зрения рационалистическое сектантство нельзя считать явлением положительным: с точки зрения религиозной это есть дегенерация; с точки зрения культурно-национальной это есть микроб, разлагающий на-

циональное единство и тормозящий дружную работу всей нации на ниве духовной культуры.

Для христианина Христианство не есть элемент какой-нибудь определенной национальной культуры, но есть фермент, могущий войти в разные культуры и стимулировать их развитие в определенном направлении, не упраздняя их самобытности и своеобразия. Вынуть из русского национального сознания Христианство или заменить в нем подлинное Христианство (Православие) упадочно-рационалистической подделкой, значит обесплодить русскую культуру и направить ее по пути разложения. Потому-то расхождение евразийства с народничеством как раз в религиозном вопросе исключают возможность какого бы то ни было сближения обоих направлений.

Следует подчеркнуть, что сущность расхождения лежит именно в области религиозной и в вытекающей отсюда положительной или отрицательной оценке тех элементов народной психики, на которых имеет быть построена национальная культура. Расхождение политическое менее существенно. Революционное народничество настаивает на своем республиканстве. Если представить себе такую православную русскую республику, в которой каждый избираемый на срок президент («посадник») смотрел бы на себя, как на ответственного представителя народа перед Богом и как на защитника Православия, и если бы выборы президента и депутатов в этой республике не ставились в зависимость от игры на народных страстях и ненавистях, то евразийство ничего не имело бы против такой республики и, во всяком случае, предпочло бы ее «европейски просвещенной» монархии, насаждающей сверху европеизацию и держащей в кабале Церковь. Но независимо от вопроса о том, возможна ли вообще такая республика, можно усомниться в том, чтобы она удовлетворила революционное народничество.

11

V

Наконец, следует осветить еще один вопрос, вопрос о взаимоотношении между евразийством и большевизмом. Любители якобы «метких» словечек иногда пытаются охарактери-

ризовать евразийство как «православный большевизм» или «плод незаконной связи славянофильства и большевизма». Хотя для всякого должна быть ясна парадоксальность этих *contradictio in adjecto* («православный большевизм» есть «белая чернота»), тем не менее, вопрос о пунктах соприкосновения и расхождения между евразийством и большевизмом заслуживает более внимательного рассмотрения.

Евразийство сходится с большевизмом в отвержении не только тех или иных политических форм, но всей той культуры, которая существовала в России непосредственно до революции и продолжает существовать в странах романо-германского запада, и в требовании коренной перестройки всей этой культуры. Евразийство сходится с большевизмом и в призыве к освобождению народов Азии и Африки, поработанных колониальными державами.

Но все это сходство только внешнее, формальное. Внутренние движущие мотивы большевизма и евразийства диаметрально противоположны. Ту культуру, которая подлежит отмене, большевики именуют «буржуазной», а евразийцы — «романо-германской»; и ту культуру, которая должна встать на ее место, большевики мыслят, как «пролетарскую», а евразийцы — как «национальную» (в отношении России — евразийскую). Большевики исходят из марксистского представления о том, что культура создается определенным классом, евразийцы же рассматривают культуру как плод деятельности определенных этнических единиц, нации или группы наций. Поэтому для евразийцев понятия «буржуазной» и «пролетарской» культуры в том смысле, как их употребляют большевики, являются совершенно мнимыми. Во всякой социально дифференцированной нации культура верхов несколько отличается от культуры низов. В нормальном, здоровом национальном организме различие это сводится к различию *степеней* одной и той же культуры. Если при этом верхи называть «буржуазией», а низы — «пролетариатом», то замена буржуазной культуры пролетарской сведется к снижению уровня культуры, опрощению, одичанию, которое вряд ли можно выставлять как идеал. В нациях нездоровых, зараженных недугом европеизации, культура верхов отличается от культуры низов не столько количественно (степенями) сколько качественно: т.е. низы продолжают жить обломками культуры,

некогда служившей нижней степенью, фундаментом туземной национальной культуры, а верхи живут верхними степенями другой, иноземной, романо-германской культуры; в промежутке между низами и верхами помещается слой людей без всякой культуры, отставших от низов и не приставших к верхам, именно в силу качественной разнородности обеих культур, сопряженных в данной нации. Вот применительно к таким нациям (к числу которых принадлежала и послепетровская дореволюционная Россия) можно говорить о желательности замены культуры верхов культурой низов, но и то лишь метафорически. На деле при этом должен мыслиться не переход верхов к культуре низов, неизбежно элементарной, а к созданию верхами новой культуры с таким расчетом, чтобы между ней и культурой низов различие было не качественное, а в степенях. Только при этом условии упразднится бескультурность средних слоев нации, и национальный организм станет культурно цельным, здоровым и способным к дальнейшему развитию в целом как в своих верхах, так и в низах. Это именно то, что проповедует евразийство. Но ясно, что при этом речь идет об изменении не классовой, а этнической природы культуры.

Находясь всецело во власти марксистских схем и подходя к проблеме культуры исключительно с точки зрения этих схем, большевики, естественно, оказываются совершенно неспособными выполнить то, что они затеяли, т.е. создать на месте старой культуры какую-то новую. Их «пролетарская культура» выражается либо в одичании, либо в какой-то пародии на старую, якобы буржуазную культуру. И в том, и в другом случае дело сводится к простому разрушению без всякого созидания. Новой культуры никак не получается — это и есть лучшее доказательство ложности самих теоретических посылок большевизма и невыполнимости самого задания «пролетаризации культуры». Понятие «пролетарской культуры» неизбежно бессодержательно, ибо самое понятие пролетариата как чисто экономическое лишено всяких других признаков конкретной культуры, кроме признаков экономических. Совершенно иначе обстоит дело с понятием национальной культуры, ибо всякая нация, являясь фактической или потенциальной носительницей и созидательницей определенной, конкретной культуры, заключает в самом своем понятии

конкретные признаки элементов и направлений культурного строительства. Поэтому новая культура может быть создана только как культура особой нации, до сих пор не имевшей самостоятельной культуры или находившейся под подавляющим влиянием иностранной культуры. И противопоставится может эта новая культура только культуре иной нации или иных наций. Из всего этого вытекает, что, если общими задачами большевизма и евразийства является отвержение старой и создание новой культуры то большевизм может выполнить только первую из этих двух задач, а второй выполнить не может. Но выполнение одной задачи разрушения без одновременного созидания, разумеется, не может привести к благим результатам. Прежде всего, разрушитель, имеющий неясное или превратное представление о том, что на месте разрушенного должно быть воздвигнуто, непременно разрушит или постарается разрушить то, что надлежало бы сохранить. А кроме того, когда темп разрушения значительно быстрее созидания, или когда за разрушением никакого подлинного созидания не следует, нация оказывается на долгое время в состоянии бескультурности, которое не может не отражаться на ней губительно. Таким образом, даже несмотря на то, что разрушительная работа большевиков часто направлена именно на те стороны привитой к России европейской культуры, которые и евразийцы считают подлежащими искоренению, евразийство все же не может приветствовать этой разрушительной работы. Что же касается до большевистских попыток творчества, то эти попытки вызывают в евразийстве самое отрицательное отношение, так как они либо проникнуты марксистским утопизмом, либо направлены к пересадке на русскую почву еще новых элементов романо-германской цивилизации, при том, большей частью, элементов наименее для евразийства приемлемых и носящих явные признаки вырождения и упадка романо-германской цивилизации.

Единственная область творчества, которая для большевиков как партии является действительно жизненно необходимой, есть область управления. Т.к. вызванный предвзятыми утопическими теориями неудачный шаг в этой области мог бы повлечь за собой падение их власти, большевики как раз в области управления менее всего руководствуются своими теориями и стараются быть только практиками. Кое-какие изобретения их в этой области несомненно удачны и имеют виды на будущее.

Из всего только что сказанного явствует, что и в вопросах об отношениях России к народам романо-германского мира сходство между большевизмом и евразийством является только внешним. Евразийство призывает все народы мира освободиться от влияния романо-германской культуры и вновь вступить на путь выработки своих национальных культур. При этом евразийство признает, что влияние романо-германской культуры особенно усиливается благодаря экономическому господству так называемых «цивилизованных» над «колониальными» народами, и потому призывает к борьбе за освобождение и от этого экономического господства. Но эта экономическая эмансипация не представляется евразийству как самоцель, а лишь как одно из непременных условий освобождения от романо-германской культуры, освобождения, которое немыслимо без одновременного укрепления основ национальной культуры и дальнейшего самостоятельного развития этой последней. Большевики во всех этих вопросах преследуют прямо противоположные цели. Они только играют на националистических настроениях и самолюбии азиатских народов и рассматривают эти чувства лишь как средства для поднятия в Азии социальной революции, которая должна не столько упразднить экономическое засилье «цивилизованных» держав, сколько способствовать водворению коммунистического строя с той особой «пролетарской» культурой, которая по существу антинациональна и построена на самых отрицательных элементах той же европейской цивилизации, доведенных до карикатурной крайности. Под личиной поощрения азиатского национализма в большевизме скрыто то же нивелирующее «цивилизаторское» культуртрегерство, и притом в гораздо более радикальной форме, чем у романо-германских колониальных империалистов. Не к созиданию подлинно-национальных культур, преемственно связанных с историческим прошлым, а к национальному обезличению и разрушению всяких национальных основ хотят большевики привести все народы Азии и Россию.

Резюмируя, можно сказать, что большевизм есть движение разрушительное, а евразийство — созидательное. Оба движения полярно противоположны, и никакое сотрудничество между ними немыслимо. Эта противоположность между большевизмом и евразийством не случайна, а коренится в

глубинной сущности обоих движений. Большевизм — движение богоборческое, евразийство — движение религиозное, богоутверждающее. Есть глубокая внутренняя связь между воинствующим отрицанием Творца и неспособностью к подлинному, положительному творчеству, между кощунственным отвержением божественного Логоса и рационалистическим утопизмом, противоречащим естественной природе жизни. Но природа не допускает чистого разрушения. Она властно требует творчества, и все, неспособное к положительному творчеству, рано или поздно обречено на гибель. Большевизму, как всякому порождению духа отрицания, присуща ловкость в разрушении, но не дана мудрость в творчестве. А потому он должен погибнуть и смениться силой противоположной, богоутверждающей и созидательной. Будет ли этой силой евразийство — покажет будущее. Но, во всяком случае, ни реставрационная идеология, подменивающая творчество починкой и восстановлением разрушенного в его старом виде, ни народничество, столь же слепое, как и большевизм, к Богом установленным положительным задачам культурного строительства и столь же зараженное упадочными идеологиями вырождающейся европейской цивилизации, признаками подлинного положительного творчества не обладают. Положительное значение большевизма, может быть, в том, что, сняв маску и показав всем сатану в его неприкрытом виде, он многих через уверенность в реальности сатаны привел к вере в Бога. Но, помимо этого, большевизм своим бессмысленным (вследствие неспособности к творчеству) ковырянием жизни глубоко перепахал русскую целину, вывернув на поверхность пласты, лежавшие внизу, а вниз — пласты, прежде лежавшие на поверхности. И, быть может, когда для созидания новой национальной культуры понадобятся новые люди, такие люди найдутся именно в тех слоях, которые большевизм случайно поднял на поверхность русской жизни. Во всяком случае, степень пригодности к делу созидания национальной культуры и связь с положительными духовными основами, заложенными в русском прошлом, послужат естественным признаком отбора новых людей. Те созданные большевизмом новые люди, которые этим признаком не обладают, окажутся нежизнеспособными и естественно погибнут вместе с породившим их большевизмом, погибнут не от какой-нибудь интервенции, а

от того, что природа не терпит не только пустоты, но и чистого разрушения и отрицания и требует созидания, творчества, а истинное, положительное творчество возможно только при утверждении начала национального и при ощущении религиозной связи человека и нации с Творцом вселенной.

1925 г.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

И. С. Трубецкой

К украинской проблеме



I

Петровская реформа составляет резкую грань между умя эпохами истории русской культуры. С первого взгляда жется, что при Петре произошел полный разрыв традиции и о культура послепетровской России не имеет ничего общего допетровской, ничем с ней не связана. Но такие впечатления ычно бывают ошибочны: там, где с первого взгляда суще — вуют такие резкие перерывы в истории какого — нибудь на — да, ближайшее рассмотрение большей частью обнаруживает израчность этого перерыва и наличие с первого взгляда заметных связей между двумя эпохами. Так обстоит дело и с ношением послепетровской культуры к допетровской. Как вестно, историки русской культуры постоянно указывают на лый ряд явлений, связующий послепетровский период рус — ой культуры с допетровским и позволяющих утверждать, что тровская реформа была подготовлена определенными тече — яями допетровской культуры. Если окинуть взглядом все эти азываемые историками связующие нити между допетров — ой и послепетровской культурой, то получается картина,

которую можно описать так: о резком и полном перерыве традиции можно говорить только в том случае, если под «русской культурой» разумеется только ее великоросскую разновидность; в культуре же западнорусской (в частности украинской) при Петре резкого перерыва традиции не произошло, а поскольку эта украинская культура и до Петра начала проникать в Москву, порождая там определенные сочувственные ей течения, можно считать, что культурная реформа Петра была подготовлена и в Великороссии.

В течении XV, XVI и первой половины XVII века культура Западной Руси и культура Руси Московской развивалась настолько разными путями, что к половине XVII века различие между этими двумя культурами стало чрезвычайно глубоким. Но, в то же время, живое сознание общерусского единства и общности византийского культурного преемства не позволяли рассматривать обе культуры как вполне независимые друг от друга и заставляли смотреть на эти две культуры как на две разные редакции (разные индивидуации) одной и той же общерусской культуры. После присоединения Украины на очередь стал вопрос о слиянии обеих этих редакций русской культуры воедино. При этом, однако, вопрос ставился в форме довольно обидной, как для великоросского, так и для малорусского национального самолюбия: думали не столько о слиянии обеих редакций русской культуры, сколько об упразднении одной из них, как редакции «испорченной», и сохранении другой, как единственной «правильной» и подлинной. Украинцы считали московскую редакцию русской культуры испорченной благодаря безграмотности москвичей, попрекали москвичей отсутствием школ и кичились перед ними постановкой школьного дела. Москвичи же считали украинскую (вообще западнорусскую) редакцию русской культуры испорченной благодаря еретическому латинско-польскому влиянию. Может быть благоразумные люди понимали, что в этом споре каждая из сторон была одновременно и права и не права, что великороссам надо было заводить школы, а укра-

Говорим «малоросский», «украинский», хотя во всех этих случаях правильнее было бы говорить «западнорусский»; в названную эпоху в верхних (в культурном отношении) слоях западнорусского общества различия между малороссами и белорусами не делалось.

инцам — избавиться от многих черт, позаимствованных у поляков. Но благоразумных было мало, а большинство и с той, и с другой стороны занимало непримиримую позицию. Поэтому практически вопрос сводился к тому — какую из двух редакций русской культуры следует целиком принять, а какую целиком отвергнуть. Решать должно было правительство, т.е. в конечном счете — царь. Правительство встало на сторону украинцев, что с точки зрения политической было совершенно правильно: неизбежное недовольство великороссов могло привести разве только к бунтам чисто местного характера, тогда как недовольствие украинцев могло значительно затруднить и даже сделать невозможным настоящее воссоединение Украины. Но, вставши на сторону украинцев, московское правительство сделало в направлении признания «правильности» украинской редакции русской культуры только первые шаги. Правда, это были самые ответственные шаги — «исправление» богослужебных книг (т.е. замена московской редакции этих книг редакцией украинской) и вся реформа Никона. В этой области была проведена полная унификация, причем великоросское было заменено украинским. Но в остальных областях культуры и жизни такой унификации до Петра проведено не было: В Украине царил чистая западно-русская редакция культуры без всякой великорусской примеси, в Великороссии — смесь московской культуры с западно-русской, причем в этом подмешивании западнорусских элементов к великорусской культуре одни представители высшего класса (тогдашние «западники») шли довольно далеко, другие же (тогдашние московские националисты), наоборот, старались соблюдать чистоту великорусской традиции.

Царь Петр поставил себе целью европеизировать русскую культуру. Ясно, что для выполнения этой задачи могла быть пригодна только западнорусская, украинская редакция русской культуры, уже впитавшая в себя некоторые элементы европейской культуры (в польской редакции этой последней) и проявлявшая тенденцию к дальнейшей эволюции в этом же направлении. Наоборот, великоросская редакция русской культуры, благодаря своему подчеркнутому европофобству и тенденции к самодовлению, была не только непригодна для целей Петра, но даже прямо мешала осуществлению этих целей. Поэтому, Петр эту великоросскую редакцию русской

культуры постарался совсем искоренить и изничтожить, и единственной редакцией русской культуры, служащей отправной точкой для дальнейшего развития, сделал украинскую редакцию.

Таким образом, старая великоросская, московская культура при Петре умерла; та культура, которая со времен Петра живет и развивается в России, является органическим и непосредственным продолжением не московской, а киевской, украинской культуры. Это можно проследить по всем отраслям культуры. Возьмем, например, литературу. Литературным языком, применяемым в изящной, в религиозной и в научной литературе как в Московской, так и в Западной Руси, был язык церковнославянский. Но редакция этого языка в Киеве и в Москве до XVII века были не совсем одинаковы, как в отношении словарного состава, так и в отношении синтаксиса и стилистики. Уже при Никоне¹ киевская редакция церковнославянского языка вытеснила московскую в богослужебных книгах. Позднее то же вытеснение московской редакции редакцией киевской наблюдается и в других видах литературы, так что тот церковнославянский язык, который послужил основанием для «славяно-российского» литературного языка петровской и послепетровской эпохи, является именно церковнославянский язык киевской редакции. В Московской Руси существовала богатая поэтическая (стихотворная) традиция, но традиция эта была преимущественно устная; писанных поэтических произведений до нас дошло немного, но по тем, которые дошли (напр. «Повесть о Горе-Злосчастии»²), мы можем составить себе отчетливое представление об особенностях этой поэтической традиции: язык ее был довольно чистый великоросский с небольшой примесью церковнославянского элемента и уснащенный некоторой традиционной поэтической условностью, стихосложение было не силлабическое и не тоническое, а покоилось на тех же принципах, как стихосложение великорусской народной песни. Между тем, в Западной Руси сложилась иная, чисто книжная поэтическая традиция, примыкающая к польской, и потому основанная на силлабическом стихосложении и на употреблении рифм. Писались эти «вирши» в Западной Руси как на том русском (точнее белорусско-польском) жаргоне, который в Западной Руси служил разговорным и деловым языком высших классов

русского общества, так и на языке церковнославянском. В Великороссию такие западнорусские стихотворения (при том, разумеется, на церковнославянском, т.е. общерусском литературном языке того времени) проникали уже и до Петра: популярны были напр. подобные стихотворения Симеона Полоцкого³. Завелись в Москве даже и местные подражатели этому роду поэзии: назовем хотя бы известного Сильвестра Медведева⁴. Со времен Петра русская поэзия старого великоросского типа окончательно ушла «в народ»; для высших (в культурном смысле) слоев общества отныне стала существовать только поэтическая традиция, ведущая свое начало от западно-русских силлабических вирш на церковнославянском языке. Прозаическая повествовательная литература существовала как в Московской, так и в Западной Руси, но в этой последней подавляющее польское влияние не позволяло развиваться самостоятельному творчеству, так что повествовательная литература была почти всецело переводная; в Московской же Руси существовала и своя самостоятельная традиция прозаической повести, которая как раз в XVII веке стала особенно крепнуть и подавать надежды на успешное дальнейшее развитие (ср. напр. «Повесть о Савве Грудцыне»⁵). В то же время в течении всего XVII века западнорусская переводная повесть широким потоком вливается в Московскую Русь. Русская повествовательная прозаическая литература послепетровского периода примыкает именно к этой западнорусской традиции переводных повестей: туземная московская традиция погибла, так и не успев вполне развиваться. Ораторское искусство, по всей вероятности, существовало и в Московской Руси: стиль произведений протопопа Аваакума⁶ — определенно ораторский и, несмотря на свою кажущуюся безыскусственность, предполагает старую устную традицию проповедничества. Но эта традиция не имеет ничего общего с традицией схоластической риторики, насажденной в Западной Руси братскими школами и Могилянской Академией⁷. Москва познакомилась с этой украинской проповеднической традицией задолго до Петра. При Петре же знаменитые ораторы-украинцы, Феофан Прокопович⁸ и Стефан Яворский⁹, окончательно закрепили эту традицию. Вся русская риторика послепетровского периода, как церковная, так и светская, восходит именно к этой украинской традиции, а не к традиции

московской, которая так и погибла окончательно, не оставив о себе других свидетельств, кроме указаний, извлекаемых из произведений расколоучителей вроде Аваакума. Наконец, литература драматическая в допетровскую эпоху имелась только в Западной Руси. В Москве своей самостоятельной традиции драматической литературы не было: при дворе ставились, и то очень редко, драматические произведения украинских авторов (напр. Симеона Полоцкого). Русская драматическая литература послепетровского периода генетически связана именно с украинской школьной драмой. Таким образом, мы видим, что во всех своих отраслях послепетровская русская литература является прямым продолжением западно-русской, украинской литературной традиции.

Ту же картину мы наблюдаем и в других видах искусства: в области музыки как вокальной (преимущественно церковной), так и в инструментальной; в области живописи (где великоросская традиция продолжала жить только у старообрядцев, а вся послепетровская русская иконопись и портретопись восходит к традиции западнорусской) и в области церковной архитектуры (т.е. того единственного вида архитектуры, в котором за «русским стилем» признавались известные права). Но это примыкание к западнорусским традициям и отвержение московских традиций наблюдается не только в искусствах, но и во всех прочих сторонах духовной культуры послепетровской России. Отношение к религии и направление развития церковной и богословской мысли естественно должны были примкнуть именно к западно-русской традиции, раз западнорусская редакция русского богослужения еще при Никоне была признана единственной правильной, раз Могилянская Академия стала общерусским рассадником высшего духовного просвещения, и раз большинство русских иерархов долгое время были именно питомцами этой Академии. Западно-русской являлась и традиция послепетровской русской школы, методов духа и состава преподавания. Наконец, характерно, что и самый взгляд на старую великоросскую культуру, усвоенный в послепетровскую эпоху, был по проис-

О западнорусской традиции в русском зодчестве, живописи и ваянии послепетровского периода см. замечания П.Н.Савицкого в статье «Великороссия и Украина в русской культуре» в журнале «Родное Слово», 1926, №8.

хождению своему западнорусский: о культуре допетровской московской Руси было принято (да, можно сказать, и сейчас еще принято) высказывать те суждения, которые в XVII веке высказывали «ученые» украинцы...

II

Таким образом, на рубеже XVII и XVIII веков произошла украинизация великорусской духовной культуры. Различие между западно-русской и московской редакциями русской культуры было упразднено путем искоренения московской редакции, и русская культура стала едина.

Эта единая русская культура послепетровского периода была западно-русской, украинской по своему происхождению, но русская государственность была по своему происхождению великорусской, а потому и центр культуры должен был переместиться из Украины в Великороссию. В результате и получилось, что эта культура стала ни специфически великорусской, ни специфически украинской, а общерусской. Все дальнейшее развитие этой культуры в значительной мере определялось именно этим ее переходом от ограниченного, местного к всеобъемлющему, общенациональному. Западно-русская редакция русской культуры сложилась в эпоху, когда Украина была провинцией Польши, Польша же была в культурном отношении провинцией (при том глухой провинцией) романо-германской Европы; но со времени Петра эта западно-русская редакция русской культуры, став единой общерусской, тем самым сделалась для России столичной. Россия же сама к тому времени стала претендовать на то, чтобы быть одной из важнейших частей «Европы». Таким образом, украинская культура как бы переехала из захудалого уездного городка в столицу. Сообразно с этим ей пришлось существенно изменить свою дотоле сильно провинциальную внешность. Она стремится освободиться от всего специфически польского и заменить все это соответствующими элементами коренных, романо-германских культур (немецкой, французской и т.д.) Таким образом, украинизация оказывается мостом к европеизации. В то же время меняется языковая база культуры. Прежде в Западной Руси наряду с книжным литературным

церковнославянским языком существовал особый русско-польский жаргон, служивший разговорным и деловым языком высших классов общества. Но после того, как украинская редакция русской культуры стала общерусской, этот русско-польский жаргон, символизировавший собой польское иго и провинциализм, разумеется, не мог продолжать существовать. Господствовавший в Великороссии, выработавшийся в среде московских приказных великоросский разговорный деловой язык испытал на себе чрезвычайно сильное влияние этого русско-польского жаргона, но в конце концов, все-таки, победил, вытеснил его и сделался единственно деловым и разговорным языком высших классов, притом не только Великороссии, но и Украины. Между этим языком и языком церковнославянским, продолжавшим играть роль литературного, завязались тесные отношения как некоего осмоса (взаимопросачивания): русский разговорный язык высших классов сильно «оцерковнославянился», литературный церковнославянский язык сильно «обрусел», и в результате оба совпали в одном современном русском языке, который одновременно является и литературным, и разговорно-деловым языком всех образованных русских, т.е. языковой базой русской культуры.

Таким образом, культурная украинизация Великороссии и превращение украинской культуры в культуру общерусскую совершенно естественно привели к тому, что эта культура утратила свой специфически украинский провинциальный характер. Специфически же великоросского характера она приобрести не смогла уже в силу того, что, как сказано выше, преемственность специфически великоросской культурной традиции была окончательно и бесповоротно пресечена, и сохранялась разве только преемственность канцелярского языка московских приказных. Отсюда — отвлеченно-общерусский характер всей послепетровской «петербургской» культуры.

Но подчеркивание отвлеченно-общерусского вело практически к отвержению конкретно-русского, т.е. к национальному самоотрицанию. А такое самоотрицание естественно должно было вызвать против себя реакцию здорового национального чувства.

Положение, при котором во имя величия России практически преследовалось и искоренялось все самобытное русское,

было слишком нелепым, чтобы не породить против себя протеста. Неудивительно поэтому, что в русском обществе появились течения, направления к утверждению самобытности и выявлению русского национального лица. Но поскольку эти течения направлены были именно против отвлеченности общерусской культуры и стремились заменить ее конкретностью, они неминуемо должны были принять определенно областной характер: при всякой попытке придать русской культуре более конкретно-национальное обличье неизбежно приходилось выбирать одну из индивидуаций русского народа — великоросскую, малоросскую или белорусскую, ибо конкретно существуют великороссы, малороссы и белорусы, а «общеруссы» являются лишь продуктом абстракции. И действительно, мы видим, что течения в пользу конкретно-национальной русской культуры протекают параллельно в двух руслах — великоросском и малоросском. Замечателен именно строгий параллелизм этих двух русел. Параллелизм этот приходится наблюдать во всех проявлениях помянутого течения. Так, в области литературы мы видим, начиная с конца XVIII века, целый ряд произведений нарочито простонародных по языку и по стилю; произведения эти образуют две строго параллельные линии эволюции — великоросскую и малоросскую; в обеих наблюдается сначала пародийно-юмористическое направление (в великоросской — «Богатырь Елисей» В.Майкова¹⁰, в малоросской — «Энеида» Котляревского¹¹), которое затем сменяется романтически-сентиментальным направлением с упором на народнопесенную стилистику (кульминационный пункт в великоросской — Кольцов¹², в малоросской — Шевченко¹³), а это направление, в свою очередь, в половине XIX века переходит в направление «гражданской скорби» (явившегося своеобразным русским вырождением европейской «мировой скорби») и обличительства. Романтическая идеализация допетровской старины, нашедшая себе выражение и в литературе, и в историографии, и в археологии, и порожденная тою же потребностью к конкретно национальному, выступает одновременно и параллельно все в тех же двух главных руслах — великоросском и украинском. То же следует

Белорусское русло тоже всегда существовало, но всегда было развито слабее.

сказать и о народничестве, и о разных видах «хождения в народ». Всякий народник (поскольку он устанавливал свое сознание на реальный, конкретный «народ») непременно становился до известной степени и «краевиком», и пламенным поборником определенных специфически великоросских или специфически украинских простонародных черт или бытовых форм.

Таким образом, несмотря на то, что влечение к конкретно национальному в санктпетербургский период принимало формы областничества или установки на какую-нибудь одну определенную индивидуацию русского племени (великоросскую, украинскую и т.д.) — само это явление было общерусским. Ибо общерусскими были самые причины этого явления — отличительный для России послепетровского периода отрыв верхов русской культуры от конкретного народного фундамента и вызванные этим отрывом специфическая отчужденность между интеллигенцией и народом и тоска по воссоединению народа с интеллигенцией. А потому общерусской является и проблема реформы культуры, или построения нового здания культуры, в которой верхние этажи органически вырастали бы из народного фундамента. Проблема эта стоит и сейчас перед всеми частями русского племени, перед великороссами так же, как перед украинцами и белорусами.

III

В связи с проблемой реформы русской культуры в указанном выше направлении возникает вопрос: должна ли эта новая реформированная культура быть общерусской, или же общерусская культура вовсе существовать не должна, а должны быть созданы новые реформированные культуры для каждой отдельной разновидности русского племени?

Вопрос этот с особой остротой ставится именно перед украинцами. Он сильно осложнен вмешательством политиче —

Для краткости мы всюду говорили только о двух наиболее крупных частях русского племени, или территории. Но аналогичные явления возникли (хотя и с меньшей интенсивностью) и в других, более дробных частях — в Белоруссии, в разных казачьих областях, в Сибири и т.д.

ских факторов и соображений и обычно соединяется с вопросом о том, должна ли Украина быть совершенно самостоятельным государством, или полноправным членом русской федерации, или автономной частью России? Однако, связь между политическим и культурным вопросом в данном случае вовсе необязательна. Мы знаем, существует общенемецкая культура, несмотря на то, что все части немецкого племени не объединены в одном государстве, знаем с другой стороны, что индусы имеют вполне самостоятельную культуру, несмотря на то, что давно лишены государственной независимости. Поэтому и вопрос об украинской и об общерусской культуре можно и должно рассматривать вне связи с вопросом о характере политических и государственно-правовых взаимоотношений между Украиной и Великороссией.

Мы видели выше, что общерусская культура послепетровского периода имела некоторые крупные недостатки, породившие влечение к ее реформе в конкретно национальном направлении. Некоторые поборники украинского культурного сепаратизма стараются представить дело так, будто та культура, которая существовала в России до сих пор, была вовсе не общерусской, а только великоросской. Но это фактически неверно: мы уже видели выше, что началом создания общерусской культуры послепетровского периода послужила духовная украинизация Великороссии, что эта общерусская культура преемственно связана только с западнорусской, украинской культурой допетровского периода, а не со старой великоросской культурой, традиция которой оборвалась в конце XVII века. Нельзя отрицать и того совершенно очевидного факта, что не только в создании, но и в развитии этой общерусской культуры наряду с великороссами принимали активное участие и украинцы, при том, именно как таковые, не отбрасывая своей принадлежности к украинскому племени, а наоборот, утверждая эту свою принадлежность: нельзя выкинуть из русской литературы Гоголя, из русской историографии — Костомарова ¹⁴, из русской филологии — Потебни ¹⁵ и т.д. Словом, что русская культура послепетровского периода является общерусской, и что для украинцев она не чужая, а своя — этого отрицать невозможно. Таким образом, если эта культура воспринималась некоторыми украинцами как не вполне своя, и если при сопоставлении ее с духовным и бы-

товым укладом украинского простонародия несоответствие между культурным верхом и народным фундаментом бросалось в глаза, то это наблюдалось не только на Украине, но и в Великороссии и, следовательно, было вызвано не тем, что культура была якобы великоросской, а совсем иными причинами.

Каждая культура должна иметь, между прочим, две стороны: одну — обращенную к конкретному этнографическому народному фундаменту, другую — обращенную к вершинам духовной и умственной жизни. Для прочности и здоровья культуры необходимо, во-первых, чтобы между этими двумя сторонами существовала органическая связь, а, во-вторых, чтобы каждая из этих сторон действительно отвечала своему назначению, т.е. чтобы сторона, обращенная к народным корням, соответствовала индивидуальным чертам данного конкретного этнографического фундамента, а сторона, обращенная к духовным вершинам, по своему развитию соответствовала духовным потребностям избранных, выдающихся представителей нации.

В общерусской культуре послепетровского периода эти две стороны или «этажи» культуры развиты были неодинаково. «Нижний этаж», обращенный к народным корням, был очень мало приспособлен к конкретным чертам русского этнологического типа и, потому, плохо выполнял свое назначение: вследствие этого, человек «из народа» мог приобщиться к культуре, только вполне (или, в лучшем случае, почти вполне) обезличившись, подавив в себе и утратив некоторые существенные именно для «народа» черты. Наоборот, «верхний этаж» общерусской культуры, обращенный к высшей духовной и

Во избежание недоразумений спешим оговориться, что в выражения «верхний» и «нижний» этаж мы не вкладываем никакого элемента оценки. Мы не только хотим решать здесь вопрос о том, который из этих этажей «ценнее», но просто отрицаем даже самую правомерность постановки такого вопроса. Образы верхнего и нижнего этажей здесь изображают не разные степени совершенства или ценности культуры, а лишь две разные функции культуры. ценность же и совершенство зависит не от этих функций, а от одаренности творца, совершенно независимо от того, работает ли он в верхнем или нижнем этаже. Поэзия Кольцова эстетически гораздо ценнее, чем поэзия Бенедиктова: вместе с тем Кольцов был в «нижнем», а Бенедиктов — в «верхнем» этаже культуры...

умственной жизни, развит был настолько, что, во всяком случае, вполне удовлетворял духовные потребности русской интеллигенции.

Представим теперь, что должно произойти, если всю эту общерусскую культуру на территории Украины заменить новосозданной специально украинской культурой, не имеющей ничего общего с прежней общерусской. Населению Украины придется «оптировать» за ту или за другую культуру. Если новой украинской культуре удастся приспособить свой нижний этаж к конкретному этнографическому фундаменту, то народные низы, разумеется, будут оптировать именно за эту новую украинскую культуру, ибо, как сказано выше, в прежней, общерусской культуре эта обращенная к народным корням сторона была развита очень плохо и к индивидуальным чертам народа была совсем не приспособлена. Но для того, чтобы за эту новую украинскую культуру оптировали не только народные низы, но и квалифицированные верхи (т.е. наиболее качественная интеллигенция): нужно, чтобы и верхний этаж этой культуры соответствовал высшим духовным запросам квалифицированной интеллигенции Украины еще в большей мере, чем соответствующая сторона прежней, общерусской культуры. В противном случае интеллигенция (при том, именно качественная, квалифицированная, наиболее ценная с точки зрения культурного творчества интеллигенция) Украины в своем подавляющем большинстве будет оптировать за общерусскую культуру, а самостоятельная украинская культура, лишенная сотрудничества этой наиболее ценной части украинского народа, будет обречена на вырождение и смерть.

Беспристрастно взвешивая шансы, приходим к заключению, что насколько вероятно и правдоподобно, что новая украинская культура удовлетворительно решит задачу приспособления нижнего этажа культурного здания к народным корням, настолько же совершенно невероятно, чтобы эта культура сколько-нибудь удовлетворительно могла решить другую задачу, — создание нового «верхнего этажа», способного удовлетворить высшим запросам интеллигенции в большей мере, чем соответствующий верхний этаж прежней общерусской культуры. Успешно конкурировать с общерусской культурой в удовлетворении высших духовных запросов новая

украинская культура будет не в состоянии. Прежде всего, она не будет обладать той богатой культурной традицией, которой обладает общерусская культура: а примыкание к такой традиции и исхождение из нее значительно облегчает работу творцам высших духовных ценностей даже в том случае, когда дело идет о создании принципиально совершенно новых ценностей. Далее, для создания высших культурных ценностей громадное значение имеет качественный отбор творцов. Поэтому, для успешного развития этой стороны культуры необходимо, чтобы объем того этнического целого, в котором данная культура развивается, был как можно больше: чем многочисленнее носители данной культуры, тем больше (при прочих равных условиях) будет и абсолютное число рождающихся среди этих носителей культуры талантливых людей, а чем больше талантливых людей, тем, во-первых, интенсивнее развитие «высшего этажа» культуры, а, во-вторых, тем сильнее конкуренция; конкуренция же повышает самое качество культурного строительства. Таким образом, даже при прочих равных условиях, «верхний этаж» единой культуры крупной этнологической единицы будет всегда качественно совершеннее и количественно богаче, чем у тех культур, которые могли бы выработать отдельные части той же этнологической единицы, работая каждая за себя, независимо от других частей. Каждый непредубежденный представитель данного этнологического целого не может не сознавать этого, и потому, естественно, при полной свободе выбора будет «оптирывать» за культуру этнологического целого (в нашем случае за культуру общерусскую). Оптирывать за украинскую культуру может, следовательно, только либо человек определенным образом предубежденный или человек, свобода выбора коего стеснена. При этом, все сказанное относится как к творцам высших культурных ценностей, так и к «потребителям», т.е. ценителям этих ценностей; по самому существу дела всякий творец высших культурных ценностей (если только он действительно талантлив и сознает свою силу) стремится к тому, чтобы продукты его творчества стали доступны и были оценены возможно большим числом настоящих ценителей; а каждый настоящий ценитель («потребитель») таких культурных ценностей высшего порядка, в свою очередь, стремится к тому, чтобы пользоваться продуктами творчества возможно боль-

шего числа творцов; значит обе стороны заинтересованы в расширении, а не в сужении поля данной культуры. Ограничение этого поля может быть желательным только с одной стороны для бездарных или посредственных творцов, желающих сохранить себя против конкуренции (настоящий талант конкуренции не боится), а с другой стороны — для узких и фанатичных краевых шовинистов, не доросших до чистого цениения высшей культуры ради нее самой и способных ценить тот или иной продукт культурного творчества лишь постольку, поскольку он включен в рамки данной краевой разновидности культуры. Такие люди и будут главным образом опираться против общерусской культуры и за вполне самостоятельную украинскую культуру. Они сделаются главными адептами и руководителями этой новой культуры и наложат на нее свою печать — печать мелкого провинциального тщеславия, торжествующей посредственности, трафаретности, мракобесия и, сверх того, дух постоянной подозрительности, вечного страха перед конкуренцией. Эти же люди, конечно, постараются всячески стеснить или вовсе упразднить самую возможность свободного выбора между общерусской и самостоятельно-украинской культурой. Но и этого окажется недостаточно: придется еще внушить всему населению Украины острую и пламенную ненависть ко всему русскому и постоянно поддерживать эту ненависть всеми средствами школы, печати, литературы, искусства, хотя бы ценой лжи, клеветы, отказа от собственного исторического прошлого и попрания собственных национальных святынь. Ибо если украинцы не будут ненавидеть все русское, то всегда останется возможность опирания в пользу общерусской культуры. Однако, нетрудно понять, что украинская культура, создаваемая в только что описанной обстановке, будет из рук вон плоха. Она окажется не самоцелью, а лишь орудием политики и, притом, плохой, злобно-шовинистической и задорно-крикливой политики. И главным двигателем этой культуры будут не настоящие творцы культурных ценностей, а маниакальные фанатики, политики — ны, загипнотизированные навязчивыми идеями. Поэтому в этой культуре все — наука, литература, искусство, философия и т.д. — не будет самоценно, а будет тенденциозно. Это открывает широкую дорогу бездарностям, пожинаящим дешевые лавры благодаря подчинению тенденциозному трафарету, но

зажмет рот настоящим талантам, не могущим ограничивать себя узкими шорами этих трафаретов. Но главное, можно очень сомневаться в том, что эта культура будет действительно национальна. Полно воплощать в культурных ценностях дух национальной личности могут только настоящие таланты, работающие вовсе не для каких-то побочных политических целей, а лишь в силу иррационального внутреннего влечения. Таким талантам в описанной выше злобно-шовинистической обстановке не окажется места. Политиканам же нужно будет, главным образом, одно — как можно скорей создать свою украинскую культуру, все равно какую, только чтобы не была похожа на русскую. Это неминуемо поведет к лихорадочной подражательной работе: чем создавать заново, не проще ли взять готовое из заграницы (только бы не из России), наскоро придумав для импортированных таким образом культурных ценностей украинские названия! И в результате, созданная при таких условиях «украинская культура» не будет органическим выражением индивидуальной природы украинской национальной личности и мало чем будет отличаться от тех «культур», которые наспех создаются разными «молодыми народами» — статистами Лиги Наций. В этой культуре демагогическое подчеркивание некоторых отдельных, случайно выбранных и в общем малосущественных элементов просто-народного быта будет сочетаться с практическим отрицанием самых глубинных основ этого быта, а механически перенятые и неуклюже применяемые «последние слова» европейской цивилизации будут жить бок о бок с признаками самой вопиющей провинциальной ветоши и культурной отсталости; и все это — при внутренней духовной пустоте, прикрываемой кичливым самовосхвалением, крикливой рекламой, громкими фразами о национальной культуре, самобытности и проч... Словом, это будет жалкий суррогат — не культура, а карикатура...

Таковы те неприглядные перспективы, которые ожидают украинскую культуру в том случае, если она пожелает замесить общерусскую, вообще если она вступит на путь конкуренции с общерусской культурой. Положение, при котором каждому культурному украинцу придется решать, желает ли он быть русским или украинцем, это положение неизбежно повлечет за собой крайне невыгодный с точки зрения развития

украинской культуры отбор культурных работников. Ставя вопрос об украинской и общерусской культурах в форме дилеммы («или — или»), украинцы обрекают свою будущую культуру на то заманчивое состояние, которое мы обрисовали выше. Из этого следует, что такая постановка вопроса для украинцев по существу невыгодна. Во избежание выше обрисованного плачевного будущего украинская культура должна быть построена так, чтобы не конкурировать с общерусской, а дополнять собой общерусскую, другими словами, украинская культура должна стать индивидуацией культуры общерусской.

Выше мы уже указали на то, что «нижний», т.е. обращенный к народному фундаменту, этаж культурного здания должен быть построен заново, и что в этой постройке украинская культура вполне естественно может и должна проявить свою индивидуальность; с другой стороны, мы указали и на то, что в верхнем этаже культуры, включающем в себя высшие культурные ценности, украинской культуре невозможно конкурировать с общерусской. Таким образом, здесь намечается некоторое естественное разграничение сферы общерусской и украинской культуры. Разграничение это, конечно, еще не исчерпывается вышеизложенным, так как ведь кроме упомянутых нами «нижнего» и «верхнего» этажей культура должна иметь еще и этажи «средние», промежуточные. Но, все же, самый принцип разграничения этим указан.

IV

Те же принципы и соображения должны быть положены в основу разграничения сфер общерусской и белорусской, великорусской и т.д. областных культур. Ведь, как сказано выше, неприлаженность нижнего этажа культурного здания к конкретному народному фундаменту была в послепетровской русской культуре явлением повсеместным. В будущем предстоит исправить этот недостаток, согласовать с конкретной национальной индивидуальностью русского народа ту сторону русской культуры, которая обращена к народным корням, другими словами, плотнее пригнать культуру к народу и тем обеспечить постоянное участие «людей из народа» в культурном строительстве. При этом естественно, что поскольку

культура в упомянутой своей стороне будет приспособляться к конкретным индивидуальным чертам русского народа, вся эта работа должна быть сильно дифференцирована по отдельным краевым и племенным районам: ведь «русский народ вообще» есть абстракция, конкретно же существует великоросс (со своими разновидностями — северный великоросс, южный великоросс, помор, волгарь, сибиряк, казак и т.д.) белорус, малоросс — украинец (тоже со своими разновидностями) и приспособляться нижний этаж культуры в каждом данном краю должен именно к данной конкретной индивидуальной разновидности русского народа (к данной краевой индивидуации русской национальной личности). Благодаря этому, русская культура в будущем должна внешне сильно дифференцироваться по отдельным краям и областям, и вместо прежней отвлеченной мундирно — безличной однородности должна появиться радуга ярко выраженных местных оттенков.

Однако, величайшей ошибкой было бы видеть в развитии этих местных разновидностей единственную или главную цель культурной работы. Не следует забывать, что кроме стороны, обращенной к народным корням, у всякой культуры должна быть и другая сторона, — обращенная к духовным вершинам. И горе той культуре, в которой эта сторона развита недостаточно, вследствие чего культурные верхи нации вынуждены удовлетворять свои высшие духовные потребности ценностями не своей родной, а иноземной культуры! Поэтому, одновременно с разработкой и развитием тех сторон культуры, которые обращены к народным корням, должна идти интенсивная работа в области «верхних» культурных ценностей. И, если работа над «нижним» этажом здания русской культуры, как указано выше, по самой природе своей требует дифференциации применительно к отдельным русским племенам и краям, то, наоборот, работа над «верхним этажом» русской культуры — опять таки по самой своей природе — требует сотрудничества всех русских племен. Насколько в области работы над «нижним этажом» краевые перегородки естественны и необходимы для достижения максимальной пригнанности культуры к конкретному этнографическому фундаменту, настолько в работе над «верхним этажом» эти перегородки искусственны, излишни и вредны. Самое существо этой стороны культуры требует максимальной широты диапазона и

всякое ограничение этого диапазона рамками краевых перегородок будет ощущаться как ненужная помеха и творцами культурных ценностей и потребителями этих ценностей. Воздвижения краевых перегородок в этой области культуры могут желать только посредственные, боящиеся конкуренции творцы, да маниакально-фанатичные краевые шовинисты. Но, если в угоду таким посредственным творцам и недоразвитым ценителям культурных ценностей краевые перегородки будут утверждены не только в нижнем, но и в верхнем этаже культурного здания, то в отдельных частях страны создастся такая удушливая атмосфера провинциального застоя и торжествующей второстепенности, что все действительно одаренные и духовно возросшие люди будут бежать из провинции в столицу, а на местах в конце концов не окажется и тех культурных работников, которые необходимы для вышеупомянутой работы в нижних этажах культурного здания. Итак, краевая и племенная дифференциация русской культуры отнюдь не должна доходить до самого верха культурного здания, до ценностей высшего порядка. В «верхнем этаже» будущей русской культуры племенных и краевых перегородок быть не должно; этим он будет отличаться от «нижнего этажа», в котором племенные и краевые перегородки должны быть сильно развиты и отчетливо выражены. Резкой грани между этими двумя «этажами», конечно, быть не должно — один должен постепенно и незаметно переходить в другой, иначе культура не будет единой системой, т.е. не будет культурой в истинном смысле слова. Поэтому и краевые перегородки, ярко выраженные в нижней части культурного здания, будут постепенно стусшеываться чем выше и чем дальше от народного фундамента, а на самой вершине культурного здания этих перегородок и вовсе заметно не будет. Важно, чтобы между вершиной и низом культурного здания существовало постоянно взаимодействие, чтобы вновь создаваемые ценности верхнего запаса определяли собой направление дифференцированного и индивидуализированного в краевом отношении творчества ценностей нижнего запаса, и, наоборот, чтобы культурные творения краевых индивидуаций России, суммируясь друг с другом, нейтрализуя друг в друге специфически местные, частные черты, но подчеркивая общие, определяли собой дух культурной работы верхнего этажа. Этим требованием посто-

янного взаимодействия между верхом и низом культурного здания должны определяться роль, форма и размеры краевых перегородок: эти перегородки должны обеспечивать правильную краевую индивидуализацию культуры, но отнюдь не должны мешать взаимодействию верха и низа культурного здания. Ясно, что точно регламентировать всего этого невозможно: в каком-нибудь одном частном вопросе данная краевая перегородка будет выше, в другом ниже; важно только, чтобы смысл этих перегородок понимался правильно и чтобы их не превращали в самоцель.

Для того, чтобы русская культура, несмотря на краевую и племенную дифференциацию в нижней своей части, все же была единой системой, необходимо одно главное условие: в основе как единого «верхнего этажа», так и всех краевых вариантов «нижнего этажа» здания русской культуры должен быть положен один и тот же организующий принцип. Таким принципом, одинаково родным для каждой племенной индивидуации русского народа, заложенным в глубине русской души и, в то же время, способным стать основой и для ценностей верхнего запаса, рассчитанных на квалифицированных носителей высшей общерусской культуры, является Православная Вера. Некогда именно этот принцип был жизненным нервом всей русской культуры, и, именно благодаря ему, западно-русская и московская индивидуация русской культуры оказались способными вновь воссоединиться. Позднее характерное для послепетровского периода слепое увлечение секуляризованной, обезбоженной и безбожной, антихристианской европейской культурой в значительной мере подорвало и разрушило в культурных верхах русской нации этот завещанный от предков устой русской жизни, не заменив его ничем; поскольку умонастроение этой отвергнувшей православные устои интеллигенции проникло в народные массы, оно породило в этих массах полное духовное опустошение. Но лучшие представители как простого народа, так и интеллигенции болезненно ощущали эту духовную пустоту, и, потому,

Христианской в своем целом эта европейская культура была (или, по крайней мере, хотела быть) лишь в средние века; со времени т.н. «возрождения» она стала противопоставлять себя христианству, и именно эта ее форма, противопоставленная Церкви, а, в конце концов, и всякой религии вообще, и усваивалась европеизованной Россией после Петра.

религиозные искания, часто принимающие самые парадоксальные формы, являются характерной чертой жизни русского народа и интеллигенции всего послепетровского периода. Эти религиозные искания не могли найти себе удовлетворения, пока русская культура была по существу внерелигиозна, а Церковь, поставленная государством в подчиненное положение, стояла вне культуры (во всяком случае, вне основного русла высшей общерусской культуры). Поэтому религиозные искатели шли вразброд, и только случайно некоторые из них в своих исканиях «открывали» Православие. После переживаемой ныне эпохи владычества коммунизма, когда духовная опустошенность безрелигиозной (а потому и антирелигиозной) культуры предстала в своем обнаженном виде и дошла до кульминационной точки, несомненно должна (уповая на помощь Господню) наступить решительная реакция. Будущая русская культура должна стать в идеале оцерковленной сверху донизу. Православие должно проникнуть не только в народный быт, но и во все части здания русской культуры, вплоть до высших вершин этого здания. Только тогда каждый отдельный русский человек будет находить в русской культуре полное успокоение и удовлетворение для всех самых глубинных потребностей своего духа, и только тогда русская культура будет сверху донизу единой системой, несмотря на внешнюю свою краевую и племенную дифференцированность.

10

и

и огу
огу

4

6

10

В настоящее время мы присутствуем при увлечении краевой дифференциации русской культуры. В частности на Украине преобладают прямо-таки стремления к полному культурному сепаратизму для того, чтобы этим обезоружить сепаратизм политический, далее — устранением большинства наиболее квалифицированной интеллигенции Украины от решающей роли в культурной работе и, с другой стороны, наплывом галицийской интеллигенции, национальное самосознание которой совершенно изуродовано как многовековым приобщением к духу католицизма, так и польским рабством и той атмосферой провинциально-сепаратистской национальной (точнее языковой) борьбы, которая всегда была так ха-

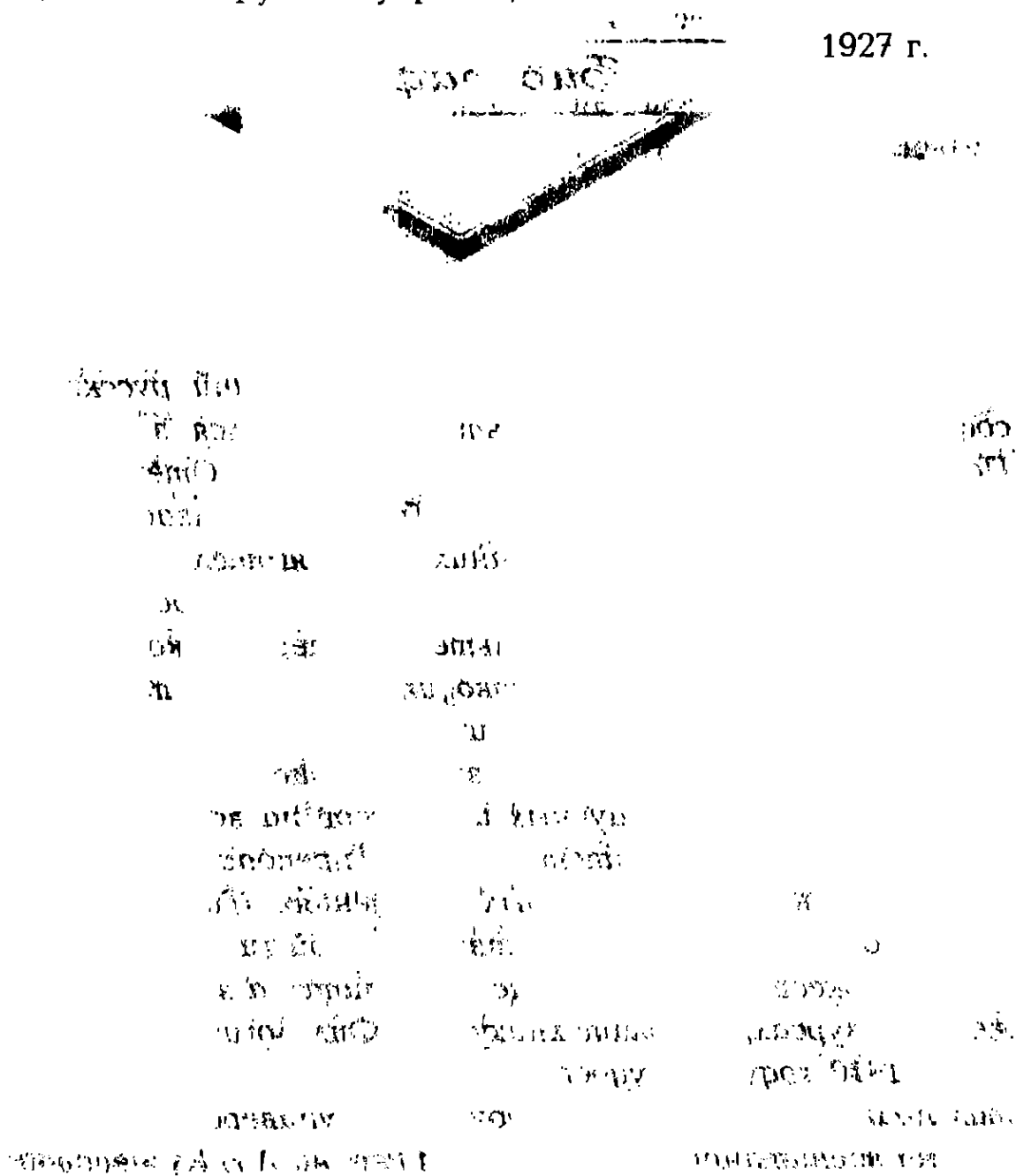
рактерна для прежней Австро — Венгрии. Что касается населения Украины, то известные слои этого населения сочувствуют не столько тем конкретным формам, которые принимает украинизация, сколько тому, что это движение с виду направлено к отделению от Москвы, — от Москвы коммунистической: таким образом, культурный сепаратизм на Украине питается антикоммунистическими («мелкобуржуазными» по советской терминологии) настроениями известных кругов населения; настроения же эти сами по себе вовсе не связаны логически с культурным сепаратизмом и напр. при старом режиме служили, как раз наоборот, опорой централизма. Ко всему этому присоединяется и то обстоятельство, что творчество в «верхнем этаже» культуры, в котором общерусское единство сильнее всего может и должно проявляться, сейчас затруднено и искусственно ограничено, благодаря политическому господству коммунизма, который не дает другим создавать культурные ценности, а, в то же время, сам неспособен создать высшие ценности, отвечающие сколько — нибудь развитым духовным потребностям. Но, главным образом, увлечение украинизацией объясняется, конечно, прелестью новизны и тем, что украинomanам, долгое время подавлявшимся и загнанным в подполье, вдруг предоставили полную свободу действия. Как бы то ни было, в этой области в настоящее время несомненно наблюдается много уродливого. Украинизация обращается в какую — то самоцель и порождает неэкономную и нецелесообразную растрату национальных сил. В будущем жизнь внесет, разумеется, свои поправки и очистит украинское движение от того элемента карикатурности, который внесли в это движение маниакальные фанатики культурного сепаратизма. Многие из того, что создано и создается этими ретивыми националистами, обречено на гибель и забвение. Но самая правомерность создания особой украинской культуры, несовпадающей с великоросской, уже не подлежит отрицанию, а правильное развитие национального самосознания укажет будущим творцам этой культуры как ее естественные пределы, так и ее истинную сущность и истинную задачу, — быть особой украинской индивидуацией общерусской культуры. Только тогда культурная работа на Украине приобретет такой характер, при котором в ней получат возможность

К украинской проблеме

принять участие (при том, не за страх, а за совесть) действительно лучшие элементы украинского народа.

Это случится тогда, когда в основу народной жизни Украины (а также и других областей России — Евразии) будет полагаться не притворство эгоистическим инстинктам и голому самоутверждению биологической особи, а примат культуры и как личное, так и национальное самопознание. К борьбе за эти идеалы евразийство и призывает всех русских, как великороссов, так и белорусов и украинцев.

1927 г.





Карсавин Лев Платонович — крупнейший русский философ, историк-медиевист, культуролог. Родился в 1882 году в Петербурге, в семье, связанной с искусством. Отец его был известным танцовщиком, сестра Тамара впоследствии стала знаменитой балериной. С ранних лет тяготел к литературе, миру поэзии, изучению истории. В 1901 году поступил на историко-филологический факультет Петербургского университета, где его научными руководителями были такие выдающиеся ученые как И.М.Гревс и М.И.Ростовцев. Именно здесь Л.Карсавин увлекся средневековой историей и эта тема определила характер его научных интересов на всю жизнь. В 1906 году окончил университет и начал преподавательскую деятельность в средних учебных заведениях (Гимназии императорского человеколюб. общества, женской гимназии Прокофьевой, Художественном училище Штиглица), а затем на Высших женских курсах, в Политехникуме и Филологическом институте. В 1910 году был удостоен степени магистра, после работал приват-доцентом Петербургского университета. Был женат на воспитаннице художника И.Репина Л.Н.Кузнецовой.

В предвоенные годы Л.Карсавин сосредотачивается на исследовании феномена религиозности в различные исторические эпохи. За монографию «Основы средневековой религиозности, преимущественно в Италии XII-XIII вв.», положившую начало новому направлению отечественной и мировой медиевистики, его удостоивают докторской степени Петроградский университет и Духовная Академия.

В 1922 году Л.Карсавина вместе с группой известных писателей и ученых высылают из СССР. Он поселяется в Берлине, где с ним сближается П.Сузчинский, стремящийся усилить евразийское движение благодаря привлечению крупного профессионала-философа. Л.Карсавин принимает условия, получает специальную стипендию и после переезда в Париж в 1926 году становится одним из ведущих идеологов евразийства. Он возглавляет теоретико-политологический семинар в Клараме, публикует множество мелких и крупных статей в «Евразийских временниках» и «хрониках». Основным вкладом Л.Карсавина в евразийство можно считать учение об иерархии культур и симфонической личности, разработку религиозно-богословских проблем и теорию генезиса революции.

По духовно-психологическому складу сочетал в себе академическую основательность теоретика с пристальным интересом к общественно-политической сфере и некоторым артистизмом, склонностью к игре и своеобразному интеллектуальному эпатажу. Это предопределило его участие в скандально-известной газете «Евразия», допустившей значительный просоветский уклон в своей деятельности, а также характер семинарских занятий, во многом превратившихся в философско-идеологическое оправдание данной позиции. После известного Кларамского кризиса, расколовшего евразийство на два непримиримых лагеря, Л.Карсавин формально отходит от движения и в 1929 году переезжает в Литву, где ему было предложено место профессора на кафедре всеобщей истории Вильнюсского университета.

Годы жизни в Литве в творческом отношении были для Л.Карсавина весьма плодотворными. Здесь он, помимо несколь-

ких десятков брошюр и статей на темы культуры, опубликовал такие крупные произведения, как трактат «О личности» (1930), «Поэму о смерти» (1931) и, наконец, написанную на литовском языке, пятитомную «Историю европейской культуры» (более 2 тысяч страниц объемом). Несмотря на отход от евразийства и прекращение переписки со многими участниками движения, Л. Карсавин (судя по отдельным статьям и высказываниям) сохранил убеждение, что наилучшим путем для постсоветской России будет переход на рельсы евразийской идеократии.

В 1948 году Л. Карсавин был арестован и заключен в инвалидный лагерь на Дальнем Севере в Абези. Сведения о последних годах жизни мыслителя, его лагерном творчестве и высказываниях содержатся в воспоминаниях его ученика А. Ванеева. Умер Л. Карсавин в 1952 году в тюремном лазарете от туберкулеза.

Фонд
№ 111

Л. П. Карсавин

Феноменология революции

I

«Что же будет дальше, профессор? От Вас, как от исто —
ика, мы ожидаем ответа. Когда это кончится?» Такие вопросы
риходилось мне часто слышать во время большевистского
сподства. От точных хронологических указаний я, разуме —
гся, воздерживался; но, чтобы окончательно не уронить ав —
ритета исторической науки в глазах вопрошающих, все —
аки отвечал: «Да, лет через десять наладится». Названный
рок, по своей продолжительности равно неприятный и мне, и
оим собеседникам, имеет за собой и некоторые основания и
с сих пор событиями еще не опровергнут. Впрочем, указывал
на него также и в силу внутреннего негодования на моих
зварищей по науке. Те немногие из них, которые когда — то
ащищали идею исторических законов, упорно увиливали от
энкретных прогнозов или несли явную чушь. Большинство с
евозмутимым самодовольством и неприличным равнодушием
происходившему повторяли шаблонные фразы из школьных
методологий» и «философий истории» (составленных пре —
мущественно по Риккерт¹), как то: «исторических законов

не существует», «история не повторяется». А тем временем полуобразованные публицисты на свой страх искали аналогий между Керенским и... Сен-Жюстом² (почему именно Сен-Жюстом? — он сам читал фельетон на эту тему) и на основании подобных аналогий пытались пророчествовать о... будущем Бонапарте. В конце концов появились пророки даже из мира естественнонаучного, обратившиеся к аналогиям из жизни животных и растений (тоже сам читал). Увереннее всех строили схемы будущего, конечно, сами большевики. Но их построения были лишь неудачными попытками по-ученому (ведь больше всего уважают «научность» именно большевики) выразить свои неясные желания и надежды. Путаница весьма понятная, если вспомнить, что элементарность не только большевистских, а и вообще социалистических теорий необходимо предполагает и соответствующую элементарность сознания или, по выражению, кажется, Ленина, «физическую силу мысли».

История, конечно, не повторяется в смысле, напоминающем «повторение естественнонаучных «законов»; и понимающий свое дело историк не ищет подобных этим «законам» отвлеченных формул. С другой стороны, внешняя аналогия — плохой метод, который давно пора предоставить теософскому скудоумию с его «астральным клише». Однако же, не случайно, в самом деле, историки пользуются «общими» понятиями, а среди них — и понятием революции. И не мнимо, а действительно «сходство» процессов, обозначаемых этим термином, — хотя бы в применении к таким «великим революциям», как английская (1640—1653—1660), французская (1789—1800—1815) и обе русские (1595—1610—1613, т.е. «Смута», и 1917). Перед нами, несомненно, явления однородные. Если же так, то можно определить природу революции и дать ее феноменологию.

В исторической действительности существуют «общие» процессы. Но они не являются особою, отвлеченною от нее сферою бытия, отвлеченными «законами», которые бы управляли ею, ограничивали свободу исторических субъектов и удачно выражались в условных суждениях. История — по преимуществу сфера непрерывности и свободы. Исторически общее — единство множества. «Общий процесс» в истории можно уподобить развитию организма (например, человеке —

ского) по отношению к каждому конкретному развивающе — муся организму (например, данному человеку). Ведь нет ни отвлеченного организма, ни отвлеченного развития, но всякое развитие осуществляется только во всем множестве объем — лемых им индивидуальных организмов. Само собой разумеет — ся, что «общее» развитие в истории так же не противоречит развитию «общего» (человечества), как развитие особи не противоречит развитию вида.

Развитие предполагает то, что развивается, т.е. субъект развития, в исторической же действительности обязательно — личность. При этом развитие не является каким — то самобы — тием, но и есть сам развивающийся субъект (сама развиваю — щаяся личность). В истории субъектами развития могут быть как индивидуумы, так и (в случае «общего» развития) коллек — тивные или соборные, симфонические личности (например, группа, народ, культура — человечество). В допущении симфо — нических личностей нет еще никакого ипостазирования от — влеченностей. Ибо не предполагаем, что симфоническая лич — ность обладает бытием вне своих индивидуализаций (напри — мер, культура или народы — вне составляющих их индиви — дуумов), хотя отрицаем отождествление симфонической лич — ности с арифметической суммой индивидуумов. Точно также, признавая себя личностью, которая осуществляется и суще — ствует во всем моем развитии, я этим отнюдь не утверждаю, что будто существует мое отвлеченное, «пустое» «Я» и будто оно воздействует причинно на любой момент моего развития.

Различие между индивидуальным и общим сводится таким образом на различие между индивидуумом и симфонической личностью, причем первый и есть свободная самоиндивидуа — лизация второй, а вторая — и единство, и согласованное множество индивидуумов сразу. Если же так, то необходимо

Во избежание неологизма сознательно употребляем в этой статье термин «культура» в двух смыслах. Культура — это, во первых, симфони — ская личность (культуро — личность, культууро — субъект), что близко к пони — манию культуры Даншилевским и к словоупотреблению Шпенглера, и, во вто — рых, осуществленные возможности и продукты культууро — личности, как бы застывшие и от нее отрывающиеся, что совпадает с наиболее обычным сло — воупотреблением. Никаких особых трудностей из двусмысленности термина «культура» не проистекает, ибо значение его всегда ясно из контекста. К тому же продукты деятельности личности всегда органически с нею связаны.

допустить и дальнейшее. — Христианская культура, как симфоническая личность, осуществляет себя в ряде низших симфонических личностей (культуры евразийско-русская, европейски католическая и др.), а эти низшие — в ряде народов, как народы — в последнем счете — в индивидуумах. Проявляет себя симфоническая личность в состояниях или действиях, одним из которых и будет революция.

Мы утверждаем реальное единство и личное бытие человечества и в нем — христианской культуры, нимало не выступая в защиту так называемой «всемирно исторической точки зрения» (уж одно название чего стоит!) и еще менее того становясь на сторону нелепой и пагубной для историка идеологии прогресса. В силу же единства самой личности необходимо допустить, что все «однородные» состояния ее не что иное, как разъединение в пространстве и времени проявления одного состояния. Таким образом, выражаясь парадоксально, нет революций, а есть одна многообразно проявляющаяся и все же всегда себе самой тождественная революция. Поэтому в любой конкретной революции проявляет себя сама революция, и мы, изучая, например, французскую, тем самым изучаем и всякую другую, ибо мы изучаем самое революцию. Оттого и не бессмысленны рассуждения о «революции вообще», попытки ее понимания и оценки. Современная номиналистическая мысль, впрочем, уже значительно подорванная, упрощает этот факт многоединного состояния. Она разлагает его на утверждение множества конкретных и абсолютно по существу своему разъединенных революций и на утверждение повторяемости в них некоторого общего процесса, «революции вообще». Отсюда — позитивный социологизм или дурная безжизненная метафизика.

Но познать общий исторический процесс вовсе не значит формулировать нечто во всех конкретных обнаружениях его «повторяющееся», в частности — изобразить необходимый ход всякой революции. Надо уловить существо и внутреннюю диалектику процесса. А эта диалектика, исчерпывая в истории свои возможности, выразима отнюдь не отвлеченно, но только путем исторического описания конкретных ее проявлений, весьма разнообразных и часто по видимости друг на друга не похожих. Притом для понимания существа процесса доста-

точно часто и одного только его проявления. Во всяком случае, нет нужды в педантическом подборе «аналогичного» материала, во внешнем обобщении. Конечно, без общих слов и потому без *видимости* чего-то повторяющегося практически не обойтись. Но не следует никогда забывать, что эти общие слова и видимые повторения обладают чисто служебным, инструментальным значением.

Конец

II

199

Примерно с половины прошлого столетия постепенно получила преобладающее значение доктрина исторического материализма, несравнимо больше, чем обычно думают. Основная ее предпосылка, одинаково принимаемая как «материалистами», так и «идеалистами», заключается в понимании исторического процесса по образу процессов материально-механических. Исторический процесс мыслится как сумма причинно взаимосвязанных процессов и — в конце концов — неизменных фактов. При этом о понятии и природе причинной связи просто не думают, вопрос же о том, что такая «сумма», или «система», либо остается совсем без ответа, либо получает ответ в отождествлении «системы» с естественнонаучными «законами», толкуемыми так, как уже перестает их толковать само естествознание.

Зачатки материалистически-механической доктрины даны уже в католических религиозно-философских учениях о Провидении (Боссюэ³), затем в деизме. Здесь воля Божья уже понимается как одна из слагающих, как один из «факторов» развития. И весьма показательна цепкость этого религиозного материализма: исходя из него, пытаются опровергнуть исторический материализм современные богоискатели, которые вкривь и вкось рассуждают об истории, того не понимая, что предпосылки их не совместимы с ее существом.

Основная предпосылка исторического материализма с диалектической необходимостью ведет к более ясному ее выражению. Формальный материализм (т.е. материалистическая методология, или понимание исторического бытия по типу материального) склоняет к постановке во главу угла материальной стороны жизни. Монизм вырождается в мате-

риализм. Основа исторического бытия усматривается в материальных, «хозяйственных» процессах, хотя, казалось бы, совершенно ясно, что нельзя отрицать самопроизвольное зарождение и, в то же самое время, выводить из материи что-либо, кроме материи же. Правда, в силу действительного единства исторического бытия можно познавать его по любому из его проявлений, в том числе и по «организации производства». Отсюда и возникает *видимая* вероподобность некоторых историко-материалистических объяснений, которая была бы большею, если бы среди историков-материалистов нашлись люди с лучшим научным образованием и критической трезвостью мысли, но которая всегда будет лишь видимою, ибо читатели, да и сами авторы не замечают очень простого факта: подлинным предметом познания является у них не материальная сторона процесса, а сказывающаяся в ней природа его. К сожалению, понимание этого затруднено психологически. По крайней мере, противники исторического материализма борются с ним, отвергая само единство исторического процесса. Материалисты их запугали, и они стремятся лишь к тому, чтобы доказать наличие и других, нематериальных, «факторов». Но предполагать «факторы», да еще множество их, значит, отвергая единство исторического бытия, понимать его по типу бытия материального, то есть возвращаться к основной предпосылке исторического материализма и делаться плюралистом. Конечно, это уже некоторый прогресс, если марксист становится плюралистом. Однако, от плюрализма до возрождения еще очень далеко.

Подобно противнику исторического материализма, защитник его раскрывает свой плюрализм. В связи с возводимыми в первооснову бытия хозяйственными отношениями он разъединяет симфоническую личность на телоподобные системы, тем отрицая ее как личность. За основное тело он признает класс, то есть наименее органическое из социальных единств, которое он, к тому же, до крайности элементаризирует. Как историю классовой борьбы начинает он рассматривать не только современность, а и прошлое, где классов-то никаких не было, и приходится отождествлять с ними совсем непохоже на них сословия. Собственно говоря, непоследовательно останавливаться на классе. Если нет общества, а есть только сумма классов, какие основания допускать существование са-

мого класса? С точки зрения продуманного материализма, и класс — только сумма индивидуумов. И разумно ли, отрицая такие симфонические личности, как народ, и даже индивидуальную личность, *верить* в симфоническую личность класса? А в нее, несомненно, верят. Историки — материалисты говорят и не могут не говорить о классовом *самосознании*, считая его конститутивным моментом в понятии класса, о классовых идеалах, классовой идеологии и т.п. Мало того, в начертании идеального будущего (?) общества они отождествляют класс (бывших пролетариев) с этим обществом. Бывшие люди становятся будущими: только настоящих людей нет.

Гипотеза классового строения общества и вздорное признание классовой борьбы за существование истории очень симптоматичны, отражая действительное разложение современного западного общества, умирание в нем личного начала и упрощение общественных отношений. Богатое разнообразие личной жизни ниспадает в полуживотную сферу и, упрощаясь, сосредотачивается в элементарных стихиях зависти, жадности и ненависти. Бедность и богатство делаются основными, определяющими категориями социального бытия, идеал которого усматривается в равенстве, распространяемом и на сферу умственную. Ведь естественно и необходимо, что действительному упрощению общества соответствует упрощенное сознание, которое ни в прошлом, ни в будущем не способно усмотреть ничего сложного. В.Н.Ильин удачно подвел и атом, и голову социалиста — материалиста под одно общее определение: и тот, и другая — «маленькое, круглое и абсолютно неупругое тело». Впрочем, в социалистических теориях все еще живет старое, а частью сказывается даже проблематика реальной жизни. Эти теории идеалистичны. Они молчаливо и бессознательно признают симфонически личное бытие хотя бы за классом пролетариев. Они наделяют этот класс если и не всеми, то многими добродетелями, в частности, добродетелями государственными. Иными словами, они отрицают себя самих, как, впрочем, отрицает себя, то есть погибает, и отражаемая ими действительность.

Не в материализации и механизации, как и не в сведении развития личности на перемены в пространстве и времени, единственно правильный и опытом мастеров истории оправданный метод исторического знания. Разумеется, всякая ис-

торическая личность качественно различается по — разному, и необходимо ее качественно различать. Но ипостазировать их, то есть считать их личностями — что еще хуже — «факторами», «причинами» столь же неправильно, как устанавливать причинные связи между разными психологическими свойствами человека или между его носом и пяткою. Всякая личность, как индивидуальная, так и симфоническая, одинаково живет и хозяйственно, и социальной, и политической жизнью; и все это — ее качества, она сама. В каждом из своих качеств она проявляет себя в своей специфичности, хотя и по — разному. Их следует различать, особенно же тогда, когда личность в своем развитии уже вышла из стадии первичной «расплавленности» и не находится в стадии «раславленности» революционной, т.е. тогда, когда налицо ограниченность проявлений личности в каждом из ее качеств, и они противостоят друг другу как особые сферы и окостеневшие традиционные формы; как прошлое, ставшее костяком настоящего. Но никогда не следует за взаимопротивопоставленностью разных качеств забывать об их существенном единстве и ставить вопрос об их причинном взаимоотношении иначе, как в порядке методологического удобства. Эмпирически симфоническая личность выражает себя в разных своих качествах с неодинаковой полнотой и в зависимости от многого, иногда больше в одном из них, иногда в другом; то по преимуществу политически, то по преимуществу экономически, религиозно, и т.д. Поэтому методологически важно всегда исходить из качества, наиболее показательного именно в данный период развития. Для периода революции таким наиболее показательным качеством является *политическое* и, по существу, наиболее важное, ибо *политическое есть отнесенное к единству*. И если вообще историческое мирозерцание весьма пострадало от пренебрежительного отношения к проблемам политической истории, это особенно справедливо в области изучения революции.

III

Таким образом, в основу истории мы кладем учение о личности, признавая, в частности, симфоническими лично —

стями и народ, и культуру. Раз симфоническая личность существует действительно, т.е. раз она поднимается над своим бытием в возможности, она необходимо обладает и формой своего личного бытия. Эту форму можно определить как систему взаимоотношений между актуализующими данную симфоническую личность индивидуума систему, видимо выражающую их единство и отделяющую его от других подобных ему единств (от других «народов», «культур»).

И сама симфоническая личность, и выражающая ее система пространственно и временно превышают эмпирическую индивидуальную личность. В эмпирической жизни всякой симфонической личности всегда наличествуют ее прошлое как традиция и ее будущее как желания, надежды, цели. Но полнота симфонической личности, сама симфоничность, или соборность, ее эмпирически не осуществима. Ведь осуществленность соборности предполагает, что всякий акт симфонической личности является свободным согласованием всего множества индивидуальных актов, которые «слагают» соборный и осуществляют в нем каждый свое. В полноте своей симфоническая личность выше пространственно-временных разъединений, необходимости и свободы, небытия и бытия. Такая полнота достижима в Церкви, но не в эмпирии. В эмпирии же неизбежна неполнота соборности, ограниченность личности и ее свободы. Эмпирически неизбежны пассивность и угнетаемость одних, противление и насильничество других, соглашение и принуждение.

Начало принуждения, или власти, характеризует систему, которая выражает в эмпирии симфоническую личность. Ее сознание и воля для того, чтобы действительно быть, стремятся к эмпирическому выражению и находят себе такое в *правлящем слое*. Он, разумеется, выражает волю и сознание симфонической личности несовершенно, о чем свидетельствует его противопоставленность остальному обществу и, стало быть, ограниченность. Ограниченно им понимаемую волю симфонической личности он осуществляет путем принуждения. Между ним и, особенно, той «частью» его, которую принято называть государственной властью, или правительством, с одной стороны, и «управляемыми», или «подданными», с другой, всегда существует некоторое натяжение, повторяю —

щееся и во внутренних конфликтах всякого индивидуального сознания, например, в захватывающей индивидуума борьбе «эгоистических» (личных, сословных, классовых) мотивов с мотивами «государственными», «патриотическими» и т.п.

Политическому качеству данной симфонической личности причастны в той или иной мере все составляющие ее индивидуумы, хотя бы в порядке пассивного послушания. Но только те, которые «политичны» наиболее сознательно и действенно, составляют правящий слой. Таким правящим слоем в России до революции было все, так называемое, интеллигентное общество — от правительства до самых крайних революционеров. Из правящего слоя органически вырастает правительство, которое эмпирически и выражает некоторый онтологический факт — реальное единство симфонической личности. По онтологическому корню своему всякая власть от Бога, ибо Бог творит всякую личность: и индивидуума, и народ, и культуру. Но не следует смешивать онтологического происхождения власти с конкретной эмпирической властью. Эмпирическое бытие есть греховное бытие; и не может быть эмпирическая власть совершенною, ибо все грешны, все до одного. Перенесение Божественности с принципа власти на ее эмпиричность, т.е. на конкретную историческую власть, равнозначно языческому обожению власти. При таком обожении приходится признавать власть неизменною и безошибочною, т.е. во имя даже окостеневшего прошлого отвергать всякую новизну, всякое развитие, т.е. отрицать самую жизнь.

Вполне понятно, что люди, пережившие в революции отрицание самого принципа власти (вполне ли пережившие, если многие еще продолжают его отрицать, не признавая большевиков властью на том основании, что они захватчики, и противопоставляя реальной народной, хотя бы и плохой, власти нереальную мечту о власти, которой нет?) и дикое разрушение всякой старины, готовы даже преувеличенно подчеркивать Божественность власти и смешивать принцип с фактом. Мне кажется подобное умонастроение весьма опасным, тем более, что несомненно понизилась и умственная культура. Читающая толпа не различает между сознающими свою ответственность философами, с одной стороны, и писателями, имеющими смелость выражать свои обывательские мысли в философских терминах, с другой. Еще меньше спо-

собна она разобраться в самих понятиях, которые требуют точных различий, не всегда доступных и самим писателям. Поэтому совершенно справедливое, хотя и не новое, оправдание Божественного начала власти и иерархии смешивается с оправданием данной конкретной власти и данной конкретной иерархии, т.е., в конце концов, определенных персон. Однако, едва ли можно отфилософствовать факты и доказать Божественную необходимость подчиняться Распутину или Ленину и уважать недоучившуюся молодежь.

Божественному принципу иерархии надо противопоставить Божественный же принцип равенства. Если мечтать об абсолютной иерархии и абсолютном осуществлении власти, надо мечтать и об абсолютной демократии, и об абсолютном равенстве. Если же мириться с неполнотой равенства и демократии, наибольшим приближением к которой был анархический период русской революции, справедливо и последовательно мириться и с проявлениями духа мятежа.

В совершенном бытии антиномии преодолеваются, не исключая друг друга, но сливаясь в гармоническое целое. Но не надо из боязни потрудиться или ошибиться отказываться от метафизических изысканий, т.е. засорять действительность эмпирическую дурною и пагубною метафизикою, наивно отожествлять эмпирическое с абсолютным. Божественно начало власти, и Божественна власть. Но если незаконмерно отожествляется конкретная эмпирическая власть, старина заедает новизну, живое останавливается и умирает. Божественно и начало борьбы со стариной. Но мятеж разрушает и старое, и новое. Эмпирия несовершенна. Эмпирически нет власти без насилия и жизни без мятежа. И эмпирия может примирять старое с новым только путем половинчатости и довольно жалких компромиссов, вечно балансируя между тупым охранительством и диким новаторством. Конечно, возможны сравнительно мягкие формы борьбы между двумя принципами, возможны и желательны, но, к несчастью, редко осуществимы. Сама же борьба эмпирически неустранима. И вместо того, чтобы тешить себя розовенькими надеждами на идеальное самодержавие или идеальную демократию, надо осознать эту эмпирическую неустранимость. Если мы хотим создать государство без греха, мы должны победить эмпирию. Но тогда не будет уже эмпирического государства, а останется одна со-

вершенная Церковь. Путь к этому известен. Только он как христиански совершенное отношение к власти и миру, как христиански совершенная жизнь равнозначен эмпирической гибели индивидуума, принесению им себя в жертву за мир. К этому пути относятся слова о повиновении «власть предержавшим» (т.е. «существующим», а не «законным» только), о смирении и необходимости повиноваться Богу больше, чем человекам.

Симфоническая личность не обладает личным бытием, т.е. эмпирически еще или уже не существует, если нет в ней правящего слоя и правительства, если не выливается она в форму четкой государственности. Чем полнее ее личное бытие, чем сильнее ее личное самосознание, тем отчетливее и могущественнее ее государственная власть. Потому — то в ранний, здоровый период истории народа и в периоды подъема его самосознания государственная власть и внешне предстает как единая и даже единоличная. Напротив, «рассеяние» государственности всегда является симптомом временного угнетения или даже умирания народа. Подобное рассеяние мы наблюдали перед войной и наблюдаем еще и сейчас одинаково и в монархиях, и в, так называемых, демократиях. Совершенно напрасно из войны стараются извлечь аргументы в пользу последних. Война далеко еще не закончилась; и пока в ней нет победителей — только побежденные. Процессы же, происходящие, с одной стороны, например, во Франции, с другой — в России, просто несравнимы. В России падение правящего слоя сопровождается созданием нового; во Франции продолжает свое бытие прежняя парламентская олигархия, и нового правящего слоя что-то не заметно. Недаром наиболее талантливые политики во Франции — люди весьма почтенного возраста.

Каким образом правящий слой и правительство познают и выражают волю народа? Разумеется, не путем опроса и бесед. Ведь ни один акт государственной власти не является вполне понятным большинству народа, а большинство таких актов остаются непонятными и даже неизвестными всем. Многие не понимают Версальского договора ⁴; человеку же, способному понять новый немецкий «Aufwertungs gesetz» ⁵, смело можно доверить толкование Апокалипсиса ⁶. Неопределима воля на —

рода и через посредство выбранного по четыреххвостке парламента. Ведь парламент сам — часть правительства и рекрутируется даже не из всего правящего слоя, а из особой группы в нем — из среды профессионалов — парламентариев, профессоров и газетчиков. Парламент уже потому не в состоянии выразить волю народа, что народ вынужден выбирать не людей, а бумажки (партийные программы); бумажки же эти ничего конкретного (если не считать за таковое неопределенных посулов) в себе не содержат и в самых критических случаях — война должна уступать место силе персон — членам парламента, находчивость и мудрость которых редко кому известна за пределами самого учреждения. К тому же мудрость коллегии обратно пропорциональна ее величине и, несомненно, понижает умственную деятельность всякого ее сочлена, что прекрасно выражено в словах римского императора: «senatores optimi viri, senatus mala bestia»⁷ С другой стороны, «serutin de liste»⁸ и прямые выборы — вещи, друг друга исключают; а что выйдет из разных реформ, мы еще увидим. Во всяком случае, западно-европейские рассуждения «solidarité»⁹ пока что философски убоги.

Не осуществляется связь правительства с народом и в партии. Партия и есть уже правящий слой. Ее идеология и программа вырабатываются в ней самой сверху, а не снизу. Они могут оформлять желания народа лишь в том случае, если сама партия находится с ним в органической связи. Ведь и социалистическая партия вовсе не выражение классового самосознания пролетариата, а интеллигентная выдумка. Интеллигенты выдумали и продолжают «совершенствовать» утопическую теорию. И совершенно неправильно называть «пролетарским самосознанием» хитроумные и отвлеченные построения интеллигентов или грошовую, а частью и заборную литературу полуинтеллигентов. Социалистические программы такое же средство ассимиляции правящим слоем поднимающихся в него снизу, как и газеты. Факт одобрения социалистических программ многими рабочими нисколько не показательен. Напротив, очень показательно, как начинают жить и что начинают осуществлять эти рабочие, когда они переходят в ряды полуинтеллигенции или захватывают власть и принимаются за борьбу с капиталом (не с капиталистами). Социа-

листическое движение чистейшее самозванство, очень часто искреннее; но искренним самозванцем был и Лже — Дмитрий¹⁰. К тому же весьма вероятно, что рабочий класс и в современном обществе примерно так же относится к современной культуре, как римские рабы относились к культуре эллинистической. Я хочу сказать, что западный «пролетариат» содержит в себе возможности иной культуры. Некоторые из этих возможностей «социалистами» улавливаются, но сейчас же ими и искажаются в неудачных «переводах» на язык «буржуазной» культуры.

Действительность несравнимо сложнее, глубже и интереснее, чем те модные ныне особенно в России графики, да схемы, которыми пытаются ее изобразить. «Народ», конечно, не метафора и не безразличность, не «первая материя». Он всегда определен некоторыми желаниями, стремлениями, идеями. Только все это определяет действительность не в заявлениях толпы, массы, голосующего населения, не в ясных программах и формулах, а в руководящих личностях. Личности осуществляют национальные возможности, не исчерпываемые и невыразимые до конца на языке отвлеченных понятий. Результат выборов с./р. в Учредительное Собрание никакой народной воли не выражал, а Петр Великий, Ломоносов, Пушкин были подлинными выразителями народной воли и народного духа. Говоривший с надрывом провинциального трагика от имени народа какой — нибудь Керенский никогда ничего народного не выражал, а угнетавший от имени интернационала русских людей Ленин кое — что выразил, как, с другой стороны, и генерал Корнилов¹¹

При нормальных условиях национальные возможности осуществляются через правящий слой, который органически вырастает из народа в себе, как в микрокосме, выражает народный космос. Он осуществляет и оформляет возможности народа тем самым, что осуществляет свои собственные возможности. И если такое нормальное соотношение в общем существует (а по эмпирическому несовершенству оно может существовать только «в общем»), мы говорим о национальной политике правительства, о «народности» того, либо иного государя, государственного деятеля, о «национальном» значении какой — нибудь группы, партии, интеллигенции и т.п. И правящий слой в целом, и правительство остаются национальными

до той поры, пока они находятся в реальном и органическом взаимообщении с народным материком. Но формы этого взаимоотношения могут быть очень различными: оно одинаково возможно и в деспотии, и в крайних формах демократии. Формы взаимоотношения зависят от многих условий; и не в них, а в неисчерпываемой рациональными формулами органической связи заключается существо. Если нет органической связи, парламент выражает народную волю не лучше, чем самая себялюбивая олигархия и самый нелепый деспот; если такая связь есть, неограниченный монарх осуществит народные идеалы скорее и лучше, чем самый совершенный с технической стороны парламент. Выдвигая существо дела, я не хочу этим сказать, что формы взаимоотношения безразличны, что они не подлежат совершенствованию и не обладают разную степенью практического удобства и прочности. Но целесообразность их стоит в зависимости от их органичности и народности. Органически связанный с местным самоуправлением и народной английской парламент становится органом искажения народной воли в бюрократической Франции. Учредительное собрание связывается с русским народным духом только в пошлом имени «учредилка». Необходимо отличать существо от формы и отказаться от веры в единоспасительность второй, тем более, что не чаще всего чужеродна и абстрактна. Нельзя смешивать основного процесса с его эпифеноменами. Так основным процессом современности является кризис власти, заключающийся в разрыве правящего слоя и правительства с народом и в оскудении первых двух. Благодаря же смешению основного процесса с эпифеноменами этот кризис власти считают кризисом монархии, кризисом парламентаризма и т.д., формой подменяя содержание. Поэтому ошибочно надеяться на исцеление больной монархии путем введения парламентаризма, привозимого из заграницы хотя бы и не в plombированном вагоне, или на исцеление немощной республики посредством диктатуры. Все подобные попытки — плод наивного рационализма, который верит в общеобязательную схему развития и, считая существом внешние формы, органических процессов не понимает.

Мы знаем уже, что в государственном бытии народа не обходима категория господства — подчинения. В связи с этим стоит не устранимый никакими формами факт: рано или

поздно правящий слой отрывается от народа и замыкается в себе. Замыкаясь же в себе и теряя органическую связь с народом, правящий слой перестает его понимать, быстро денационализируется и вырождается, хотя, по свойственной людям наивности, может до самой смерти своей считать себя выразителем народной стихии. Последнему весьма способствует усвоение чужеродного (у нас — «европеизация»), естественное при изживании своего. Ведь чужое конкретно лишь у себя на родине и осваивается только в абстрактной форме. А все абстрактное своею мнимой ясностью и безжизненной простотой особенно привлекательно для разлагающегося и потому рационалистического сознания. Абстрактное — космополитично и «социологично». Оно склоняет к утешительной вере в общеобязательный путь исторического развития и к признанию мнимого общего блага народным благом. И зло абстрактности глубже, чем думают современные наши интеллигенты, обвиняющие в абстрактности социалистов и кадетов. Ведь те же самые интеллигенты считают логический идиотизм «религиозно-философских» творений Льва Толстого глубокими исканиями, а его топорные иллюстрации к психологическим учебникам английских эмпиристов называют знанием человеческой души.

Чем далее, тем глубже пропасть между правящим слоем и народом. Переход из второго в первый все более связан с потерей национального лица и внешним приспособлением. А так как ассимилирующая сила правящего слоя тоже идет на убыль, он понижается в своем качестве, разжижаемый полунинтеллигенцией. Революционная педократия и революционное преуспевание самоучек только завершают давний процесс, уже выдвинувший на пост оберпрокурора Святейшего Синода Н.П.Раева ¹², в министры просвещения — генералов Ванновского ¹³ и Глазова ¹⁴, в профессора — разных доморощенных «социологов».

Отъединение правящего слоя является распадом или разложением самой симфонической народной личности. Но оно вместе с тем и саморазложение правящего слоя, которое высокопарно называют борьбою общества (и даже народа!) с властью. Правда, обе стороны — и «общество», и «власть» — ссылаются на народ и считают себя выразителями его воли. Но обе одинаково ошибаются или, по крайней мере,

«преувеличивают». Их вражда — вражда внутренняя, семейная, до которой народу мало дела. Обе составляют один правящий слой, крестьян считают пейзажами и иногда даже осознают свое родство, хотя задним числом и по истечении долгого времени. Так и проекты Сперанского¹⁵ заносятся в почетный ряд памятников борьбы с самодержавием или интеллигенты заказывают 14 декабря панихиду по... императоре Николае I. Нравы меняются, но существо дела, т.е. принадлежность интеллигенции к правящему слою, остается тем же.

В период своего возникновения правящий слой может быть и чужеродным — создающими государственную власть в Киевской Руси варягами или, если угодно, прибывшими в запломбированных вагонах большевиками, которые выводят Россию из анархии. Более или менее скоро такой правящий слой либо ассимилируется и перерождается в народный, либо — в случае неподверженности его ассимиляции — погибает и заменяется новым. В период своего расцвета правящий слой не является ни сословным ни классовым, как ни сословна государственная власть Франции при Генрихе IV¹⁶ и Ришелье¹⁷, даже при Людовике XIV¹⁸. Но отрыв и самозамыкание правящего слоя, действительно, делают его сословным или сливают с каким-нибудь сословием или классом. Это еще не денационализирует правящего слоя. Однако, вместе с прогрессирующим вырождением национальное, народное все больше и больше отступает на задний план, оставляя безжизненные абстрактные схемы, с легкостью заполняемые иноземным содержанием. Дальше всего национальное сохраняется в области духовной культуры — в самых зрелых, но и в самых поздних плодах развития. Расцвет культуры и науки чаще всего предвещает конец осознающей себя в саморазложении культуры. Литераторы и ученые притязают на роль вождей в обетованную землю; и до сих пор таких пустомель, как Вольтер, принято считать предшественниками революции. На самом деле Вольтеры и Руссо более всего отражают и осмысливают умирающее прошлое, как в свое время Бомануар¹⁹ осмысливал уже умиравший феодальный быт.

Для вырождающегося правящего слоя характерна его оторванность от народа, т.е., в частности, абстрактность, денационализированность и превращение его в замкнутую соци-

альную группу, в «сословие» или «класс». В то время, как правящий слой, вырождаясь, становится сословием, само сословие утрачивает свой органический характер: освобождается от своих обязанностей, безответственно сохраняя свои права и привилегии. Если заменить реальные привилегии сословия, которое уже не обладает или даже никогда по — настоящему не обладало (как у нас в России, где «сословность» конституирована «Жалованной Грамотой»²⁰) сознанием своих обязанностей, своей «функциональности», возделениями на привилегии, мы и получим то, что называется «классом», элементарнейшим и характерным для умирающей культуры объединением.

Итак, вырождаясь, правящий слой распадается на слабеющее и глупеющее правительство и на будирующую интеллигенцию, которая, вероятно, себя так называет под влиянием ассоциации по контрасту. Но разрыв правящего слоя с народом выражается еще в том, что внизу, в «управляемых» остается лишь слепая государственная стихия. Все, что подымается в правящий слой, перестает быть народным, либо ассимилируясь, либо погибая. Правящий слой роковым образом слабеет, стихийная же государственная мощь низов может при благоприятных условиях снести загнившую верхушку, но для того, чтобы создать или ассимилировать новый правящий слой, во всяком случае, нуждается в длительном периоде времени. Такой благоприятный исход предполагает, что процесс разложения не уничтожил живых сил симфонической личности, что он был либо поверхностным процессом, либо реакцией здорового организма на какую — нибудь заразную болезнь.

Длительный процесс вырождения правящего слоя, уничтожения его национальной государственной стихией и создания нового правящего слоя и называют революцией. Она мне представляется опасною болезнью симфонической личности, могущей привести не к новой государственности, а к смерти, к превращению народа в простой этнографический материал. Во всяком случае, революция — явление неприятное и гнусное, но, к несчастью, время от времени неизбежное. Революция — факт политической истории и подлежит изучению именно с этой точки зрения. Но, расплавляя народную жизнь, революция объемлет все ее сферы. Она разрушает исторически

сложившиеся перегородки между собственно — политическим, социальным, экономическим, бытовым и т.д., являя всю расплавленную ею народную жизнь в аспекте политического бытия. В эпоху революции политикой становится не только писание бумаг, а и выпечка хлеба. Утвердившееся деление революций на политические и социальные еще хуже, чем деление их на буржуазные и социалистические. Иллюзию «социально — экономического» процесса создают, с одной стороны, обусловленное умиранием европейской культуры понимание государственности как формы симфонически личного бытия, а с другой стороны — тот факт, что революция захватывает все сферы жизни и обостряет конфликт между бедными и богатыми. Но первые могут и не исповедовать религии Карла Маркса.

IV

Первая фаза революции должна быть определена как вы — рождение и гибель старого правящего слоя. Это по существу и имеется в виду, когда историки декламируют о «старом режиме». Однако они незаконмерно суживают проблему. Именно под «старым режимом» разумеют частью старые формы государственности (ср. выше) и связанный с ними общественный строй, частью персональный состав правительства. Правящий слой в целом не опознается. Поэтому борьбу интеллигенции с правительством рассматривают как борьбу «народа» с властью (извозчики и краснорядцы, избивающие «студентов», к «народу», конечно, не причисляются). Идеологию этой интеллигенции (просветительную философию XVIII в., русскую публицистику) признают выражением чаяний народа. Сама же интеллигенция наивно верит, что измышленные или заимствованные ею идейки формулируют идеалы народа и что народ не отождествляет ее с правительством и не пользуется ею только как временным орудием.

Предполагают, будто народ через посредство своего «авангарда» — интеллигенции — мощно (интеллигент очень любит считать себя «мощным») разрушает «твердыни» старой власти и приступает к творческому созидательному труду (главным образом, в порядке составления резолюций), но здесь

почему — то озверевший и, конечно, темный народ отстраняет мудрых мужей совета и ввергается в анархию. На самом деле никто так, как это обычно изображается, старой власти не разрушает. Правящий слой и правительство как орган его погибают в саморазложении; и одно из проявлений этого саморазложения — борьба интеллигенции с правительством. Революционная идеология интеллигенции — продукт разложения старой государственной идеологии, худосочный плод истощенной почвы. Она такое же самоопределение правящего слоя, как и идеология правительства. Умиранием всего правящего слоя объясняются удручающая элементарность и безжизненность всяких предреволюционных и революционных проектов, программ, теорий и «философий». И ничтожность интеллигентской идеологии находит себе блестящее подтверждение в государственной негодности интеллигенции, когда она «революционно» захватывает власть. Долгий парламент, французские национальные собрания в эпоху революции, русское учредительное собрание и временное правительство стоят убедительными и укоризненными примерами.

Конечно, даже в саморазложении правящий слой до некоторой степени может выражать народную волю и обнаруживать некоторые специфические национальные черты, только не лучшие и политически наиболее ничтожные. Власть не дает себе отчета в серьезности начавшейся войны, а русское общество этой войне сочувствует. Дипломатическая ода — ренность русского человека вырождается в лицемерие государя со своими министрами. На место старца как носителя религиозного идеала выдвигаются в литературе — красный старец (Лука у Горького), при дворе — Распутин. Разумеется, в борьбе интеллигенции с правительством с обеих сторон ставятся и национально важные задачи, но эти проблемы ставятся либо отрицательно, либо абстрактно. Так интеллигенция была права в протестах своих против нелепо обрусительной политики, правительство — в борьбе с политиканством молодежи. Но мало конкретного и национально важного в русском империализме или «оппозиции Его Величества» и парламентаризме на аглицкий манер. Забота о меньшем брате, народолюбие, мечты о справедливом общественном строе — вещи прекрасные, мечты о благе всего человечества — еще лучше. И то, и другое тесно связано с русским народным характером.

Но вера в осуществимость абстрактной мечты не свидетельствует о чутье к конкретному. От кадетской программы далеко до русской действительности, что и подтверждено ходом событий, а от «снов Веры Павловны», т.е. социалистических программ, еще дальше до какой бы то ни было действительности, что даже в подтверждении не нуждается.

Подчеркивая, что отличительной чертой революции является *саморазложение* всего правящего слоя, мы не отрицаем, что по существу именно народ заменяет этот слой новым. *Народ* уничтожает весь правящий слой, как таковой; и делает это с мудрою постепенностью — сначала устраняя правительство, потом — обезглавившую себя интеллигенцию. Только это не активное уничтожение, а отказ в поддержке тому, кто сам явно себя губит. Но народ уничтожает старую государственность и в себе самом и, в то же время, ищет новых людей, выдвигая их из своих недр или подбирая подходящих, хотя бы и во многом стеснительных людей из старой правящей Среды, с тем, чтобы потом их или переработать, или за минованием надобностей устранить.

Революционный процесс сказывается прежде всего исчезновением у правящего слоя воли к власти. Обратная сторона этого — непонимание действительных нужд и задач государства и утрата пафоса государственности (потому — то неуравновешенные публицисты и предаются сему пафосу: здоровый человек своего здоровья не замечает). Колебания правительственной политики, смена направлений и министерств не причины, а грозные симптомы начавшегося процесса. И наивно задним числом нагромождать друг на друга бесконечные «если бы»! Во время французской революции вздыхали о великом короле или, за ненахождением его, о великом министре. Как раз ни тот, ни другой появиться не могли. Не менее трудно было найти соответствующего кандидата и в России перед революцией. Казавшиеся такими скоро свою полную непригодность обнаружили. Требовавшее ответственного министерства общество могло предложить только будущее временное правительство. И трудно сказать, кто был более не прав: упорствовавшая власть или наступавшее на нее общество. Безмолвие и умственная косность правящего слоя являются как бы органическими свойствами всех к нему при-

надлежащих. Ибо именно он вырождается, а не царствующая династия только и не министры или начальники департаментов, как известно, назначенные не на племя.

«Краса русской революции» низвергла правительство; «краса русской интеллигенции» пришла ему на смену, но воли к власти не обнаружила. Воскликание Мирабо²¹ и «решимость» демократов третьего сословия (уложивших уже, впрочем, на всякий случай свои вещи) не обнаружили комического бессилия Конституанты²² только потому, что не нашлось... матроса железняка. Очень скоро те же депутаты ничего не могли поделаться с наводнившими Версаль пьяными бабами. Мудрость же первой революционной власти достаточно иллюстрируется нужною лишь любителям ораторского искусства «декларациею прав человека и гражданина», которую, конечно, во всех отношениях превзошла «декларация прав солдата». Всем известно, что «феодалы права» были отменены не Конституантою, а бунтом, результаты которого собрания всячески старались урезать, и что мир с немцами был заключен не «временным правительством».

У правящего слоя в эпоху революции так же нет чутья государственности, как и у власти. Именно потому он находится к власти в состоянии радикальной оппозиции и не признает этой оппозиции как симптома гибели и не видит в своем распаде на партии, группы, критерий своего разложения. Становясь у власти, он обнаруживает то же безмолвие (абулию), что и сама павшая власть. Он не в состоянии властвовать и может свидетельствовать о своем существовании лишь самым простым и недейственным способом — упражняться в красноречии. И остатки правящего слоя, известные под именем эмиграции, своими взаимными распрями, «пафосом» *отвлеченной* государственности и «красноречьем» показывают, что они ничему научиться не могут, ибо те, которые способны научиться и переродиться, остались в России или являются в эмиграции элементами для нее не характерными и случайными.

Здоровая государственная власть сознает абсолютное значение государственности и народно-государственных задач, сознает органически, инстинктивно. Она может смешивать абсолютность принципа с незаконномерно абсолютируемою

формой и ошибочно представлять себе свои задачи. Но она верит в себя и верит в государство. Этой веры нет у власти умирающей и у умирающего правящего слоя. Нас не должны обманывать «официальные» заверения. Верили ли подлинно в помазанничество государя составители его манифестов? Он сам в последние месяцы своей жизни явил высокий образец религиозно — нравственного характера и жертвенного патриотизма. Но если помазанник Божий ставит эмпирическое благо народа выше своего долга перед помазавшим его Богом, он не понимает своего царского долга. Царь, отрекающийся от царства за себя и за своего сына, отрицает таинство помазания. И те же самые соображения справедливы помимо религиозного толкования власти. Правительство, которое заявляет, что готово уйти по первому требованию народа, не понимает ни того, что такое народ, ни того, что такое народная власть. Благо народа может совсем не совпадать с тем, что «человек из народа» под своим благом понимает. Оно выразимо и осуществимо только через правящий слой и правительство и отнюдь не совпадает с благополучием житейским. И что это за «народ», по воле которого временное правительство соглашалось «уйти»? Чем определялась народная воля? «Совдепами», газетами, мятежной толпой? Или всеобщим, прямым, равным и тайным голосованием, которое как раз не прямое, а в революционные времена, во всяком случае, не тайное и не всеобщее? Я думаю, что готовность временного правительства уйти не риторика, а факт. Но этим оно обличало свою негодность, и именно поэтому народ дал ему пасть, предпочтя другое, по природе своей, несомненно, более государственное. Я помню время, когда Юденич²³ стоял у предместий Петербурга. Большевики не сдавались. Они готовы были вести бой на улицах. Скажут им нечего было терять. Может быть, но, как бы то ни было, они обнаружили волю к власти и понимание того, что такое власть именем народа. Недаром русские рабочие и русские крестьяне считают, что власть перешла к ним, и не придают значение хлесткой формуле: «не власть пролетариата, а власть над пролетариатом».

Полным непониманием существа власти отличаются и предреволюционные политически — литературные течения. — Религиозный смысл власти отрицается. Природу ее усматривают в насилии и обмане или в господстве одной социальной

группы над другими, или, наконец, — в достойной Феокрита ²⁴ идиллии: в свободном и мирном соглашении всех. И добро бы предполагалось что — нибудь конкретное! А то радикальная русская интеллигенция, ревнуя лаврам «теоретиков» XVIII в., планировала будущее по Менгеру ²⁵, если не по кн. Кропоткину ²⁶.

Погибнув в центре, старая государственность пыталась воссоздать себя на окраинах. Так же, как подобные образования в эпоху французской революции, «новые» правительства явили полное свое бессилие. Это было, собственно говоря, ничем иным, как завершением начавшегося в центре процесса — окончательной гибелью старой власти. Не случайно во главе новообразований появились старые политики, бюрократы, генералы, интеллигенты. Действовавшие тут же «новые» люди выходили из той же «интеллигенции» и отличались только меньшим образованием, неизвестностью и несерьезностью своих фамилий (Быч ²⁷, Рябовол ²⁸, Петлюра ²⁹).

Умирание старой государственности совершается и в самой народной стихии. Но здесь — если революция не оказывается болезнью к смерти — не умирает само существо государственности, воля к власти. «Революционный народ» отвергает старые формы прежде всего пассивно — все более ускользая от подчинения (ср. дезертирство в армии и его развитие). Но он активно разрушает старое бунтами и противопоставляет старому новые самочинные власти. Вместе с политическими формами народ потрясает и разрушает свой социально — экономический и религиозно — нравственный уклад, расплавляя все в одном бурном революционном потоке. Народ ищет новую власть, ищет себя самого на пути самых смелых и диких экспериментов и активного сомнения. Он потрясает основы всего, чтобы найти несомненное и уже не колеблющееся и на нем утвердиться. И в этом раскрывается последний, религиозный смысл революции, ибо революция здорового

Традиция планирования русского будущего по тем или иным европейским «теоретикам» идет от XVIII века. Эту же традицию выражают многие из декабристов. Декабристы, в целом, представляют сложное и не лишнее своеобразие явление. Но несомненно, что некоторые из них стоят в «генеалогической линии» позднейшей «беспочвенной» и западопоклоннической интеллигенции.

народа всегда в истоках своих религиозна, всегда ищет *правды* и за *правду* принимает ложь, хотя — вынужден заметить во избежание дурацких лжетолкований моей мысли — весь ее взволнованный поток греховен и мерзок.

Революция раскрывает природу народа в ее расплавленном состоянии. А «ближайшая к природе власть, говорил Платон, есть власть сильного». Понятно, что в разрушительной борьбе стихий новая государственность может утвердить себя лишь актами элементарного и жесточайшего насилия.

V

1877

Чтобы революция наступила, мало одного разложения правящего строя. Мертвый труп может долго плавать и колебаться на волнах, точно живой. Необходимо еще, чтобы последний субъект государственности, народ был здоровым, ибо именно здоровый организм наиболее бурно реагирует на болезнь. Но если народ в существе своем здоров, он — хотя бы и смутно сознает значение государственности. Поэтому для того, чтобы он отверг свою историческую власть, необходимо, чтобы она не только явно показывала свою негодность, но еще и угрожала самому государственному бытию народа, посягала на святая святых его личного самосознания. В самом разрушении старой государственности народ выступает в защиту государственности. И этим объясняется связь всякой революции с войной (в Англии — с тридцатилетней и с отношениями к Ирландии и Шотландии, во Франции — «*grande peur*»³⁰ и европейскими войнами, в России XVI–XVII в. — со шведской, польской и борьбой за огосударствление окраины). Принято обвинять русский народ в негосударственности за устройство революций во время войны и молчаливо признавать государственность французов за устройство войны во время революции. Глубокомысленно замечают, что Россия не могла сразу разрешить две проблемы: и внешнюю, и внутреннюю. Все это — абстрактные рассуждения. Уж если говорить о разных «если бы», так надо будет сказать, что, не будь войны, не было бы и революции и что, во всяком случае, революции не случилось бы при благополучном окончании войны, т.е. при «разрешении» внешней задачи. Когда фран-

цузский министр успокаивал парламент заявлением, что у победителей «большевизма» (понимай — революции) быть не может, он, пожалуй, был прав, а если и ошибался, так только в том, что считал французов победителями.

В России вырождение правительства (для очень немногих) стало ясным со времени неудачной русско-японской войны. Тем не менее, до революции дело не дошло. Революция наступила лишь тогда, когда наивно почитаемая народною войною с Германией явила полное бессилие власти и поставила на край гибели само государственное бытие России. Но и здесь народ не сразу разуверился в своей государственности. Он долго верил в свое правительство и в «народность» его политики, предполагая, будто вина лежит на отдельных лицах. Так появилась характерная для революций и подтверждающая наше понимание ее (ср. историю Англии и Франции) мысль об измене. Отчего окопы немцев удобнее и благоустроеннее? — Измена. Отчего не хватает снарядов, и приходится отражать атаки палками? — Измена. Разве не повесили изменника Мясоедова³¹? Разве не с изменою борется Дума?

Нет никакой необходимости в том, чтобы измена действительно существовала. Обыкновенно ее даже и не бывает. Николай II отечеству своему не изменял. Подозрение в измене — первое яркое выражение смутного еще сознания того, что власть никуда не годится. Оно обусловлено трогательною привязанностью к старым формам политического бытия, к династии и государю и бессознательным страхом перед неизбежностью революции. *Измена — эвфемизм революции, быстро превращающийся в ее манию.* Ибо потребность в этом эвфемизме не исчезает и с появлением новой, революционной власти. Ее положение несравнимо труднее, чем положение старой власти. У нее нет исторической санкции, и она еще должна доказать свою способность управлять, перейдя от посулов и обещаний к делу. Как власть наиболее близкая к своему началу и природе, она должна быть властью силы, чтобы

Одним из типичных проявлений русского европеизма и самооплевывания является распространенное различие революций на «хорошие» и «худые». К числу хороших революций относят бунты и конституционные реформы 1905 г. Последовательно было бы в этот же разряд отнести и период временного правительства.

народ почувствовал ее твердую и жесткую руку. Она должна либо быстрыми, но едва ли возможными в период уже начавшегося развала успехами оправдаться от переносимых на нее подозрений, либо эти подозрения насильственно подавить. Ведь очень скоро обнаруживается, что она — порождение того же правящего слоя. И понятие измены расширяется. В том ли беда старой власти, что народная воля выполнялась плохими людьми? Не в том ли, что они выполняли не народную, а свою волю? Но не повторяется то же самое снова? Никто не знает точно, что такое народная воля и каково ее содержание; но старые определения ее кажутся подозрительными. И уже невозможно определить подлинную власть по ее идеалам, программам и словам. Даже обещание ограбить богатых, например — налогом в 90%, к доверию не располагает, скорее наоборот. Подлинную власть можно определить по ее природе — по несокрушимой воле к власти.

Если те же самые, пока ничем, кроме красноречия себя ничем не показавшие, люди говорят о необходимости Дарда — нелл³² или верности союзникам, потерявшим производившую для офицерства шампанское вино провинцию (речь Брусилова³³ солдатам), — так еще вопрос, способны ли они осуществить свои намерения? Да и соответствуют эти намерения нуждам государства и народа? Не обман ли это, не измена ли, которую можно назвать также «интересами буржуазии»? Они говорят об интересах России. Но способны ли и желают ли они эти интересы понимать? Солдату — мужику ясно, что министр, прежде бывший адвокатом по делам о политических преступлениях, говорит о какой-то отвлеченной России, и что настоящая ему, адвокату, может быть и неизвестна. И мужик опровергает интеллигента великолепным сарказмом: «Мы тамбовские». Адвокат все — таки пытается доказать ему важность отечества в порядке целесообразности, т.е. в порядке отрицания за государством абсолютного значения. Надо, заливается адвокат, умирать за землю, чтобы потом справедливо поделить ее между трудящимися. Новый сарказм: «А на что мне земля, если меня убьют?» Надо сознаться, что у русского мужика было больше государственного смысла, чем у правительства, преступно отбиравшего на убой лучшие элементы армии. И мог ли солдат поверить тому, что это бессильное правительство, которое на словах готово отказаться от власти,

а на деле за нее держится, уступая всякому, кто на него прикрикнет, исполнит свое обещание и справедливо поделит землю? До той поры, пока здесь воюешь, оставшиеся в тылу даванут хорошенько на правителей и поделят всю землю между собой.

VI

Таким образом, первая фаза революции с необходимостью переходит во *вторую* — в период, так называемой, *анархии*. «Так называемая», *анархия*... Исчезают, саморазлагаясь, историческая власть и правящий слой, поскольку он в самой «анархии» не перерождается в новый или не сливается с ним. Гибнут старые формы государственности и старое политическое миросозерцание, являя свое несоответствие народной стихии. Все становится сомнительным, и везде инстинктивная жизнь вытесняет сознательную. Но за всем этим протекает бурный и творческий процесс — *активное стремление государственной стихии себя осуществить, искание нового правящего слоя и новой власти, болезненное и медленное их зарождение*.

Вместе с исчезновением государственного единства раскрывается эгоизм слагающих государственное тело единств. «Федерализм» действительно враг будущей государственности, к которой стремится революционный народ. Но в политических новообразованиях, т.е. в завершающемся на окраинах разложении старой государственности, живет идея государства. Если она не может осуществиться, так потому, что старое еще не отделилось от нового и нет осуществителей, как *нового правящего слоя*, который бы уловил новое. В этих «новообразованиях» живет идея целого. Их эгоизм, выражающийся в самостийности, следует отнести, с одной стороны, на долю никуда не годных руководителей, «могикан» умирающей государственности, с другой — на долю здорового инстинкта масс, чувствующих, что большое целое может быть только органически целым и предполагает некоторую самостоятельность своих органов. И если «федерализм» в специфическом смысле (Вандея ³⁴, Донское правительство ³⁵, Украина,

Кубанская рада ³⁶ и т.д.) враг революции и государственного единства, федеративный строй как выражение органичности целого может оказаться для большого государства наилучшим решением проблемы. Этого не поняли делившие Францию на департаменты ученики Ришелье. Большевики — интернационалисты оказались восприимчивее к идее организма, чем националисты.

Не случайно с началом французской революции связаны падение национальной обособленности провинций и закончившиеся дешевым фейерверком празднества федерации братания. Но и у нас в России не следует умалять значения, которое имела идея «единой и неделимой» в первый период революции и в эпоху борьбы белых армий с большевиками. Легкомысленно пущенная в оборот ложь, будто я где-то «плевал» в «белое знамя», не мешает мне положительно оценить патриотическое одушевление, которое, думаю, одинаково(?) руководило обоими участниками белого движения: и не умеющим понимать напечатанное молодым автором и не сознающим ответственности своей роли брадатым редактором. Одушевлявшая многих в белой армии идея единства России оказалась недейственной не потому, что она была ложною, а потому, что она была абстрактною и не обладала соответствующею формою своего осуществления, ибо старые формы тогда уже умерли, а новых еще не народилось. Эта идея конкретизировалась лишь в патриотических настроениях и героических подвигах, к сожалению, не согласованных и не оправданных теоретически. Теоретическую сторону взял на себя «мозг» белого движения, оказавшийся на поверку совсем не мозгом, а остатками старой интеллигенции и бюрократии и «Освагом» ³⁷

Еще в более скрытом состоянии живет государственная идея в эгоизме социальных групп. Несомненно, что писаки, сводившие в начале французской революции ее задачу к проблеме «третьего сословия», подразумевали под ним французский народ, хотя сами себе в том отчета не отдавали. Во всяком случае, так понимали слова Сийеса ³⁸ — степень отчетливости понимания и здесь является вопросом второстепенным — сама «буржуазия». Равным образом и в так называемой пролетарской идеологии, поскольку, по крайней мере, с нею связываются действительные стремления рабочих, больше

патриотизма, чем в программе компартии. Но, разумеется, очень большое несчастье, что довольно узколобые («долихоцефалы») и малообразованные идеологи социализма, сами будучи продуктами и отбросами старой разлагавшейся государственности, всячески отрицали и вытравляли идеи патриотизма и государственного единства. Еще большее несчастье, что темная рабочая масса под влиянием сомнения и отчаяния во всем старом легко и жадно усваивала «социализм» из пятакопеечной и заборной литературы, а сама была слишком непонятлива и косноязычна. Но все это не исключает государственности и патриотизма даже в социалистах, даже в большевиках. Говорят, что Троцкий переживал национальное унижение Брестского мира. И хотя я не особенно высокого мнения об этом «свистуне» и не стану сопоставлять его патриотизма с патриотизмом генерала Врангеля ³⁹, вероятность рассказа я допускаю с охотой. Учение об идеях, как об идеологической надстройке, просто глупо. Но, с другой стороны, не очень разумно принимать всякую фразу за выражение идеи. Заклячая мир с немцами, большевики думали, что они руководятся только интересами мирового пролетариата, фактически же осуществляли практическое задание русской государственности и руководились именно им. Они думали, будто, производя реквизиции, борясь со свободой торговли и т.п., они вводят социализм, и даже уверили в этом некоторых «экономистов» из агрономов, донныне еще изучающих русскую революцию как неудавшийся марксистский эксперимент. На самом деле большевики выполняли необходимые в тот момент для самого существования Государства Российского задачи, которые по своей примитивности совпадали с социалистическими идеалами. Такое толкование аналогично воззрениям исторического материализма на роль личности, с той однако существенной разницей, что не рабочий класс, а само Российское Государство расставляло личности — пешки, и что дело идет не о личностях вообще, а о доктринерах.

Если в сословном, классовом, групповом эгоизме скрывается и даже до известной степени управляет им идея общегосударственная, то еще сильнее в нем сказывается сама стихия государственности, обнаруживаясь в стремлении к самоорганизации, в борьбе за власть и т.д. Она выливается здесь в самые элементарные формы, но зато легко перевоз—

могает сословную или классовую ограниченность. Она проявляется под чужими и неподходящими именами. Стремление к государственному единству предстает как мечта о социалистическом, пролетарском, рабоче-крестьянском государстве. Небозримы разнообразие и число всех этих вновь возникающих групп, из которых всякая притязает стать кристаллизационным центром новой государственности и большинство из которых быстро погибают во взаимной борьбе. Для революционной «анархии» характерно не то, что не признается власть, а то, что *всякий признает себя властью и считает себя ее носителем*. Государственность расплывается, индивидуализируется. Каждый осознает ее в себе, как активное начало власти. Революционная анархия — как бы доведенный до своего предела, но утративший начало иерархии феодальный строй, не анархия, а *панархия*. И сколько бы эгоистичен индивидум ни был, в его притязании на самоутверждение и власть живет стихия государственности. Недаром умный грек ⁴⁰ назвал человека «животным политическим».

Всем этим не отрицается, что в революционной анархии всплывают всякие эгоизмы. Так и должно быть в момент гибели старых форм государственности и рождения новых. Эгоистические стремления и есть проявления умирающей старины, которая изживает себя в гибели своей государственности. С другой стороны, этот эгоизм является как бы методом искания государственной стихии в среде, по видимому, ее потерявшей. Это — действенное «*gnothiseution*» ⁴¹ народа, его страшный эксперимент над самим собой. Существо революции в том, что все соки старой государственности собираются в один гнойный нарыв, обособляющийся от здоровых тканей (*piemia saccata*) — в старый правящий слой, а здоровые ткани остаются без государственных соков. Нарыв лопается и заливает все гноем, а здоровые ткани должны нейтрализовать этот гной и выдавить из себя новый сок, что не может обойтись без повышения температуры и острых страданий. Хорошим средством представляется дренаж раны — отвод гноя вовне в виде эмиграции. Плерома народной жизни осталась вне старой государственности и вынуждена, если не хочет погибнуть, в самый краткий срок заменить старые, создававшиеся десятилетиями старые формы новыми... В насильнике сочетаются сама стихия госу-

дарственности как активное властвование, и его эгоистическое самоутверждение, законные грани которого определяются лишь путем борьбы всех против всех. Но и насильнику импонирует реальная, жестокая сила. В признании ее стихии государственности раскрывает другой свой аспект — аспект подчинения.

VII

Итак, воля народа к новой государственности обнаруживается прежде всего как появление на поверхности народной жизни слоя насильников, честолюбцев и фанатиков. Это и можно обозначить, как *третью фазу революции*. Государственность, утратив историческую и религиозную санкцию, проявляется в виде грубой, но потому именно импонирующей силы, снова разделяя народ на «управляющих» и «управляемых». Это разделение становится даже более резким, чем прежде, так как реальное и непосредственное властвование усиливается за счет опосредованного и формального неопределимого властвования интеллигенции. Ту среду, которая является преимущественным питомником новых носителей власти, составляют старые активные враги дореволюционной власти — революционеры типа злостных завистников, экс-проприаторов и авантюристов, революционеры — фанатики и, в значительной мере, деклассифицированные и уголовные элементы, говоря вообще — наименее морально-ценные люди, носители грубой стихии насилия, по московской терминологии XVI—XVII веков — «воры».

У революционного правящего слоя, почти совпадающего с новым правительством, нет ни государственного опыта, ни новых государственных идей, ибо эти идеи интеллигентов — революционеров — старые, еще дореволюционные идеи, отвлеченные, бесплодные и уже, казалось бы, доказавшие свою нежизненность. Между тем для нового государства мало еще одной воли, хотя бы и самой непреклонной. Всякий политический акт нуждается, если и не в осмыслении, то, по крайней мере, в примитивном идеологическом обосновании. Та либо иная идеология необходима как внешняя форма государственного сознания и утешительное средство для оправдания

конкретных политических актов. Особенно же необходима идеология в эпоху революции, когда все разрушено сомнением и остро желание хоть за что — нибудь ухватиться. Конечно, идеологии в разной степени, хотя всегда очень несовершенно, отражают народное мирозерцание; перед революцией и во время ее они чаще всего это мирозерцание искажают. Кроме того, они больше отражают прошлое, только проецируя его в будущее, да еще упрощая и приукрашивая. Настоящему нужны конкретные задачи и решения, которые часто с одинаковым успехом ставятся и решаются противоположными идеологиями. Как определение же будущих задач идеология возможна только в самом общем и не обязывающем виде. Здесь всякая конкретизация ее, всякое превращение ее в обязательный принцип поведения опасны, свидетельствуя либо о старческом маразме, либо о младенческом недомыслии.

Здоровая государственность живет не схематической, до деталей разработанною, идеологией и не вытекающими из нее «реформами» и «планами», а злобою сего дня, хотя злоба эта всегда идеологически осмысливается. Вреден для себя и для других всякий идеолог — будь он «философом» XVIII в., толстовцем или социалистом — если он превращает свою жизнь в планомерное осуществление своей идеологии, т.е. если он становится доктринером, если идеология из обоснования превращается в жесткую программу. То же самое справедливо и для власти. Зло якобинцев и коммунистов не столько в ложности и ограниченности их идеологии, сколько в их доктринерстве и потому в неспособности к развитию. И всякая идеология, которой отведена такая же роль, как в России коммунизму, будет губительна и смешна. Повторяю, без идеологии не может быть власти, особенно власти революционной. Но, признавая необходимость идеологии, надо сознавать ее относительность, т.е. поскромнее оценивать свои умственные способности и таланты худо или хорошо, но идеология пытается выразить абсолютные основания культуры, народа, государства, старается наметить культурно — национальные идеалы и миссию. Эти цели, к которым устремлена всякая идеология, должны быть у всякого государства. Назовем их хотя бы словом «идейность». Однако, во всякой идеологии идейность находит себе лишь несовершенное, ограниченное и ограниченностью своею опасное выражение; совсем же вне

идеологии идейность не уловима. Поэтому, во — первых, нельзя смешивать идейности с идеологией, а во — вторых, не должно абсолютизировать вторую, что является абсолютизацией ее ограниченности, но должно сознавать абсолютность несовершенно конкретизируемых ею идей. К сожалению, именно этого никак не могут понять ни революционеры, вроде якобинцев ⁴² или коммунистов, ни контрреволюционеры, вроде наших реставраторов в эмиграции.

В эпоху революции нет еще никакой новой идеологии — только «старорежимные». Это прежде всего идеология прежней власти, за которую хватаются все испугавшиеся революции и обреченные на гибель в борьбе или в эмиграции. Эта идеология надолго скомпрометирована и бессильна. За нею выдвигаются оппозиционные идеологии прежнего правящего слоя. По существу они однородны с первою и так же, как она и выдвигающий их правящий слой, обречены на умирание. Из них лишь нечто сможет впоследствии ожить, но нечто оживет и из старой правительственной идеологии, ибо всякая идеология отражает идейность. Во всяком случае, однако, оппозиционные идеологии именно в силу своей оппозиционности и сравнительной простоты (ведь сочиняли их люди, мало знакомые с государственной машиной) пользуются некоторым кредитом, и тем большим и длительным, чем они радикальнее и проще. Особняком надо поставить одну из них — самую элементарную и радикальную. Как раз она наиболее соответствует элементарному сознанию бушующих масс и не многим более сложному сознанию правящего слоя. По своей радикальности она способна удовлетворить и революционера — разбойника и даже уголовного преступника, который «отрекся от старого мира», но сохранил свою преступность. Наконец, она может быть идеологией фанатиков и хотя и мнимо, но, по — видимому, абсолютно оправдать обуревающий их пафос борьбы и разрушения, который они считают пафосом творчества. Она естественнее, скорее и легче связывается с необходимыми примитивными доказательствами государственной силы. В своей убогой простоте она не видит всей сложности социально — политической жизни, которая к тому же упрощена в революционном процессе и не располагает к нерешительности и колебаниям.

Natura non facit saltum ⁴³. Процесс нахождения революционной власти протекает хотя и бурно, но последовательно. На смену павшему правительству поднимаются прежде всего оппозиционные слои прежней правящей Среды, притом даже сменяя друг друга в порядке возрастающего радикализма. Безвольные и бессильные, новые временные правители за неспособностью управлять начинают излагать свою идеологию. Они иногда искренне верят, что произносимые ими речи, провозглашаемые ими прокламации и резолюции, сочиняемые ими законы имеют какое-то значение. Они верят в силу слова, а патриотический подвиг свой измеряют количеством часов, отнятых у сна, или числом пустых бутылочек от потребляемого возбуждающего средства. Они убеждены, что управляют, а на самом деле послушно идут за влекущею их стихиею, которая в конце концов их уничтожает. Она же выносит на смену им уже охарактеризованную нами революционную власть фанатиков, насильников и злодеев. Это власть дела, приносящая с собою свою примитивную идеологию, которая, устраняя все другие, устраняет до поры до времени и все идеологические споры, ибо сама она столь элементарна, что не может вызвать не только споров, а и мысли. Впоследствии такая идеология все более и более будет обнаруживать свою вредоносность, свою абстрактность и косностью мешая жизни. Революционная власть будет совершать разумные и полезные акты лишь тогда, когда необходимые, конкретные меры случайно совпадут с идеологическими предпосылками, что вместе с усложнением жизни будет встречаться все реже, или когда практика власти разойдется с ее идеологией, что будет быстро учащаться. Но на первое время идеология новой власти достаточно удобна, особенно потому, что основным ядром нового правительства являются фанатики — «святые», якобинцы, коммунисты. В фанатизме вождей вновь приоткрывается религиозная природа революций; и фанатизм вождей сплачивает революционный правящий слой, из которого выходят Кромвели ⁴⁴, Дантоны ⁴⁵ и Ленины.

Видно
лишь тогда
судно, когда
жизнь, а

VIII

Д
ИДЕОЛОГИИ

Силою естественного внутреннего развития революционная «анархия» приводит к сознанию революционного правящего слоя — носителя и выразителя государственной стихии в ее примитивнейших обнаружениях, идеологически же — ничтожнейшего эпигона худшей из старых интеллигентских идеологий. Но для того, чтобы революционная власть могла утвердиться, нужны не только сознание народом ее необходимости и некоторая идеология, одушевляющая ее и в известной мере близкая массам. Нужна еще простая и жесткая организация или «партия», появление которой и свидетельствует о жизнеспособности нового правящего слоя. Эта организация не может быть собственно — государственною. Ведь государственные органы, старые, которые уцелели и только переименованы, а то и остались без переименования, или новые по типу старых, сами по себе не обладают ни санкциею ни силою. Они должны еще вращаться в жизнь и себя оправдать. Они бессильны перед лицом народной стихии, от имени которой хотят говорить, перед мятежной толпой и даже самоchinными организациями. Править только с ними и через них значит идти за бушующей толпой, пытаясь увлечь ее личным обаянием или ловко обмануть. Ни то, ни другое длительно невозможно (Дантон). Поэтому существенно необходимою представляется самоорганизация правящего слоя, которая бы давала ему возможность проводить и, если нужно, навязывать свою волю.

Такая организация осуществима в виде военной диктатуры и партийной армии (Кромвель). Она осуществима и в виде стройной военноподобной партии. В такие партии организовались якобинцы и коммунисты; и подобная же партия, вероятно, потребуется после преодоления коммунизма. При этом

Революционный правящий слой мы отличаем от нового правящего слоя, как временный и переходный в том смысле, что идеология и идеологически неисправимая часть его к концу революции исчезают, и в том, что являющаяся основой будущего нового слоя часть его находится в периоде образования и становления.

не важно, существуют ли зачатки такой партии еще до революции в виде какой — нибудь подпольной и даже эмигрантской организации или она возникает в процессе революционной анархии. Важно, что она в тот или иной момент становится организацией правящего слоя и костяком новой государственности. Она сосуществует с фактически ей подчиненными общегосударственными учреждениями, непрерывно меняющими свой облик и растающими в жизнь. Эти учреждения бессильны, если они не опираются на партию; но для партии они — необходимое орудие управления, тот государственный аппарат, без которого она не может властвовать и которого не может создать из себя. В государственном аппарате находит себе место старая административная техника; и в нем же по преимуществу происходит перерождение элементов старой государственности. Существование общегосударственных органов подчеркивает связь нового правящего слоя с народом и внешне выражает народность революции.

Дуализм тиранической партии и государственного аппарата представляется необходимым во всякой «удачной» революции. Напротив, нет необходимости, чтобы аппарат этот существовал в виде представительных учреждений, что, впрочем, естественно там, где они уже существовали, и наиболее соответствует общенародности революции и несколько наивному отождествлению общенародного акта с актом всеобщего голосования. Практически самым целесообразным является возможное сохранение традиционных форм и преобразование их лишь в меру настоятельных конкретных потребностей (ср. Англию); хуже — абстрактные выдумки и хуже всего, если эти выдумки сочетаются с подражательным воспроизведением чужого, неизбежно мешающим конкретно — органическому. В этом отношении надо предпочесть русский революционный процесс французскому и благодарить судьбу за умственную убогость и невежество большевиков, которые свели их новаторский пыл на любовь к иностранным и заученным словам и на изобретение сравнительно безвредных по своей абстрактной теоретичности схем: в абстрактные схемы могло проникнуть абстрактно — жизненное содержание. Да и сама наивная вера в способность «пролетариата» к творчеству совершенно нового заставляет не возводить «буржуазное», а искать. Так были нащупаны реально — важные проблемы: конечно, идеи

«федеративности» и «советской системы» скрывают в себе богатые возможности будущего национального развития, тогда как «учредительное собрание» и «парламент», хотя бы и подслащаво — славянофильским именем «Думы», могут лишь мешать. Особенно опасным в период окончательного падения коммунизма может оказаться «учредительное собрание», ибо найдется ли второй Железняк?

Как бы то ни было, в государственном аппарате идеология и воля правящей партии конкретизируется и потому очень часто с великою пользою для государства и народа превращаются в нечто совершенно противоположное исходному замыслу или импульсу. С другой стороны, через него же главным образом конкретные нужды жизни заставляют партию на них отвечать и к ним приспособляться, властно перерождая ее идеологию и часто превращая ее в несоответствующую содержанию вывеску. Наконец, в государственном аппарате, который по персональному своему составу частично совпадает с партией, происходит амальгама нового со старым. Живя и действуя по мудрому примеру «болота» во французском Конвенте, старые люди невольно ассимилируются с новыми, как и обратно. И те и другие перерождаются в правящий слой ближайшего будущего, который рано или поздно заменит собой революционный правящий слой и сделается основанием новой, послереволюционной государственности.

То же самое народное рождение нового совершается и во всей народной массе, понемногу застывающей и приобретающей некоторые очертания. Но настоящие люди будущего не те, которые «благородно бегут за границу или выбрасываются туда силой вещей, а те, которые пядь за пядью отдают старое, приспособляются и подчиняются силе, все время меняясь внутренне и через год — два уже не узнавая в себе прежних «борцов» за погибшее. Сентиментально — историческая Европа сооружает бездарные памятники и зажигает газовые лампы (и экономно, и неугасимо, и последнее слово техники) на мнимых могилах «неизвестного солдата». Может быть, потомство вспомнит о «неизвестном обывателе». Он не рисковал жизнью в контрреволюционных вспышках, хотя, когда приходилось, умел умирать за контрреволюционную риторику других, находившихся в безопасности, и умирать мученически со скромным героизмом: так, как умер император Николай II.

Этот обыватель испил до дна чашу унижений, видел крушение всех своих надежд, гибель близких и... не озлобился. Он приспособился ко всему и все же сохранил нить, связывающую его с больной народной душой, и как-то принял ее искания. Зато он войдет в новую жизнь, создаваемую его смиренным терпением, его трудом, слезами и кровью. Его героизма не замечают, потому что офранцузившиеся русские люди считают героями только «рыцарей без страха и упрека». Его оплевывают за малодушие и подлость перед людьми. Но есть еще подлость перед своим народом и Богом. Их у него не было. Он остался верным Правде, и потому он мог распознать ее за той грязью, которою оно была покрыта. Лицемерные же обличители, лицемерные потому, что теперь уже не угрожают ему своим Шемякиным судом, а уверяют (конечно, с высоты своего нравственного величия), будто понимают его положение, эти обличители Правды видеть не хотят.

Исключительного значения процесс начинается и в самой партии, лишь только она укрепит и обеспечит свою власть. Под влиянием государственного аппарата и непосредственных воздействий жизни партия вынуждена конкретизировать свою идеологию. И хотя она понимает эту задачу извращенно, хотя ее «теоретики» мечтают, как угорелые, в хаосе все новых и новых дистинкций, понятий, терминов партийная идеология неудержимо вырождается в бессодержательную фразеологию, ибо для всякого доктринерства конкретность равнозначна гибели. Сталкиваясь с жизнью, интеллигентская идеология оказывается бессильною ответить на простейшие вопросы: их — то она как раз и не предусмотрела, о них — то и не подумала. Если же эти доктринеры пытаются что-нибудь свое осуществить, получается либо противоположное, либо глупость, либо пустая вывеска.

Историк не должен уподобляться быку на известных испанских развлечениях и яростно бросаться на красную тряпку. Красной тряпкой покрываются весьма различные предметы. В политике революционной власти надо различать выполнение ею конкретных и жизненных государственных задач, фразеологию и — только на третьем и последнем месте — партийно-идеологическую политику. Ее губительности не следует ни преуменьшать, ни преувеличивать. И в начале партийного господства идеологическая окраска (вывеска) актов власти

ярче и крикливее, но сами акты отличаются большею жизненностью: дело сводится к простому переводу государственного — необходимого на язык якобинцев или коммунистов. Напротив, вместе с усложнением жизни лексический материал этих примитивных наречий все более обнаруживает свою скудость и все чаще появляются менее яркие, на зато и более вредоносные попытки осуществить меры, диктуемые только идеологией. Так, все реквизиции, борьба со свободною торговлею, «советизация» и т.д. в первый период большевистской революции диктовались *государственной* необходимостью, хотя и понимались и объяснялись как введение коммунизма. Это, конечно, касается только организационного ядра мероприятий. Проводились же они совершенно нелепо, так что в процессе их осуществления большое количество благ просто пропадало. Дешево революция никогда не обходится. Даже «Коминтерн» не без успеха выполнял функции русского министерства иностранных дел, которое при временном бессилии России было бы абсолютно недейственным. Зато борьба с «НЭПом» и, в значительной мере, «плановое хозяйство» являются чистыми и потому вредными продуктами абстрактной идеологии. Но это уже признак ее разложения, за которым стоит и разложение самой партии. Рецидив коммунистического пафоса такой же симптом близкого конца, как «эбертизм»⁴⁶ и последний террор Робеспьера⁴⁷. Фанатики уже нуждаются в действительном оправдании своей идеологии. Они, значит, уже усомнились в ней, но как люди малообразованные и малоразвитые нуждаются в эксперименте. Оттого — то симптомом близкого конца и является борьба на «идеологическом фронте». Социально — хозяйственная сторона жизни аргументирует быстрым, убедительным и для доктринера образом — нищетой и голодом. Здесь есть неодолимые ни для какой идеологии границы экспериментирования. Последствия идеологического коверканья техники и медицины улавливаются уже не столь легко и скоро. Для того же, чтобы оценить значение чистых наук, особенно же наук гуманитарных, не только для философов — коммунистов, а и для многих старорежимных инженеров и физиологов, требуется лет 10 — 15. Философ и замнарком Покровский⁴⁸ додумался пока только до важности хронологии. Таким образом, именно в борьбе с «буржуазными» религией и наукой, в походе на церковь и предрассудки

«буржуазной нравственности» могут всласть позабавиться идеологи.

Надо понять весь внутренний трагизм постепенно проникающей государственными идеями и навыками партии. «Славные вожди» связаны своею собственной безответственной болтовней. Они бы и рады многое взять обратно, а тут еще «Госиздат» печатает полные собрания их сочинений. Да и как от всего отказаться? Чем жить несчастному доктринеру, если только идеология маячит еще в зияющей пустоте его душонки? С другой стороны, от всего отказываться неудобно и опасно, потому что снизу прут молодые товарищи. За этими товарищами уже нет никакого государственного опыта, и они еще менее развиты и образованы, чем «вожди». Зато они уверовали в пламенные слова «вождей», когда те еще были одушевлены «истинами» коммунизма, и теперь кричат о компромиссах и измене.

Партия не остается неизменною. В нее быстро вливаются новые элементы. Из новоприходцев одни искренно разделяют ее идеологию, но раньше не достаточно верили в ее осуществимость или боялись; другие — чуют за совершающимся какую-то правду или надеются что-то изменить; третьи — просто стремятся себя уберечь или преуспеть. Как ни сильны партийная дисциплина и тирания кондовых коммунистов, увеличение партии опаснее для нее, чем увеличение числа братьев для монастыря или ордена. Весь этот человеческий материал переработать невозможно, да еще переработать в духе идеологии, которая отражает не новое, а старое и уже осужденное жизнью. С затиханием революции и укреплением партии слабеет и гаснет пафос борьбы и опасности, скрепляющий дисциплину. Идеология, как мы знаем, становится фразеологией, а на фразеах далеко не уедешь.

В партии тоже свое болото, незаметное сначала, как тина на дне глубокого колодца. Это болото «существует» в ожидании своего часа. А час его пробьет, когда измотаются и начнут разлагаться партийные верхи. Растущее бессилие верхов, грызня, а иногда и взаимоуничтожение «вождей» заставляют их искать себе точку опоры на зыбкой почве двух сливающихся болот. Это открывает возможность для активного выступления «болотных людей», которые по самой природе своей прячутся за спины борющихся, стараются идти наперняка и не

рисковать. Поэтому и победа болота еще не ведет к немедленной отмене фразеологии.

IX

Уже давно, и не без некоторого основания, поговаривают и пописывают о *большевистском термидоре* ⁴⁹ Но так же, как на мирного обывателя наибольшее впечатление производят не стратегические передвижения, а выстрелы из пушки, так же и любители истории считают началом новой эры термидорианский «денек», аналогий которому в русской действительности, к сожалению, не видать. Но 9 термидора являются лишь ярким эпизодом, к тому же совсем несущественным в процессе перерождения якобинской власти. К этому времени террор сделал все, что мог: обосновал революционную власть и вполне использовал партию. Ни внешнею, ни внутреннею мотивированностью он уже не обладал. Террор сыграл свою роль и не было никакой нужды в новых жертвах. Робеспьер так же спокойно мог пойти на ослабление террора, как под давлением общественного мнения пошли на это победители термидора. В конце концов не столь уже существенно, как закончится террор: путем кровавого переворота или путем постепенного смягчения. Мне кажется, что товарищ Джугашвили был прав, восставая против физического взаимоуничтожения. Трудно, конечно, сказать, не ослабляет ли обеспеченность коммунистической жизни партийную дисциплину и не обнадеживает ли болото на большую активность. Но, вероятно, и здесь, как везде: чем меньше крови, тем скорее и безопаснее наступает лизис.

Робеспьер защищал террор как орудие известной идеологии, которую он пытался навязать, пользуясь политической необходимостью террора. С нею приходилось временно мириться даже тем, кто ее не разделял, потому что приходится мириться с некоторыми неприятными свойствами незаменимого палача. И если его «политика» представляет собой апогей революционного доктринерства, далеко оставляющий позади не только эбертистов, а и наших коммунистов, его казнь является ярким заключительным актом, «*coup de theatre*» ⁵⁰, не обладающим, впрочем, имманентною необходимостью в ре-

волюционном процессе, хотя, может быть, и типичным для нации Корнеля ⁵¹

Господство Робеспьера столь же завершает одну фазу революции, сколь начинает другую, и в этом отношении 9 термидора вовсе не кажется датой. Насильственно осуществляя свою старорежимную идеологию, Робеспьер ведет политику личного своего интереса и самолюбия. Он *начинает* ряд «термидорианцев», достигающий вершины в беспринципной и циничной фигуре Барраса ⁵². То, что Робеспьер считает свой личный интерес интересом государственным и религиозным, дела нисколько не меняет. Таких же «служителей идеи» мы находим и сейчас среди изживающих интеллигентские идеологии революционеров слева и справа, ибо многие правые по доктринерской своей природе те же «большевики» с вывороченной наизнанку идеологией. Недавно мы читали кощунства о «православном мече» и даже о том, что Христос рекомендовал квалифицированную смертную казнь. Автор должен считать себя снисходительнее Христа, так как предполагаем ограничится пулей или веревкой в воздаяние за «тот состав настроений и деяний, за который евангельское милосердие определило как наименьшее — утопление с жерновом на шее». Узнаем маленьких робеспьерчиков, росту и карьере которых мешает только маленькое же обстоятельство: «бодливой корове Бог рог не дает».

«Подобно Хроносу, революция пожирает своих детей». Красноречивый Верньо ⁵³ улавливал весьма существенную сторону революционного процесса, но он воспринимал ее слишком внешне — со стороны личной судьбы, индивидуальной жизни и смерти. На самом деле физическое уничтожение революцией своих вождей лишь одно из возможных проявлений их политической гибели. Важно не то, что Эбер ⁵⁴, Робеспьер, Сен-Жюст складывают голову на гильотине, а то, что они оказываются ненужными — сыгравшими свою маленькую роль — но все еще претензионными актерами, живыми мертвецами, назойливыми и вредными прожектерами. И даже не в отдельных людях дело, а в общем процессе, людьми осуществляемом.

Возникновение тиранической партии и воссоздание государственного аппарата являются единственно возможным пе —

реходом от революционной «анархии» к новой государственности. Захватывающая власть партия неизбежно связывает собирающуюся в ней волю к власти с идеологиею дореволюционных революционеров. Содержание этой идеологии *до некоторой степени отражает народную стихию*, преимущественно с ее революционно-отрицательной и разрушительной стороны. Отрицание всего старого (за исключением одной из старых идеологий), «пораженческие» настроения эмиграции, которые не раз выливались в желание всяких неудач возглавляемому пока большевиками Русскому Государству (война с Польшей, восстание в Грузии, большевистская политика в Китае, вопрос о «признании» и многое др.), оспаривание (вовсе необъективное) всяких признаков экономического и политического подъема, все это — типичные свойства «революционера» как существа, отрицающего действительность во имя будущего, которого не будет, или прошлого, которого не было. Эти свойства характерны для «революционера», в какую бы окраску он ни был выкрашен: в красную или в белую. И право, маниакальная надежда на иностранную интервенцию если чем и отличается от готовности пожертвовать Россией в пользу коммунизма, так только меньшею продуманностью и еще тем, что укрепившиеся в России вынуждены защищать ее интересы и неизбежно национализируются, а эмигранты-интервентисты столь же неизбежно денационализируются и связаны не с живою Россией, а с архаической и бессильной мечтой. Для революционного процесса в целом указанные свойства у белых столь же «существенны», как контрреволюционная деятельность одного моего петербургского знакомца: на вопрос любого приезжего, как пройти на такую-то улицу, он всегда указывал обратное направление, чем и подрывал по мере сил советскую власть. В положительной своей части всякая революционная идеология (значит, и контрреволюционная, т.е. отрицающая факт революции), в лучшем случае отражает лишь *некоторые жизненные идеи народа*, но в такой абстрактной форме, что они остаются неосуществимыми. Сама же по себе революционная идеология отвлеченна, бессодержательна и, поскольку ее пытаются осуществить, неоспоримо вредна.

Поэтому когда революционный правящий слой выполнит свою задачу, т.е. когда он своим утверждением в качестве фактической признанной власти закрепит отрицание старого правящего слоя и сделает восстановление его невозможным, он явно обнаруживает вспомогательный и условный смысл своего бытия. Он жил бессознательною волею к власти и сознательным отрицанием всего старого, хотя и воображал, будто живет сознательно — творческою волею к будущему. Лишь только отрицание становится ненужным доктринерством, как оказывается, что положительного — то, собственно, не было и нет. С идеологией Руссо или марксиста можно жить только в мансарде, а никак не в нормальном государстве. *Сама жизнь требует преодоления старых идеологий.* Она уходит от них, и партийная идеология должна засохнуть.

Так революция переходит в новую, четвертую фазу — выдвигаются люди, потерявшие свою идеологию, а с нею и скромный запас своей совести. На место воров — идеологов приходят просто воры. У правящего слоя остается лишь голая власть, смысла которой она понять уже не может. Да и власть новой формации воров держится уже не напряженною волею к ней, а создавшеюся революционною традициею, окрепшим государственным аппаратом и начинающей разлагаться партийной организацией. «Правители» живут изо дня в день, заботясь о себе и по необходимости, и в видах самосохранения выполняя государственно — настоятельные задачи. Идей и идеологий у них по существу нет, зато есть «палаты неудобосказуемые», наворованное и накопленное добро и государственные навыки.

«Да, широконоько размахнулись! — На Ленина. А теперь назад не поворотить — нет». Примерно ту же мысль, что и выраженная в этих словах одним мужичком шлиссельбургского уезда в 1919 г., высказывал и один штабной офицер во время наступления Юденича на Петербург. Он прямо кипел от ненависти к белым: «Оставьте! Сначала надо разогнать этих предателей и изменников. Большевиков мы и сами переведем». Оба отнюдь не были коммунистами, и я не склонен объяснять их позицию каким — нибудь личным или классовым эгоизмом. Победа же красных над белыми, которые в военном отношении стояли, во всяком случае, не ниже и настроены были не менее патриотически, показывает, что народ стоял за

большевиков, и что приведенные слова характерны. Он стоял за них не потому, что отрицал великую Россию, за которую самоотверженно проливали свою кровь и отдавали свою жизнь герои белых армий, но потому, что не видел за героическим патриотизмом белых национально – государственной идеи и не хотел ни спрятавшихся за белыми знаменами идеологов строго, ни самолюбивых, но ничтожных, на миг вынесенных революционным водоворотом на поверхность политических авантюристов. Не белых героев и мучеников осуждал русский народ, а тех, кто притязал на руководство ими, губил их и пытался погубить новую Россию, да и теперь еще пытается. Однако, защищая большевиков, русский народ не коммунизм защищал. Ведь дикие расправы крестьян с коммунистами и позже упорное пассивное сопротивление именно «идеологическим» мерам слишком значительны, чтобы допускать сочувствие коммунистической программе. Коммунизм сознавался широкими слоями русского народа как неизбежное временное зло, неизбежное потому, что народ признавал настоятельную необходимость сильной власти, а кроме большевиков – коммунистов не было годных кандидатов. «Мы подаем за большевиков: их больше». Эта мотивировка голосования в Учредительное Собрание вовсе не так глупа и наивна, как думали интеллигенты, не понимавшие народного юмора. А лозунг: «мы за большевиков, но против коммунизма» и действительно мудрая, хотя и преждевременно появившаяся формула.

Х

Описывая послетермидорианский период французской революции, «эпоху директории»⁵⁵, историки обычно подчеркивают растущее равнодушие общества к политическим вопросам, усталость от политики. Точно в нормальное время политикой все страстно увлечены, и точно не всегда она является уделом сравнительно небольшой группы. «Страна устала от революции и политики». Однако, армии этой «усталой страны» одерживают все новые победы, генералы начинают вести свою и довольно энергичную политику и становятся государственными людьми и дипломатами, наступает оживление экономической жизни. Историки обстоятельно рассказывают о

балах, о похождениях и нарядах гражданок Тальен и Богарне⁵⁶ А разве это не признак оживления? Что значит вообще заинтересованность общества политикой? Любовь поговорить на общие философски – политические темы? Но всю бесплодность и нереальность подобных разговоров достаточно уяснили говоруны и доктринеры в национальных собраниях, клубах и на площадях. Едва ли разумный и деловой человек в современной России будет склонен обсуждать партийные программы, социалистические теории и прочие отвлеченности и называть политической деятельностью то, что понимали под этим именем дореволюционные студенты, дореволюционное интеллигентное общество или завсегдатаи салонов XVIII в. Если все же это волнует еще эмиграцию, так на то она и эмиграция, т.е. пережиток погибшего прошлого. В период революционного подъема и революционной борьбы политика затрагивала жизненные интересы каждого; при всем доктринерстве политиков деятельность их была конкретной, воспринималась как таковая, может быть, как раз благодаря их доктринерству. Нельзя не интересоваться обороной страны, кровавыми расправами, которые угрожают всякому реформами в «мировом масштабе», оказывающими свое воздействие не на мир, а именно на обывателя. Но идеология повыветрилась, ничего «мирового» больше не придумаешь; наступили серые будни революции. Кому они могут быть интересными? Кого может увлекать техническая работа специалистов, кроме них самих? Разумеется, жизненные задачи народа все еще стоят перед ним. Но они детализировались. Революция переходит в стадию своей конкретизации, в стадию медленного органического развития, которое всегда не приметно и для большинства неинтересно.

Революционный правящий слой за исключением своей уже ни на что не годной верхушки переходит, как и страна, к серой повседневной работе. Воля и сознание народа получают возможность своего нормального и постоянного оформления в кристаллизирующемся правящем слое, а «верхушка» ничем удивить не может и не хочет. У нее нет прежней воли к власти — волевая и государственная стихия народа нашла себе (говоря о Франции) иную точку приложения там, где встают наиболее жизненные проблемы. Армия собирает в себе государственность и волю народа. В армию переливается все жи —

вое и действенное; и в ней же нарождается новая идеология (Фош ⁵⁷, Наполеон). Так же ранее все концентрировалось в конвенте и якобинской партии. А победами армии интересуется даже гражданка Богарнэ. Дело тут совсем не в усталости. «Усталая страна» дала и внешний, и внутренний блеск империи, создала Code Napoleon ⁵⁸ и великолепную администрацию, смогла вынести напряжение непрерывных войн до 1815 г. и не погибнуть. Чувство усталости специфично для начального периода революции и эмиграции. Здесь же дело не в усталости, а в иной точке приложения государственной стихии. Странно, что историки, вселяющие даже в бедную головку шестнадцатилетней гимназистки положение: «Наполеоновская армия была сильна духом организованной демократии», понимают армию примерно так же, как понимал ее Аракчеев ⁵⁹. Если бы народ от революции «уставал», не следовал бы за революцией период национального и государственного расцвета (колониальная империя Англии, империя Наполеона).

«Аполитизм» широких слоев объясняется, с одной стороны тем, что государственная стихия, входя в свое нормальное русло, концентрируется в правящем слое и там, где есть к тому данные — утекает в армию, а с другой стороны тем, что народ чувствует свою революцию уже обреченной. Он уже обладает новым правящим слоем — теми, которые переродились за время революции и частью приняли на себя бремя жизни и незаметной, но тяжелой и конкретной деятельности в болоте государственного аппарата, и теми же членами партии, которые очухались от своего доктринерства или носили только личину его в целях самосохранения и тоже сидели в болоте. Однако, этот правящий слой не может уже возглавляться «вождями революции», которые безнадежно себя скомпрометировали и среди которых немногие обладают таким чутьем реальности, как Кромвель, Дантон и, несмотря на весь свой тупой фанатизм, Ленин. К тому же часть нового правящего слоя — говорим о Франции — находится в армии; и проблема заключается в амальгаме этой части с годною частью революционного правящего слоя, т.е. в консолидации нового правящего слоя.

Таким образом, встает последняя проблема революции. *Народ должен найти свое настоящее правительство, которое бы в тесной связи с правящим слоем взяло в свои руки выпя-*

дающую из рук его главарей власть и, покончив с революционным доктринерством, осмыслило новую государственность и само появление свое во главе ее ясными и конкретно действенными идеями. Этих идей создать революция не может: революция является, так сказать, формальным процессом. Национально-жизненные и абсолютно обоснованные идеи ко-ренятся в глубине народного сознания; и революция, потрясая его и разрушая их искажения в идеологиях, может лишь способствовать их нахождению, принципиально мыслимому и без всякой революции. Поэтому новая национально-государственная идеология возобновляет связь с прошлым и возвращает народ на его историческую дорогу, с которой он сошел в эпоху революции, иногда же и задолго до нее.

Конечно, намечаемый процесс может и не совершиться или совершиться только в малой степени. Большие трудности лежат не только на пути к нахождению национально-государственной идеологии. Труден и самый переход к новой власти. Кто сможет его совершить? Какие, пока еще не известные лица? И какая сила даст последний решающий толчок в грудь или спину заколебавшемуся уже революционному правительству?

XI

Не выходя за пределы феноменологического исследования, можно только в общих чертах наметить сферу проблем, с которыми связаны новые национально-государственные идеи. Прежде всего должен быть упорядочен хаос политических отношений, в котором старое перемешалось с новым, а новое частью случайно и ненужно, частью намечает существенное, но неудачно выражено и фрагментарно. Эту задачу не совсем правильно, хотя и высокопарно принято называть «закреплением завоеванной революции». И она шире того, что в нормальных условиях объемлется понятием «политического». Ведь в революции вся жизнь, все сферы ее и стороны предстают как «политическое». А потому консолидация революции распространяется и на, так называемые, социально-экономические отношения, которые вместе с застыванием народной

стихии снова обособляются и могут быть противопоставляемы политическим в специфическом смысле этого слова.

К определению и утверждению политического и социаль — но — хозяйственного строя стремилась и революционная власть. Но, во — первых, она писала свои законы и кодексы на поверхности несущегося потока или случайно и не систематически санкционировала то, что само собою росло и крепло. А во — вторых, она пыталась на место создающегося скелета подсунуть непрочную и никому не нужную сеть своей идеологии. У нее не было положительных задач. Не следует, однако, понимать проблему новой власти превратно. Ее задача не в том, чтобы создать какой — то незыблемый строй, а в том, чтобы найти его основания и открыть путь органическому развитию, из — за остановки которого извне и произошла сама революция. Поэтому политические и социальные формы могут еще много раз меняться. Еще не миновало время исканий — миновало лишь время экспериментов и фантастики, и стало возможным воссоединение нового с традиционным, прошедшим через огонь революции.

Политическое самосознание и самоопределение народа не может быть только внутренним: оно должно направиться и вовне — быть самоопределением народа в его отношении к другим народам — государствам. Поэтому — то всякая революция теснейшим образом связана с международными войнами и потрясениями. Революция начинается с войны или завершается войнами; иногда же — и то, и другое. И новая национально — государственная идеология всегда так или иначе распространяется на сферу международных отношений. На одно из оснований этого — на обострение национально — государственного сознания — мы уже указали. Есть и другое, более глубокое. Всякий народ входит как живой организм и орган в некоторое большее, неудачно называемое международным, единство, которое является высшею симфоническою личностью. Так, народы — народности России слагаются в народ — культуру, которая до революции называлась Россиею и которую правильнее назвать Россиею — Евразией. Такою же симфоническою личностью является Европа, состоящая из ряда народов — государств. Однако, не только евразийско — европейское, но и европейское единство еще не актуализовалось до степени личного бытия: не вылилось в форму госу —

дарственности, как Евразия. Единство (даже европейское) выражается здесь лишь как неустойчивая система союзов, антант и коалиций, как священные союзы и лиги наций, не — многим больше связывающие европейские народы, чем любой из них с Бразилией. Тем не менее, это единство, эта симфоническая личность известною эмпирическою реальностью все же обладает. И естественно, что оно сказывается в эпохи революции. Ж. Сорель ⁶⁰ очень хорошо показал, что французская революция была, собственно говоря, общеевропейским процессом, во Франции достигшим лишь своего кульминационного пункта. Аналогично отношение между английской революцией и общеевропейским реформационным процессом, который и заканчивается английскою революцией и тридцатилетнею войною. Несколько иначе обстоит дело с русскою революцией, что объясняется противостоянием «Европа — Евразия». Будучи государственным перерождением Евразии, которое обусловлено натиском на нее со стороны Европы, русская революция есть вместе с тем и реакция России на ее европеизацию, и саморазложение европейской культуры, принявшее особенно острые формы именно в России.

Таким образом, во «внешнем» и «внутреннем» самоопределении народа проблема заключается не только в установлении форм его политического и «международного» бытия и не только в раскрытии специфических ценностей его государственности и культуры. Для полного обоснования народных идей требуется еще и постижение их как *особой*, возложенной Богом именно на данный народ *миссии*, которая обладает ценностью для *других народов и абсолютною ценностью*, являясь вместе с тем индивидуализацией и конкретизацией общечеловеческой и Божьей идеи. Само собой разумеется, что все это опознается людьми, особенно же в эпохи революций и самими революционерами, очень несовершенно и абстрактно. Отсюда — искажения основных идей, такие искажения, как шовинизм, национализм, империализм и т.п. Но даже революционеры почерпают последнее основание своей идеологии своего пафоса в абсолютно значимых идеях. Так и французы мечтали благодетельствовать человечество своим просвещением, и большевики соединяли с этим похвальным, хотя наивно —

гордым стремлением идею о жертвенной миссии русского народа.

В целом развитии христианской культуры эпоха возрождения — реформация представляется мне временем, в которое обнаружилось конкретно еретичность и обреченность католически — романской культуры. Европа начала устраиваться на земле без Бога и ополчилась на свою религиозную основу. Религиозная же стихия, через немецких мистиков (Николая Кузанского ⁶¹, Эриугену ⁶²), иро — скотское и раннее галльское монашество связанная с традицией вселенского Православия, смогла себя выразить только в ущербной и тоже еретической форме германского протестантизма. Схватившись за оружие века сего и теснимый католически — мирскою и романскою культурою, он попытался в Англии пересоздать европейскую культуру на истинных основаниях, которых не понимал сам. Не успев в этом, он взялся за устройство новой жизни на девственной почве Америки. А между тем в самой Европе последовал второй революционный взрыв, который был связан с попыткою все более омирщавшейся католически — романской культуры устроить свое земное царство с помощью, казалось бы, уже осужденных опытом XVII века способов. Начало XIX века увидело новую борьбу за осуществление наивной и еще бессознательной грешной мечты Карла Великого ⁶³; начало XX стоит перед страшным признаком гибели культуры, гибели, которой не предчувствовали наши отцы и деды, с головою ушедшие в схоластику Канта и «научного» материализма. Французская революция, которую и теперь еще многие считают «хорошей» и благотворной для человечества, принесла свои самые зрелые плоды — социалистический интернационал и общеевропейскую войну. И это было столкновением европейской католической культуры с православною культурою, которое разыгралось в сердце России. Ведь денационализировавшийся русский правящий слой и был «Европою в Евразии».

Всем этим революция не превращается в «творческий» процесс. Революция — одна из форм исторического процесса, «творческого» до и после нее. Ничего нового революция, как таковая, не приносит: новое приносит сам исторический процесс, который в эпоху революции замедляется и почти что топчется на месте. Но именно потому, что в эпоху революции

субъект развития как бы разлагается и плавится, революция во многих отношениях лучше раскрывает его природу и его взаимно противоречивые тенденции, не столь резко и обнаженно выступающие в периоды мирного развития. В момент смерти старого и рождения нового обнажается и сама природа симфонической личности и абсолютные основания ее бытия. Каков смысл революции и при каких условиях она наступает?

Симфоническая личность проходит к осуществлению труднейших и основных своих задач, которые требуют ее предельного напряжения и связаны с самим существованием ее или, вернее, с существованием данной ее формы, данной симфонической личности, меньшей, чем она в целом, но именно ее индивидуализирующей. Ведь всякая культура и всякий народ представляет в целом своего развития некоторый ряд сменяющих друг друга симфонических личностей; в этом смысле симфоническая личность должна быть уподобляема не индивидууму, а роду. Так следует различать Киевскую Русь от Руси Северо-восточной и Московской и далее от России императорской, которая начинается со Смуты, и новой нарождающейся России. Все это — одна симфоническая личность, аналогичная, например, европейской культуре, но личность реальная, как единство или «род» названных сейчас меньших симфонических личностей. Это ясно даже с этнологической точки зрения: мы наблюдаем соответствующий ряд этнологических субстратов развития.

Когда симфоническая личность подходит к жизненным своим проблемам, она обнаруживает свое бессилие их осуществить, что часто выражается в чувстве усталости и скуки и в суе внешней деятельности («*apres nous le deluge*»⁶⁴ во Франции и «расцвет» России перед войной). Личность не способна познать и осуществить как целое всю полноту предносящихся ей задач. В своем познании и в своей деятельности она разъединяет и абстрагирует, а потому сама начинает разлагаться и становиться абстракцией, т.е. рассеиваться. Вместо подлинного — всецелого, целомудренного напряжения получают отдельные, некоординируемые друг с другом и сменяющиеся периодами прострации «истерические» порывы. Они производят внешнее впечатление бурной энергии и силы; на самом деле они — проявление бессилия. Это — смертельная болезнь личности. Это — ее смерть. Нравственно

— это вольное «нерадение» или «вольная немощь», т.е. грех; догматически же ересь, как разделение и своевольный выбор части (абсолютирование относительного). Но если революция — смерть симфонической личности («старой», «царской» России), в смерти старой личности рождается новая, новая индивидуация высшей личности, которая не умирает, и для которой революция является перерождением или рождением ею в муках новой ее выражающей личности. Конечно, может быть и без рождения нового: тогда революция есть вместе с тем и смерть самой высшей симфонической личности, гибель культуры. Процессы смерти и рождения протекают в индивидуумах и не совпадают обязательно с физической индивидуальной смертью. Поэтому долго еще могут существовать живые мертвецы. Поэтому во многих умирает старое, но рождается новое: многие «перерождаются» в людей новой России, а другие становятся иногда даже неплохими экземплярами какой-нибудь другой культуры, например, европейской.

Являясь грехом, ересью и смертью, революция в эмпирическом развитии человечества заблуждается, грешит и умирает. Но так же, как греховность и ограниченность человека не уничтожает его свободы, хотя и умаляет ее, так же неизбежность революции не ведет к историческому фатализму.

Мы должны кратко коснуться природы революции (ее онтологии), чтобы лучше уяснить себе ее феноменологию. Немощь симфонической личности и умирание ее и есть прекращение ее личного бытия в эмпирии. Личное же бытие ее в эмпирии связано с государственностью ее, а государственность — с правящим слоем и правительством. Равным образом возрождение ее через смерть или выздоровление предполагают рождение нового правящего слоя нового правительства, т.е. новое ее государственное бытие. Так как она возрождается к своей жизни, перед нею встают ее задачи; и для обоснования их она должна в себе самой, в своем прошлом и в своем настоящем искать *абсолютно значимые, оправдывающие и осмысляющие ее новую жизнь идеи*. Она, разумеется, может в

Впрочем, смерть культуры характеризуется типичными чертами, отсутствующими в революции и наличными в современной европейской действительности. Ср. Римскую Империю IV—V вв. Здесь мы этого вопроса касаться не можем.

разной степени приближаться к их опознанию, к выражению их в своей идеологии и своей деятельности. От степени этого приближения в значительной мере зависит характер окончательного преодоления революции.

XII

В связи с преобладанием в государственном самоопределении народа внешнего момента и, следовательно, в связи с тем, что наиболее активные элементы сосредоточиваются, как это было во Франции, в армии, естественен переход к военной империи. К тому же прикосновение к абсолютным основаниям жизни легко, особенно в склоняющейся к эмпиризму культуре, приводит к релятивизации их в идеологии мирового владычества. Так возникла империя Наполеона. Существование не в том, что армия участвует в перевороте — подобное участие возможно везде и никакого «бонапартизма» за собою еще не влечет. Бонапартизм появляется лишь там, где армия оказывается подавляющею и всепоглощающею силою, где она становится носительницей самой идеи народного государства и увлекает народ славою внешнего расширения и завоеваний. Это внешняя аналогия и случайное совпадение, если французы сопоставляли генерала Бонапарта с генералом Монком⁶⁵, существенно от Бонапарта отличавшимся. Жертвою внешней аналогии делаются, как мне кажется, и некоторые русские люди, надеясь на появление «русского Бонапарта». Роль и значение красной армии вовсе не похожи на роль и значение революционных армий Франции. И едва ли национальный русский характер отражен в Екатерининском «Гром победы раздавайся, веселился храбрый Росс!»⁶⁶ У красной армии есть большие заслуги перед Россией. У нее есть некоторая реальная сила, которая может оказаться полезною в ближайшее время, есть даже творимая легенда. Но она — лишь одна из слагающих современной русской государственности и отнюдь не главенствующая.

Реставрация как другой вид преодоления революции предполагает жизненность «реставрируемых» старых форм и обосновывающих их идеологий и настроений. Такою жизненностью обладали в Англии парламент, который можно было

реформировать и разгонять, но нельзя было уничтожить, и королевская власть, в России XVI—XVII в. — земский собор и самодержец. Но нельзя признать жизненными традиции Государственной Думы или Учредительного Собрания, как и традицию русской монархии, для дискредитирования которой сделано, к сожалению, все возможное. Правда, крестьяне, на которых уповают наши монархисты, может быть, и сейчас еще поговаривают о необходимости «хозяина». Но отождествление «хозяина» с самодержцем представляется мне незакономерным конкретизированием мужицкой мысли. Мне вспоминается и кажется предпочтительнее крестьянская же формула: «Нам нужен не царь, а помазанник». Всякие ссылки на то, что говорил какой-то мужичок, нуждаются в очень осторожном к ним отношении. Надо не забывать, что русский мужичок умнее и хитрее русского монархиста. Он не станет за здорово живешь делиться своими заветными думами с барином, а вместе с тем, он слишком расчетлив или в иных случаях слишком жалостлив, чтобы не утешить растрепанного барина — интеллигента ни к чему не обязывающим поддакиванием. С другой стороны, будущая формула русской государственности зависит не от претендентов, не от эмигрантов, хотя бы они и возвращались к временам Шишкова⁶⁷ в своих торжественных речениях о «вожде» (почему заодно не переименовать генералов в «воевод»?), и даже не от мужичков, а более всего от нынешнего правящего слоя.

Конечно, нельзя с полной уверенностью утверждать, что окончательное преодоление революции не осложнится «случайностью» временной реставрации. Это не исключено, хотя и невероятно и — с точки зрения русских интересов — нежелательно. Если же не вероятны ни военная диктатура (империя, «бонапартизм»), ни реставрация, должен быть какой-то иной исход. Возможно постепенное эволюционирование нынешнего правящего слоя и появление у власти (в результате «дворцового» или партийного переворота) еще никому неизвестных людей. Постепенность перехода вполне соответствует государственной мудрости русского народа, до сих пор блестяще подтвержденной всем течением революции. Но в ней есть опасность безыдейности и загнивания новой государственности, что уже не соответствует ни государственной мудрости, ни избытку сил возродившегося через революцию на —

рода, ни открывающимся перед ним величавым задачам. Ведь потому и есть некоторые шансы у бонапартизма и реставрации, что и тот, и другая обманывают народ, блестящую внешность и мнимую народность выдавая за народный идеал, вместо которого у них пустота. Наилучшим исходом надо считать возникновение новой правительствующей «партии»

Правительствующую или единую и единственную партию надо принципиально и четко отличать от партий в европейском смысле слова, которые никогда не бывают и не могут и не должны быть единственными. Европейские партии связаны с парламентской, специфически европейской формой демократии. Они не совместимы с последовательно проведенною советскою системою и на ее почве возникнуть не могут. Некоторую аналогию единственной партии представляет итальянский фашизм, столь радостно приветствуемый в среде эмигрантских реставраторов, и весьма характерно, что он нудит к новой форме демократии. Однако он отличается от революционной партии прежде всего именно этою вторичностью государственной проблемы, что угрожает рационалистическим ее разрешением, тогда как в России дана исконная органическая связь государственности с единою партией, хотя и перерождающеюся из партии старого типа. Кроме того, фашизм — современное европейское явление еще и потому, что он лишен абсолютно обособяемой и значимой, «религиозной» идеологии. Ему, таким образом, угрожает опасность Наполеоновской империи — подмена абсолютных заданий внешними, именно империалистическою политикою. Еще два слова истерическим защитникам идеи демократии (конечно, европейской), обвиняющим нас в защите диктатуры. Существование правящего слоя является необходимым социологически. Он может быть неорганизованным, как в современной Европе. Но тогда он сам себя обессиливает, а жизнь приводит к тому, что в попытках его самоорганизации он дифференцируется на «части» и «партии» и вызывает к жизни парламентаризм. Мы же считаем наиболее целесообразным единую его организацию на основе несомненных исходных идей и общегосударственных, а не частных, партийных или «классовых» задач, решительно и до конца отвергая классовую гипотезу государства. Такая единая организация необходимо приводит к единой правительствующей партии, которую, может быть, лучше в отличие от европейских партий, называть как-нибудь иначе, например, союзом. Будет ли это диктатурой? Диктатура в обычном смысле слова предполагает: 1) произвол правящего или правящих; 2) отсутствие твердых связывающих и их самих норм; 3) осуществление правительством своей, а не народной воли; 4) отсутствие, так называемых, субъективных публичных прав. Но мы утверждаем не произвол единой партии (1), а осуществление ею именир народной бессознательной воли (3), обеспеченное органической связью ее с народом (советская система); отсутствие же твердых норм (2 и 4) мы считаем признаком революционного процесса, как такового, исчезающим вместе с «консолидацией революции». Однако в понимании этих норм и «субъективных публичных прав» мы основываемся не на индивидуалистических предпосылках европейского правосознания и умеем отличать теорию права от государственного искусства. Принципиальное

которая бы, принимая факт и положительные результаты революции, растворила в себе революционную партию и выдвинула новое идейное содержание, осмысляющее готовую уже государственность.

Революционеры оттого, вероятно, так и кричат о своих творческих усилиях, что они — существа наименее оригинальные и наиболее подражательные. Они стремятся к новой жизни вследствие родства своего с обезьянами. Французы подражали Верресам⁶⁸ и Катилинам⁶⁹; русские подражают Маратам⁷⁰ и Баррасам. Вероятно, дождутся подражателей и русские. Над сознанием революционера господствует страсть к трескучей фразе и шаблонному героизму. Но не в громких декламациях и не в актерском героизме задача рождающейся из революции новой власти, а в напряженном и скромном сером труде. Бряцание оружием и блеск побед — опасная и дорогая забава, отвлекающая от ближайших задач к весьма проблематичному будущему. Новая власть должна предстать прежде всего как скромно-деловитая, трезвая и серьезная: в этом ее смысл и ее природа. Большое несчастье, если призванные быть ею осуществляются это задание только частично, на вторых местах — за непрочным фасадом военной империи или случайной реставрации. Элементарные идеологии бонапартизма или реставрации становятся на место элементарной революционной идеологии, потому что природа не терпит пустоты, и павшая идеология должна быть чем-то заменена. Для того, чтобы новая власть была народной властью, а не коллегией ловких приказчиков, управляющих без хозяина,

разграничение между государством и индивидуумом должно быть и в здоровом государстве не быть не может. Но, во-первых, нельзя из их взаимоотношений исключать динамизм и борьбу; а во-вторых, конкретно и эмпирически сферы государства и индивидуума (а также и социальных групп) по содержанию своему не могут быть разграниченными раз навсегда и абсолютно. Конкретное их разграничение как раз и относится к области государственной техники. Мы являемся решительными врагами трескучих фраз и сентиментальных формул там, где надо делать общее дело. Поэтому же мы хотим для России сильной власти, а не нового временного правительства и ее европейских форм демократии. И если противникам угодно обвинять нас в стремлении к диктатуре на манер бывших в Европе, мы столь же спокойно отнесемся к этому обвинению как к лживому, но, вероятно, согласному с европейскими демократическими нравами приписыванию нам сочувствия коммунизму или антисемитизму.

нужна новая идеология. Таким образом, завершающий революцию политический процесс создания и утверждения новой власти должен сопровождаться процессом *идейного творчества* — сознанием и определением народных идеалов, их религиозным объяснением и оправданием.

Великий Наполеон был великим обманщиком, обманывавшим и себя самого. Справедливое презрение к «идеологам» (т.е. к идеологам—доктринерам) помешало ему понять значение абсолютных идей и превратило в «идеолога» его самого. Он стал национальным героем, потому что, утверждая «завоевания революции» внутри, провозгласил приятные и увлекательные для всякого француза задачи, по грандиозности своей сходившие за абсолютные. С той поры и до ныне Франция живет «идеями» Наполеона, вероятно из скромности называя их «естественными границами», лигами наций и защитой прав человечества, толкуемых применительно к градусам географической сети. Если мы присмотримся к руководящим идеям Франции после революции и к вырастающим на почве их идеологиям, мы легко убедимся в неосуществленности, неосуществимости и безжизненности. Ведь все это — доктринерская абстрактная фразеология, прикрывающая собою весьма практическое, конкретное но и относительное стремление эгоистическую волю к господству и «буржуазному» самодовлению. Скучно.

Английская революция закончила религиозную историю Европы, хотя религиозность и продолжает быть истинным основанием европейского развития и европейских революций: она лишь не опознается, как таковое, и отождествляется с глупою релятивистическою фразеологиею. Отрицать Бога, чтобы считать (но не называть даже) богами идолов. На неумении найти абсолютное основание, т.е. раскрыть проблемы и мирозерцание Православия, сорвалась Россия в эпоху Смуты, что и сделало возможной насильственную европеизацию, начавшуюся при Петре и достигшую апогея в коммунизме. Таким образом, в русской революции снова постав-

Этим нисколько не отрицается, что Петр и даже весь почти императорский период продолжали и русское национальное развитие. Национальное развитие продолжалось и достигло больших успехов, *несмотря* на европеизацию. Но оно достигло меньшего и менее прочного, чем то могло быть без

лена и не решенная первою русскою революциею, т.е. Смутою, проблема: быть или не быть России сознательно — религиозною, быть или не быть ей особым культурным миром (Евразией), т.е. — кратко и просто — быть или не быть ей вообще.

Твердая уверенность в исключительной государственной одаренности русского народа, т.е. в его жизнеспособности, приводит меня к утвердительному ответу на этот вопрос и позволяет мне надеяться, что русский народ избегнет и Скиллы монархической реставрации, и Харибды «бонапартизма». В самой революции своей русский народ остается наиболее религиозным народом. Это утверждение всегда казалось мне самоочевидным и недвусмысленным; казалось бы таким и теперь, если бы не старания, впрочем, более бурно — пламенные, чем умные, усмотреть в нем какую — то «мистагогию зла». Сотворенная Богом личность (как индивидуальная, так и симфоническая) злом быть не может, а зло никогда не может быть личностью («злая личность не равнозначна — личности — злу»). Зло — не личное бытие, не самобытие, а грех личности или, по определению святых отцов, вольное нерадение ее. Конечно, русский народ грешен и сугубо грешен в своей революции, какой бы аспект ее: революционное собственно или контрреволюционное человеконенавистничество, мы ни взяли. Но и в грехе своем он остается религиозным, хотя бы этого не признавал и, плохо зная европейские языки, переводил свою религиозность словом «атеизм». Религиозна его революция не по тем «положительным» задачам, которые выставляются ее «вождями» и осуществляются как братоубийственная бойня и борьба с Церковью, но потому, что в красных и белых идеологиях искажается, что является «сущим во зле». И здесь сама сила и ужас всенародного греха свидетельствуют о силе религиозной природы и религиозного напряжения в русском народе.

Таким образом, самую настоятельную задачу переживаемого момента является выработка *нового* религиозно — национального мирозерцания. Необходима новая установка и

европеизации. Различать в Петре ложное от истинного — не значит отрицать Петра. Это значит только одно — не быть доктринером (революционером) и не идолопоклонствовать.

новая идеология. Пускай, как и всякая идеология, она будет выражать «идейность» новой России ограниченно, несовершенно, сначала даже примитивно. В этом не будет большой беды, если правильно к ней отнестись. Правильно же отнестись к ней — значит преодолеть революционно-доктринерскую установку, т.е. в себе самих преодолеть преодолемую Россией революцию. Конечно, это новое религиозно-национальное мирозерцание не должно оставаться в сфере абстрактных принципов. Оно должно привести к определенной конкретной программе, строящейся на основе признания того, что выяснилось в революции как положительное. Таким образом, в эту программу должны войти и основы «советской системы», и решение социально-экономической проблемы в смысле признания за собственность функционального значения, что одинаково далеко и от идеи священной собственности, и от социализма. Здесь внутренняя проблема России и оказывается ее исторической миссией.

Впрочем, таким образом, мы уже выходим за пределы «феноменологического» исследования и ставим вопрос о смысле революции и всей русской истории. Феноменологически важно лишь указать на значение идеологии. А всякая идеология обречена будет на недейственность, если ее проявление и развитие не будет сопровождаться созданием новой правительственной партии, которая и должна стать на место коммунистической партии осью уже создавшегося нового правящего слоя.

§ 7

1926

Берлин, 1926, май.

1926

УИ

1926

1926

1926

1926

1926

1926

1926

1926

1926

1926

1926



Сувчинский Петр Петрович — видный музыковед, искусствовед, публицист, критик, общественный деятель и один из организаторов евразийского движения. Родился в 1892 году в Петербурге в семье штатского генерала и председателя правления русского товарищества «Нефть». Обеспеченность и комфорт отличали его жизнь на всех этапах, даже в эмиграции. С ранних лет тянулся к миру искусства, углубленно занимался музыкой, тяготел к ее философскому осмыслению. Серьезно изучал русскую и мировую историю. До революции был издателем крупнейшего музыкального журнала «Мелос» в Петербурге, где публиковал свои статьи на эстетические темы. Возглавлял кружок теоретической музыки, куда входили такие известные музыковеды, как В.Гиппиус и Б.В.Асафьев. Во время гражданской войны эмигрировал в Болгарию. В Софии сблизился с П.Н.Савицким, Н.С.Трубецким, Г.В.Флоровским — будущими основателями евразийства. В 1919 году П.Сувчинский создал

«Российско-болгарское издательство», где вышли в свет книга Трубецкого «Европа и человечество», а также первый евразийский сборник «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждения евразийцев». Затем П.Сувчинский переехал в Берлин, а позднее в Париж. Здесь он женился на дочери крупного русского философа Л.П.Карсавина. В 20—30-е годы выпустил немало количество ярких статей на исторические и литературно-искусствоведческие темы в «Евразийских временниках» и «Хрониках». Был одним из редакторов-издателей известного эмигрантского журнала «Версты», а также политической газеты «Евразия». По мнению П.Н.Савицкого, главным теоретическим достижением П.Сувчинского при разработке евразийских идей была концепция «бытового исповедничества», ставящая целью еще теснее приблизить церковь к жизни и преодолеть наметившуюся к XX веку тенденцию отчуждения религии от сферы быта. П.Сувчинский отличался парадоксальностью взглядов и эстетических вкусов, сочетая верность Православию с любовью к современному искусству. В особенности следует отметить глубокое им знание произведений «новой венской школы» (А. фон Веберн, А.Берг, А.Шенберг). Влияние «атональной» музыки сказалось на слоге П.Сувчинского, особенности которого полностью передают данные статьи.

В евразийстве П.Сувчинский представлял левое крыло, внутренне ориентированное на сближение с советскими идеями. Много занимался организационной работой, издательской деятельностью, имел поручения от руководства движения распространять евразийские идеи в странах Запада. По складу был человеком весьма сложной психологической организации, странным обра-

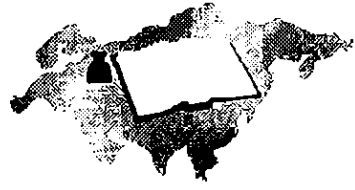
зом сочетавшим в себе артистизм, творческую одаренность, широту души (группой с ним гордились такие выдающиеся люди, как Б.Пастернак, И.Стравинский, С.Прокофьев, М.Цветаева, Ж.Кокто) и деловитую хватку, прагматизм, внутреннюю установку лишь на те занятия и начинания, которые приносят успех. Все эти свойства ярко проявились в истории с газетой «Евразия», положившей начало так называемому «Кламарскому расколу», значительно погорвавшему позиции евразийства. В результате этого П.Сувчинский остался в одиночестве.

Параллельно с евразийской деятельностью активно занимался музыковедением. После распада евразийского движения в конце 30-х годов, а особенно после второй мировой войны сосредоточился на музыкально-эстетических проблемах и достиг в этой сфере значительной известности во Франции. Оказал серьезное влияние на творчество некоторых европейских композиторов и прежде всего на П.Булаева. Умер в 1985 году в возрасте 97 лет в Париже.

193
193
193
193
193

193
193

193



Л.Л.Сувчинский

К преодолению революции

Чем длительнее эпоха революции, чем революционный охват шире и глубже, тем ответственней реакция. (Под — понимается в данном случае *творческая* революция, которая есть в существе путь к новому и которая в случае удачи должна стать в России *подлинной* революцией взамен революции *ложной*). Катастрофический образ и размеры русской революции, «организованная мука» большевистского ига прежде всего обращают внимание и усилия к проблеме уяснения *причин* революции и вызывают непосредственную жажду активного свержения коммунистической власти. Но, поскольку действительность указывает на несомненную затяжку большевистского периода революции, есть время, наряду с осмысливанием глубин и первопричин русской катастрофы и в непосредственном с ним сопряжении, во всей широте поставить проблему будущей и неизбежной реакции.

Эмоционально преодолеть революцию не удалось. Видимо, революционное помрачение и зло бунта будут побеждены в России путем длительного искусства народного сознания и совести. Поэтому реакция будет иметь достаточные сроки, чтобы всесторонне понять опыт русского бедствия и выступить не

как слепая стихия мщения, а как зрелое, выработанное в страстях разрухи, творческое осознание будущей духовно — эмпирической России.

Проблема будущей реакции — предельно ответственна и глубока, ибо революция опалила и возмутила все стороны русского бытия. Конечно, было бы жалким притязанием, от кого бы оно ни исходило, издалека пытаться так или иначе направлять процессы русской истории. Реакция, подобно революции, прорвется и определится стихийно и неожиданно. Однако, будучи началом конструктивным, определяясь лафосом борьбы с революционным разорением, — реакция, в известной мере, есть также и сознательное превозможение темных, хаотических инстинктов революции, итог творческого напряжения совести, мысли и воли. Если революционная тактика может сознательно расчислять и методично *устраивать* разруху, то неужели попытка установить будущие устойчивые действительного строительства и восстановления разложенного бытия народа и страны может быть сочтена как решительно бесплодное гадание или ненужное подсказывание истории ее путей и обращений!..

Для того, чтобы наметить и установить опорные начала будущего — нужно со всей пристальностью взглянуться в революционную действительность России, ибо уже в самом процессе революции намечаются те стороны народной одаренности, то существо русской нации, которые, либо своеобразно противятся революционному натиску и воздействию, либо, отдаваясь им, все же органически, в конечном итоге несовместимы с коммунизмом. Они — то и должны явиться основой преодоления большевизма и утверждением будущей реакции.

Прежде всего, какая — то часть России — духовно зрела.

Это особенно ясно, если сравнивать нынешнюю духовно — идеологическую настроенность России и Запада. Религиозное возбуждение русского сознания, как — никак, явление *массовое*. Между тем, такое *всеобщее* бедствие, как мировая война, до сих пор не вызвало в Европе подлинной религиозной реакции, в *соответствующих* войне размерах. Возросшее в некоторых странах значение католических клерикальных партий

можно скорее учитывать как факт реакционно — политический, и конечно подлинного возврата к массовому религиозному исповедничеству в нем усмотреть нельзя. Следует признать, что Европа живет *памятью* христианства, запечатлевшейся в прикладном кодексе гражданской этики и морали.

Утверждения, что Россия в некоторой своей части опом — нилась и прозрела, не опровергают ни кощунства, ни бого — хульства, ни святотатства современности. Конечно, в настоя — щее время народ в массе своей выходит из религиозного быта, безумно отлучает себя от него, но в то же время яд комму — низма и прикосновение к реальному злу — ответно, в качестве противоядия, подняли страстный порыв *религиозного возбуждения* и наново поставили, пусть перед меньшинством, ос — новные проблемы религии, веры и церкви. В свете религиоз — ных свершений предстают ныне для многих — катастрофы и события нашей эпохи. Преуменьшать значение этого также не нужно. Но есть и другое: опыт катастрофической реализации предельного социализма вскрыл и разоблачил первосущность его, которая в тактическом и постепенческом социализме действует скрыто и необличимо. Русская революция показала, что подлинный социализм не только формалистичен, но и он — тологичен. Отныне ясно, что свое упорство и пафос социализм черпает не в прикладном осуществлении своих ирреальных идеалов общественного бытия и равенства, а в самой глубине подлинного богоборчества и христорборчества

Опыт зла, который выпал на долю России и который яв — ляется ее *privilegium odiosum*¹, в существе своем, конечно, есть опыт религиозного порядка.

Социализм противоположен христианству и борствуется с ним прежде всего в своем сознательном смещении, в установлении лжесинтеза начал духа и плоти. Христианство как религия богочеловеческая категорически эти на — чала разделяет и устанавливает непреложную законность в отношениях ме — жду ними. Социализм же, с одной стороны, отрицая творческий примат, ав — тономию и онтологию духа как бы материализует его, и с другой, сублимируя бытие материальное и провозглашая его предельной и достаточной целью человеческой жизни, этим самым сообщает материи и плоти некое подобие духовного качества, т.е. как бы пневматизирует их. В силу этого устанавли — вается тот опорачивающий осмос между духом и плотью, который в глубин — ном существе противен откровению и учению христианства.

Можно сказать, что «угашение духа», на котором строился весь замысел коммунистического овладения Россией, не удался. Погибая, Россия ожила в духе. Тут нельзя мерить в количествах и массах. Конечно, в большинстве русский народ захвачен жаждой материальных благ и страстью своего буржуазного будущего. Но поскольку для народного вдохновения и для духовной экспансии нет законов, вспыхнувшее религиозное сознание меньшинства может найти в себе отзыв в помраченной религиозной стихии всей русской страны, ибо явное попираание богозаконности мира, у какого-то предела, необходимо должно привести к реальному узрению границ божеского и человеческого, к религиозному видению первичной грани, пролегающей между сферой мировой богозаконности и пределами творческих возможностей человека.

Насколько первый этап революции разыгрывался, главным образом, в плане социально-политическом, настолько в дальнейшем революционный процесс сосредоточился в области духовно-религиозной. В этом легко удостовериться, хотя бы по очередному вниманию, которое большевики уделяют противорелигиозной пропаганде. Самый факт революционирования церкви, свидетельствующий о величайшем помрачении народного сознания и совести, есть прямое посягательство на самые священные достояния народа, и, может быть, предельное кощунство лучше всего покажет России, куда завела ее революция и от чего заставляет отступаться...

Но, великие соблазны стоят и перед теми, кто уже прозрел и пытается опереться на устои духа, веры и церкви. Нужно не во зло использовать это обращение и суметь устоять на творческой и верной свободе духовной деятельности. Иначе доверие к вере — сменится у маловерных новым обличительством и сомнением. А кто дерзнет назвать себя не маловерным!..

Если революции не удалось убить исключительное одарение боговозбужденности русской стихии и ее религиозную память, то не погасила она и реальное ощущение эмпирического образа России. Во всех бедствиях и унижениях революции Россия как в собственных глазах, так и в глазах всего мира неизменно предстает как непреодолимый, неподдающийся общеевропейской нейтрализации и унификации — самобыт-

но — державный, культурно — политический мир, преодолевающий какую — то свою судьбу. Будучи на апогее социалистической европеизации, Россия все — таки оказалась *противопоставленной* Европе. Даже обратно, революция обострила сознание русской культурно — политической особенности, привела к тому, что Россия наново почувствовала всю силу вытеснения и самодовление своего эмпирического массива. Ощущение суверенности культурной сопрягается в данном случае с ощущением и чаяньем суверенности государственно — политической.

В десятилетиях, предшествовавших революции, потеря духовно — культурного лика России сказывалась в массах как помрачение державного самосознания всего народа. Чувствовалась всеобщая усталость от державности и ощущалась *бесцельность* великодержавного бытия России, которое перестало действовать как органический стимул единства и мощи. Прорвавшаяся революция открылась небывалым политическим фактом добровольного санкционирования распада и разложения всей державно — государственной формы Российской империи. Это было явным признаком падения всех сил, сопрягающих воедино разнородные данности великого государства. Можно, конечно, отнести самопредательство России 1917 — 18 г.г. на счет воли и инициативы революционных элементов, но было бы правильнее видеть в этом факте обнаружение глубокого всенародного процесса обнищания державного самосознания, корни которого протягиваются в исторические судьбы России XVIII и XIX в.в.

К началу мировой войны державно — исторического *задания* и самопонимания Россия не имела. Они были утрачены еще раньше. Эта утрата и беспомощность русского правительства и русского «охранения» в деле прямого внушения народу его исторического достоинства и задания сыграли, между прочим, роковую роль в длительной борьбе власти с революцией. Русская революция не была неожиданной катастрофой: одна часть общества издавна ставила ее себе как открытую цель, русский творческий гений пророчески предсказывал ее, правительство и русский консерватизм признавали ее неминуемость и боролись с ней. Установка сознания русской интеллигенции была точной, и ее тактика была последо —

вательной: на русскую веру, культуру и быт было положено клеймо дикарства, варварства и обскурантизма. Выставлялась единая цель — европейская просвещенность и всеуравнивающий прогресс.

Что же касается идеологии правительственно — охранительной, то она, создавая в качестве защиты декларации о самобытности русского народа и его призваниях (начиная от Магницкого ², Уварова и кончая Катковым ³ и Победоносцевым ⁴), в то же время не давала никакого конкретно — самостоятельного историко — активного задания русскому государству. Наоборот, уступая общему ходу событий, Россия все сложнее втягивалась в общеевропейские политические сплетения и, тем самым, правительство на деле опровергало свои идеологические предпосылки о создании самостоятельной судьбы для русской государственности.

Можно без труда проследить, как часто Россия выступала в международной жизни Европы и сопрягалась с ее судьбами без всякой существенной и органической для себя надобности. Имея несколько раз возможность нейтрально утвердить себя как великое самодовлеющее целое, русская государственность фатально низводила свое значение до степени частного политического фактора, вынужденно слагающего общеевропейское сложное равновесие. В этом отношении политическая история России, «обоснование» и «оправдание» ее войн, (в том числе и последней мировой войны), требуют к себе, особенно в настоящее время, обостренного внимания...

Революция, изолировав большевистский континент и выведя Россию из всех международных отношений — как — то приближает, помимо воли ее руководителей, русскую государственность (пока что скрытую под маской коммунистической власти), к отысканию своего самостоятельного историко — эмпирического задания и заставляет вдохновиться им. Одним из признаков, свидетельствующим о накоплении государственного самосознания, в нынешней России иногда считают национал — большевистскую доктрину. Но поскольку это течение стабилизирует в государственную систему революционно — преходящий порядок и, закрывая глаза на все мерзости революции и не ставя себе никаких духовных заданий возрождения, строит свою идеологию на революционных парадоксах (т.е. посредством интернационала надеется создать

национальное строительство России), оно ничем иным, как уродливым порождением революции, названо быть не может. Однако нужно признать, что какая — то трагически — роковая и, конечно, временная и частичная подмена в русском народном сознании действительно пока что наличествует: слепая «защита революции» является для некоторых, донныне затем — ненных, русских людей в сущности бессознательной защитой национально — государственного суверенитета России.

Но рано или поздно русское самосознание должно будет до конца уяснить себе истинный духовно — эмпирический образ России. Это по — новому осветит и проблемы междуна — родно — политического самоутверждения. Уже сейчас имеются симптомы, что в национальном сознании произошла верная реакция на национальное самопредательство 1917 — 18 гг., что вопросы подлинного национального бытия и достоинства ощущаются временами резко и обостренно в кругах, где до — селе вовсе не думали об этих вопросах.

Если симптомы этого уяснения уже наличествуют в русском сознании, то тем неотложней их следует развить в широкую и цельную идеологию, могущую вызвать к себе ту *народную страсть*, которую революционеры сумели внушить некоторым элементам русского народа к идее интернационала. Здесь должны сопречься в некоторое единство элементы религиозного возбуждения и любовного видения земного образа России. Конечно, сближение сферы религиозной со сферой эмпирической таит в себе много опасностей и соблазнов. История знает множество примеров употребления во зло этого союза. Тот, кто верит в творческую наделенность России, должен на этот риск идти. Может быть это сочетание, как часто бывало, принесет в России шаблонную реакцию, а может быть искус и опыт ее революции направит русское будущее «к небывалому». Во всяком случае сопряжение в единую идеологию и целепоставление проблемы русского духовного возрождения и исповедничества с проблемой эмпирической плоти и исторического образа России имеют в настоящее время больше шансов оказать помощь в деле преодоления русского развала и намечания путей строительства, нежели все промежуточные бесосновные идеологии и схемы формальной политики. Вообще, все попытки врачевания Рос —

сии путем навязывания ей готовых политических формул и режимов до сих пор оказывались слепой, невыносимой схоластикой, жалкими психологизмами навсегда утеравших чутье России людей.

Но главное, призрачно горяча воображение ближайшими заданиями и активно — политическими планами, которым не суждено осуществиться, большинство эмиграции тем самым теряет понимание перспективы реальной, но более отдаленной; и, не видя осуществления своих лихорадочных и растерянных расчетов, эмиграция сама опустошает веру в свои силы, порождает болезненное нетерпение и приводит к соблазну малодушного соглашательства. *Эмоциональная контр-революция* до сих пор не может стать *сознательно-волевой реакцией*, то есть не может обрести новую установку сознания и новое духовно — психологическое содержание.

Надрывно обличать революцию — бесполезно. Сознывая все грехи и зло ее насилия, тем не менее необходимо воодушевиться творческим, конструктивным оптимизмом. Иначе расквитаться с происшедшим невозможно, ибо чем дольше люди психически будут пребывать в атмосфере революционного зла, тем живучей будут революционные яды...

Эмиграция, лихорадочно и беспорядочно занятая обличением революции, мало задумывается над проблемой действительно творческой реакции.

Нужно понять, что современный большевизм перестал быть явлением исключительно социальным и политическим; он пророс неисчислимыми корнями, и в настоящее время пронизывает и оплетает всю почву и подпочву русского бытия. Если не все признали коммунизм, если есть отрасли и явления русской жизни, которые ему противятся и будут противиться, то вся и все в России, так или иначе, им деформированы, отравлены или искажены.

Дело в том, что, наряду с державной усталостью и утратой чувства самопонимания, была у России к концу XIX в. и в начале XX в. какая-то всеобщая жажда самопроявления, смутное сознание, что «история призывает Россию к ее очереди», которых не поняли и не сумели во благо использовать «реакция» и правительство. Не получив должного выхода, народное напряжение слепо и злосчастно отдалось тому волевому и

императивному началу, которое сумело еще больше возбудить и сопречь воедино все стороны и уровни, спутать все наклонности, дурные и хорошие, русского бытия, с тем, чтобы в порыве ослепленного бунта захватить Россию, заставить ее отречься от самой себя и отдаться чуждому и враждебному. Идти против большевизма с одной лишь политикой или моральным обличительством, вообще с каким-нибудь обособленным лозунгом борьбы бесполезно. Нужно выставить против большевистского фронта соравный по охвату и широте подобный же ему фронт, который бы, развернувшись, повел бы наступление цепью — вернее, начал бы отбивать Россию, одновременно и сопряженно по всем сторонам, направлениям и глубинам, захваченным революцией. Нужно глубоко перепахать российскую равнину, чтобы порвать всю подземную сеть разросшихся тонких корней большевистских плевел. И кроме того, только четкое и всестороннее представление будущего сможет заставить одуматься, убедить и притянет к себе изверившуюся и потерявшую себя Россию.

Между тем, политическое доктринерство некоторой части интеллигенции все еще продолжает свое вредоносное дело. С другой стороны, делаются попытки идеализировать дореволюционное прошлое, которое в сравнении со всем пережитым, естественно встает в памяти как неоцененное совершенство. В обоих случаях продолжает сказываться действие двух основных и между собой сопряженных факторов дореволюционной России, которые ближайшим образом и привели к катастрофе. Оставляя в стороне общеевропейский кризис и глубинные причины революции, не следует (как это теперь иногда принято) односторонне судить только интеллигенцию, хотя она, действительно, предательски отступила от понимания державного бытия России и тем самым подточила его былые устои. Нужно решительно признать, что и дореволюционная власть в последние десятилетия явно утратила непосредственно-живую связь с народом, культурой и современностью, и за это она ответственна. Главное зло было не в недостатках строя, а в том, что, начиная с верхов власти, обнищало духовно, выродилось и потеряло свой смысл, императивность и даже стиль русское великодержавие.

294

111

Ведь в нынешней катастрофе нет ничего неожиданного: сбылось все писанное и предреченное (взять хотя бы страстные и упорные предостережения — пророчества К. Леонтьева). И если «русский консерватизм» и «русское охранение», сознавая ясно все грядущее, не смогли, однако, предупредить гибель «самобытной России», то значит у них не было какой-то органической опоры, убеждающей воли и уверенности в себе для того, чтобы передать стране и народу через головы «разночинцев, либералов и интеллигентов», «подрывавших основы», свое религиозно-государственное задание и, вопреки всему, защитить его правоту и осуществить в действительности. Ведь власть была еще сильной и автократичной! Это нужно признать для того, чтобы сверх меры не идеализировать теперь русского консерватизма. Выступая в разные десятилетия второй половины XIX в. во всевозможных аспектах, русское «консервативное охранение», говоря обобщающе, не сумело возбудить к себе длительного и устойчивого доверия России как к началу и движению национально-культурному, ставящему себе целью самобытное развитие русского религиозно-культурного и государственно-общественного организма. Оно не оправдало своих идеалистических лозунгов и вызвало подозрение в смысле эгоистического соблюдения сословных и имущественных интересов. Что же касается именно верхов русской общественности, то они и не могли стать оплотом культурного «охранения», так как сами неуклонно стремились по пути денационализации и европеизации (неизбежно связанных с уклоном к либерализму). В результате, действительно, консерватизм оказался только политическим, а не национально-культурным, и стал решительно неубедительным для всей нации.

Если разразившаяся катастрофа русской революции имеет глубокие и далекие причины в историческом прошлом России, то конец XIX в. был для этой катастрофы решающим сроком. Именно тогда настолько помрачились русские государственные и общественные горизонты, что для самых разнородных чутких людей 80—90 гг. стало ясно, что через какие-нибудь полвека, не более, русский народ из народа «богоносца» станет мало-помалу, и сам того не замечая «народом богоборцем». Эта эпоха была для России трагической уже потому, что в это время внешний рост и державная политика России не

имели никакого идеологического, национально — духовного выражения и возглавления. Славянофильство было к этому времени почти изжито, и от него оставался лишь тяжелый псевдо — русский стиль, который особенно в царствование Александра III наложил свою печать на все стороны «казенного» быта России (Национально — славянофильское возбуждение, связанное с турецкой кампанией оказалось фатально — нежизнеспособным. Причины этого составляют одну из глубочайших проблем русской государственности и культуры). Сами «охранители» в сущности становились западниками, отстаивая, тем не менее, реакцию, но уже узко политическую. А так как «западничество» всегда отождествлялось с либерализмом, то, естественно, что «западническая» реакция была неубедительной и вносила в сознание русского общества только путаницу понятий и сугубое раздражение. И по существу, в каком — то смысле, русское общество имело право быть недовольным: если реакция и правительство не сумели

Славянофильская идея в формах, близких к ее первоосновам, никем уже не представлялась и не развивалась (И.С.Аксаков скончался в 1885 г.); позднее и своеобразное славянофильство К.Леонтьева воспринималось в широких кругах как анахронизм и мракобесие; Катков был одиозен как официозный выразитель правительственной реакции. Влияние Страхова оставалось ограниченным. Теократический утопизм Вл.Соловьева того времени, хотя и коренился в учении Кирьевского и Хомякова, но существенно видоизменял основные элементы старого славянофильства и сообщал им иной идеологический и эмоциональный смысл. В соблазнительной концепции русского «национального самоотречения», пресуществленного Рима и всемирной теократии Соловьева (которая условно повлияла и на Достоевского) исчезала вовсе острая славянофильская критика «раздвоения и рассудочности» Европы. К началу 80 — х гг. относится и разрыв Вл.Соловьева с И.С.Аксаковым, причем ближайшим поводом расхождения были католические соблазны Вл.Соловьева и его проповедь о центральном авторитете Римского престола. Несколько позже Вл.Соловьев отрицательно критически высказался и о «ползучей» теории культурных типов Данилевского: считавший ранее, что мир должен быть спасен «одной только русской мыслью, русским Богом и Христом», в 1880 г. он в своей пушкинской речи заявил, что «все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение...» Но важнее всего отметить, что самые широкие круги русского общества и даже *непередовой* интеллигенции в чисто обывательском и прикладническом смысле стали в эти годы слепо и нерассудительно «западопоклонничать», причем понимание перспектив русского будущего оказывалось в этих *пассивных* общественных кругах столь же затемненным, сколь притупленной была их историческая память к прошлому...

создать для пореформенной России самобытную эпоху всеобщего расцвета, и сами стали на путь «европеизации», то не идти по этому пути дальше к конституции и гражданской свободе означало «действительно дышать исключительно азотом полного застоя». И жизнь в самом деле стала идти мимо государственности, перестала заряжать своей энергией общенародный аккумулятор русской державности. Наоборот, она начала питать течения и настроения, которые рвали в сторону или же «подрывали основы». Это создавало ту гнетущую атмосферу безвыходности и озлобления, скуки и страха, в которой сложились самые мрачные и оправдавшиеся пророчества о русском будущем; в этой же атмосфере зародились Чехов, Андреев и Блок, «Конь бледный» Ропшина и «Петербург» Белого. А между тем, были люди, которые твердили, «что Европа уже переходит образ мира сего», и что спасение Россия может обрести только на самобытных государственных и общественно-экономических путях. Но этому лозунгу реакция не вняла. Конечно, можно было бороться с модой европейской либеральной общественности, но, в таком случае, должно было в национальных масштабах создавать свои перспективы развития, прежде всего выделив целый ряд жизненно необходимых реформ и, в том числе, реформу земельного устройства крестьян — психологически удовлетворительное и хозяйственно-целесообразное разрешение векового «спора о земле» — из одиозной сферы политического либерализма для того, чтобы на этих реформах именно и строить независимое и творческое охранение религиозно-государственного существа России, чтобы сберечь ее внутреннюю структуру и исторический лик. Но всего этого не случилось...

Не место политическим счетам, пристрастным обвинениям и уличениям после роковой гибели религиозного и государственно-бытового уклада всей России. Многие факты революции, конечно, еще найдут себе форму искупления в религиозной совести будущих поколений. Но все-таки слепую реакцию 80–90 гг. и тупик 1917 года, тогдашние судороги, метафизическую пустоту, муки безвыходности и опустошенности нужно помнить не меньше, чем ужасы революционной поры.

Поздний исторический срок русской революции, прошедшей, когда гуманистический и социалистический идеализм

обличен и начинает отчасти терять свою соблазнительность — а также фактическая необходимость всесторонней реконструкции России налагают на последующую за революцией эпоху сугубую ответственность. И если русская реакция не выявит обновленно религиозно — культурный и державный лик России, то можно сказать, что все страсти и жертвы революции окажутся неискупленными. Возврат к ощущению и пониманию образа и судьбы своей родины — воскресить и любовь к ней, которая должна быть осознана как категория религиозная. Насколько помрачено было русское предреволюционное сознание можно судить не только по злобствованию и предательству открытых врагов России — вырождение подлинного чувства родины сказалось и в русском творчестве (ярче всего у Блока и Белого), как будто исполненном любви и страсти к России, но в котором надвигающаяся катастрофа, проводимые бедствия и ужасы становились имманентными исключительно личной судьбе каждого автора и вызывали к себе с их стороны мучительную «радость страдания», почти садистические рефлексии, эгоистическую жажду гибели и распада, а не волевое противление грядущему бедствию.

В этом сказало́сь все бессилие людей эпохи русского духовно — общественного декаданса понять Родину лично и идеально одновременно, то есть религиозно; понять, что должно каждому сливать свою судьбу с судьбой родины, но в то же время нельзя уравнивать личную биографию с бытием своей страны и своего народа, в какой бы мере личная жизнь в известные эпохи ни определялась этим бытием. Отношение к родине должно иметь аспект несоизмеримости со всеми внутри — общественными отношениями; потеря этой установки ведет к гибели патриотической гордости и к утверждению беспомощно — индивидуальной гордыни и исключает возможность патриотического служения. А служить — это значит, поняв судьбу своей родины, волею творить ее...

Это не значит, что в ближайшем будущем социализму не суждены еще крупные победы, ибо пока что он нерасторжимо связан с индустриальной цивилизацией, а возможности разрастания последней безграничны, так как современность научилась искусственно создавать тысячи лишних потребностей для того, чтобы их немедленно обслуживать и удовлетворять.

Бывают эпохи, когда историческое задание меркнет в самом сознании народа. Несмотря на все разложение России — народная память о себе и основные черты русской национальной одаренности пока еще живы. Их должно прояснить и укрепить. Для этого следует попытаться создать на неотменимых устоях органического, православно — русского мирозерцания систему сопряженного наблюдения всех ныне развивающихся процессов и событий России. Лишь в зорком наблюдении и сопоставлении фактов можно обрести верное, непредвзятое суждение о русском настоящем и будущем. Однако, нельзя оценивать происходящее, не имея твердых основ будущей реакции, которые бы центрировали, оформляли и сводили воедино все данные опыта и наблюдений. Но, выбирая эти основы, нужно со всей ответственностью устанавливать *действительные* начала русского религиозно — эмпирического самоутверждения, без коих, *действительно*, немислимо строительство духа и государства будущей России. Выяснение *неотъемлемых догматов* русского бытия должно идти рядом с *творческим опытом* современной реальности. Одно без другого немислимо, так как в противном случае грозит опасность, либо нежизненного доктринерства, либо беспринципного оппортунизма.

Идеология должна стать и методологией.

Возвращаться ревнивой памятью, помыслами и желаниями к *недавнему* прошлому бесполезно и даже вредно. Эта память для всех мучительна: чувство позднего раскаяния, роковой смысл всего происшедшего и понимание общей вины смешиваются с острым сознанием, что *можно* было избежать катастрофы, и с жаждой обличения того «поколения отцов», которое, разделившись на два стана, с одной стороны, открыто, злой волей наступало на Россию и, наконец, овладело ею и, с другой, по — малосилию не сумело заступиться за нее. Тяжела память о последнем полустолетии должна быть и в народе. Конечно, не потому, что режим был насильническим, как это принято по шаблону определять, а потому, что всеобщее духовно — моральное и государственно — сословное разложение проникало до самых глубин народных и создавало хворую, возбуждающую атмосферу, постоянно раздражало нервы и

страсти народа, который хорошо понимал, что является объектом чужого спора.

Помнить и сознать недавнее прошлое как страшный опыт необходимо, но не это прошлое нужно ставить в основу идеологического и эмпирического возрождения России. Необходимо во всей остроте и глубине пробудить историческую память России (конечно, не только эстетически и без искусственной архаизации), которая за последние века стала мельчать, потеряла способность синтетически охватывать всю прошлую судьбу своей веры, культуры и государственности, перестала прошлое воскрешать в настоящем.

В какой-то роковой срок бытия России произошел разрыв преемственной цепи народно-исторической памяти, и русское органическое прошлое для последующих поколений отсеклось и умерло. «Верхи русской культуры» уродливо приросли своими оскудевшими идеалами к XVIII и XIX вв., а народ перевел все свое историческое воспоминание в быт и ныне, выходя из этого быта, вместе с тем выходит и из сознания своей истории. Но религиозно-историческая память должна ныне сочетаться с современным видением для того, чтобы прояснить и наново утвердить, что в судьбе России является непреложным изначальным преданием и что открывается ныне как творческое задание для будущих поколений. Далеко назад и далеко вперед, но ни в коем случае не к близкому прошлому — вот куда должна звать будущая русская «реакция»!...

Потрясение революции сообщило России величайший разгон, зарядило ее стремительной и тяжелой инерцией, одновременно злой и положительной. Реакция должна это движение подхватить и динамически утвердить себя, заменив исступленный фанатизм интернационала — страстью и творческим, самоначальным идеалом русской веры, культуры и державности.

Реакция должна сосредоточить, выразить и использовать весь многосторонний опыт революции; должна поставить перед Россией максимальные по ответственности проблемы религиозно-государственного и культурно-державного самоопределения и творчества. Когда же, как не после страшной своей революции, в состоянии Россия творчески напрячь все

свои национальные силы и всенародным порывом установить действительно обновленные формы своего внутреннего бытия! Не может быть, чтобы огонь революции не закалил в России «пружины смелые гражданственности новой». Но, чтобы быть удаче, реакция политическая должна стать актом всенародного, религиозно — культурного самовосстановления. В противном случае, вместо реакции самоначально — творческой Россия, сорвав свой пыл в свержении коммунизма, очень быстро может встать на путь готовых европейских политических схем и режимов и тем уготовить себе реакцию еще менее национальную, чем большевистский интернационал.

Конечно, проще (и это, безусловно, будет для многих целью), как можно скорей ввести в привычные русла то национальное возбуждение, которое, нужно предвидеть, разольется широчайшей волной вслед за крушением коммунизма. Но не этого обрезания крыльев национальному порыву должны желать все те, кто стремится опыт революции использовать глубоко и существенно. Революция явила в своих катастрофах в собранном и обостренном виде весь исторический образ и все исторические грехи России, перебрала все тоны духовно — психического строя русского народа, которые уже давно перестали отчетливо сознаваться интеллигенцией, из — за двух крайностей: отчасти из — за неподлинной идеализации народа, отчасти из слепого презрения к нему. В этой страшной сводке нужно разобраться — она свидетельствует не об одной бунтарской и богоборческой стихии народа; в ней можно усмотреть еще и ожесточенный порыв (бессознательный, может быть) скинуть с себя чужие и чуждые формы и привилегии несвоей культуры, а также и религиозное стремление найти свою правду общественно — государственного бытия. Однако, социализм настолько использовал в своих интересах эту русскую настроенность, что придал конкретным проявлениям ее лживые и уродливые формы. Но в сокрытых пока еще глубинах русская революция, конечно, таит какое — то зерно национального гения, которое только в будущем и при счастливых обстоятельствах сможет дать свои плоды, которые, может быть, окупят все зло насилия и мерзости революции.

Как никак, революция породила несомненных героев зла и разрушения.

Для того, чтобы и реакция была героической, конечно, в обратном смысле, нужно, прежде всего, ее таковой захотеть, нужно конкретно понять всю ответственность, значение и смысл той эпохи, которая наступит после большевистского свержения. Все те, кто не загипнотизированы мертвыми политическими доктринами и прописями, все, кто хотят для России великого и творческого будущего, должны теперь же во всей широте поставить перед собой твердое и волевое задание, ибо, если трагичен был колоссальный размах революционного разрушения, то еще более трагичной может оказаться реакция, лишенная великого масштаба и не приводящая к великим целям всенародного покаяния, самопознания и раскрытия.

Русская интеллигенция пережила страшный кризис своих идеалов и верований. И до сих пор еще пораженная неудачей своего прошлого, она не может прийти в себя и наново организовать свою веру, мысли и чувства в стройное и твердое целепоствление. Порою кажется, что «организованная мука» большевизма, которая должна была особенно тесно объединить именно интеллигенцию, все-таки недостаточно сжала ее в своих тисках, и рассыпавшийся верхний культурный слой России до сих пор не сцементировался в единый крепкий общественный пласт. Не говоря о политиканствующей части эмиграции, для которой все просто и ясно, ибо ее планы дальше восстановления монархии или водворения демократического строя не простираются, нужно признать, что в широких кругах весь опыт последних лет до сих пор еще не осознан и не оформлен. Предстоящие цели религиозного строительства, государственного восстановления, вообще, все конкретное будущее России — все это для большинства перспективы весьма туманные. Между тем, в смутных идеалах и неопределенных мечтах легче всего разочароваться. И рано или поздно все те, кто ныне не пытаются опыт прошлого и пережитого поставить в основу *реального задания* будущего, неминуемо окажутся перед лицом какой бы то ни было действительности, (которая никогда не сможет удовлетворить их неопределенные чаяния и планы), как и раньше до революции, на стороне

принципиальной оппозиции и, тем самым, лишат будущее русское восстановление необходимого единодушия. Большевики удивительно сумели придать жизненность своей мертвой доктрине, поставить ее под знаки извращенного религиозного фанатизма и героического лжеидеализма. Страшно подумать, что подлинное национальное вдохновение, которое рано или поздно пробудит всю Россию, может быть сведено к общим политическим шаблонам и к реакционному формализму...

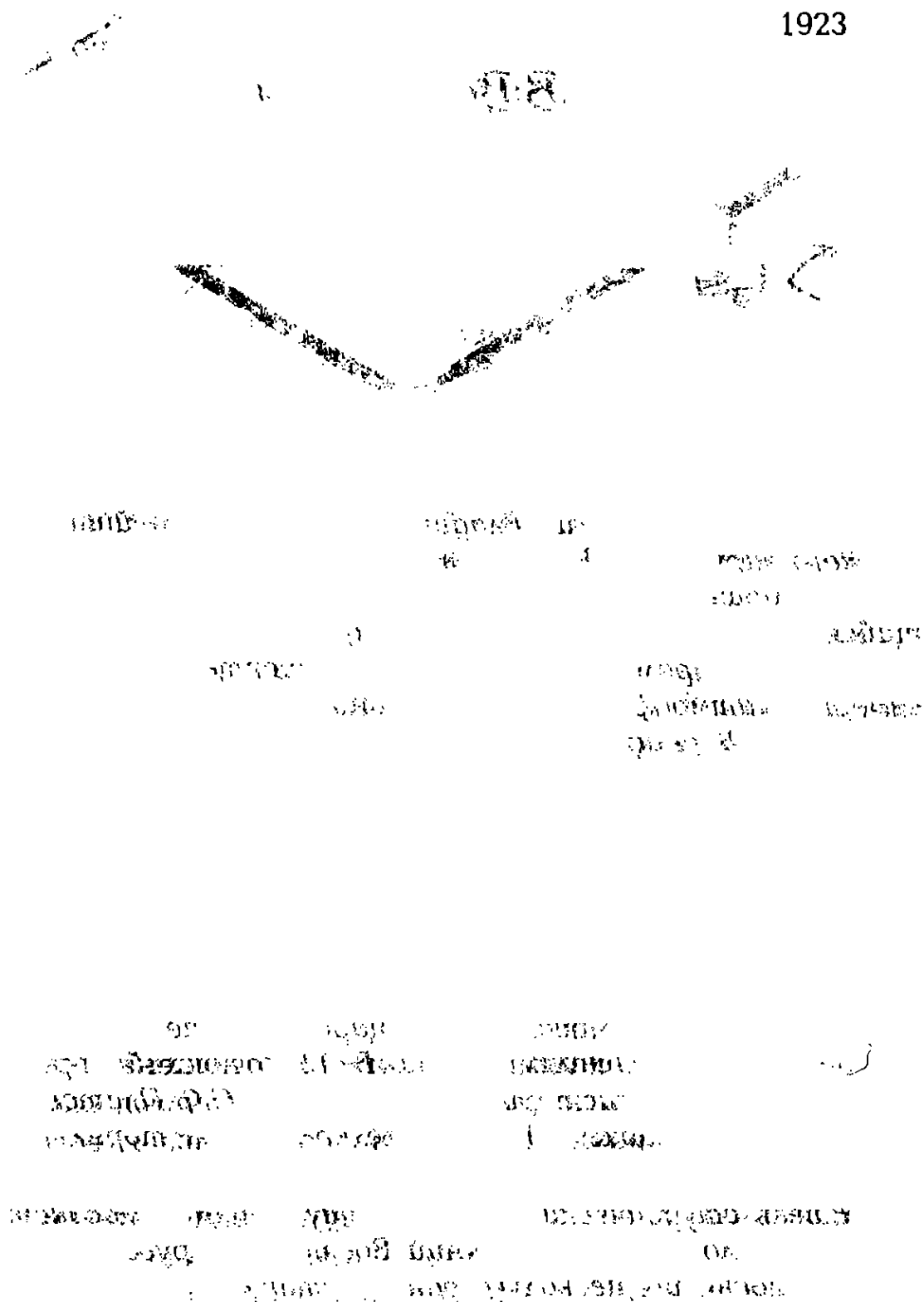
Обычно много говорят о различных исторических ошибках, но, кроме ошибок, существуют еще и *исторические грехи*; и не понять после стольких бедствий и несчастий истинного образа России ее существа и исторического задания и, тем самым, не искупить грехов прошлого, как раз и значит совершить новый величайший исторический грех, расплата за который в будущем неминуема. На протяжении последних веков европейской истории Россия не раз оказывалась противопоставленной Западу. Если современные русские поколения не придут в себя и не учтут нынешнего изолированного положения России, когда сама судьба в *последний, может быть, раз* открывает возможность для русского народа найти свои самоначальные и самостоятельные пути и возможности, чтобы побороть в лице революции злосчастное свое «западничество» и начать созидать по-новому, хотя и в каком-то соответствии с самым старым свою духовно-эмпирическую судьбу, если и небывалый опыт революции не приведет к уразумению всей лживости основ современного «передового» строя жизни, тогда нужно будет признать, что все страстные мечты и пророчества русских прозорливцев о назначении России были видением всего лишь великой исторической возможности, которую сама же Россия сознательно отвергла, предпочтя отдать себя общей судьбе европейской цивилизации.

Великие потрясения в каком-то отношении сами устанавливают взаимную оценку событий и *строят* коллективную волю, но, кроме того, нужна сознательная *восприимчивость* к потребностям времени, *готовность* к общему действию; до сих пор их — то и нет среди деятелей и массы, ставящих себе целью преодоление революции. А без этого невозможно в кругу различных противоречивых интересов и

К преодолению революции

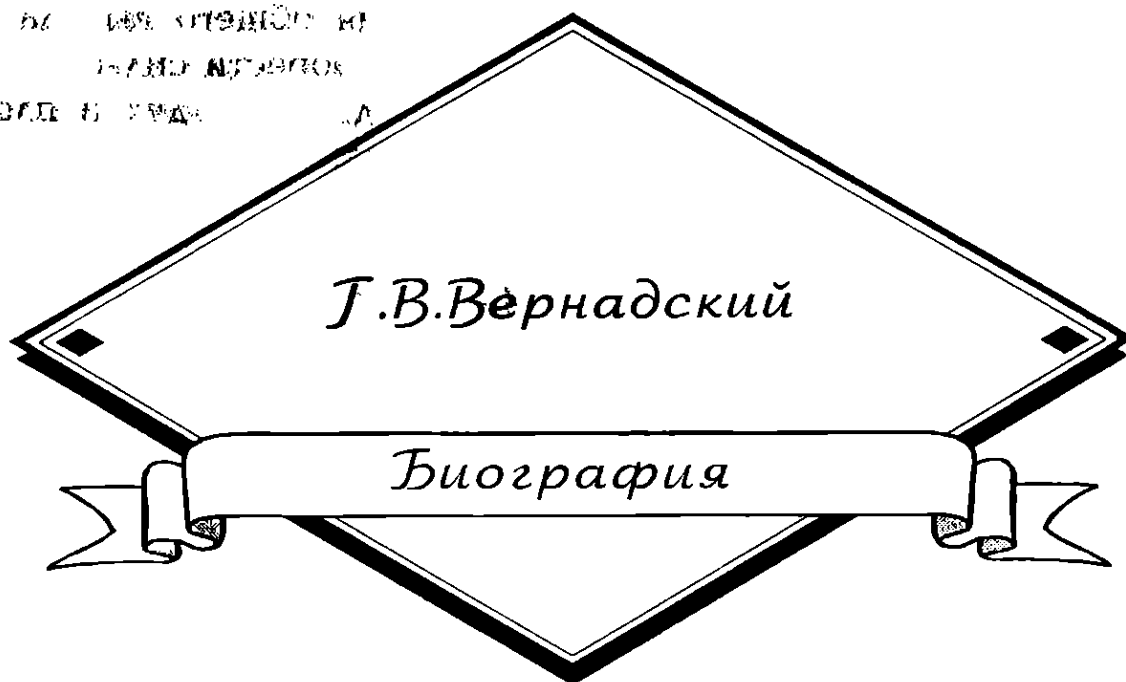
частных суждений обрести единство в совести, вдохновении и воле — непременное условие нахождения общего выхода из революционной катастрофы; невозможно обрести силы, чтобы поднять из тьмы и гибели и наново воздвигнуть дух и плоть России.

1923



ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ
ФАКУЛЬТЕТ
МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
— ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ

ГОД 1974



Вернадский Георгий Владимирович — крупнейший историк русского зарубежья. Родился в 1887 году в Петербурге, но детские и юношеские годы провел в Москве, где его отец, выдающийся отечественный ученый Владимир Иванович Вернадский был профессором Московского университета. Благотворная семейная атмосфера помогла рано оформиться творческим интересам Вернадского-младшего. Он поступает на историко-филологический факультет Московского университета, в перерыве между занятиями, образовавшемся в 1905 году, слушает лекции в заграничных Берлинском и Фрейбургском университетах, затем возвращается в Москву и получает университетский диплом в 1910 году. Через год он переезжает в Петербург, где становится приват-доцентом на кафедре русской истории университета. Здесь он защищает магистерскую диссертацию на тему «Русское масонство в царствование Екатерины II». Его научными учителями были В.О.Ключевский (признанный лидер «московской исторической школы»), С.Ф.Платонов (глава «петербургской школы»), а также крупный историк и культуролог И.М.Гревс.

Еще в студенческие годы, наряду с темой масонства, его интересовало изучение влияний Востока на русскую историю, чему он посвятил несколько ранних статей. В дальнейшем эта

тема станет в его научном творчестве ведущей. Несмотря на свои либерально-демократические политические убеждения (он вместе с отцом был членом кадетской партии), всей логикой своих исторических изысканий Г.Вернадский подводит к идее сильной централизованной власти, которая только и способна сохранить единое геополитическое пространство России — Евразию.

Во время гражданской войны Г.Вернадский вместе со своей женой Ниной Владимировной покидает столицу и переезжает вначале в Пермь (в 1918-1920 годах он работает профессором истории во вновь открытом пермском университете), а затем в Таврическом университете в Симферополе. В течение нескольких месяцев возглавлял отдел печати в правительстве генерала Врангеля.

После эвакуации из Крыма Г.Вернадский около года прожил в Афинах, где изучал в архивах источники по византийской истории, а затем переехал в Прагу, где получил должность профессора истории русского права на русском юридическом факультете. В Праге Г.Вернадский близко сходитя со знаменитым историком и археологом Н.П.Кондаковым (он принимал деятельное участие в работе так называемого «кондаковского института»), пишет многочисленные статьи и брошюры на исторические темы и начинает сближаться с евразийским движением.

В силу особенностей своего характера Г.Вернадский совершенно не участвовал в общественно-политической жизни, складывающейся вокруг евразийства, однако многие его идеи были ему весьма близки. Особенно сильное влияние оказали на него общение с П.Савицким и его идея «месторазвития», подвигнувшая Г.Вернадского на написание нескольких работ, посвященных истории Евразии. Главным вкладом ученого в евразийство можно считать концепцию борьбы начал «леса» и «степи» как стержневых осей русской истории, а также идею периодической ритмичности государственно-образующего процесса, во многом предвосхитившую многие положения теории А.Тойнби.

Основными трудами Г.Вернадского, созданными в период существования евразийского движения были такие работы, как «Начертания русской истории» (1927), «Опыт истории Евра-

зии с половины VI века до настоящего времени» (1934), «Звенья русской культуры» (1938).

В 1927 году Г.Вернадский получает приглашение занять должность научного сотрудника по русской истории в Йельском университете. Поскольку шумные политические процессы вокруг евразийства и диспуты, популярные в русском зарубежье, давно тяготили его, то предложение было принято и он поселился в Нью-Хэйвене, где и прожил до конца своих дней. Здесь он ведет преподавательскую и научно-исследовательскую работу, пишет труды, прославившие его имя во всем мире. К ним относится прежде всего его пятитомная история России с древнейших времен до конца XVII века, написанная с 1943 по 1969 год. На протяжении своей почти полувековой деятельности в США Г.Вернадский создал свою мощную историческую школу. Как показал столетний юбилей Г.Вернадского, она включает в себя немало американских и европейских учеников и последователей ученого. Проявлял огромный интерес к России, вел обширную переписку с отечественными учеными, оказал определенное влияние на Ю.Н.Рериха и Л.Н.Гумилева. Умер в 1973 году в возрасте 86 лет.

1943

1943

1943 1943 1943
1943 1943
1943 1943 1943

1943

1943

1943 1943 1943 1943 1943
1943 1943 1943 1943 1943

ИЗДАНИЕ
МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
1957



Т. В. Вернадский

Два подвига

св. Александра Невского

Во времена императора Николая Павловича в Париже напечатана была получившая громкую известность книжка о России «La Russie en 1839» маркиза Кюстина¹. Эта книжка представляет собою — в форме путевых впечатлений — озлобленный памфлет, направленный против России, Русской Церкви, Русского Государства, Русского Народа.

Книга Кюстина — одно из звеньев большой цепи европейского руссофобства, одно из проявлений ненависти Европы к России и страха Европы перед Россией.

Кюстин не ограничивается нападками на современную ему Императорскую Россию, он стремится при случае развенчать и русское прошлое, подорвать исторические основы русского бытия. В числе нападков Кюстина на русское прошлое, обращают на себя вни-

Отвечало бы интересной социологической задаче проследить историю этой ненависти и страха хотя бы за XVIII—XIX века. Книга Кюстина у меня имеется в 3-м издании (Paris, 1846).

мание иронические слова, посвященные памяти святого и благоверного князя Александра Невского.

Кюстин говорит: «Александр Невский — образец осторожности; но он не был мучеником ни за веру, ни за благородные чувства. Национальная церковь канонизировала этого государя, более мудрого, чем героического. Это — Улисс² среди святых».

Так в XIX веке западноевропейский писатель — латинянин, стремился развенчать русского святого князя, вся деятельность которого была направлена на борьбу с Западом и латинством. Мечом нападали на Александра европейцы XIII века; литературною насмешкою заменил меч европеец XIX века; впрочем и это «бескровное» орудие было, как оказалось, лишь подготовкою к мечу (ведь через несколько лет за книгою Кюстина последовали Крымская война и Севастополь!).

Высмеиваемые Кюстином «мудрость» и «осторожность» Александра Невского насмешке, казалось бы, не подлежат: отмеченные Кюстином качества соединялись в личности Александра с самым подлинным героизмом и подчас безрассудною смелостью. Александр доказал это своею борьбою против Запада. *Подвиг брани* Александр свершил на берегах Невы и на льду Чудского озера; печать этого подвига он возложил мечом на лицо Биргера³. Но перед силою Востока Александр действительно счел нужным себя смирить. Мудрость Александра, по слову летописца, была от Бога; его осторожность была, на самом деле, *подвигом смирения*.

XIII век представлял собою знаменательную эпоху в русской истории. В предшествующие века сложилась и ярким цветом зацвела русская культура как своеобразное сочетание и пышное возрастание на славянской

La Russie en 1839, par le marquis de Custine, t.1(1846) p.265. (с. 265)

почве богатых ростков Православной Византии, Востока степных кочевников, Севера варягов — викингов.

Киевская Русь поражает блеском и роскошью жизни материальной и духовной, расцветом искусства, науки, поэзии. Складывается и мощное национальное самосознание (епископ Иларион ⁴ и летописец Никон Великий ⁵ — все равно, одно ли это лицо под двумя именами, или два лица с одинаковым горением и одинаковым устремлением мысли и чувства).

К XIII веку Русь стоит перед грозными испытаниями. Самое ее существование — ее своеобразие и самобытность — поставлены на карту. Развернувшаяся на великой восточно — европейской равнине, как особый культурный мир между Европой и Азией, Русь в XIII веке попадает в тиски, так как подвергается грозному нападению обеих сторон — латинской Европы и монгольской Азии.

В 1206 г. в сердце Азии произошло событие, во многом определившее дальнейшие судьбы истории. В Делигун Булак ⁶, на истоках Орхона ⁷, курултай (собрание старейшин) монгольских народов провозгласил местного завоевателя окрестных племен, воинственного князька Темучина — Самодержцем (Чингисханом). Началось монгольское движение на Китай, Туркестан, Малую Азию, Европу. Меньше, чем через двадцать лет после того, передовые кавалерийские отряды Чингисхана уже нанесли русским князьям страшное поражение на Калке.

Почти одновременно — всего за два года до Делигун — Булакского курултая — не менее значительное событие произошло и в Европе; в 1204 г. западноевропейские крестоносцы взяли приступом Царьград и страшно разграбили его; Православное Византийское

Термин «киевский» употребляется здесь не как территориальный, а как культурно — хронологический.

Царство было ниспровергнуто; на месте его основана Латинская Империя.

Вслед за Византией, казалось, пришел черед и Руси. Наступление началось по всему фронту. Венгрия и Польша бросились на Галицию и Волынь; немецкие крестоносцы утвердились в начале XIII в. в Риге (Ливонский орден) и Пруссии (тевтонский орден) и отсюда повели наступление на Псков и Новгород; наконец, шведы двинулись на Русь через Финляндию; мечом и огнем немцы и шведы обращали в латинство как язычников литовцев, эстов и финнов, так и православных — русских. Годы высшего напряжения двусторонней опасности для Руси — конец 1230-х — 1240 год. Зима 1237—1238 г.г. — первый татарский погром Руси (преимущественно северо-восточной); в 1240 г. татарами взят Киев (6 декабря); в том же году, побуждаемый папой на крестовый поход против «неверных», шведский правитель и полководец Биргер высадился на берегах Невы (июль).

Русь могла погибнуть между двух огней в героической борьбе, но устоять и спастись в борьбе одновременно на два фронта она не могла.

Предстояло выбирать между Востоком и Западом. Двое сильнейших русских князей этого времени сделали выбор по разному. Даниил Галицкий⁸ выбрал Запад и с его помощью попытался вести борьбу против Востока.

Александр Невский выбрал Восток и под его защитой решил отбиваться от Запада.

Политика Даниила Галицкого не была, впрочем, последовательной и прямолинейной. Даниил лавировал между римским папой, Уграми (Венгрией), Чехией, Польшей, Литвою, татарами, собственными боярами и родственниками — князьями. Первый страшный удар нанесен был татарами юго-западной Руси в конце 1240г. (взятие Киева); вся Волынь и Галиция были затем

опустошены; к Берестью нельзя было подойти от смрада гниющих трупов; во Владимире не осталось живой души.

Даниил не пытался оказывать сопротивления. Еще до взятия Киева он уехал в Угры, ища против татар помощи у короля Угорского.хлопоты Даниила оказались тщетны. Как известно, монгольская волна залила всю восточную и среднюю Европу — Венгрию, Силезию, Моравию, Хорватию, Балканы. Волна схлынула (в 1241 г.) не потому, чтобы монголы встретили серьезное военное сопротивление — наоборот, они побеждали повсюду (при Легнице в Силезии; на р.Солоной в Уграх) — а вследствие внутренних осложнений в глубинах монгольской державы (смерть великого хана Огодая⁹ и связанные с этим вопросы престолонаследия и внутренней монгольской политики, живо волновавшие Батые¹⁰, руководителя европейского похода монголов).

Даниил вернулся на Русь, где ему пришлось вести длительную борьбу с галицкими боярами, перемышльским владыкою, бывшим черниговским князем Ростиславом¹¹, уграми и поляками. Борьба шла успешно и завершилась решительной победою Даниила над польскими и угорскими войсками Ростислава (под Ярославом, 1249 г.).

Между тем уже в следующем 1250 году монголы вновь заинтересовались юго-западною Русью. Батый прислал сказать Даниилу: «Дай Галич». Не чувствуя себя опять в силах бороться оружием, Даниил решил подчиниться и поехал сам к Батыю. Против ожидания Даниил был встречен ласково. Войдя в вежу (палатку) Батые, Даниил поклонился по монгольскому обычаю. Батый сказал ему: «Данило, чему еси давно не пришел? А ныне оже еси пришел, то добро же. Пьеши ли черное молоко, наше питье — кобылий кумыс?»

Даниил: «Доселе есмь не пил — ныне же ты велишь — пью».

Батый: «Ты уже наш татарин, пей наше питье».

Даниил выпил и поклонился по обычаю.

Потом Батый прислал Даниилу вино, сказав: «не обыкли (вы) пити молока, пей вино».

Даниил пробыл в орде почти месяц и достиг цели: Батый оставил за ним все его земли. Немедленно сказало международное значение Даниилова шага: *Запад начал заискивать перед ним*; угорский король Бела IV¹² прислал послов с предложением мира и родственного союза. Сын Даниила Лев женился на дочери угорского короля.

На стороне Бела Даниил вмешался в дела и распри Средней Европы — спор из-за австрийского герцогства, дела чешские и моравские. В поход 1252 г. войско Даниила (вероятно лучший полк, гвардия) было вооружено и обучено на татарский лад. «Немцы же, дивящиеся оружием татарскому, беша бо кони в личинах и в коярех кожаных и людье во ярыцех, и бе полков его светлость велика»...

Подчинением монгольскому влиянию Даниил приобщался к мировой силе монгольской экспансии — попадал как бы в русло исторического потока.

Почти необозримые дипломатические перспективы открывались перед Даниилом в восточной и средней Европе. Он сам закрыл их перед собою своим неумением постигнуть значение исторического момента.

Его подчинение монгольской силе не было продуманным и последовательным; это был лишь случайный ловкий ход политического оппортунизма. Все политические и культурные симпатии, навыки и вкусы отталкивали Даниила от монгольской Азии.

Среди своей снаряженной по татарскому образцу гвардии Даниил в упомянутом походе 1252 г. не изменил византийскому одеянию русских князей. «Сам же

(Даниил) еха подле короля (Угорского) по обычаю Руску, бе бо конь под ним дивлению подобен, и седло от злата жжена, и стрелы и сабля златом украшена и иными хитростями якоже дивитися, кожух же оловира (шелка) Грецкого и круживы златыми плоскими ошит и сапоги зеленаго хъеза (кожи) шиты золотом, немцем же зрящим много дивящимся».

Блестящему и честолюбивому князю должно было нравиться играть роль среди западных государей и рыцарей, вызывать восхищение и удивление в их среде. Тем более должна была ему казаться унижительной за-висимость от диких — с его точки зрения — кочевников и варваров. Милостивое отношение Батыя было поэтому Даниилу оскорбительно и тяжело. Эти чувства ярко отразил летописец: «О злее зла честь татарская: Данилови Романовичу князю бывшу велику, обладавшу Русскою землею, Киевом и Володимером и Галичем... ныне сedit на колену и холопом называется... О злая честь Татарская — его отец¹ бе царь в Русской земле, иже покори Половецкую землю и воева на инья страны все».

Оскорбленное самолюбие Даниила заставило его искать новых путей, чтобы высвободиться из — под монгольской зависимости. Византийское царство было низвергнуто: оставался латинский Запад. Чтобы рассчитываться на помощь Запада — новый крестовый поход — нужно было обратиться к формальному главе Запада — папе. Даниил это и сделал: он вступил в переговоры с папою Иннокентием IV о соединении церквей²

Папа обещал различные льготы и милости; русскому духовенству разрешено служить на квасных просфорах; признан был законным брак Даниилова брата Василька

¹ Здесь, как и раньше, имеется в виду Галицко-Волынская летопись в Ипатьевском списке (под 1249 и 1250 г.).

² Великий князь Роман Мстиславич (Волынский и Галицкий).

Переговоры начались еще до подчинения Даниила Батыю при посредстве ездившего в Орду от папы монаха Пано-Карпини (1246-1247).

на близкой родственнице; крестоносцам и духовным лицам запрещено приобретать имения в русских областях без позволения великого князя; самому великому князю обещан королевский титул.

Наконец, посланы были (1253 и 1254 гг.) от папы всем государствам средней и восточной Европы призывы о крестовом походе против татар на помощь Даниилу.

Рассчитывая на помощь Запада, Даниил начал деятельно подготавливаться к борьбе с монголами: собирать войска и деньги, укреплять города, населять их, возвеличивать власть свою.

В 1255 г. в гор. Дрогичине Даниил короновался присланною ему от папы королевскою короною.

Даниилу нужна была однако не только корона, а прежде всего военная помощь. Помощь эта не приходила: призывы папы остались без последствий. Тогда Даниил прервал с папою сношения.

Между тем надвигалась гроза с Востока. Даниил увидел, что не в силах справиться с этою грозою — предотвратить начавшееся опустошение своей земли татарами. Ему пришлось уступить и бросить все свои мечты. По требованию приднепровского татарского баскака Куремсы Даниил приостановил все свои военные приготовления против татар и срыл укрепления волынских городов (1261).

Через несколько лет после того Даниил умер (1264). Вся «большая политика» его таким образом кончилась неудачею; он имел успех только в «малой политике» — борьбе с непосредственными соседями литовцами, ко-

При этом новыми поселенцами в городах явились большею частью немцы, поляки, евреи; последствия сказались в дальнейшем развитии этих городов.

торых против него не поддерживали ни монголы, ни крестоносцы — латиняне.

Даниил разменялся на повседневные политические мелочи и упустил из рук главные нити исторических событий.

Он выиграл несколько отдельных сражений, но проиграл самое главное — Православную Россию.

Результатом его политики были долгие века латинского рабства юго — западной Руси.

Не прошло и ста лет после смерти Даниила, как вся его отчина — Галицко — Волынская земля — была захватана соседями: утрами, поляками, литовцами. Латинское рабство в отдельных частях Руси не изжито было до наших дней — до начала мировой войны 1914 г., а ныне, кажется, возобновилось все в той же многострадальной Волынской земле с прежнею тяжестью или даже тяжелее прежнего...

Полную противоположность деятельности Даниила Романовича представляет собой деятельность Александра Ярославича.

С гораздо меньшими историческими данными Александр добился больших и несравненно более прочных политических результатов. Шумная и блестящая эпопея Даниила Галицкого прошла впустую. Глубокая и настойчивая политическая работа Александра Невского привела к великим следствиям.

Даниил имел в своем распоряжении исключительно благоприятные историко — географические силы: несравненный плацдарм в сердце средней Европы; используя Даниил с тыла поддержку монгольской силы, он достиг бы результатов совершенно непредвиденных и необыкновенных. Он мог бы прочно утвердить Русь и Православие в восточной и средней Европе.

Александр наоборот имел данные историко — географические из рук вон плохие. Северо — западный угол

европейской России не открывал перед ним широких международных перспектив. Но если Александр мало мог приобрести, он мог очень много — если не все — потерять. Он мог потерять не только «окна в Европу» — Новгород и Псков: речь шла о самом существовании Руси, ее культуры и самобытности, о срединном очаге этой культуры. Предстояло поддержать живую энергию русской культуры — Православие — и обеспечить сохранность основного уже в то время источника этой энергии — родины русской народности. Если бы латинский Запад разгромил Новгород, Псков, Тверь — могло бы оказаться, что остаток северо-восточной Руси был бы уже слишком слаб для самостоятельной жизни, мог бы вовсе раствориться в татарской стихии, а не ее претворить в себя (как это произошло затем в действительности).

Историческая задача, стоявшая перед Александром была двойка: защитить границы Руси от нападений латинского Запада и укрепить национальное самосознание внутри границ.

Для решения той и другой задачи нужно было отчетливо сознавать и глубоко чувствовать — инстинктом, нутром, так сказать — исторический смысл своеобразия русской культуры — Православие.

Спасение Православной веры и было основным камнем политической системы Александра. Православие для него не на словах, а на деле было — «столп и утверждение истины».

Раз основа была неколебимая и прочная — Александр уже не боялся искать любых исторических союзников, чтобы эту основу утвердить.

Глубоким и гениальным наследственным историческим чутьем Александр понял, что в его историческую эпоху основная опасность для Православия и своеобразия русской культуры грозит с Запада, а не с Востока, от

латинства, а не от монгольства. Монгольство несло рабство телу, но не душе. Латинство грозило исказить самую душу.

Латинство было воинствующей религиозной системой, стремившейся подчинить себе и по своему образцу переделать Православную веру русского народа.

Монгольство не было вовсе религиозной системой, а лишь культурно — политической. Оно несло с собою законы гражданско — политические (Чингисова яса), а не религиозно — церковные.

Мы привыкли ставить знак равенства между понятиями татарин и мусульманин, но первоначальная монгольская волна отнюдь не была мусульманской. Лишь через сорок лет после битвы на Калке хан Золотой Орды Берке ¹³ принял мусульманство (ок. 1260). Но сам Берке был лишь местной властью, областной, а не имперской. Он подчинялся Великим Ханам Монгольским (своим двоюродным братьям): Менке ¹⁴, а после смерти этого последнего — знаменитому Кубилаю ¹⁵, мудрость и терпимость которого так прославляет Марко Поло ¹⁶.

Основным принципом Великой Монгольской Державы была именно широкая веротерпимость, или даже более — покровительство всем религиям. Первые монгольские армии, которые создали своими походами мировую монгольскую империю, состояли преимущественно из буддистов и христиан (несториан ¹⁷). Как раз во времена князей Даниила и Александра монгольские армии нанесли страшный удар мусульманству (взятие Багдада, 1258 г.)

Именно отсюда проистекало то принципиально социальное отношение ко всякой религиозно — церковной организации, которое составляет такую характерную черту монгольской политики и которое удержалось потом в значительной степени даже в мусульманской Золотой Орде.

В частности, и Православная церковь в России сохранила полную свободу своей деятельности и получала полную поддержку от ханской власти, что и было утверждено особыми ярлыками (жалованными грамотами) ханов.

С этой стороны Александру Невскому не только не нужно было опасаться монголов, но он мог рассчитывать даже на их помощь. Поэтому и подчинение Александра монголам не было чисто механическим, только вынужденным. *Александр видел в монголах дружественную в культурном отношении силу, которая могла помочь ему сохранить и утвердить русскую культурную самобытность от латинского Запада.*

Вся политика подчинения монгольскому Востоку была, таким образом, у Александра не случайным политическим ходом, как у Даниила, а осуществлением глубоко продуманной и прочувствованной политической системы.

Александр Ярославич, подобно Даниилу Романовичу — богато одаренная личность в отношении и духовном и физическом. Житие Александра восхваляет качества его ума и сердца, красоту и храбрость.

«Мудрость же и остроумие дадеся ему от Бога, яко Соломону»¹⁸ С юных лет «вселися в сердце его страх Божий, еже соблюдать заповеди Господни и творити я во всем... Во все же время юности своя смиренномудрие вседушно держаше, кротость же стяжа и от тще-славия отвращашеся... Во устех же его безпрестанно бяху божественные словеса, услаждающа его паче меда и сота». Эти слова он читал «со усердием, и вниманием, и желаше сих речения и делом исполняяй».

Душевыми качествами Александра соответствовали телесные. «Бе же розрастом (ростом) велик зело, красота

Пространное — Степенная Книга, 8-я степень.

же лица его видети, яко Прекраснаго Иосифа ¹⁹; сила же его бе, яко часть от силы Самсоновы ²⁰; глась же его слышати, яко труба в народе; храбрость же его — яко Римскаго царя Веспасиана ²¹».

Александр Ярославич сел на княжеский стол перед самым монгольским нашествием. В 1236 г. князь Ярослав ²², отправившись походом из Новгорода на Киев, посадил сына князем в Новгороде. В Новгороде сидел Александр и во время первого монгольского нашествия на Русь зимою 1237—1238 гг. Как известно, в это первое нашествие татары до Новгорода не дошли. «И тамо дойти поганым възбрани некая сила божественная, — говорит Степенная Книга ²³, — и не попусти им ни мало приблизитися не токмо ко пределам Великаго Новграда, но идеже и инде прилучитя им тогда пребывати и воиньствовати супротивных и враждующих Литву и Немец».

Тем не менее, и Новгород с остальными русскими городами и землями вошел в подчинение татарской власти. В 1239 г. отец Александра Ярослав должен был лично ехать в Орду для выражения покорности. Батый принял его с «великою честью» и сказал: «Ярославе! буди ты старей всем князем в русском языке (народе)». Сына Константина Ярослав отправил в Азию в ставку Великого хана

Под прикрытием монгольского мира на Востоке другой сын Ярослава Александр в эти именно годы блистательно отбивал все нападения с Запада.

Как было уже сказано, в июле 1240 г. шведский ярл ²⁴ Биргер, побуждаемый папою на крестовый поход против неверных (т.е. православных), высадился на берегах Невы. Услыхав об этом, Александр, по словам

В это время Великого Хана вовсе не было. Управляла Империей вдова Огодая Туракина.

древнего жития «разгорелся сердцем, вниде в церковь святыя Софьи (в Новгороде), паде на колену перед олтарем, нача молиться со слезами...и восприим Псалом — ную песнь рече: суди, Господи, обидящим мя, возбрани борющимся со мною, приими оружие и щит, стань в помощь мне. Скончав молитву, встав, поклонися архи — епископу, архиепископ же Спиридон благослови же его и отпусти».

Александр двинулся в поход «в мале дружине, не сождався со многою силою своею, но уповая на святую Троицу».

15 июля в 6 часов утра началось сражение («сеча велика над римляны»). Победа Александра была полная и решительная: «изби множество безчисленно их» («рим — лян», т.е. шведов — латинян). Самому Биргеру Александр «взложи печать на лице острым своим мечем».

Невская победа произошла в обстановке величай — шего религиозного напряжения. Она сопровождалась чудом: перед боем морской побережный стражник Пелгусий, бывший язычник, крещеный в православие и нареченный Филиппом, имел видение. Пелгусий стоял «при крае моря, стрежашеть обою пути, и пребысть всю ночь во бденьи; яко же нача всходити солнце, и слыша шумъ страшень по морю, и виде насадъ (судно) един гребущъ, посреде насада стояща мученику Бориса и Глеба в одеждах червленныхъ... и рече Борис: брате Глебе! повели грести, да поможемх сроднику своему Александру».

В то время, как Новгород подвергся нападению шведов, на Псков напали немцы (ливонские рыцари) и взяли его; немцы вошли затем в Новгородскую землю и попытались там крепиться, построили крепость в Копо — рье.

В 1241 г. Александр взял Копорье ²⁵ со всем немецким гарнизоном. В начале 1242 г. Александр занял Псков и тотчас пошел на Чудскую землю во владенья Ливонского Ордена. 5 апреля на льду Чудского озера произошла знаменитая битва, известная под именем Ледового побоища. Немцы и чудь построились свиньею (клином); им удалось было прорвать линию русской рати, но в это время Александр с отборным отрядом зашел немцам в тыл и этим решил дело. Разгром неприятеля был полный. «И бысть сеча зельна на немцы и на чудь» — говорит житие Александра — «и трескъ великъ отъ копей ломания и звукъ страшень отъ мечнаго сечения... и не бѣ видети леду: покрыло бо ся кровию». Один самовидец свидетельствовал, что видел «полки Божии на воздухе пришедшима на помощь ему (Александру)».

Торжественно было возвращение Александра во Псков: «изыдоша во сретение ему весь освященный соборъ съ честными кресты и со святыми иконами и всенародное множество, хвалу Богови возсылающе и благодарные песни воспевающе: Пособивый Господи кроткому Давиду победити иноплеменники и благоверному великому князю нашему Александру оружиемъ крестный градъ Псковъ освободити отъ поганыхъ иноплеменникъ».

После ряда блестящих и славных побед над Западом Александру пришлось воочию ощутить силу Востока: он должен был ехать во Владимир прощаться с отцом своим Ярославом, который отправлялся в Орду к Батыю.

За смирением на Востоке опять следовали победы на Западе (несколько побед над Литвою в 1245 г. в районе Торопца и Витебска). В том же 1245 году из Азии, из ставки Великого Хана, вернулся Константин Ярославич. Взамен его вглубь Азии поехал сам Ярослав. В августе 1246 года Ярослав принял участие в курултае, на котором Великим Ханом провозглашен был Гуюк ²⁶, сын Огодая и

Туракины. Вскоре после этого Ярослав заболел и умер (там же, в ханской ставке).

После смерти отца Александр оказался в непосредственной близости к Востоку; ему пришлось уже самостоятельно решать между Востоком и Западом.

И Восток, и Запад звали его каждый на свою сторону...

В 1248 году составлена была папская булла, в которой папа обещал Александру за признание Римского престола помощь ливонских рыцарей против татар.

С другой стороны, Батый прислал Александру сказать: «Иже въ русскихъ держателяхъ пресловущий княже Александре, вемъ яко разумно (известно) ти есть, иже мне Богъ покорилъ многие языки (народы), и вси повинуются державе моей. И паче ли всехъ единъ ты нерадиши покоритися силе моей? Внимай убо себе; аще мыслиши соблюсти землю твою невредиму, то потщися немедленно приити до мене, и узриши честь и славу царствия моего себе же и земле твоей полезная приобрящеши».

Александр поехал к Батыю с братом Андреем. От Батыя братья отправились к Великому Хану Гуюку (поездка в Азию заняла у них два года). Андрею дан был Владимир, Александру — Новгород и Киев. В Твери княжил третий брат — Ярослав. Александр, как старший, требовал от братьев подчинения. Целью его политики было объединение всей Руси под одним великим князем. Не встречая покорности в братьях, Александр не останавливался перед тем, чтобы смирать их с помощью татар. В 1252 г. татарский отряд Неврюя²⁷ изгнал Андрея из Владимира; великокняжеский стол передан Александру. В 1256 г. Александр силою выгнал из Нов —

Доставлена была эта булла Александру ок. 1251 г., к какому времени относится и ответ Александра папе, занесенный в житие.

города другого брата Ярослава (который из Твери перешел в Псков, а оттуда в Новгород). Вслед за этим Александр жестоко наказал новгородцев, не хотевших платить татарам дань («число»). В 1259 г. Александр лично присутствовал при взятии татарами этого «числа».

В 1262 г. Александр последний раз воевал против Запада: он послал в поход (на Юрьев — Ливонский) сына своего Дмитрия и смирившегося брата Ярослава. Русские осилили немцев и сожгли посад (крепости взять не смогли).

Самому Александру пришлось в это время ехать в Орду умиловать хана, разгневанного мятежом: во многих северо — русских городах в 1262 г. народ избил татарских откупщиков дани, не понимая, что за каждым баскаком стояла грозная сила всей монгольской империи. Александру удалось уладить дело благополучно: хан Берке удовольствовался его извинениями и новыми изъявлениями покорности.

Спасение русской земли от нового разорения было последним политическим актом Александра. В Орде Александр пробыл почти год. На обратном пути он заболел (в Нижнем Новгороде) и в Городце на Волге умер (14 ноября 1263 г.). Перед смертью Александр призвал: «вся свои князи и боляре и все чиновники даже и до простыхъ, и отъ коегождо ихъ прощение просяще, и всемъ имъ тако же прощение подаваше, и вси горьце плачущися о разлучении господина своего. Ужасно бе видети, яко въ толице множестве народа не обрести человека не испусти слезъ, но вси со восклицаниемъ глаголаху: Увы нам, драгий господине нашъ! Уже къ тому не имамы видети красоты лица твоего, ни сладкихъ твоихъ словесъ насладитися! Къ кому прибегнемъ и кто ны ущедрить? Не имуть бо чада отъ родителю такова блага прияти, яко же мы отъ тебе воспримахомъ, сладчайший наш господине!».

Митрополит Кирилл ²⁸ был во Владимире, когда пришла весть о кончине Александра. Выйдя к народу, митрополит объявил: «Уже заиде солнце земли Русския». Потом помолчал, прослезился и сказал: «Благоверный великий князь Александръ преставился отъ жития сего».

«И бысть во всемъ народе плачь неутешимъ».

Деятельность Александра определялась не только чисто политическими планами и расчетами. Политика его тесно связана была со всеми его нравственно — религиозными понятиями. Вернее сказать, в основе его политики лежали принципы религиозно — нравственные. Политическая система Александра есть в то же время система религиозно — нравственная.

Александр Ярославич не только политик и воин: он прежде всего глубоко верующий человек и знающий богослов. Когда римский папа прислал к Александру двух кардиналов для убеждения в латинской вере, Александр — « совещавъ съ мудрецами своими » — составил обстоятельное возражение.

«Исписавъ къ нему отъ Адама и до потопа, а от потопа и до разделения языкъ и до начала Авраама ²⁹, а отъ Авраама... до Августа ³⁰ кесаря, а отъ Августа царя до Христова Рождества и до Страсти и до Воскресения Его, отъ Воскресения же и до Вознесения на небеса и до царства Константина Великаго ³¹ и до Перваго Вселенскаго Собора святыхъ отецъ, а отъ Перваго и до Седьмого Собора. Сии вся добре сведаемъ, сия суть въ насъ, учения сии целомудрствуемъ, иже во всю землю изыдоша вещания ихъ и въ концы вселенныя глаголы их, якоже проповедашеся отъ святыхъ апостоль Христова Евангелие во всемъ мире, по сихъ же и предания святыхъ отецъ Седми Собор Вселенскихъ. И сия вся известно хранимъ, а отъ васъ учения не приемлемъ и словесъ вашихъ не слушаемъ».

«... что же митрополит Кирилл
«...»

Религиозно — нравственная философия Александра Невского была вместе с тем и политической его философией.

В житии Александра приводятся два главных основания для его «хождения во Орду».

Александр «умысли итти во Орду»: 1) «подобаяся благой ревности благочестиваго си отца» и 2) «избавы ради христианския».

Объяснением ко второму мотиву являются слова Батыя: «аще мыслиши соблюсти землю твою невредиму, то потщися немедленно прити до мене».

Что касается первого мотива, житие поясняет его следующим образом: «Богомудрый же великий князь Александр разсуди, яко святыи отецъ его Ярославъ не ради (не заботился) о временном царствии, но шедъ во Орду и тамо положи живот свой за благочестие и за вся своя люди и темъ измени (обезпечилъ) себе Небесное Царствие».

Готовность положить живот свой за люди своя — это то же, что иначе выражено словами «избавы ради христианския».

Готовность положить живот свой «за благочестие» — это вполне отвечает стойкости Александра в православной вере и стремлению его — во что бы то ни стало обеспечить существование православной церкви.

Сложнее смысл слов «не ради о временном царствии».

Подобными словами в наших летописях выражается обычно мысль о готовности властителя без боязни и без колебаний принять въ борьбе съ врагомъ смерть и мученический венец, променявъ «временное царствие» на «вечное».

См. статью М.В.Шахматова «Подвиг власти» в третьей книге «Евразийского временника».

Но в применении к восточной политике Ярослава и Александра — политике не вооруженной борьбы, или восстания, а подчинения и покорности — слова эти должны иметь другой оттенок и смысл.

Их можно сопоставить опять — таки со словами Батыя: «узриши честь и славу царствия моего». То, о чем говорит Батый, — блеск земной славы («временного царствия»): о нем — то и не радел Ярослав. О нем радел зато Батый, о нем радел и Даниил Галицкий.

Этим внешним блеском и величаньем земного царствия и пожертвовал Александр ради глубины понимаемых им истинных основ царской власти: «за благочестие и за вся своя люди», «избавы ради христианския».

«Злее зла честь татарская» была для самолюбия Даниила: Александр принял эту честь со смирением.

Невыносимо было для Даниила стать подручным («холопом») — татарского хана: Александр перенес и это со смирением.

Александр — «побеждая везде, а не победимъ ни — колиже (никогда)» — устоял перед искушением — подобно Даниилу — путем компромисса с латинским Западом искать себе союзников против Востока.

Подчинение Александра Орде иначе не может быть оценено, как подвиг смирения.

Неслучайно в видении Пелгусия в помощь Александру являются именно Борис и Глеб — святые смирения, по преимуществу.

Недаром и Степенная Книга говорит, что «смиренную мудрость» Александр «стяжа паче всехъ человекъ».

Христианский подвиг не всегда есть мученичество внешнее, а иногда, наоборот, внутреннее: не только брань видимая, но и «брань невидимая», борьба с соблазнами душевными, подвиг самодисциплины и сми —

рения. И этот подвиг может быть присущ не только частному лицу, но и властителю.

Сан государя — божественное установление. Но перед каждым государем возникают и соблазны и увлечения земным окружением власти — внешнею пышностью и суетным («временным») величием.

Подвиг власти может состоять в том, чтобы достойно отстаивать внешнюю независимость и величие сана — отстаивать даже до смерти. Но подвиг власти может состоять также и в том, чтобы выполняя основные задачи сана, защищая «благочестие и люди своя», внутренне преодолевать, когда это нужно для исполнения основной задачи, земное тщеславие власти.

«Тот, кто указывает и распоряжается», — говорит в одном из своих оглашений преп. Феодор Студит³² — «должен соблюдать умеренность и смирение, ибо Творец естества поставил его выдающимся и более почетным членом тела».

Таков и был по отношению к Востоку подвиг св. Александра Невского. По отношению же к Западу это был подвиг не сложный, а простой, брань не только невидимая, но также и видимая.

Два подвига Александра Невского — подвиг брани на Западе и подвиг смирения на Востоке — имели одну цель: сохранение православия как нравственно — политической силы русского народа.

Цель эта была достигнута: возрастание русского православного царства совершилось на почве, уготованной Александром. Племя Александра построило Московскую державу.

Когда исполнились времена и сроки, когда Русь набрала сил, а Орда, наоборот — измельчала, ослабла и

обессилела тогда стала уже ненужною Александра политика подчинения Орде: Православное Царство могло быть воздвигнуто прямо и открыто, Православный стяг поднят без опасений.

Тогда политика Александра Невского естественно должна была превратиться в политику Дмитрия Донского.

Внутренняя необходимость такого превращения наглядно подчеркнута в «Сказании чудес по преставлении блаженного Александра»³³, именно — в «чуде о Донской победе».

«Яко же въ животе, тако и по преставлении, — свидетельствует Сказание, — сей чудный самодержецъ Александръ не оставляетъ, ни забываетъ свою паству, но всегда въ нощи и во дни снабдевая и заступая отъ врагъ видимыхъ и невидимыхъ... Во преименитомъ граде Владимире во обители Пречистыя Богородицы честнаго Ея Рождества у честныя раки блаженнаго великаго князя Александра во едину отъ нощи (на 8 сент. 1380 г.) пономареви церкви тоя спящую въ паперти церковней и виде въ церкви свечи о себе возгоревшася; и два старца честна изыдоста отъ святого олтаря и приидоста ко гробу блаженнаго князя Александра и глаголаста: О господине Александре, востани и ускори на помощь правнуку своему, великому князю Димитрию, одолеваему суццу отъ иноплеменникъ. И въ часъ святой великий князь Александръ воста изъ гроба и абие со обема старцы вскоре невидимы быста».

Так, положник подвига смирения по отношению к татарам, когда нужно оказалось, взамен смирения подвигся на брань.

Роковую роль для турко-монголов сыграл религиозный их раскол — обращение западных турко-монголов в мусульманство.

Исторически, конечно, так и было: рать Дмитрия возросла на смирении Александра. Московское Царство в значительной степени плод мудрой Александровой политики.

Степенная Книга, подводя под это Царство духов — но — исторические основы, обнаружила глубокое понимание истории, когда среди основателей Царства удела св. Александру Невскому такое значительное место в «гранях» своего повествования.

Александр Невский и Даниил Галицкий олицетворяют собою два исконных культурных типа истории русской, и даже шире того, мировой: тип «западника» и тип «восточника».

В XIX веке в русском обществе получило большую известность разделение на «западников» и «славянофилов». Это видоизменение тех же основных типов. Разнь между западниками и славянофилами в середине XIX века проявлялась преимущественно в рамках литературных мнений.

Осознание культурных противоречий Запада и Востока должно выйти за пределы литературы, должно стать действительным.

Не одни только литературные мнения, а также деяния, чувства и подвиги прошлого должны быть нами по новому поняты и оценены.

Яркими маяками двух мирочувствований светят нам образы двух русских князей — Даниила Галицкого и Александра Невского.

Наследием блестящих, но не продуманных, подвигов одного было латинское рабство Руси юго — западной.

Наследием подвигов другого явилось великое Государство Российское.

1925 г.

ДМИТРИЙ ШАНТОВ

17
10



Т.В.Вернадский
**Монгольское иго
в русской истории**

Сто лет тому назад, в 1826 году, русская Академия Наук предложила такую задачу на разрешение современных ученых: «Какие последствия произвело господство монголов в России, и именно, какое имело оно влияние на политические связи государства, на образ правления и на внутреннее управление оно, равно как и на просвещение и образование народа». Сроком для представления ответа было назначено 1 января 1829 года.

К назначенному сроку поступило лишь одно сочинение на немецком языке, которое не было признано достойным награды.

Через несколько лет после неудачной попытки, Академия вновь предложила задачу из той же области, но определила ее гораздо более узко. В Новой постановке (1832 г.) задача была выражена следующим образом: «Написать историю Улуса Джучи или так называемой Золотой Орды, критически обработанную на основании как восточных, особенно Магометанских, историков и сохранившихся от Ханов сей династии монетных памятников, так и древних Русских, Польских, Вен-

герских и прочее летописей и других, встречающихся в сочинениях современных Европейцев сведений».

Срок для решения этой новой задачи поставлен был также трехлетний (1 августа 1835 г.). На этот раз в Академию поступила также работа на немецком языке, большая и значительная, но, однако, после отзывов академиков Френа¹, Шмидта² и Крута³, премия за работу и на этот раз не была присуждена.

С тех пор прошли десятки лет. Несколько поколений русских ученых трудились над изучением вопросов, поставленных Академией Наук в первой половине XIX века. Многие исследованы и уяснены; помимо источников арабских и персидских привлечены к рассмотрению источники китайские.

Однако, если мы приблизились теперь к разрешению второго вопроса, поставленного Академией (о Золотой Орде), то первый общий вопрос об удельном весе монгольского ига в истории русского народа остается в сущности до сих пор без ответа. Между тем, то или иное решение этого вопроса имеет громадное значение для понимания всего хода русской истории.

Русскую историю можно рассматривать с двух точек зрения. Можно изучать внутреннее развитие русской жизни и русского народа безотносительно к окружающим народам. Можно с другой стороны стремиться выяснить развитие русской истории на фоне истории мировой.

Когда смотрели на русскую историю с этой последней точки зрения, то обычно под мировой историей понимали историю западноевропейского мира. Русская история являлась тогда как бы только привеском истории Западной Европы. Все мировое значение России во времени представлялось лишь в том, что она оберегала западноевропейскую цивилизацию от азиатского «варварства».

Работа эта была опубликована через несколько лет. Она принадлежала перу известного ориенталиста Гаммера — Пурготаля (*Geschichte der Goldenen Horde* 1840).

Здесь нужно отметить выдающуюся роль нашей духовной миссии в Пекине (о.Иакинф Бичурин в первой половине XIX века, о.Палладий Кафаров во второй половине).

Излагая происхождение «восточного вопроса» во время русско — турецкой войны при Александре II, историк Соловьев ⁴ писал так: «У нашего героя древнее и знаменитое происхождение... Восточный вопрос появился в истории с тех пор, как европейский человек осознал различие между Европою и Азиею, между европейским и азиатским духом. Восточный вопрос составляет сущность истории древней Греции; все эти имена, знакомые нам с малолетнего детства, имена Мильтиадов ⁵, Фемистоклов ⁶ близки, родственны нам потому, что это имена людей, потрудившихся при решении восточного вопроса, потрудившихся в борьбе между Европою и Азиею. Ожесточенная борьба проходит через всю Европейскую историю, проходит с переменным счастьем для борющихся сторон; то Европа, то Азия берет верх: то полчища Ксеркса ⁷ наводняют Грецию; то Александр Македонский ⁸ со своею фалангою и Гомеровою Илиадою является на берегах Ефрата; то Аннибал ⁹ около Рима; то римские орлы в Карфагене и в его метрополии; то гунны на полях Шалонских ¹⁰ и аравитяне подле Тура ¹¹; то крестоносная Европа в Палестине; то татарский баскак разъезжает по русским городам, требуя дани, и Крымский хан жжет Москву; то русские знамена в Казани, Астрахани и Ташкенте; то турки снимают крест со Св. Софии и раскидывают дикий стан среди памятников древней Греции; то турецкие корабли горят при Чесме, при Наварине, и русское войско стоит в Адрианополе. Все — одна великая борьба, все — один восточный вопрос».

«Но, разумеется, — добавляет Соловьев, — восточный вопрос имеет наибольшее значение для тех европейских стран, которые граничат с Азией, для которых борьба с нею составляет существенное содержание истории, таково значение восточного вопроса в истории Греции; таково его значение в истории России вследствие географического положения обеих стран».

Конечно, в историческом весе России этот элемент — защита Европы от Азии — играл роль. Понятно также и возмущение русских мыслителей, когда в Европе об этом забывали. В свое время (1834 г.) ярко выражено было это возмущение А. С. Пушкиным: «Долго Россия была совершенно отделена от судеб Европы. Ее широкие равнины поглотили бесчисленные толпы Монголов, остановили их разрушительное

нашествие. Варвары не осмелились оставить у себя в тылу поработенную Русь и возвратились в степи своего Востока. Христианское просвещение было спасено истерзанной, издахающей Россией, а не Польшей, как еще недавно утверждали Европейские журналы; но Европа в отношении России всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна»¹².

Несомненно, в исторической роли России была и эта сторона. Русь была в течение ряда веков рубежом между Западом и Востоком, Европой и Азией. Этой стороной, однако, далеко не исчерпывается историческая роль России в истории мировой. Мировая история — понятие гораздо более широкое, чем история европейская.

У нас создалась искривленная историческая схема мировой истории. Германо-романская Европа нам представляется основным стержнем исторического процесса. Такое представление создалось, главным образом, на основании бурного роста европейской культуры в XV—XIX веках.

Между тем, эта культурная гегемония Европы (притом ее надо понимать преимущественно в ограниченном смысле развития прикладного естествознания и техники, промышленной, военной и политической жизни) — явление временное. Как сложится мировая жизнь уже в XX веке, большой вопрос и большая загадка. Среди германо-романских народов все больше выдвигаются в жизни новые образования — Америка англо-саксонская, а также Америка испано-португальская. Предстоят колоссальные сдвиги народов Азии и Африки — индусов, китайцев, японцев, монголов, турок, негров.

Картину столь же непохожую на романо-германскую гегемонию XX—XIX веков, мы находим в прошлом.

Так называемое, «падение римской империи» есть соприкосновение средиземноморского греко-римско-сирийского и европейско-арабского мира с миром среднеазиатских и южнорусских кочевников. Кажущийся «регресс» материальной культуры Средиземноморского мира был, с другой стороны глядя, «прогрессом» — грандиозным раздвиганием культурно-исторических и культурно-географических рамок. Кочевники, шедшие волнами друг за другом из черноморских степей, из глубин континента, оказывались часто посредниками между цивилизацией и культурой средиземноморскою и

дальнеазиатскою (китайскою и индусскою), не говоря о том, что сами кочевники несли с собою совершенно новую культуру, например, в области искусства.

Материальная культура «римской империи» оказалась бессильна перед напором культуры новых народов — «варваров».

Но духовный подъем средневекового мира, связанный с новой религией — христианством, в значительной степени совладал с разбушевавшимися историческими стихиями.

Церковь была связующим началом между миром средиземноморским и миром «варварским». Через церковь многие элементы «варварской» цивилизации проникли в жизнь народов, подчиненных ранее римскому мечу. С другой стороны, церковь захватывала в черту своего влияния и своей организации новые «варварские народы».

Все дальше на восток двигался центр церковного влияния. Первый церковный «Рим» был в старом средиземноморском Риме. Второй, Новый Рим, был уже на рубеже Европы и Азии, на Босфоре, в Византии. Третий Рим был еще дальше на восток в недрах восточной, монгольской, Руси — в Москве.

Царьград, он же Константинополь, Византия тоже был центр Православия в Средние Века.

В разные стороны от этого центра, по мере уменьшения его влияния, распространялись боковые (со всемирной для Средневековой истории точки зрения) ветви христианства: на Западе, в мире германо-романской Европы — латинство; на Востоке, в мире Иранской Азии и турецкой и монгольской степи — несторианство.

Вся история Византийского царства проникнута взаимоотношениями со степным Востоком. Теми же отношениями окрашены ранние века русской истории, ее «домонгольский период» — Киевская Русь. Печенеги, Половцы, Торки, Берендеи, Черные Клобуки — все эти, по преимуществу, турецкие народы южнорусских степей входили в постоянное соприкосновение с миром греческим и русским, то враждовали и воевали с Царьградом и Русью, то в отдельных частях и в разных комбинациях вступали с ними в союзные и дружественные отношения.

Русская цивилизация и культура постепенно пропитывалась началами, с одной стороны, византийской (то есть греко-восточной) цивилизации и культуры, с другой — цивилизации и культуры степных кочевников, перенимая от них одежду и оружие, песнь и сказку, воинский строй и образ мыслей.

С этой точки зрения, монгольское нашествие XIII века не было чем-то принципиально новым. Это была такая же глубинно-материковая волна, только волна необычайной силы и невиданной ранее степени напряжения. Притом эта волна совершенно захлестнула собою русский мир, по крайней мере, восточную его половину. Этим и создана была новая основа русско-восточных отношений. Началось политическое подчинение Русской Земли Востоку — «монгольское иго».

В нашем сознании понятие «монгольское иго» связано, прежде всего, с отрывом русской земли от Европы. Однако, это обстоятельство имело и обратную сторону.

Если «монгольское иго» способствовало отрыву русской земли от Европы (большой вопрос, насколько глубок был этот отрыв), то с другой стороны, то же «монгольское иго» поставило русскую землю в теснейшую связь со степным центром и азиатскими перифериями материка.

Русская земля попала в систему мировой империи — империи монгольской.

Мировой характер этой империи как-то недостаточно до сих пор нами сознается.

Мировое значение имела римская империя времен Траяна ¹³ и историческое продолжение ее — византийская империя эпохи Юстиниана, а затем эпохи Василия II ¹⁴. Мировая империя Византии была разрушена крестоносцами-латинянами в 1204 году. Латинские же средневековые империи — учрежденная Карлом Великим ¹⁵ в 800 году «священная римская империя германской нации» и другая — Константинопольская империя Балдуина ¹⁶ — мирового значения иметь не могли. Империя «германской нации» имела значение лишь провинциально-европейское. Империя Константинопольская Латинская не имела и такого значения.

Роль Рима и Византии — объединительницы культур Запада и Востока, культуры земледельческой морской и культуры кочевнической степной — эта роль в начале XIII века после

падения империи Византийской перешла на империю Монголов.

При этом, однако, круг земель и народов, охваченный монгольской саблей, был значительно шире того, который очерчен был ранее римским мечом.

Римская и, позднее, Византийская империя построены были на системе средиземноморского очага цивилизации (земледельческо — морской) и степной культуры кочевников.

Монгольская империя захватила уже два очага цивилизации (земледельческо — морской): с одной стороны, Китай, с другой — земли, входившие в Византийскую империю (Малая Азия, Кавказ, Крым, Балканы). При этом произошло перемещение центра тяжести от одного типа в другой.

Византийско — римская империя основана была на морско — земледельческом типе, и из этой основы вступила в соприкосновение с типом кочевническим и континентальным. Монгольская империя имела как раз центр в кочевническом мире, а боковые ветви этой империи — земледельческие очаги (Китай и М.Азия — Балканы).

Русская земля имела ранее культурную связь с одной мировой империей — Византийской. Политическая гегемония Византии имела, однако, характер довольно слабой связи (за исключением церковных отношений). Связь эта совсем рашаталась и ослабла с падением Византии и установлением в Константинополе латинской империи (1204).

В результате монгольского завоевания русская земля попала в систему другой империи — Монгольской, за исключением только церковных отношений; в церковном отношении Русь продолжала подчиняться вселенскому патриарху, который большую часть XIII века пребывал уже не в Константинополе, а в Никее (в Малой Азии).

После смерти болгарского царя Ивана Асеня II (1241) Болгария признала власть монголов и в течение ряда лет платила дань ханам Золотой Орды. В Болгарии в 1242 году Батый устраивал смотр своим войскам после Венгерского похода и Далматинского рейда. Позже Болгария находилась в зависимости от хана Ногая (узурпатора — правителя орды на юге России); в 1292 году и Сербия признала власть Ногая. Вполне возможно, что тырновские болгарские цари признавали верховную власть Кипчацких ханов до самого турецкого завоевания.

Подчинившись государям из дома Чингисхана, русская земля в политическом отношении была включена в огромный исторический мир, простиравшийся от Тихого Океана до Средиземного моря. Политический размах этого мира наглядно рисуется составом великих монгольских курултаяв XIII века: в этих курултаях участвовали (помимо монгольских князей, старейшин и администраторов всей средней, северной и восточной Азии) русские великие князья, грузинские и армянские цари, иконийские (сельджукские) султаны, кирманские и моссульские атабеки и прочие. К центру монгольской власти должны были тянуться люди из разных концов Материка по своим разным делам — административным, торговым и тому подобным.

Для Руси оказались открытыми дороги на Восток. Русские военные отряды ходили с татарскими царями далеко за Дон, из которого раньше половцы мешали им испить воды шелоном «Гости Рустии» — русские купцы — были в большом числе в Орде на Северном Кавказе во время убиения князя Михаила Ярославича Тверского (1319 г.). По всему Северному Кавказу можно было найти в это время «церкви христианские», где молились эти купцы.

Русские военные отряды участвовали также в войсках Кубилая при завоевании южного Китая во второй половине XIII века.

Монгольская империя, совершенно единая при первых великих ханах, быстро начала распадаться на отдельные государства — китайское, персидское, Джагатайское, Золотую Орду. Тем не менее, связь между отдельными монгольскими государствами продолжала еще долго существовать, и долго еще поддерживались вассального типа отношения различных монгольских государей к лицу великого хана, пребывавшего в Китае со времен знаменитого Кубилая. Таким образом, до падения монголов в Китае, то есть до середины XIV века (1368), поддерживалось, хотя и ослабленное, единство всей имперской монгольской системы.

Интересен, например, поход ростовских и ярославских князей с царем Мегу — Тимуром в Дагестан на ясский град Дадаков (1277 — 1278).

Хотя между собою отдельные монгольские государи часто упорно враждовали, как например персидский Хулагу и Джучид Берке.

Наглядным документом этого имперского единства является любопытный чертеж монгольской империи, относящийся к 1331 году.

На этом чертеже монгольская империя разгорожена чертою на несколько отдельных частей, но все они вместе слагаются в целое единство.

Части эти следующие: 1) Основное ядро — Срединная Империя (Китай) — Империя Тоб—Тимура¹⁷; 2) Персия — Держава Бу—Саина (Абусаида)¹⁸; 3) Туркестан — Джагатайская Держава; 4) Кипчацкое Царство — Держава Ю—Джу—Бу (Узбека)¹⁹

Согласно этому чертежу, Русская земля («А—ло—ш» в передаче монгольского чертежника — ср. мадьярское «орош», калмыцкое «орос», кавказское «урус») является крайним северо—западным уголком великого азиатского мира, который можно сопоставить со «вселенной» (ойкумены (οικουμένη) Византийцев).

Русская земля выступает, однако, не самостоятельным членом этого мира; Великому Хану она подчинена не прямо; Русская земля входит в царство Узбека — составляет часть Улуса Джучиева.

Из русских земель северо—восточная и юго—восточная Русь вошли на более продолжительное время в состав Улуса Джучиева. Другая половина Руси уже в середине XIV века оказалась под властью Запада. Хотя русские земли, вошедшие в состав польского, Литовского и Венгерского государств, во многом сохранили свои культурные начала, но культуру национально—государственную они утратили.

Основное русло исторического процесса развития русской государственности пролегло не в западной, охваченной латинством, Руси, а в восточной, захваченной монгольством.

Восточные русские земли тоже вошли в состав государства иноплеменного — монгольского. Однако, это государство было — мировая империя, а не провинциальная держава.

Эта империя не мешала внутренней культурной жизни своих частей — в том числе и земли русской.

В первой половине XIV века она разделилась на две половины.

Империя эта вела борьбу со своими западными соседями — Литвою, Венгрией, Польшей, а эти соседи были как раз и неприятелями народа русского. Монголо-татарская волна поддержала на своем гребне оборону русского народа от латинского Запада. Когда Монгольская империя окончательно распалась, прежняя ее часть, Улус Джучиев, Золотая Орда, продолжала традиционную политику борьбы с Западом.

Как и Москва, Сарай ²⁰ боролся с Литвою. Историческая роль Сарая в этом направлении была не меньше. Нападая на Литву, Сарай защищал этим русскую культуру даже тогда, когда политически уже враждовал с Москвою.

В 1380 году на Куликовом поле Москва в первый раз открыто выступила против Сарая, и устояла. Устояла ли бы она в эти же годы против Литвы без монгольской помощи далеко не известно. Сильный Литовский князь Витовт ²¹ расширял все больше на Восток свои владения. Большой вопрос, без вмешательства Сарая в борьбу, чем кончилось бы дело: укрепился ли бы центр русской государственности в православной Москве или в полуопояченной Вильне.

Сарай решил дело.

В 1399 году рать Витовта потерпела на реке Ворскле страшное поражение от Эдигея ²². После этого поражения Литва долго не могла оправиться; напор латинства на Восток был с тех пор подорван. Историческое значение битвы на Ворскле 1399 год не меньше, чем битвы на Ворскле же не-большим 300 лет спустя (Полтава — 1709 г.).

Битва на Ворскле 1399 года — одно из величайших событий в русской истории, хотя в этой битве восточнорусские полки не участвовали вовсе, а западнорусские участвовали на стороне Витовта.

Успехом Сарая исторически воспользовалась Москва.

Совместная историческая жизнь русской земли и Улуса Джучиева в течение двух столетий имеет громадный исторический интерес и большое историческое значение.

Монгольская империя распалась на несколько держав. Большая часть из них совершенно слилась с теми старыми государствами, в рамках которых возникли монгольские но-вообразования. В историю этих государств монгольский элемент вошел просто в виде определенной династии. Такой ха-

ракти имеет период монгольской династии Кубилая и его приемников в Китае (1260—1368) или период монгольской династии Хулагу и его преемников в Персии (1256—1334).

Иная историческая судьба была суждена Джучиеву Улусу. Мы не видим полного слияния его с русской государственностью. Мы видим как бы два центра: Сарай и Москву. Первый центр имеет главное, основное, значение в административно-государственной жизни всего царства Золотой Орды, но, все же, это не единственный центр. Исторически это может быть объяснено тем, что Золотая Орда явилась преемницей сразу двух государственных миров: степного (частью половецкого) и лесного (северорусского).

В пределах первого — в южнорусских степях — оказался главный центр Золотой Орды — недаром государство Джучидов известно было на всем Востоке под именем «Кипчацкого царства»¹¹

В пределах второго — в северорусских лесах — возник дополнительный русский центр Улуса Джучиева — Владимир, потом Москва.

Теоретически мыслимо было течение дальнейшего процесса двумя руслами.

Или могло постепенно возрастать внутреннее значение северного русского дополнительного центра, то есть Москвы, до тех пор, пока этот дополнительный центр не стал бы сильнее прежнего главного центра, тогда уже был неизбежен разрыв, распадение на два центра. В действительности, как известно, так и произошло. Когда Сарай ослаб, а Москва усилилась, царство Джучидов разорвалось на две половины: Золотую Орду и великое княжение Московское.

Но мыслимо было обратное явление. Главный центр мог получить преобладающее значение и постепенно захватить и переработать все внутренние и внешние силы обеих половин Улуса Джучиева — татарской и русской. Золотая Орда могла стать если не прямо русским, то монголо-русским государ-

То же значение имеет образование Татарского Казанского царства на месте государства волжских Болгар.

¹¹ Кипчаки — половцы (и киргизы).

ством, как было монголо — китайское, монголо — персидское, а с другой стороны — литовско — русское.

Существенным для такого слияния в новых монгольских государствах был вопрос религиозный.

Культурное слияние было полным и решительным, когда правящая монгольская аристократия принимала веру большинства населения страны, куда внедрилась эта аристократия (буддизм в Китае, мусульманство в Персии) ¹ Иными словами, если бы монгольские ханы, потомки Джучи, приняли право — славие, то, вероятно, не Москва, а Сарай оказался бы духовным и культурным центром русской земли.

В обычном сознании так прочно укоренились представления о чуть ли не исконном мусульманстве татар и монголов, что предположение о переходе в Православие ханов Золотой Орды покажутся может быть праздными и пустыми фантазиями. Однако, фантазии эти несколько раз близки были к осуществлению. Мусульманство вовсе не было исконною верою монголо — татар ²

Не кто иной, как сын Батыея Сартак был, вероятно, или очень близок к Православию, или прямо в Православие и перешел. О христианстве Сартака есть показание добросовестного арабского историка аль — Джауздани, автора книги «Насиравы таблицы». Аль — Джауздани в 657 году мусульманского летоисчисления (1258 — 59 г. от Рождества Христова) видел в Дели приехавшего из Самарканда по торговым делам сеида Ашрафа — эд — дипа. Сеид рассказывал историку следующее о Сартаке и его смерти ³ Сартак, гонитель мусульман, наследовал своему отцу Батыю после смерти его. Вступив на престол, Сартак должен был отправиться на поклонение великому хану Менке. На обратном пути Сартак проехал мимо орды дяди своего Берке и повернул в сторону, не повидавшись с ним. Берке послал спросить о причине такого оскорбления.

Легко представить себе, какое решающее значение в русских исторических судьбах имело бы, если бы литовские князья прочно приняли Православие, а не латинство.

¹ См. об этом в IV книжке «Временника» в моей статье о св. Александре Невском.

² Сартак умер в 652 году по мусульманскому летоисчислению (1254 — 5г. от Рождества Христова).

Сартак ответил: «Ты мусульманин, а я исповедую христианскую веру; видеть лицо мусульманина есть несчастье». Берке заперся в своей палатке, положил веревку себе на шею и трое суток провел в плаче и молитве: «Боже, если вера Мухамеда согласна с истиною, отомсти за меня Сартаку». На четвертый день после этого Сартак умер.

Преемник Сартака Берке, наоборот, официально принял мусульманство. Обращение Берке не означало, однако, окончательного обращения в мусульманство всей Орды. Один из следующих «ордынских царей» Тохту (1291—1313 г.г.) был ревностным почитателем шаманства и ламаизма. Преемник его Узбек, на сестре которого женат был московский князь Юрий Данилович²³, был очень расположен к Православию. На Сарайских монетах, относящихся, по-видимому, ко времени Узбека, встречаются изображения двуглавого орла и, вероятно, Богородицы (женщины с младенцем). Узбек перешел, однако, в мусульманство. «Царь Озбяк обесерменился», — отмечают и наши летописи. Лишь с этого времени (начало XIV в.) положена была окончательная грань между Золотою Ордою и Русью. Впрочем и сам Узбек, и его ближайшие преемники доброжелательно относились к русской церкви и давали «ярлыки» в обеспечение прав русских митрополитов и епископов, точно так же, как не ставили никаких препятствий переходу монголо-татар в Православие.

Два культурных центра Джучиева Улуса — Сарай и Москва — тесно связаны между собою в устройстве величайшей русской исторической культурной силы — Православной Церкви.

Вскоре после монгольского завоевания руководители русской Церкви поняли и осознали необходимость крепче связаться с новым государственным центром — Сараем. Русская церковь пережила время неурядиц. Кафедрой митрополита с самого начала на Руси был Киев. После монгольского погрома 1240 г. Киев потерял значение и долго не мог оправиться.

По другому известию (Абуль-фарфджа) Сартак посвящен был даже в диаконы.

²³ Узбек женат был на византийской царевне, получившей имя Байлунь. Одновременно Узбек поддерживал хорошие отношения и с Римом.

Митрополиты стали подолгу жить в северо-восточной Руси, во Владимире на Клязьме, а в конце XIII века окончательно переселились во Владимир, а затем в Москву.

Митрополит не мог, однако, оставить без внимания главный центр Улуса Джучиева — Сарай. Каждый русский митрополит XIII—XIV веков должен был часто ездить в Сарай и подолгу пребывать там. Понятна была мысль — устроить в Сарае нечто вроде постоянного своего представительства. Таким представительством была основанная в 1261 году митрополитом Кириллом Сарайская епископская кафедра. С своей стороны и «царь татарский» требовал, чтобы в столицу его назначен был «большой поп». Сарайский епископ был как бы представителем митрополита всея Руси, подобно тому, как этот последний сам был на Руси как бы представителем Вселенского Патриарха Царьградского.

Сарайский епископ служил посредником между митрополитом и монгольским ханом, с одной стороны, вселенским Царьградским императором и патриархом — с другой. К патриарху и царю греческому в Царьград ездил епископ с грамотами от царя ордынского и от митрополита всея Руси.

Таким образом, если было два центра в Улусе Джучиевом — Сарай и Москва — то эти же центры служили средоточиями и церковного устройства Руси.

С точки зрения государственно-административного механизма главный центр был Сарай, дополнительный — Москва.

В церковном отношении было наоборот. Главный центр был Москва, дополнительный — Сарай.

Но если бы оправдались вышесказанные предположения о переходе сарайских ханов в Православие, ясно, что быстрее переменились бы роли Москвы и Сарая и в церковном отношении. Митрополия всея Руси, утратив Киевские корни, укрепилась бы окончательно не в Москве, а в Сарае.

Сохранились кое-какие исторические следы притязаний Сарайского епископа на внушительную роль в русской цер-

Кафедра еще долго считалась в Киеве.

Можно думать, что об учреждении Сарайской епархии хлопотал и вел. князь Александр Ярославич (Невский).

ковной жизни. Сарайский епископ постоянно настаивал на расширении своей власти в сторону русских земель. В течение второй половины XIII и первой половины XIV века шли постоянные споры за пограничные приходы рязанской земли (по верховьям Дона) между владыками Сарайскими и Рязанскими. Митрополит Феогност²⁴ решил спор в пользу Сарая, и с тех пор Сарайский владыка стал именоваться «Сарайским (позже Сарским) и Подонским», даже когда спорные приходы отошли снова к Рязани. Один из Сарайских епископов Измаил питал какие-то замыслы против самого Московского митрополита, так что митрополит Московский Петр²⁵ (позже причисленный к лику святых) лишил Измаила сана и епархии (1312).

Притязания Сарайского владыки в действительности не осуществились.

Центр православной государственности укрепился в Москве, а не в Сараях.

Церковно-политическое значение Сарая падало вместе с падением силы Золотой Орды и, наконец, пало окончательно. В середине XV века Сарайский епископ Вассиан перенес свою кафедру в Москву, поселившись в Крутицах, которые уже с конца XIII века служили подворьем сарайских епископов в Москве. Сарайский епископ превратился в епископа (затем митрополита) Крутицкого.

Крутицкий митрополит, викарий и правая рука Патриарха Московского и всея Руси, представляет собою, таким образом, исторический пережиток глубокого значения.

Крутицкий митрополит, викарий Московского Патриарха, есть напоминание о не осуществившейся исторической возможности — патриархе Сарайском, для которого святитель Московский был бы наоборот викарием.

Крутицкий митрополит — глубокий символ монгольского влияния на развитие русской культуры.

1927г.

**ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИЕ И
ЛИТЕРАТУРНО-КРИТИЧЕСКИЕ
СТАТЬИ ЕВРАЗИЙЦЕВ**

Ч.С.Трубецкой

**«Хождение за три моря» Афанасия
Никитина как литературный памятник»**

Я.Я.Сувчинский

**«Знамение былого» (О Лескове)
«Типы творчества» (Памяти Блока)**

Д.Я.Святополк-Мирский

**«О московской литературе и протопопе
Аввакуме»**

«Поэты и Россия»

«Литература о Толстом»

«Заметки об эмигрантской литературе»

**«Веяние смерти в предреволюционной
литературе»**



Древнерусская литература недоступна непосредственному восприятию современного — не только иностранного, но и русского — читателя. Мы ее не понимаем и не умеем ценить ее как литературу Древнерусскую икону теперь «открыли», открыли не только физически, тем, что счистили с нее копоть и позднейшие краски, но и духовно: научились смотреть на нее, видеть и понимать, что она говорит. Но к памятникам древнерусской письменности мы продолжаем быть глухи и слепы.

На этом основаны специфические особенности науки «истории древнерусской литературы». Пишу в кавычках, ибо эта «история литературы» очень странная, непохожая на другие. В этом легко убедиться, просмотрев любой учебник или университетский курс этой науки. Собственно, о литературе, как о таковой, в этих учебниках и курсах говорится мало. Говорится о просвещении (точнее, об отсутствии просвещения), о бытовых чертах, отразившихся (точнее, недостаточно отразившихся) в проповедях, летописях и житиях, об исправлении церковных книг и так далее, словом — об очень многом. Но о литературе говорится мало. Существует несколько трафарет —

ных оценок, прилагаемых к самым различным древнерусским литературным произведениям: одни из этих произведений написаны «витиевато», другие — «простодушно» или «бесхитростно». Отношение авторов учебников и курсов ко всем этим произведениям неизменно презрительное, в лучшем случае, снисходительно-презрительное, а иногда и прямо негодующе-недоброжелательное. «Интересным» древнерусское литературное произведение считается не само по себе, а лишь постольку, поскольку отражает в себе какие-нибудь бытовые черты (т. е. поскольку является памятником не истории литературы, а истории быта) или поскольку заключает в себе прямые или косвенные указания на знакомство автора с какими-нибудь другими литературными произведениями (преимущественно переводными). От древнерусского автора почему-то требуют непременно выражения «народного мирозерцания», примыкания к народной поэзии; если этого у него нет — его презирают с оттенком негодования, если же это у него есть — его похваляют, но все-таки с оттенком снисходительного презрения.

Нечего и говорить, что все эти особенности науки истории древнерусской литературы (в том виде, как эта наука отражается в учебниках и университетских курсах) мыслимы лишь при допущении, что древнерусская литература *не есть литература*... В этом особенно легко убедиться, если в виде опыта попробовать подойти к новой русской литературе с теми же мерилami, которые применяют к литературе древнерусской: пушкинский «Евгений Онегин» оказался бы интересен только потому, что отражает быт русских помещиков начала XIX века и свидетельствует о знакомстве автора с Ричардсоном¹ и Адамом Смитом²; Тургеневу пришлось бы поставить в вину, что он не примыкает к народной поэзии и лишен народного мировоззрения и т. д. Конечно, в этих особенностях истории древней литературы повинно общее враждебное отношение русской интеллигенции к допетровской Руси, как к царству варварства, темноты и убожества во всех областях жизни. Но, казалось бы, «открытие» иконы, показавшее, что в допетровской Руси существовала высокая эстетическая культура и глубокая, отнюдь не варварская и не первобытная, а мистически и богословски осознанная религиозность, должно было бы поколебать это ходячее предубеждение против Древней Руси.

И если тем не менее история древнерусской литературы про —
должает и по сие время относиться к своему предмету так же,
как относилась раньше, то объясняется это, конечно, тем, что
произведения древнерусской литературы до сих пор «откры —
ты» еще только физически, а не духовно, что мы еще не умеем
воспринимать их как художественную ценность.

Чтобы выйти из этого затруднения, у нас есть только одно
средство. Надо подойти к произведениям древнерусской ли —
тературы с теми же научными методами, с которыми принято
подходить к новой русской литературе, ко всякой литературе
вообще. В этом отношении как раз в последнее время создано
могучее средство научного исследования литературы. Это
средство — «формальный метод». Применение этого метода к
изучению древнерусской литературы раскрывает перед ис —
следователем совершенно неожиданные горизонты: произве —
дения, которые прежде было принято считать «бесхитрост —
ными», оказываются сотканными из «приемов», при этом
большую часть довольно «хитрых». И каждый такой «прием»
имеет не только свой смысл, свою цель, но и свою историю.
Сразу меняется и все представление об истории древнерус —
ской литературы: вместо той картины многовекового беспо —
мощного барахтанья в сетях невежества, которой предстает
история древнерусской литературы в ходячих учебни —
ках, получается картина работы над разрешением формальных
проблем. Словом, форма древнерусских литературных произ —
ведений оживает, получает смысл. А постигая этот смысл и
начиная ценить чисто техническую, формальную сторону
древнерусских литературных произведений, мы получаем
возможность воспринимать и самую художественную ценность
этих произведений. Конечно, для этого ценения одного фор —
мального метода, одного рассудочного понимания смысла и
цели древнерусских композиционных и стилистических при —
емов недостаточно. Нужно еще раскрыть свою душу для вос —
приятия, сделать ее достойной действию этих приемов, пе —
рестать сопротивляться этому действию. А для этого надо по —
рвать с ходячим предвзято — недоброжелательным и презри —
тельным отношением к древнерусской культуре и заменить его
отношением предвзято — доброжелательным. Это есть непре —
менное условие ценения всякого искусства: острая ненависть к
какому —нибудь народу или культуре делает невозможным

ценение искусства этого народа, и, наоборот, ценение этого искусства становится возможным лишь тогда, когда мы, хотя бы условно, методологически, стараемся отнестись к данному народу любовно или максимально благожелательно.

В нижеследующих строках я хочу попытаться произвести вышеуказанную работу над одним древнерусским литературным памятником конца XV века, а именно над «Хожением за три моря» Афанасия Никитина. Памятник этот изучался историками русской литературы главным образом с точки зрения культурно-исторической. Так как содержание его составляет описание путешествия тверского купца Афанасия Никитина в Индию 1468 года, то из него старались извлечь материал для истории Индии, для истории сношений России с Востоком и т. д. Такой подход, разумеется, вполне правомерен, точно так же, как вполне допустимо рассматривать «Письма русского путешественника» Карамзина как памятник бытоописания Европы конца XVIII в. или извлекать из «Фрегата Паллады» Гончарова сведения по этнографии и географии разных посещенных Гончаровым стран. Но, конечно, ограничиваться только таким подходом ко всем этим литературным произведениям было бы неправильно. Впрочем, по отношению к «Хожению» Афанасия Никитина историки литературы таким подходом не ограничились: они использовали этот памятник и как свидетельство о низком уровне культуры в России XV века, об отсутствии в тогдашнем русском обществе научных запросов и интересов, причем, для большей убедительности, сопоставили Афанасия Никитина с Васко да Гамой³, путешествовавшим по Индии приблизительно в то же время. Но при этом речь шла вовсе не о сравнении литературных достоинств «Хожения» Афанасия Никитина с мемуарами Васко да Гамы. Таким образом, разбор «Хожения» Афанасия Никитина с точки зрения собственно литературной до сих пор никем и не был сделан.

В последующем изложении мы займемся сначала композицией «Хожения за три моря», потом перейдем к стилистическим особенностям этого памятника, а в заключении по-

пытаемся сквозь форму добраться и до внутреннего смысла этого памятника

Манеру изложения Афанасия Никитина можно описать так: Афанасий Никитин ведет изложение в спокойном тоне, потом вдруг вспоминает, как он был одинок среди иноверцев, и начинает плакаться, жаловаться, сокрушаться, молиться; потом опять начинает спокойно излагать дальше, но через некоторое время опять съезжает на жалобы и молитвы, потом опять принимается спокойно рассказывать, через некоторое время опять переходит к жалобам и молитвам и так далее. Словом, все «Хождение» представляет из себя чередование довольно длинных отрезков спокойного изложения с более короткими отрезками религиозно — лирических отступлений.

Спокойное изложение и религиозно — лирическое отступление являются, таким образом, двумя основными композиционными элементами, двумя строительными материалами Афанасия Никитина. Эти два элемента отличаются друг от друга не только по содержанию, но и по форме словесного выражения. В религиозно — лирических отступлениях нередко восклицательные предложения, встречаются и обращения к читателям²², чего в отрезках спокойного изложения не наблюдается. Язык религиозно — лирических отступлений более

Мы будем пользоваться текстом, напечатанным в IV томе «Полного собрания русских летописей» (СПб., 1853. с.330 — 345) и представляющим из себя наиболее полную редакцию «Хождения». Другая редакция этого памятника (напечатанная там же, с.345 — 354) сильно искажена и потому нами в расчет приниматься не будет. В цитатах мы будем указывать страницу и строку (считая сверху) помянутого издания. (В издании, на которое ссылается Трубецкой, опубликован Троицкий список «Хождения» (XVI в.), переизданный также в серии «Литературные памятники»: «Хождение за три моря» Афанасия Никитина. Издательство АН СССР. М., 1948, с.7 — 32, причем при переиздании полностью была соблюдена орфография подлинника. Все цитаты из «Хождения», приводящиеся в статье Трубецкого, сверены и исправлены по изданию 1948 г. После ссылок на страницу и строку, сделанных Трубецким по изданию «Полное собрание русских летописей», в квадратных скобках указывается соответствующая страница в издании 1948 г. — Прим. ред. сб. «Семиотика», «Радуга», М., 1983 г.)

²² Например: «Ино, братья русьстї и христїяне!» (344,6 [14]), «О благо — вѣрныи христїяне!» (293,27 [23]).

«литературен», то есть заключает в себе больше церковнославянских элементов и черт, чем разговорно-деловой, почти чистый русский язык отрезков спокойного изложения. Это различие двух языковых стилистических типов еще усугубляет различие между двумя основными композиционными элементами «Хожения» и делает их взаимоотношение особенно явственным.

По содержанию своему отдельные отрезки спокойного изложения довольно явственно отличаются друг от друга. В самой середине «Хожения» стоят два отрезка, из которых один (336,4–337,18 [17–19]) всецело посвящен религии Индии, а другой (338,3–339,25 [20–23]) — сведениям об индийских «пристанищах» (портовых городах). Каждый из этих отрезков представляет из себя замкнутое и внутренне однородное целое, систематическое собрание сведений одной определенной категории.

С двух сторон к этим двум центральным отрезкам примыкают два других (334,10–335,32 [14–17] и 340,18–341,11 [23–25]), заключающих в себе разрозненные наблюдения над природой и бытом Индии, причем наблюдения эти изложены в хаотическом беспорядке. Так, в первом из этих двух отрезков сначала рассказывается о морской торговле и пиратстве, потом

Это различие сказывается прежде всего в синтаксисе. Разговорно-деловой язык XV века избегал придаточных предложений. В «Хожении» находим соединения главных предложений (при помощи соединительных союзов *а*, *и*, *да* или без союзов) часто даже в таких случаях, где современный русский язык употребил бы придаточное предложение, например: «взять на волехъ, да у вола рога окованы мѣдью, да и на шие (у него) колокольцев 300, да копыта подкованы, а тѣ волы ачьче зовуть» (337,12–13 [19]), «а то къ нему не вѣст, блюдется» (то есть «потому что блюдется») (341,19 [26]) и т. д... Напротив, церковно-славянский язык всегда охотно прибегал к придаточным предложениям. В «Хожении» придаточные предложения встречаются (вводимые союзами *яко*, местоимением *иже* и т. д.) в религиозно-лирических отступлениях гораздо чаще, чем в отрезках спокойного изложения. Исключительно в религиозно-лирических отступлениях встречаются такие неупотребительные в разговорном языке XV века деепричастия прошедшего времени («въскликну Махмета», 334,7 [14]; «и разговѣвся съ ними», 343,9 [28]). Неупотребительный в разговорном языке аорист (*рекохъ*, *рече* и т. д.) в отрезках спокойного изложения встречается редко (исключение в этом отношении составляет только самый последний отрезок «Хожения»), а в религиозно-лирических отступлениях — гораздо чаще.

— о базаре в городе Бедере ⁴, потом — о господствующих над Индией хорасанских правителях и вооружении их войск, потом — о ярмарке в день памяти шейха Алауддина ⁵, потом — о диковинах индийской фауны (птица гукук, обезьяны), потом — о длительности времени года, потом — опять о хорасанских вельможах, о пышности их выездов, о великолепии дворца бедерского султана, наконец, о змеях, ходящих по улицам Бедера. Так же непоследовательно изложение другого из этих двух отрезков. Разнородность наблюдений, сгруппированных в этих двух отрезках, резко отличает их от внутренне однородных центральных отрезков. С другой стороны, между обоими «боковыми» отрезками, кроме этой формальной общности беспорядочного изложения, существует сходство в самом содержании: так, и в том, и в другом описывается пышность выезда бедерского султана, и в том и в другом даются сведения о климате.

Все четыре вышерассмотренных отрезка составляют вместе взятое статическое описание Индии. Описание это более или менее систематично только в самых центральных своих частях, а в «боковых» частях несистематично и беспорядочно. Распределение отдельных сведений, по-видимому, находится в зависимости от существенности и важности их: в центре помещены более существенные, по бокам — менее существенные сведения, и это подчеркнуто самой манерой изложения — систематичной в центре и беспорядочной по бокам. Как купец и в то же время религиозный человек, Афанасий Никитин более всего придавал значение тому, что ему удалось узнать о религии Индии и о коммерческих возможностях индийских портовых городов.

В отличие от *статически-описательного* характера четырех отрезков срединной части «Хождения» самое начало и самый конец «Хождения» носят характер *динамически-повествовательный*: в начале (331,2–332,25 [9–11]) рассказывается о событиях путешествия из Твери до «Гурмыза» (Гурмыз [Хормуз] — города на острове в Персидском заливе), а в конце (344,1–30 [29–31]) — о событиях обратного путешествия от последнего индийского «пристанища» Дабиля [Дабула] ⁶ до Крыма. В этих двух отрезках Афанасий Никитин говорит исключительно о событиях своего путешествия, совершенно не

останавливаясь на описании того, что он во время этого путешествия видел. И наоборот, в средней части «Хождения», посвященной, как указано было выше, статическому описанию Индии, не сообщается никаких данных о тех событиях и приключениях, которыми, несомненно, сопровождалось путешествие и передвижения автора внутри самой Индии, из одного города в другой. Таким образом, статическое описание и динамическое повествование в «Хождении» композиционно разграничены: статика вся сконцентрирована в середине, а динамика вся размещена по краям произведения.

Между статически-описательной и динамически-повествовательными краями «Хождения» имеются отрезки, которые можно назвать «переходными». Первый такой отрезок (332,28 – 334,1 [12–14]) представляет из себя переход от динамического повествования к статическому описанию. Уже в конце того отрезка, в котором описываются события путешествия от Твери до Гурмыза, имеется несколько кратких сообщений описательного характера, вставленных в перечисление персидских городов. После прибытия в Гурмыз повествование о путешествии идет уже все время попеременно с описанием страны и ее обитателей. Уже первые впечатления об Индии носят субъективную окраску. «И тут есть Индѣйская страна, и люди ходят наги всѣ, а голова не покрыта, а груди голы, а волосы в одну косу плетены, а всѣ ходят брюхаты, дѣти родятъ на всякій годъ, а дѣтей у них много, а мужы и жены всѣ черны, — язъ хожу куды, ино за мною людей много, дивятся бѣлому человѣку» (332,33 – 36 [12]). И в дальнейшем в этом отрезке каждое сообщение описательного характера делается как бы по поводу какого-нибудь эпизода путешествия: по поводу приезда в Чюнейръ⁷, резиденцию Асад-хана⁸, сообщаются данные о быте хорасанских вельмож в Индии; наступление зимы, заставившее Афанасия Никитина задер-

«А язъ пошелъ къ Дербенти, а из Дербенти къ Бакѣ, гдѣ огонь горить неугасимы, а изъ Баки пошелъ есми за море к Чобокару (332,15–17 [11])... А оттуды к Димованту, а из Димованту ко Рею. А ту убили Шаусеня [шаха Хусейна] Алеевыхъ детей и внучатъ Махметевыхъ, и онъ ихъ проклялъ, ино 70 городовъ ся развалило. А изъ Дрѣя к Кашени (332,19–21 [11])..., а из Сырчана къ Тарому, а фуники кормятъ животину батманъ по 4 алтыны. А изъ Тарома къ Лару» (332,22–23 [11]).

жаться в Чюнейре, дает повод сообщить сведения о климате, о том, что «в тѣ же дни у нихъ орють да сѣють», и вообще разные сведения о сельском хозяйстве; то же наступление зимы дает повод рассказать о зимнем костюме. Вообще, в этом отрезке мы находим тот же беспорядочный способ сообщения разрозненных наблюдений, который характерен для «боковых» отрезков срединной, чисто статически-описательной части «Хождения»: но в отличие от этих «боковых» отрезков, где это беспорядочное изложение ничем не мотивировано, здесь оно мотивировано тем, что это — «путевые заметки». Благодаря этому в рассматриваемом отрезке элементы описательный и повествовательный соединены друг с другом, и весь отрезок является постепенным переходом от чисто динамического повествования начала «Хождения» к чисто статическому описанию средней части «Хождения».

Обратный переход от статического описания средней части «Хождения» к динамическому повествованию конца «Хождения» осуществляется двумя «переходными» отрезками, следующими друг за другом. Оба этих отрезка тесно связаны друг с другом по содержанию: в обоих рассказывается о войнах и военных событиях, имевших место в Индии во время пребывания там Афанасия Никитина. Еще перед началом первого из этих отрезков Афанасий Никитин, жалуясь на то, что выехать из Индии стало трудно вследствие повсеместных войн («вездѣ булгакъ сталь» [26], т. е. смута, смятение), кратко обрисовывает общее политическое положение, создавшееся на Востоке: «князей вездѣ выбыли, Яишу⁹ мурзу убиль Узусанбекъ⁹, а Солтамусайтя⁹ окормили, а Узусанбекъ на Ширязи¹⁰ сѣль, и земля ея не обрѣнила [не окрепла], а Едигерь Махметъ¹¹, а тотъ къ нему не ѣтъ, блюдется» (341, 17–19 [26]). Самый отрезок (341,23–343,4) начинается с сообщения о том, что полководец бередского султана Меликту-чар «два города взялъ индѣйскыя, что разбивали (т. е. занимались разбоем) по морю Индѣйскому, а князей поимал 7 да казну ихъ взялъ... а стоялъ подъ городомъ два году, а рати с нимъ два ста тысячъ, да слонов 100, да 300 верьблюдовъ» (341, 23–25 [26]). Затем рассказывается о приезде этого Меликту-чара в Бедер, о встрече его с султаном и выступлении войск бедерского султана в поход против чюнедарского князя. Попутно с повествованием об этих событиях описывается пыш-

ность образа жизни Меликтучара и пышный выезд султана, подробно перечисляется состав войск султана с указаниями о вооружении. Таким образом, здесь динамическое повествование о событиях соединено с описанием, причем описание преобладает над повествованием и по самому содержанию и форме живо напоминает описание пышного выезда бедерского султана в предыдущем, «боковом» отрезке средней, чисто статически-описательной части «Хождения». Следующий отрезок (343,10–31 [29]) в начале своем заключает продолжение рассказа о походе бедерского султана, но в этот рассказ вставлено краткое описание одного города, который особенно трудно было завоевать. Затем следует рассказ о переезде Афанасия Никитина из Кельберга¹² в Дабиль, причем попутно даются краткие сведения о достопримечательности некоторых городов.

Таким образом, и в этом отрезке элемент динамического повествования смешан с элементом статического описания, но в противоположность предшествующему отрезку повествование преобладает над описанием. Этим подготавливается следующий за только что рассмотренным отрезком чисто динамически-повествовательный рассказ об обратном пути от Дабиля до Крыма, заканчивающий все «Хождение».

Таким образом, постепенный переход от динамически повествовательного начала к статически описательной середине «Хождения» осуществляется при помощи «переходного» отрезка с путевыми заметками, а обратный постепенный переход от статически-описательной середины к динамически-повествовательному концу «Хождения» осуществлен двумя «переходными» отрезками, посвященными военным событиям. Это различие в содержании переходных отрезков зависит от различия в содержании тех чисто повествовательных частей, к

«Султанъ же пришелъ до Меликътучара съ ратию своею 15 день по улубагрямѣ, а все Кельбургу; и война ся имъ не удала, одинъ городъ взяли индѣйской, а людей много изгыбло, а казны много истеряли» (343.10–12 [29]) и т. д.

«А въ Курули же родится ахикъ (сердолик), а ту его дѣлають и на весь свѣтъ отъкудыва его развозять... отгуды же поидохъ Калики, а ту же бозаръ велми великъ... а отъ Сури поидохъ к Дабили, пристанище великаго моря Индѣйскаго. Дабыль же есть градъ велми великъ, а х тому жь Дабили съезъщается вся поморья Индѣйскаа і Ефиопьскаа» [29–30].

которым переходные отрезки примыкают: путешествие Афанасия Никитина из Твери до Индии происходило в спокойной политической обстановке, а обратное путешествие из Индии в Крым совершалось на фоне военных событий, которые упоминаются не только в переходных отрезках, но и в самом чисто повествовательном конце «Хождения». И все же, несмотря на все эти различия, переходные отрезки по своей формальной, композиционной функции аналогичны друг другу, так как служат звеньями между двумя основными видами спокойного изложения — динамическим повествованием и статическим описанием — и благодаря этому соединяют середину «Хождения», с одной стороны, с его началом, с другой стороны — с его концом.

Резюмируя все сказанное об «отрезках спокойного изложения» в «Хождении», получаем для «Хождения» следующую общую схему: чем ближе к середине, тем чище вид статического описания, чем дальше от середины, тем чище вид динамического повествования. Эта «кривая», идущая от динамического повествования к статическому описанию и вновь возвращающаяся к динамическому повествованию, является не «сплошной», а разлагается на 9 отрезков, каждый из которых представляет из себя отклонение в определенном направлении. Отрезки эти таковы:

1-й: «Путешествие от Твери до Гурмыза» (чистый вид динамического повествования);

2-й: «Первые путевые впечатления» (смесь динамического повествования и статического описания);

3-й: «Отдельные сведения о природе и жителях Индии» (статическое описание при беспорядочном и несистематическом характере изложения);

Кроме этой общности композиционной функции между переходными отрезками до и после середины «Хождения» есть и ассоциативная связь. В отрезке, связующем начало «Хождения» с серединой по поводу прибытия в Чюнейрь говорится, что тамошний правитель Асад-хан есть «холопъ меликътучяровъ... а Меликътучаръ сѣдитъ на 20 тмахъ; а бьется с кафары (т. е. с язычниками — туземцами) 20 лѣтъ есть, то его побивють, то онъ побиваетъ ихъ многажды» (333,10 — 11 [12 — 13]): это замечание предвосхищает содержание переходных отрезков, связующих середину с концом.

4-й: «Сведения о религии Индии» (систематическое статическое описание);

5-й: «Описание портовых городов Индии» (систематическое статическое описание);

6-й: «Отдельные сведения о природе и жителях Индии» (статическое описание при беспорядочном и несистематическом характере изложения);

7-й: «Военные события в Индии» (смесь статического описания с динамическим повествованием при преобладании элемента описания);

8-й: «Военные события в Индии. Переезд Афанасия Никитина к берегу моря» (смесь динамического повествования со статическим описанием, но с преобладанием повествования);

9-й: «Обратное путешествие из Дабиля в Крым» (чистый вид динамического повествования).

Нельзя не обратить внимания на поразительную симметрию этой композиционной схемы.

Обратимся к другому композиционному элементу «Хождения», к религиозно-лирическим отступлениям. В отличие от разнообразия содержания отрезков спокойного изложения, религиозно-лирические отступления по своему содержанию все однородны. Все они связаны с упоминанием какого-нибудь двенадцатого праздника, подчеркивают тяжелое чувство одиночества православного христианина среди иноверцев и трудность для такого христианина сохранить свою веру (в смысле бытового исповедничества). Отличаются эти отступления друг от друга главным образом тем, что одни из них пространны и развиты, другие — короче и, так сказать, «недоразвиты», т. е. заключают в себе только указание на психологическую ситуацию, а не разработку самой этой ситуации. Как уже было указано выше, каждое из этих религиозно-лирических отступлений стоит в промежутке между двумя отрезками спокойного изложения, т. е. на каждом изгибе вышеупомянутой композиционной «кривой», осуществляя, таким образом, само членение этой кривой. Присматриваясь внимательнее к распределению религиозно-лирических отступлений, замечаем, что пространные и вполне развитые отступления выступают во всех тех случаях, когда хотя бы

один из непосредственно примыкающих к данному отступлению отрезков спокойного изложения является чисто статически — описательным. Исключение из этого правила составляет

Вот все эти случаи:

А) на месте спайки 2-го отрезка с 3-м: «А се — оло, оло, абрь оло акъ, оло керимъ, оло рагымъ! А въ томъ Чюнерѣ ханъ у меня взялъ жерепца, а увѣдал, что язъ не бесерменинъ, русинъ, и онъ молвить: «И жерепца дамъ да тысячу золотыхъ дамъ, а станъ въ вѣру нашу въ Махметъ дени; а не станешь въ вѣру нашу в Махметъ дени, и жерепца возму, и тысячу золотыхъ на главѣ твоей возму». А срокъ учинилъ на 4 дни, въ говѣино успеніи на Спасов день. И господь богъ смиловася на свой честный праздникъ, не отстави отъ меня милости своея грешнаго и не по велѣ погыбнути въ Чюнерѣ съ нечестивыми; и канунъ Спасова дни приѣхаль хазяйочи Махметъ хоросанецъ, билъ есми челомъ ему, чтобы ся о мнѣ печаловаль; и онъ ѣздил к хану в городъ, да мене отпросилъ, чтобы мя в вѣру не поставили, да и жерепца моего у него взялъ. Таково господарево чюдо на Спасовъ день! Ино, братья русьстии християне, кто хочеть пойти въ Ындѣйскую землю, и ты остави вѣру свою на Руси, да въскликну Махмета да поиди въ Гундустанскую землю. Мене залгали псы бесермена, а сказывали всего много нашего товару ано нѣтъ ничего на нашу землю; все товаръ бѣло[й] на Бесерьменьскую землю, перецъ да краска, то дешево...» [14] и т. д...

Б) На месте спайки 4-го отрезка с 5-м: «От Первати же приехаль есми в Бедеръ за 15 дней до бесерменьскаго улубагря. А Великого дни, въскресения Христова не вѣдаю, а по примѣтам гадаю, Великий день бываетъ хрестьяньский первие бесерьменьскаго багрима за 9-ть день, или за 10 дни. А со мною нѣтъ ничево, никакая книги, а книги есмя взяли съ собою съ Руси; ино коли мя пограбили, или ихъ взяли и язъ позабылъ вѣры хрестьяньская всея и праздников хрестіаньскихъ, ни Велика дни, ни Рождества Христова не вѣдаю, ни среды, ни пятници не знаю; а промежу есми вѣръ тангрьданъ истремень ольсакласынъ; олло худо, олло акъ, олло ты, алло акъберъ, олло рагымъ, олло керимъ, олло рагымельло, олло каримелло, танъ танъгрысенъ, худосеньсень. {«Аллах акбар, аллах хакк, аллах керим, аллах рахим» (ар.) = бог величайший, бог — истина, бог благий, бог милосердный — обычные зпитеты бога у мусульман. «Тангры» в тюрских языках — «бог»; «худо», точнее «худа» (перс.) = бог. — Прим. ред.} Богъ единъ то царь славы, творецъ небу и земли. А иду я на Русь, кетъмыштырьъ имень, уручь тутъ тым. Месяць март прошель, и азъ месяць мяса есмь не ялъ, заговѣл с бессермены в недѣлю, да говѣл есми ничево скоромнаго; никакыя ястъвы бессерменьская, а ялъ есми всю по овожды днемъ хлѣбъ да воду, вратыйялъ ять мадымъ [с женщиной связи не имел]; да молился есми богу вседержителю, кто сътворилъ небо и землю, а инога есми не призываль никоторово имени, богъ олло, бог керимъ, бог рагымъ, богъ худо, богъ акъ беръ, богъ царь славы, олло варенно, олло рагымелло сеньсень олло ты... А от Гурмыза ити моремъ до Голать 10 дни, а отъ Калаты до Дѣгу...» [19–20] и т. д.

В) На месте спайки 5-го отрезка с 6-м: «Месяца маа Великий день взялъ есми в Бедере бессерменьскомъ и в Гондустаніи; а в бесермене бограмъ

только место спайки 3-го отрезка с 4-м, где, несмотря на чисто статически описательный характер обоих отрезков, религиозно-лирическое отступление только намечено, но не развито, т. е. имеется и упоминание двенадцатого праздника, и указание на исповедничество Афанасия Никитина среди иноверцев, но лирика отсутствует и должна дополняться во-

взяли въ среду месяца маа; а заговѣлъ есми месяца априля 1 день. О благо-вѣрнии християне! Иже кто по многимъ землямъ много плаваетъ, въ многыя грѣхы впадаетъ и вѣры ся да лишаетъ христианскыя. Азъ же рабище божие Афонасие и сжалился по вѣрѣ; уже проидоша четыре великыя говѣйна и 4 проидоша Великыя дни, азъ же грѣшный не вѣдаю, что есть Великий день, или говѣино, ни Рождества Христова нѣ вѣдаю, ни иныхъ праздниковъ не вѣдаю, ни среды, ни пятницы не вѣдаю; а книг у меня нѣтъ, коли мя пограбили, ини книги взяли у ме[не], азъ же отъ многыя беды поидохъ до Индѣи, занже ми на Русь пойти нѣ с чѣмъ, не осталось товару ничего. Пръвый же Великъ день взялъ есми в Каинѣ, другой Великъ день въ Чебукару въ Мазд-раньской земли, третий Великий день в Гурмызѣ, четвертый Великий день в Индѣи съ бесермены въ Бедери; и ту же много плакахъ по вѣрѣ по хрестыянъской. Бесерменинъ же Меликъ тотъ мя много понуди... (см. сноску * на стр.288). Азъ же въ многыя помышления впадохъ и рекохъ себѣ: «Горе мнѣ окаанному, яко отъ пути истиннаго заблудихся и пути не знаю, уже самъ поиду. Господи боже вседержителю, творецъ небу и земли! Не отврати лица отъ рабища твоего, яко скорбь близъ есмь. Господи! Призри на мя и помилуй мя, яко твое есмь создание; не отврати мя, господи, отъ пути истиннаго и настави, мя, господи, на путь твой правый, яко никоея же добродѣтели в нужи той сотворихъ тебѣ, господи мой, яко дни своя преплыхъ все во злѣ, господи мой, олло переводигерь, олло ты, каримъ олло, рагымъ олло, каримъ олло, рагымелло; ахалимъ дулимо». Уже проидоша 4 Великыя дни в Бесерменьской земли, а христианства не оставихъ; далѣ богъ ведаеть, что будетъ. Господи боже, есми на тя уповахъ, спаси мя господи боже мой» [23–24].

Г) На месте спайки 6-го отрезка с 7-м: «... В Гурзыньской земли добро обильно встѣмъ; да Турьскаа земля обилна вельми; да в Волоской земли обилно и дешево все съѣстное; да Подольскаа земля обилна встѣмъ; а урусъ ерь таньгры сакласынъ; олло сакла, худо сакла, будоньяда мунукубить ерь ектуръ; нечик урус ери бегляри акай тусиль; урусъ ерь абаданъ большынъ; расте камъ дереть. Олло, худо, богъ, богъ даньгры. Господи боже мой! На тя уповахъ. Спаси мя господи! Пути [не] знаю, иже камо поиду изъ Гундустана: на Гурмызъ пойти, а отъ Гурмыза на Хоросанъ пути нѣтъ... (см. сноску.* на стр.283). А на Мякъку пойти, ино стати в вѣру бесерменьскую, занъ же християне не ходять на Мякъку вѣры дѣля, что ставят в вѣру. А жити Гундустанѣ ино вся собина исхарчити, занъ же у нихъ все дорого: один есми человекъ, ино и язъ по полутретія алтына на день харчю идеть, а вина есми не пиваль, ни сыты...» [25–26] и т. д.

ображением читателя. Объясняется это, конечно, тем, что 4-й отрезок, перед которым стоит это отступление, всецело посвящен религии Индии: слишком настойчивое подчеркивание духовного одиночества Афанасия Никитина в этом месте было бы излишним и могло бы даже затруднить переход к дальнейшему спокойному изложению.

Там, где ни один из соседних отрезков не является чисто статически описательным, религиозно – лирическое отступление выступает в сокращенном и недоразвитом виде. Объясняется это, конечно, относительно быстрым темпом, присущим динамическому повествованию и не позволяющим задержаться на отступлении. На месте спайки первого отрезка со

Вот это место: «Приидохъ же в Бедерь о заговѣйне о Филиповѣ ис Кулогѣря, и продахъ жеребца своего о Рожествѣ, и тутъ быхъ до великого заговейа в Бедери и познася со многими индѣяны и сказахъ имъ вѣру свою, что еси не бесерменинъ исаденіені естъ християнинъ, а имя ми Офонасей, а бесерменьское имя хозя Исуфъ Хоросани. И они же не учили ся отъ меня крыти ни о чемъ, ни о вѣствѣ, ни о торговле, ни о маназу [молитве], ни о иныхъ вещехъ, ни жонъ своихъ не учили крыти. Да о вѣрѣ же о ихъ распытахъ все, і оны сказывають: вѣруем...» [17] и т. д. Знакомый уже читателю (по концу 2-го отрезка, см. выше сноску *А на стр.279) жеребец Афанасия Никитина упоминается здесь, очевидно, только для того, чтобы вызвать по ассоциации воспоминание об эпизоде с чюнерским ханом и о всем примыкающем к этому эпизоду религиозно – лирическом отступлении (см. выше сноску * на стр.277). Такую же ассоциацию порождает фраза «и сказахъ имъ вѣру свою, что еси не бесерменинъ», напоминающая фразу «а увѣдал (чюнерский хан), что язъ не бесерменинъ».

Именно:

А) На месте спайки 7-го с 8-м: «Такова сила султана индѣйскаго бесерменьскаго Маметъ дени іаріа, а растъ дени худо доносить; а правую вѣру богъ вѣдаетъ, а праваа вѣра бога единаго знати, имя его призывати на всякомъ мѣстѣ чистѣ чисту. Въ пятый же Великий день възмыслилъ ся на Русь. Изыдохъ же из Бедеря града за месяц до улубаграма бесерменьского. Маметъ дени росолялъ, а Велика дни христѣаньскаго не вѣдаю, Христова възскресенія. а говѣйно же ихъ говѣхъ съ бесермены и, разговѣвся съ ними, Великий день възяхъ в Келберху, отъ Бедеря 20 кововъ. Султанъ – же пришелъ до Меликѣтучара...» [28 – 29] и т. д...

Б) На месте спайки 8-го отрезка с 9-м: «...Х тому жъ Дабилы съжщается вся приморья Индѣйскаа і Ефиопьскаа. И ту аканный и язъ, рабище Афанасіе бога вышняго, творца небу и земли възмыслихся по вѣрѣ по христѣаньской, и по крещение Христовѣ, и по говѣйнѣхъ святыхъ отецъ устроеныхъ, и по заповедехъ апостольскихъ, и устремихся умомъ поити на Русь; внидохъ же въ таву (т. е. в корабль) и съговорихъ о налонѣ корабленемъ...» [30] и т. д.

2-м религиозно-лирического отступления, собственно, вовсе нет, а есть только краткое упоминание о том, что Афанасий Никитин встретил Пасху («Великий День») на острове Гурмызе: читателю предоставляется дополнить своим воображением грустное настроение и ощущение одиночества путешественника, встречающего великий христианский праздник среди иноверцев, вдали от родины, на каком-то острове среди Персидского залива; но автору некогда на этом останавливаться — он спешит перейти к повествованию о своих путевых впечатлениях.

Таким образом, объем и степень развитости отдельных религиозно-лирических отступлений зависит от характера и содержания тех отрезков спокойного изложения, между которыми эти отступления вставлены. Содержание же всех этих религиозно-лирических отступлений приблизительно одно и то же. Благодаря этому религиозно-лирический элемент окатывается красной нитью, проходящей через все «Хождение», однородным цементом, связывающим отдельные отрезки и в то же время обрамляющим каждый из этих отрезков в отдельности.

Этот композиционный принцип обрамления религиозно-лирического элемента проведен с полной последовательностью. Религиозно-лирический элемент обрамляет не только каждый отдельный отрезок спокойного изложения, но и все «Хождение» в целом. Перед началом «Хождения» помещена краткая молитва на церковно-славянском языке¹ а в конце «Хождения» после сопровождаемого молитвенными восклицаниями рассказа о прибытии в Крым и после заключительной фразы²

¹ Вот это место: «...И оттуды ити моремъ до Гурмыза 4 мили. А Гурмызь есть на островѣ, а ежедень поймаеть его море по двожды на день. И тутъ есми взялъ 1-й Великъ день, а пришелъ есми в Гурмызь за четыре недѣли до Велика дни... А въ Гурмызѣ есть варное солнце, человекѣка съжжетъ» (332,25–28 [12]).

² «За молитву святыхъ отецъ нашихъ, господи Исусе Христе, сыне божій, помилуй мя раба своего грѣшнаго Афонася Микитина сына» [9].

³ «Милостию же божиною преидохъ же три моря; дигырь худо доно, олло переводигырь доно [остальное богъ ведаеть, господь покровитель ведаеть]. Аминь» [31].

помещена длинная молитва на арабском языке которой все «Хождение» и заканчивается. Таким образом, все «Хождение» вставлено в рамку двух молитв.

Перейдем теперь от композиционных приемов «Хождения» к его стилистической стороне и языковой символике. Первое и главное, что поражает в этой области, — это, конечно, та чисто акустическая экзотика, которой окрашено все «Хождение». Достигается этот эффект усиленным употреблением имен, слов, выражений и фраз индийских, арабских, персидских и тюркских.

Восточные географические названия разбросаны по всему «Хождению». Но время от времени сгущаются и собираются в более длинные ряды. Мотивировки таких перечислений экзотических географических названий бывают разные. Чаще всего (в 6-ти случаях из 13-ти) такое перечисление мотивируется указанием маршрута, что дает возможность называть каждое географическое название по крайней мере два раза¹¹ Но часто географические имена перечисляются и по какому-нибудь иному поводу¹² Истинная цель этих перечислений

Это — обычная мусульманская молитва, так называемая асма-уллаh; только в начале ее рядом с призыванием алаха Афанасий Никитин вставил призывание Христа и святого духа («иса рухолло ааліксоломъ» [«Иисус и дух божий, мир тебе!»]) [31].

¹¹ Например: «...И в Гурмызѣ быхъ 20 дни. И зъ Гурмыза поидохъ къ Лари, и быхъ 3 дни. Изъ Лари придохъ къ Ширязи 12 дни, а въ Ширязи быхъ 7 дни. А изъ Ширязи поидохъ Верху 15, а въ Вергу быхъ 10 дни. А изъ Вергу поидохъ къ Езди 9 дни, а въ Езди быхъ 8 дни. А изъ Езди поидохъ къ Спагани 5 дни, а въ Спагани 6 дни. А ис [С]пагани поидохъ Кашани, а в Кашани быхъ 5 дни. А ис Кошани поидохъ к Куму. А ис Кума поидохъ в Саву. А ис Савы поидохъ въ Султанию. А ис [С]ултани поидохъ до Теръвиза. А ис Теръвиза поидохъ въ [о]рду Асанбѣ[г]...» (334,9–16 [30]). Ср. еще 332,16–21, 30–33, 333, 6–8; 344,16–17; 343,27–30 [11, 12, 14, 20, 22, 29].

¹² Например: «...Севасть взяли, а Тоханъ взяли да и пожъгли, Амасию взяли, и много пограбили сель, да пошли иа Караманъ воюючи» (334,17–18 [31]); «и привозять кони изъ Мисюрѣ, изъ Арабъстани, изъ Хоросани, изъ Туркустани, изъ Негостани» (338,15–16 [21]); «...на Гурмызъ поити, а отъ Гурмыза на Хоросанъ пути нѣтъ, ни иа Чеготай пути нѣтъ, ни на Катобагряимъ пути нѣту, ни иа Ездъ пути нѣту. То вездѣ булгакъ сталь» (341,15–17 [26]); «В Гундустанѣ же силнаго вара нѣтъ, силно варъ в Гурмызѣ да в Катобагряимѣ, гдѣ ся жемчюгъ родить, да въ Жидѣ, да въ Бакѣ, да въ Мисюрѣ да въ О[роб]стани, да в Ларѣ; а въ Хоросаньской земли варно, да не таково; а въ Чеготани велми варно; а в Ширязѣ, да в Езди, в Кашины варно да вѣтр бы-

состоит, конечно, в нагромождении экзотических слов со своеобразными звуко сочетаниями. Это явствует особенно из того, что в подобных перечислениях Афанасий Никитин обо — означает арабскими и персидскими именами даже и такие страны, для которых в славянском языке обычно употребляются имена греческого происхождения: так, Египет он называет «Мисюръ», Сирию — «Шам», Аравию — «Оробстанъ» или «Рабаст».

Личные имена собственные в «Хожении» встречаются в общем реже географических, но замечается тоже довольно ясно выраженная тенденция группировать такие имена в более или менее длинные ряды, причем мотивировка таких перечислений опять — таки довольно разнообразна.

Кроме имен собственных, встречается в «Хожении» и множество отдельных слов из «восточных» языков. В большинстве своем это технические термины, обозначения специфически туземных предметов и понятий. Но объяснение этих слов Афанасий Никитин дает лишь в очень немногих случаях. Большая часть читателю самому предоставляется

вает; а в Гиляни душно велми да парицо лихо, да въ Шамахъи парь лихъ; да в Вавилони варно, да Хумитъ да в Шамъ варно, а в Ляпъ не такъ варно» (341,3—9 [25]); «Первый же Великъ день в взяль еси в Каинъ» (см. выше сноску *В на стр.279); ср. еще 338,3—9; 339,6—2 [20—21, 22].

Иногда приводятся параллельно оба имени: «...И тутъ есть море Индъйское, а парьсейскимъ языкомъ и Гондустанъскаа дорія» (332,24—25 [11]), «до третьаго моря, до Чермнаго, а парьсьскимъ языкомъ дорія Стимъбольскаа» (344,24—25 [31]).

Например: «Князей вездъ были, Яишу мурзу убиль Узуосанбекъ, а Солтамусаитя окормили, а Узуасанъбекъ на Ширязи сълъ и земля ся не обрѣнила, а Едигерь Махметъ, а тотъ къ нему не ѣтъ, блюдется» (341,17—19 [26]); «Мызамылкъ, да Мекханъ, да Фаратханъ, а тѣе, взяли 3 города великыи» (342,1—2 [27]); «А из Малханомъ вышло двора его 20 тысячь коиыхъ людей, а пѣшихъ шестьдесятъ тысячь, да 20 слоновъ наряжаныхъ. А зъ Бедерханомъ вышло 30 тысячь конныхъ людей... А съ султаномъ вышло... А зъ Возырханомъ вышло... А с Кутарханомъ вышло...» (342,24—30 [28]).

«А привозять все моремъ въ тавахъ, Индъйскыя земли корабли» (333,14 [13]); «Вино же у нихъ чинять в великихъ орѣсехъ кози гондустанъскаа» (333,18—19 [13]); «...кофары, ни крестяне, ни бесерьмена; а молятся каменнымъ болваномъ, а Христа не знаютъ» (334,12—13 [14]); «а тѣ волы ачче зовуть» (337,13 [19]); «за десять кововъ, а въ ковъ по 10 верстъ» (341,29 [26]).

догадываться о значении данного слова. Иногда догадаться можно по тому, что в параллельном месте употреблено соответствующее русское слово в других случаях можно из контекста угадать, к какому классу предметов принадлежит данный предмет, обозначенный мудреным восточным именем¹¹ Но очень часто догадаться без знания соответствующих языков просто невозможно¹² При этом очень часто восточные слова употребляются для обозначения таких понятий, которые свободно можно было бы обозначить русским или церковнославянским словом¹³ Употребление этих восточных слов придает изложению особую *couleur locale* [«местный колорит»] и в то же время особую звуковую экзотичность, а процесс угадывания значения создает особенно напряженную

Например, выезд бедерского султана упоминается три раза, причем, в одном месте говорится, что он выезжает «на теферичь» (араб. тафридж «развлечение, удовольствие, радость» [или — тафаррудж «прогулка, осмотр, объезд»]) [24], в двух других (335,20 [16] и 342,5–6 [27]), что он выезжает «на потѣху». О неприступном городе на горе Биченѣгирѣ [Виджаянагар] говорится, что с одной стороны его стоит «женьгль злый» (джунгли), а двумя строками ниже (343,17 [29]) говорится, что там стоит «деберь златикен» (*тикенъ* — тур. дикан «колючка») [«злая дебрь»].

Так можно догадаться, что во фразах «орють да сѣють пшеницу, да тутурганъ, да ногуть» (333,18 [13]), «кони кормятъ нохотомъ... порану же дають шьшени» (333,12 [13]) речь идет о кормовых злаках, в фразах «емлють по двѣ шекшени пошлини... а с коней по четыре футы» (336,17–18 [18]) — о каких-то денежных единицах, в фразе «(родится) перець, — да зеньзебиль, да цвѣть, да мошкать, да калафуръ, да корица, да гвозники, да пряное коренье, да ядрякъ» (338,19–20 [21]) — о каких-то пряностях, в фразе «за ними... трубииков 10, да нагарниковъ 10 человекъ, да свирѣльниковъ 10 человекъ» [16] — о каких-то музыкантах (*инд.* нагара «барабан»), в фразе «а тутъ ся родить краска да лекъ» (332,32 [12]) — о каком-то красящем веществе (*перс.* лак «лак»), а в фразе «а ядять — кичири с масломъ» (336,29 [18]) — о чем-то съестном и т. д.

Например: «А въ немъ баба Адамъ на горѣ на высокоѣ» (338,22 [21]); «да девякуши продають в вѣсь» (338,24 [21]); (*тюрк.* дѣвѣкуш «страус»); «да все въ немъ дербыши живутъ индѣйскыя» (338,29 [21]); «да обезьянъ на нимъ 100, да блядей 100, а все гаурыкы» (335,21 [16]) и т. д., и т. д.

Например: *гарибъ* — араб. уариб «странник, иноземец», *татен* (предложный пад. «въ татну») в фразе «а брагу чинять въ танту» [13] — *тюрк.* тѣкѣнжбай «крыто» и т. д.

установку на словесное выражение. Некоторые фразы Афанасия Никитина производят впечатление какой-то русско-азиатской тарбарщины, сквозь которую смысл только просвечивает.

Наконец, кроме восточных имен и отдельных слов, Афанасий Никитин вводит в русский текст своего «Хождения» целый ряд фраз на арабском, персидском и тюркском языках. В XV веке персидский и арабский языки были известны лишь ничтожному числу русских людей. Несколько более распространено было в то время знание тюркского, «татарского» языка^{***} (особенно среди купцов поволжских городов). Но все же большинству возможных читателей Афанасия Никитина ни арабский, ни персидский, ни тюркский языки не были известны. Афанасий Никитин, несомненно, это учитывал. Там, где понимание какой-нибудь татарской фразы необходимо для понимания общего хода рассказа, Афанасий Никитин

Эта установка сказывается и в склонности Афанасия Никитина к малоупотребительным и «новым» русским словам. В его «Хождении» очень много таких слов, которых либо нет ни в одном другом памятнике, либо не в памятниках современных Афанасию Никитину или более ранних: например: *фуртовина* «шторм, буря на море», *болкатый* «смуглый, черномазый», *вдъ* «колдовство, волшебство», *булакъ* «смута, мятеж, военное время», *волосыны* «созвездие Плеяд», *налохъ* «плата за путешествие на корабле», *фота* «фата», *вшеретный* «по договору» и т. д.

^{**} Например: «А ночи жоны ихъ ходять къ гарипомъ да спять съ гарипы, дають имъ *олафу*» (339,1–2), «ино ему нѣтъ ничево, что пиль да ѣль, то ему *халяль*» (339,5–6) и т. д...

^{***} Трудно точно локализовать то тюркское наречие, на котором составлены татарские фразы Афанасия Никитина. Рядом с формами северотюркскими (напр. *болсын* «да будет», *болмыш* «был») встречается и южнотюркская форма дат. пад. на -а (*булара* «им»). В рукописях «Хождения» арабские, персидские и тюркские фразы транскрибированы русскими буквами. Транскрипция эта не всегда последовательна: так, например, гласная *ā* передается то через *я*, то через *е*, гласная *ō* — то через *о*, то через *е*; персидск. *и*, арабск. *а*, передаются то через *а*, то через *о* (иногда тем же *о* передается и персидское *ā*) и т. д. Кроме того, в рукописях имеется и много описок, так что иногда расшифровать арабскую, персидскую или тюркскую фразу довольно трудно. В дальнейшем мы при передаче этих фраз не будем строго придер-живаться правописания рукописей.

снабжает эту фразу русским переводом. Из этого следует, что во всех многочисленных прочих случаях, где арабские, персидские фразы переводом не снабжены, Афанасий Никитин вполне сознательно шел на то, что читатели не поймут его. Поэтому целью всех этих довольно многочисленных, не снабженных переводом «восточных фраз», разбросанных по всему «Хождению» (главным образом в религиозно — лирических отступлениях и отрезках статически — описательного изложения), является только создание определенного эффекта экзотики, достигаемого необычностью звукосочетаний в связи с непонятностью самих фраз.

Собственно, этот эффект можно было бы достигнуть и простым подбором слов из разных восточных языков без всякого связного смысла. Но на самом деле все арабские, персидские и тюркские фразы, внесенные Афанасием Никитиным в текст «Хождения», имеют смысл. Смысл этот, будучи понятен только самому автору и небольшому меньшинству читателей, интересен только для психологии и характеристики автора, а не для литературной характеристики самого произведения, в котором помянутые фразы, как сказано, играют только роль средств для создания и повышения общего впечатления чуждости и экзотичности описываемой обстановки. Тем не менее мы должны рассмотреть эти фразы и с точки зрения их смысла, ибо это поможет нам яснее почувствовать дух «Хождения».

Значительная часть «восточных фраз» «Хождения» представляет из себя молитвы или молитвенные восклицания. Во всех развитых религиозно — лирических отступлениях имеются такие «восточные» молитвы и молитвенные восклицания наряду с русскими¹¹ а по окончании всего «Хождения», как

¹¹ «...Татаровѣ намъ кликалі: качьма! не бѣгайте» (331,18 [10]); «И ту людіе вси въскличаша олло переводигерь, олло конькаръ, бизимъ баши мудна насиль болмышьти, а по — рускы языкомъ молвятъ: «боже осподарю, боже, боже вышний, царю небесный, zde намъ судиль еси погыбнути» (344,4 — 6 [30]).

¹² См. выше сноску на стр.277, где приведены все эти развитые религиозно — лирические отступления. Встречающиеся в них «восточные» слова немногочисленны и представляют из себя имена бога и разные эпитеты бога: араб. Аллаһ («Олло») перс. Худа («Худо»), тюрк. Тангры («Богъ»); араб. акбар «велик», карим «милостив», раһым «милосердный», хак («акъ») «истинный» алхамду — лиллаһ «слава богу»; перс. пәрвардигар («перводигерь») «промыс —

указано выше, приводится длинная молитва на арабском языке. Мотивы, побудившие Афанасия Никитина прибегнуть в этих молитвах к восточным языкам, конечно, были разнообразны. Тут была и потребность обращаться к богу не на обычном, понятном для всех языке — потребность, отмеченная в психологии религии различных времен и народов. Но была тут и своеобразная символика религиозного одиночества, символика особенно своеобразная потому, что символ был, так сказать, прямо противоположен символизируемому состоянию. В бытность свою на Востоке Афанасий Никитин остро ощущал свое религиозное одиночество и, вынужденный прятать свое христианство от окружающих, тайно (а может быть, иногда и вслух) молился *по-русски*, т. е. непонятно окружающим. Теперь, описывая свои странствия и живо вспоминая это доминирующее состояние своего духовного одиночества, он символизирует его тем, что опять молится на языке, непонятном для окружающих. Но так как эти окружающие теперь — русские, то молиться приходится уже не *по-русски*, а *по-арабски*, *по-персидски* или *по-татарски*. Таким образом, перемена окружения вызвала переворачивание наизнанку языковых выражений психического состояния: в Индии языковым символом интимной, лично-религиозной жизни Афанасия Никитина был русский, а в «Хожении» же, написанном *по-русски* и для русских читателей, таким символом становятся восточные языки. Поэтому на этих языках Афанасий Никитин пишет теперь такие мысли, которые в Индии приходили ему в голову *по-русски* и оставались невысказанными вслух, или скрытыми от окружающих. Замечательно, что

литель»; *тюрк. сән* («сень») «ты». Молитвенные восклицания представляют из себя различные комбинации всех этих слов, причем иногда в комбинациях участвует и русское слово *бог* («бог керимъ, ...богъ акъ беръ» [20] и т. д.).

Этот переворот символической роли русского и восточных языков особенно ярко выступает в диалоге между Афанасием Никитиным и мусульманином Меликом. В этом диалоге слова Мелика приводятся *по-русски*, а слова Афанасия Никитина — *по-татарски*, без русского перевода: «Бесерменинъ же Меликъ тотъ мя много понуди в вѣру бесерменьскую стати. Азь же ему рекохъ: «Господине! Ты намаръ кыларсень менда намазь киларьмень, ты бешъ намазь киларьсизьменда 3 каларемьмень гарипъ асень иньчай» (т.е. «ты молишься, и я молюсь; ты пять раз молишься, а я 3 раза; я — чужеземец, а ты — здешний»); онъ же ми рече: «Истину ты не бесерменинъ кажешися, а хрестьянства не знаешь» (340,5–9 [23–24]); диалог этот встав-

288

единственная молитва о России, заключающая в себе несдержанное проявление горячей любви Афанасия Никитина к родине, приведена в «Хождении» по-татарски и без русского перевода

Но, раз ассоциировавшись с психологическим комплексом сокровенности личных религиозных переживаний и с воспоминанием о духовном одиночестве, употребление восточных языков в «Хождении» захватывает и некоторые смежные психологические комплексы. Так, мы находим фразы на восточных языках там, где Афанасий Никитин вспоминает о своей оскверненности, явившейся следствием долгой жизни среди иноверцев. На татарском языке он признается в том, что, забыв точные сроки православных постов, иногда постился вместе с мусульманами и по-мусульмански и что при этом молился богу о том, чтобы это не зачлось ему как измена вере¹⁰ Ощущение своей оскверненности особенно выступало, когда Афанасию Никитину доводилось вступать в половые сношения с черными невольницами и вообще с некрещеными туземками. Поэтому все сведения о проституции в Индии и о платном удовлетворении половых потребностей он сообщает на татарском языке¹¹ Характерно, что за наиболее циничной

лен в религиозно-лирическое отступление (см. выше сноску *В на стр.279-280).

Эта молитва находится в начале религиозно-лирического отступления между 6-м и 7-м отрезками (341,11-14). Татарский текст ее («Урсь ерь тангры сакласынь» и т. д. (см. выше сноску *Г на стр.280). Вот ее перевод: «Русскую землю бог да сохранит! Боже сохрани! Боже сохрани! На этом свете нет страны, подобной ей! Некоторые вельможи Русской земли несправедливы и недобры. Но да устроится Русская земля!.. Боже! Боже! Боже! Боже! Боже! Боже!» (из этих пяти призываний имени божьего, первое — по-арабски, второе — по-персидски, третье и четвертое — по-русски, пятое — по-татарски).

¹⁰ Именно в религиозно-лирическом отступлении между 4-м и 5-м отрезками (см. сноску *Б на стр.279): «Тангрыдань истремь ольсакласынь», т. е. «я молил бога, чтобы он сохранил меня»; далее «А иду я на Русь, кеть-мышьтырь имень, уручь туть тым», т. е. «пропала (моя) вера: я соблюдал мусульманский пост» [20].

¹¹ «Во Индѣйской земли гости ся ставят по подворьемь, а ѣсти варять на гости господарини, и постелю стелють, и спять с гостьми, сикишь ил-ресънь ду житель берсень, достурь аврагъ чектурь а сикишь муфуть (т. е. «хочешь... давай два шетеля, то есть две мелкие монеты, не хочешь, давай один шетель, таково правило; баб много, а... даром») любить бѣлых людей

в этом отношении татарской фразой непосредственно следует религиозно — лирическое отступление, в котором Афанасий Никитин плачется о соблазнах, окружающих его, и о трудности сохранить религиозную чистоту, живя среди иноверцев. О том, что во время поста он воздерживался от половых сношений, Афанасий Никитин сообщает также по — татарски **

То своеобразное положение, при котором восточные языки в рассказе Афанасия Никитина играют ту же символическую роль, которую русский язык играл в его интимной жизни в Индии, сказывается и в других случаях. Некоторые браманские идолы поразили Афанасия Никитина своей непристойностью: поразила, очевидно, не непристойность сама по себе, а то, что эта непристойность придана изображению божества, которому поклоняются. Это Афанасий Никитин подумал, очевидно, по-русски, но вслух, конечно, не высказал. Описывая же эти идолы в своем «Хождении», он указывает на их непристойность по-татарски. Другой раз, при виде могущества и военной мощи мусульманских правителей, победоносно воюющих с «неверными», у Афанасия Никитина мелькнула мысль, что, хотя с виду ислам как будто помогает своим последователям, тем не менее, бог — то знает, какая вера истинна и какая неистинна. Опять — таки мелькнула эта мысль по-русски и вслух высказана не была, при изложении же своих воспоминаний Афанасий Никитин высказывал эту мысль по-персидски ****

(333,24 — 27 [13]): «Да все въ немъ (в Келекоте) дешево, да куль да каравашь письярь хубь сїа», т. е. «невольницы очень хороши черные» [21].

«Въ Индїе же какъ пачекътуръ, а учюзе — деръ: сикишь иларсень ики шитель; акечаны иля атырьсенъатле жетель беръ; булара досторъ: а куль каравашь учюзь чар фуна хубь бемъ фуна хубесия; капкара амь чюкъ кичи хошь» (т. е. «проститутков много, и они дешевы: хочешь... — 2 шетеля, хочешь сорить деньгами — 6 шетелей, таково их правило; а невольницы дешевы: за 4 фуна — хорошая, за 5 фунов — хорошая черная; а черненькая маленькая очень приятно») (337,16 — 18 [19]).

«Вратыйяль ять мадымъ», т. е. «с женщиной не ложился» [20] (см. выше сноску *Б на стр.279).

«А иныя Буты нагы, нѣтъ ничего, котъ ачюкъ» (т. е. «задница голая») (336,22 [18]); заметим, что в других местах Афанасий Никитин называет части тела своими (русскими) именами без смущения.

**** «Маметъ дени іарїа, а растъ дени худо доносить» (343,4 — 5 [28]).

Таким образом, фразы на восточных языках в «Хождении» Афанасия Никитина имеют свою определенную смысловую сферу, связаны с определенным психологическим комплексом ассоциаций. Но эта внутренняя смысловая сторона этих фраз доступна и открыта лишь самому Афанасию Никитину и очень ограниченному кругу его читателей. Для большинства же читателей фразы эти лишены смысловой стороны и в силу именно этой своей бессмысленности в соединении с своеобразием своей акустически — звуковой стороны являются только средством повышения впечатления экзотически описываемых в «Хождении» диковинных явлений, обычаев и событий.

Рассмотренные здесь формальные особенности «Хождения за три моря» Афанасия Никитина присущи исключительно одному этому памятнику. Но, сравнивая «Хождение» Афанасия Никитина с другими памятниками древнерусской письменности, замечаем, что главные особенности, рассмотренные выше, встречаются — правда, в ином и менее развитом виде — в определенной группе произведений, именно в древнерусских паломничествах.

Так, прием разграничения элементов динамически — повествовательного и статически — описательного с помещением описания страны в середине, а повествования о путешествии

«Восточных» фраз, не связанных с этими комплексами, очень немного. Это — технические выражения, например: «в Курыли же алмазъниковъ триста, суляхъ микунать (букв. «делают оружие», то есть украшают оружие)» (343,26 [29]); «а ииых (обезьян) учать базы миканеть (букв. «делает игру», т. е. играть, показывать фокусы) (335,9 [16]); «новаго же почка алмазу пачечь чекени, сия же чаршешкени, а силитъ екъ тенка» (339,14 [22]) (т.е. «...5 кени, черного же — 4–6 кени, а белого — 1 тенка»). Не совсем понятно, почему при описании священного города Парвата число паломников указывается по — персидски: «а съждается... всѣхъ людей бистъ азаръ лекъ вахтъ башеть сатъ азаре лекъ» [18] (т. е. «20 000 лек, а по временам бывает 100 000 лек»). Вероятно, эти колоссальные цифры (в одном «леке» считается 100 000!), сообщенные браманами, показались Афанасию Никитину настолько невероятными, что он не решился сообщить их по — русски. В двух местах текст рукописи настолько искажен, что угадать смысл короткого восточного выражения невозможно: «...А моремъ четыре дни ити, аристо хода чотом (?)» (338,10 [20]) и «а моремъ месяца аукиковъ» (339,23 [23]).

из России и обратно — по краям памятника встречается в большинстве русских паломничеств начиная с конца XIV в. Но ни в одном паломничестве это разграничение двух видов изложения и постепенность переходов от одного вида к другому не проведены с такой последовательностью и не разрабатаны с таким мастерством, как в «Хождении» Афанасия Никитина.

Обычай начинать и кончать произведение молитвами был широко распространен в древнерусской литературе, и в частности в литературе паломнической. Но Афанасий Никитин разработал и этот прием совершенно оригинально, превратив религиозно-лирический элемент в средство композиционного членения своего произведения и в средство спайки отдельных его частей — чего ни в одном древнерусском паломничестве не наблюдается.

Прием перечисления географических названий (с указанием расстояния и дней пути) широко распространен в паломнической литературе, где он выполняет роль предельно схематизированного заместителя динамического повествования о путешествии. Но Афанасий Никитин оригинально использовал этот прием для совершенно иных целей, именно для

В паломничествах более древних этот прием еще неизвестен. Старые новгородские паломничества (Арсения, ок. 1200 и Стефаия, ок. 1350) особенно поражают полным отсутствием повествования о путешествии. В соединении с почти полным загашиванием всякого автобиографического элемента, это превращает эти паломничества почти в каталоги или путеводители по святыням, т. е. ослабляет их литературную действенность.

Оригинальный опыт оживления паломничеств этого типа был предпринят неизвестным (по-видимому, тоже новгородским) автором «Беседы о святынях Царьграда» (XIV в.). Здесь паломничество вставлено в рамку вымышленного рассказа о том, как какой-то царь при каких-то обстоятельствах (нам, к сожалению, неизвестных, ибо начало рукописи утрачено) встретился с «Венединским» епископом и, наслушавшись его рассказов о святынях Царьграда, отказался от своего царского достоинства и простым паломником отправился в Царьград. Описание святынь Царьграда, таким образом, имеет форму диалога, причем епископ рассказывает систематично, а царь только изредка подает ему малосодержательные реплики, композиционный смысл которых состоит в том, чтобы расчленить систематическое описание Царьграда на главы. Благодаря этому, паломничество, в данном случае, и без повествования о реальном путешествии перестает быть простым каталогом и приобретает «литературность». Однако, этот искусственный прием не привился.

создания определенного экзотического звукового эффекта. Поэтому он расширил самое применение этого приема, введя разные мотивировки перечисления географических названий, далее, аналогичные роды восточных личных имен, наконец, бессмысленные (с точки зрения большинства читателей) фразы на восточных языках и т. д.

Наконец, мы видели выше, что в некоторых частях своего «Хождения» Афанасий Никитин применяет прием несистематического, беспорядочного изложения (мотивированного формой путевых заметок во 2-ом отрезке и ничем не мотивированного в 3-м и 6-м отрезках). Тот же прием широко применяется в паломнической литературе (где он обычно мотивирован формой путевых заметок). Заметим, кстати, что прием этот отнюдь нельзя объяснить пресловутой «бесхитростностью» или «простодушием» паломников. Смысл этого приема в том, что при таком способе изложения создается иллюзия разнообразия и многочисленности впечатлений, тогда как при систематическом описании материал кажется более ограниченным и скудным именно оттого, что он становится легко обозримым.

Таким образом, между «Хождением» Афанасия Никитина и древнерусскими паломничествами существует несомненная связь. Остается только выяснить характер этой связи.

Мы уже говорили выше, что как многие паломничества, так и «Хождение» Афанасия Никитина начинаются и заканчи-

Несмотря на то, что перечисления географических названий играют у Афанасия Никитина совершенно другую роль, перечисления эти самой формой своей явно свидетельствуют о влиянии паломнической литературы. В «маршрутных» перечислениях географических названий Афанасий Никитин весьма часто употребляет формы аориста (*поидохъ, быхъ*, ср. напр. приведенную выше цитату в сноске * на стр.283); принимая во внимание, что в отрезках спокойного изложения тот же Афанасий Никитин предпочитает аористу обычный в разговорном языке «перфект» (*пошелъ есми, былъ есми*), приходим к заключению, что аорист в «маршрутных перечислениях» обусловлен влиянием традиции паломнической литературы, церковнославянской по языку.

Знакомство Афанасия Никитина с паломнической литературой с полной очевидностью явствует из упоминания в его «Хождении» статуи императора Юстиниана (336,21 [18]). Так как сам Афанасий Никитин в Константинополе не был, то об этой статуе он мог знать только из древнерусских паломничеств, во многих из которых она, действительно, описывается.

ваются молитвами. Но в то время, как в паломничествах обе молитвы (и начальная, и заключительная) — церковнославянские и христианские, в «Хожении» Афанасия Никитина заключительная молитва арабская, мусульманская. На первый взгляд это создает впечатление какой-то пародии. Но на самом деле это, конечно, не так.

Отношение между «Хожением» Афанасия Никитина и паломничествами может быть выражено следующей краткой формулой: в то время как паломничество есть описание путешествия в святую землю, «Хожение за три моря» Афанасия Никитина есть описание путешествия в *поганую* землю.

Это создает глубокое различие в религиозно-психологической ситуации. Паломник путешествует по святым местам, переполненным святынями и представляющим на каждом шагу материальные, осязаемые следы ветхозаветных и новозаветных воспоминаний. Он несет в себе самом, в своем сознании особую атмосферу благочестивых чувств, настроений и представлений, и окружающий мир, внешняя обстановка святой земли действуют на этот внутренний мир паломника как мощный резонатор, повышая интенсивность всех его переживаний, мыслей и чувств. Оба мира, внешний и внутренний, сливаются воедино, но паломник неспособен различать, где кончается один и где начинается другой: в окружающем он видит и замечает только то, что гармонирует с его внутренним миром, впитывает все это в себя и в то же время вкладывает свои собственные религиозные переживания во все виденное и слышанное. Наоборот, Афанасий Никитин путешествует по странам нехристианским — мусульманским и языческим, — где не только нет христианских воспоминаний, не только царят нехристианские религии, но где эта чужая, нехристианская религиозная стихия выступает на каждом шагу, бьет ключом. Между внутренним религиозным миром Афанасия Никитина и окружающей его обстановкой мусульманской и языческой жизни не только нет гармонии, но есть прямая противоположность, противоположность постоянно и интенсивно ощущаемая. В результате вместо того осмоса между внутренним миром путешественника и внешним миром окружающей его действительности, вместо этого слияния двух миров и растворения внутреннего мира во внешнем, которое наблюдается у паломника, у Афанасия Никитина должно было получиться как

294

раз обратное, но не менее интенсивное ощущение своей отдельности, изолированности от внешнего мира, своего религиозного одиночества. Ему приходилось бороться как против проникновения внешнего, нехристианского мира в его внутренний мир (ибо проникновение сознавалось как осквернение), так и против выявления его внутреннего религиозного мира вовне, ибо такое выявление могло быть опасным для его личной судьбы, иначе говоря, приходилось замыкаться в себе и тем не ослаблять, а еще усиливать свою духовную изоляцию, свое религиозное одиночество. Это было длительным и напряженным религиозным переживанием. В этой — то интенсивно — религиозной окраске переживаний, связанных с путешествием, и заключалась аналогия с паломничеством, несмотря на все различие в самом направлении этих переживаний. Как для паломника, так и для Афанасия Никитина воспоминание о путешествии было прежде всего воспоминанием о сильном религиозном переживании. И именно поэтому как паломник, так и Афанасий Никитин считали себя обязанными записать эти воспоминания, поведать их потомству: ибо в Древней Руси в принципе записывалось и облакалось в литературную форму только лишь религиозно ценное, все же религиозно нейтральное в принципе оставалось предметом не письменной, а устной литературы.

Сказанным выше определяется истинный смысл и сущность содержания «Хождения» Афанасия Никитина. Это не есть простое описание любопытных путевых приключений или диковин, виденных в далеких странах, и повесть о том, как несчастный православный христианин, «рабище божие» Афанасий, занесенный судьбой в нехристианские страны, страдал от своего религиозного одиночества и тосковал по родной христианской обстановке. Только с этой стороны и можно подходить к «Хождению» как к литературному произведению.

Все «Хождение» проникнуто реальным ощущением религиозной изолированности Афанасия Никитина среди окружающей его нехристианской религиозной стихии. Вместе с тем Афанасий Никитин слишком хорошо знает мусульман и браманистов, чтобы просто презирать их. Их религиозный мир отделен от внутреннего мира Афанасия Никитина непроницаемой стеной. Но Афанасий Никитин знает, что это пусть чужой, но все — таки религиозный мир, и потому не может ни

презирать, ни осуждать тех, кто к этому миру принадлежит. Даже больше того, Афанасий Никитин чувствует, что при всем внутреннем, материальном различии между его собственной русско-православной и чужими, мусульманской и браманской, религиозными стихиями между ними существует известный формальный параллелизм, формальная аналогия, которую он постоянно подчеркивает. Упоминая мусульманские праздники и посты, он всегда указывает, какому православному празднику или посту они по времени или по значению своему соответствуют: «... на память шиха Аладина, на руський праздник на Покровъ святыя Богородица» (334,33 [15]); «а празднують шиху Аладину и веснѣ двѣ недѣли по Покровѣ» (335,10 [16]); «Великий День бываетъ хрестьяньскы первие бесеръменьскаго багрмиа за 9-ть день, или за 10 дни» (337, 20-21 [19]); «на курбантъ баграмъ, а по-русьскому на Петровъ день» (341,27-28 [26]). О священном городе браманистов, Парвате ¹³, Афанасий Никитин говорит: «къ Первотѣ же явдять о великомъ заговѣйне, къ своему Буту тотъ ихъ Јерусалимъ, а по-бесерменъскыи Мякъка, а по-русскы Ерусалимъ, а по-индѣйскы Парватъ» (337,7-9 [19]). Он отмечает внешнее сходство некоторых подробностей браманского ритуала с православным: «а намазъ же ихъ на востокъ, по-русскы» (336, 34 [18]); «а бутханы (т.е. храмы) же ихъ... ставлены на востокъ, и Буты (т.е. идолы) стоятъ на востокъ» (337,3-4 [19]); «ины ся кланяють по чериечьскы, обе руки дотычуть до земли» (337,6-7 [19]). Чуждость браманского религиозного мирозерцания, конечно, не могла не поразить Афанасия Никитина. При описании главного храма в Парвате он рассказывает без прикрас то, что там видел, и одного этого описания достаточно, чтобы убедиться в совершенной чуждости браманизма: «А бутхана же велми велика, есть с поль-Твѣри, камена, да рѣзаны по ней дѣянния Бутовыя около ея всея 12 рѣзано вѣнцевъ, какъ Бутъ чюдеса творилъ, какъ ся имъ являль многыми образы: первое человѣческымъ образомъ являлся, другое человѣкъ, а носъ слоновъ, третье человѣкъ, а виденье обезьянино, въ четвертые человѣкъ, а образомъ лютаго звѣря, являлся имъ все съ хвостомъ, а вырезанъ на камени, а хвостъ

Слово *бут* по-персидски значит «идол». В данном случае речь идет, по-видимому, о божестве вишнуитского культа, о Вишну или о Кришне.

через него сажень» (336,10–14 [17–18]). Казалось бы, у всякого русского XV века все эти образы должны были бы вызвать заключение, что этот «бут» есть просто сатана. Возможно, что такая мысль и пришла в голову Афанасию Никитину. Но он подавил ее в себе, не высказал ее даже и в «Хождении», а только отметил формальное внешнее сходство главного идола парватского храма со статуей Юстиниана, описанной русскими паломниками: «Буть вырѣзан ис камени, велми великъ, да хвостъ у него черезъ него, да руку правую поднялъ выско да простеръ, акы Устьянъ царь Царяградскы» (336,19–21 [18]). Таким образом, даже здесь опять формальный параллелизм двух религиозных миров. Но констатирование этого формального параллелизма, конечно, только усиливает впечатление внутренней, материальной разнородности этих двух миров. Так же спокойно и объективно описывает Афанасий Никитин и другие подробности религиозной жизни Индии, даже самые странные и отталкивающие с русско-православной точки зрения (например, религиозное почитание рогатого скота и т. д.). Нигде ни тени осуждения, пренебрежения или насмешки: всякий — де верует по — своему, других осуждать нечего, а надо самому смотреть, как бы свою веру соблюсти, не отпасть от бога.

Нелегко было Афанасию Никитину устоять в вере. И не только потому, что как христианин он не пользовался никакими правами и всегда мог подвергнуться притеснениям мусульманских вельмож вроде чюнерского правителя Асад — хана; но главным образом потому, что он был физически лишен возможности исполнять обряды и предписания всей веры, в то время как вокруг себя он видел людей, строго выполняющих свои религиозные обязательства, живущих благообразным ритуальным бытом, формально похожим на его собственное русско — православное обрядовое исповедничество. Соблазн был велик: своей веры, своего закона все равно соблюсти

Например: «А перет Бутом же стоитъ вошь велми великъ, а вырезанъ ис камени ис чернаго, а весь позолочень, а цѣлуютъ его въ копыто, а сыплуть на него цвѣты, и на Бута сыплоть цвѣты» (336,32–25 [18]); «Индѣяне же вола зовут отцомъ, а корову матерью, а калом ихъ пекутъ хлѣбы и ѣству варять собѣ, а попеломъ тѣмъ мажутъся по лицу по челу, и по всему тѣлу ихъ знамя» (337,13–15 [19]).

нельзя, а «бесермене» так благообразно живут, так твердо стоят в своей вере и соблюдают свой закон, что даже зависть берет; почему бы не перейти в их веру? Ведь бог один, только законы разные. Это — смысл разговора Афанасия Никитина «с бесерменином Меликом», который нудил Афанасия Никитина «в вѣру бесерменьскую стати» и укорял его за то, что он от христианства отстал, а к мусульманству не пристал. Но Афанасий Никитин устоял. Несмотря на все уважение, с которым он относился ко всякой чужой вере, и несмотря на то, что никогда не допускал себя осуждать или презирать окружающих за их религиозные воззрения, в глубине души он чувствовал и знал, что истинная вера только его, русская вера, и за нее он держался крепко, хотя от всех это скрывал, присвоив себе для окружающих даже вымышленное «бесерменьское» имя, «хозя Иссуфъ [Юсуф] Хорасани» [17].

Так жил он «промежу вѣрь», сокрыв от всех свой личный религиозный мир и подавив его внешние проявления. Эту свою жизнь он и описал в своем «Хождении». Только время от времени, по случаю наступления какого-нибудь большого христианского праздника или поста, это скрытая в глубине его души стихия русско-православной веры вздымается в нем, охватывает все его существо, заставляет его остро почувствовать свое духовное одиночество. Тогда он начинает плакать, сокрушаться, тосковать по христианской обстановке, по благообразному русскому бытовому исповедничеству и обращается с молитвой к истинному, христианскому богу. Но и тут его религиозная стыдливость и вызванная обстоятельствами жизни скрытность мешают полному проявлению накипевших чувств, и свою молитву он сейчас же скрывает покрывалом арабского, персидского или татарского языка, этих символов его долговременного духовного одиночества.

Эти вздымания волны интимно-религиозных переживаний имеют свою периодичность. Религиозная жизнь человека, выросшего в религиозной культуре, воспитанного в обрядовом исповедничестве, всегда ритмична и периодична. Интенсивность и напряженность ее то усиливается, то ослабевает, и усиления эти связаны с определенными моментами во dniu, с определенными днями в неделе, с определенными неделями в году. Настолько, что для такого человека времяисчисление неотделимо от вероисповедания и становится категорией религиозной. Именно потому, что сокровенные движения его внутреннего религиозного мира были подчинены определен-

ному ритму и периодичности, у Афанасия Никитина и могла явиться мысль при написании «Хождения за три моря» использовать поведание о моментах своей религиозной тоски как средство внутреннего членения рассказа о путешествии и о всем виденном и пережитом в далеких странах.

6 1926

(Афанасий Никитин)

В 1926
г. в Москве
издана
книжка

«Хождение за три моря»

Афанасий Никитин
«Хождение за три моря»
Москва, 1926 г.
Издательство
«Литературный фонд»
С. 128
Цена 1 руб. 50 коп.

128

Л.Л.Сувчинский

Знамение былого (О Лескове)

Есть пророческие откровения, которые раскрываются в опыте, в искусстве, в искупительных или вещих страстях личности; но есть возвестия, которые изрекаются избранными безличного подвига, без действительного превозможения: просто было дано свыше увидеть, понять и открыть новые тайны мира. У таких провидцев нет воли для свершений, но есть острое зрение и тайный слух, которыми они провидят и прослушивают толщу. Таковым является Лесков.

Глубина бытия и сущность вещей ревнивы: нужно быть простым и очень любить, для того, чтобы святые недра черной земли и драгоценные тайны сердца раскрылись и дались. От исполнения духом гордыни, обличения и тревожного безверия гаснут глаза, глохнет слух и откровенные видения и музыка сердца становятся недоступными. Сдвигается скрывающая оболочка — и кора земли и сердца становится черствой, жесткой, непроницаемой для чужих взглядов и чужого слуха.

Много смотрящих на жизнь, наблюдавших, но мало внимающих. Немногие увидели и поняли в жизни то, что раскрыл, может быть, самый мудрый русский писатель Лесков. Лесков — не бытописатель вроде Островского, Щедрина, Писемского,

Печерского. Его чувство быта не схватывание внешних форм жизни, а подлинное касание самого бытия, самого сердца жизни, *бытовой воли*, того неисчерпаемого волевого процесса жизни, который дается, бьется и творится во всех и во всем, непрестанно и невидимо.

Быт у Лескова — всегда в проявлении воли, в событии, в *подвиге*. Прожив свои дни простым смертным, без крупного личного подвига жизни, без пышной биографии, Лесков, как очарованный, сподобился всю жизнь стоять перед чудом человеческого подвига и подвижничества и до конца понял и схватил эту героическую стихию. Недаром Лесков так любил древний Пролог¹ и «прилоги», эти яркие, лаконические, реально — мистические повести о «легендарных характерах», об искусах и победах человеческой воли, так близко сочетающие в прихотливо — чудесных случаях жизни Божеское и человеческое.

Творческий мир Лескова — это нечто среднее между Прологом и былиной. Жизнь каждого, даже самого незаметного, была для Лескова сосредоточенное и значительное *жизне*, причем это не было вдохновенным подходом к действительности *изнутри*, а редчайшим даром ухватывания, усматривания истинного подвига и славы в тайниках и порослях жизни.

И как показательно: когда Лесков прикидывается и, увлеченный духом времени, пишет *романы*, т.е. начинает инсценировать, выдумывать искусственно — тенденциозные построения, не *прозревает* жизнь, а создает ее сам — он становится скучным, резонерствующим, болезненно — натянутым. Конечно, отдельные эпизоды, характеристики, положения — отдельные, так сказать, *правды* — в его романах замечательны, но тем не менее «Некуда», «На ножах», «Обойденные» — как *искусственные построения* читаются с досадой и трудом. Точно великий человек, не удержавшись от соблазна, *прельстился* на пустой знак славы мира сего; ведь быть большим писателем во времена Лескова — это своего рода многословная и неуклюжая литературная полемика с современной ему идеологией. Противопоставить свое вдохновенное героическое мировоззрение, свою пиитику жизни рассудительно — ограни —

ченной и вылинявшей риторике 80-х годов Лесков, по-видимому, считал недостаточным. И это понятно, потому что лесковскому Прологу как проповеди о реально-чудесном не внимал в ту «глухую пору» никто.

Все пребывали с заткнутыми ушами, с бельмами вместо глаз, оторванные от земли, но не вознесенные в небо, подобно пыли...

Одним из мудрейших законов религии является поклонение мощам. Поклоняться Богу заповедано не только в небе, но и на земле, в нетленном теле человеческом. Мощи — это тело, останки жизни людей ушедших, отказавшихся от жизни и от тела. От чего они, избранные, ушли — тому остальные, обыкновенные, поклоняются. Как бы замкнутый круг. В образе смертном, человеческом — знамение бессмертия и славы. Сожженная огнем Духа *плоть* являет исцеление *плоти* не-мощной и хилой. Благодать дается сквозь все, даже сквозь почившую плоть...

Истинная мистика, духовная крепость не в бесплотных тенях, призраках, а в реальном веществе, в воплощении жизни. Это забывается в эпохи упадка, в эпохи безликой лжеодухотворенности, бесформенного спиритуализма и всегда ярко и мощно утверждается в стихии народного религиозного творчества и в эпохи веры. Таинственное, небесное и особенное сочетается с самым простым и обыкновенным. Жизнь расцвечивается в самой себе яркими образами, удивительными событиями, преданиями и былинами. Чудо — в быту, в образах действительности. Сказка — это произведение искусства, ее нужно сказывать, исполнять. Былина — это уже мировоззрение, героическое приятие мира, чудесное утверждение сверхличности.

Человеку свойственно искать чудесное. Каждый по своим силам создает вокруг себя свой мир, свой небольшой круг преданий, «небывалых случаев», героических поступков... Этот подвижный, вечно переливающийся житейский романтизм является верным мерителем жизненного пульса. В периоды возбуждений, резких смен, значительных событий биение его учащается; когда затишье — его напряжение спадает. Вместе с потерей чувства здорового реализма жизни эта непрерывная, бессознательная творческая импровизация иссякает и утра-

чивается. В таком состоянии притупления к жизни, преимущественно, всегда находятся верхние, культурные отслоения, но особенно сильно и болезненно вследствие сложных процессов и причин оказалась окостеневшей и обездушенной русская интеллигенция последнего века и времени. Жалкими и даже греховными звучат еще недавно жалобы об измельчании рода человеческого, о пошлости среды... Живое, преемственное вдохновение жизни было преступно изжито; остались пустота и скука...

Однако есть какое-то глубокое дно, тихий уровень, где хранятся золотые заветы простого, живого и крепкого понимания людей и жизни. Этот уровень расположен под размятым и расплывшимся слоем интеллигенции. Это не народ, но поросль, которая питается от самой черной и тучной земли народной. Это промежуточный слой между верхами и низами. Но все, что возвращено этой полосой, подлинно народно, ибо народом принимается и несется, как дивные сказания и былины, как свое. Вот именно этот пласт творческого жизнеприятия и жизнедействия обнажил Лесков.

В людях этой породы течет не оскудевшая горячая сукровица интеллигенции, а медленная, густая, красно-лиловая кровь нетронутых, целинных поколений. Кто они — сонм различных «легендарных характеров» исторических и неисторических, неизвестных подвижников, чудесных героев: поп Туберозов, Ахилла, Несмертельный Голован, Однодум, Пигмей, Антон-астроном, Павлин, Левша, анахорет Памва, дед Марой, бесстрашный Лука, печерский Кесарь, всепомогающий доктор Николавра, старец Малафей и отрок Гнезий, поп Юхвим, митрополит Филарет, отец Алексей и без конца другие, которых Лесков иногда называет, как бы оправдывая, с теплой иронией, «антиками». На самом же деле это герои, и молва, и предания о них — истинный героический народный эпос. Герои Лескова не самодуры Болконские, не чудаки Астровы², а фанатики, изуверы даже, потому что каждое сказание о них — это сказание об их удивительных делах и поступках, это всегда волевое, действенное проявление их личности.

У Лескова почти нет романических повествований. И это понятно: всякий роман, пересказ о романтическом происше-

ствии — всегда заключает в себе эгоистическое, замыкающее весь интерес в определенном кругу частных переживаний. Большинство или, по крайней мере, лучшие рассказы Лескова всегда гласят об устремлении воли отдельных героев либо на служение другим, либо на утверждение и незыблемое исповедание своей истины и веры, и особенная сила этих рассказов заключается еще в том, что это повести о *действительно бывших* людях. Известно, что так именно было, что все это не выдумано.

Кто сомневается в воле к милосердию и деянию русской стихии, пусть вникнет в героический эпос Лескова.

В творчестве Лескова нет свысока придирчивого и болезненно — предвзятого изображения действительности Щедрина, нет описательной риторики и бутафорского героизма Тургенева — в нем открывается глубокая русская воля к подвигу, к простому тайному служению, воля к созиданию яркой и действенной формы жизни — все то, что было забыто и зарушено пылью и сором чужих надстроек по верхнему слою глубокой русской земли.

И воля эта — ясная и крепкая; она не в мечте, а в яви; для нее цель всегда близка и отчетлива. В том мире, который раскрывается Лесковым, небо всегда пребывает на земле; земля — всегда в значительности, в раскрытии Божьей веси. И какой верой овеяны слова Лескова, что «у нас не переводились, да и не переведутся праведные. Их только не замечают, а если стали присматриваться — они есть»; что «видеть одно дурное — это болезнь зрения», что нужно «не погублять доброту ума», что если просто записывать все известное о «кое-каких хороших людях», то много найдется такого, что «свято Господу», «если без трех праведных, по народному верованию, несть граду стояния, то как же устоять целой земле?..»³

Творчество Лескова народно и религиозно. Его народность в напряженной действенности, событийности его повествований; кроме того, Лесков народен по своему изложению, по чисто народному подходу к пониманию слова.

По большей части Лесков любит вести рассказ от первого лица, что дает возможность сообщить тому или другому событию индивидуальную окраску изложения. Для него слово — не застывшее понятие, условно установленное, а живая зву-

ко — смысловая форма выражения, эластично подчиняющаяся своему содержанию, объекту определения. Словотворчество Лескова неисчерпаемо и не поддается уточнению, ибо изменчивость его стиля целиком зависит в каждом данном случае от всей литературно — выразительной концепции. Несомненно, весь его «жаргон» неподлинный, т.е. все модификации и приспособления слов Лескова — плод гениального стилистического вдохновения; но они подлинны и народны по методу, по верности основного ощущения и подхода, их породивших. В народно — лесковской стилистике слова лепятся и мягки, как воск, послушно принимая отпечатки давящей формы. Чтобы так творить, чтобы получить полную свободу в выборе слов и подчинении их внутреннему существу смысла, чтобы так гениально деформировать слова для получения новых, более выпуклых форм выражения, нужно находиться в самой стихии народного светозрения, в стихии народной, гениально — бессознательной импровизации слова. И никакие подделки под народный акцент писателей — народников, или же ученые и мертвые стилистические построения современных архаизирующих эстетов даже близко не могут быть поставлены в смысле убедительности и правды с гениальным словарем Лескова. Только теперь, в тяжеловесных оборотах и пестро — подвижных словообразованиях Ремизова⁴ — Маяковского литературный стиль вновь обретает свои народные и живые законы сложения.

Творчество Лескова религиозно, ибо оно до конца преисполнено реально — чудесным, ибо мораль его не в назидательно — рассудочной абстракции, не в тенденциозной проповеди, а в действии, в опыте и подвиге жизни, за которыми нет места рассуждению и сомнению. Это бесконечно разная, но неизменно строгая и стройная форма жизни.

Строй жизнейявления Лескова напоминает существо древней иконы: внутреннее горение схвачено, вобрано в чеканные грани формы... Пустот не может быть, ибо косность материала и пространство до конца преодолены; все заполнено ритмическим биением одухотворенного вещества; очертания плоти еле сдерживают внутреннее напряжение духа; Дух — разрезает, делает теплящейся оболочку плоти. Разобщить Дух и Плоть невозможно. Они — одно!

Теперь, когда, наконец, заговорили о «фактуре» прозаического изложения, когда поняли, что в каждом изложении имеется свой ритмический строй, что проза, подобно поэзии, имеет свои законы звуко-ритмического сложения, Лескова как стилиста и излагателя, конечно, признают и оценят. Но не об этой поздней историко-литературной дани идет речь. Лесков до сих пор не понят как *гений*, как пророческое знамение «глухой поры». Его чувство жизни не осознано как та конкретная форма русской духовной стихии, которая всегда жила тайно и незримо под внешним слоем рассудочной суетливости и интеллигентской абстрактности.

Прийти к Лескову — это значит раскрыть жизнь в ее героическом пафосе, увидеть в каждом ее событии и образе живое, реальное откровение; это значит утвердить жизнь как событийное, лично-волевое начало; наконец, это значит *верить* в жизнь и перестать толковать о ней.

Опереться о Лескова нельзя без того, чтобы частично не оттолкнуться от Толстого. Именно Толстому и никому другому должен быть противопоставлен Лесков, ибо творческие основы и того, и другого в одном и том же — в жизни.

Если своим гротеском, доходящим порою до жуткой фантастики, даром подглядеть в жизни иной раз ее нечеловеческие, деформированные образцы, а также своим психологически-насыщенным стилем Лесков, одной стороной своего творчества приближается к призрачному миру Достоевского, то в существе своих творческих процессов, в своем духовном тайнике он, безусловно, от Достоевского в корне разнится. Достоевский — вне жизни; он целиком в призрачной реальности своего мира, в своей пророческой действительности, тогда как Лесков обусловлен самой конкретной, действительной сутью жизни, и в этом отношении у него с Толстым одинаковый творческий устоя. Но для Толстого жизнь являлась единым необъятным руслом, по которому слепо и бурно устремлялись жизненные процессы — воды, смывая в своем движении все лично-человеческое, обесцвечивая в одном мутном течении все приточные струи, тогда как для Лескова жизнь вскрывалась как множество мелких, но кристальных родников в темной гуще леса. Толстой захлебнулся своим стихийным

поток и потопил с собою множество хотевших напиться его живой воды.

Лесков своими тонкими родниками еще многих бережно напоит, кто забредет к нему и упадет на его светлые ручьи... Творческий организм Толстого как сложное и огромное целое будет всегда поражать широтой и мощью своего жизненного охвата, но вряд ли ближайшая эпоха будет чувствовать Толстого как своего гения. Толстой навсегда вошел в человечество, но по всей вероятности, надолго вышел из апостолов и водителей определенных поколений и эпохи. Уже теперь, для наших дней Толстой — угасший гений, но тот соблазн, которым была схвачена его творческая стихия, всегда будет жив, ибо он исконный, от грехопадения заданный человечеству для преодоления и победы. И может быть, эпоха новой России и будет реакцией против Толстого, против страшного соблазна принимать жизнь в механической причинности, в слепой последовательности ее процессов, а не в творческом подвиге личности; против того, чтобы принимать жизнь в разлагающем аспекте отвлеченного разума и рассудочного натурализма, а не в слитной форме религиозного реализма, религиозного вдохновения, пути постигания которого «лежат вне и над плоскостью стихийных сил».

Религиозное сознание Толстого, утвердившееся как толкование, как разъединяющие личные настроения и рассуждения о морали и любви, стоит как исконное противоположение перед верой героев Лескова. И не случайно Лесков подошел к «житиям» и апокрифам. Не важно, что у него все-таки не хватило творческих сил и техники, чтобы переработать этот вдохновенный материал, но он — все-таки первый, который дерзнул хотя бы коснуться его и показать всю неисчерпаемость этих драгоценных недр народно-религиозного творчества.

Так же противостоят по форме и длинные романы Толстого, которые выражают его процессуальное мировоззрение, коротким рассказам Лескова, в которых жизнь раскрывается неизменно в фактах волевых свершений, в утверждениях героической личности.

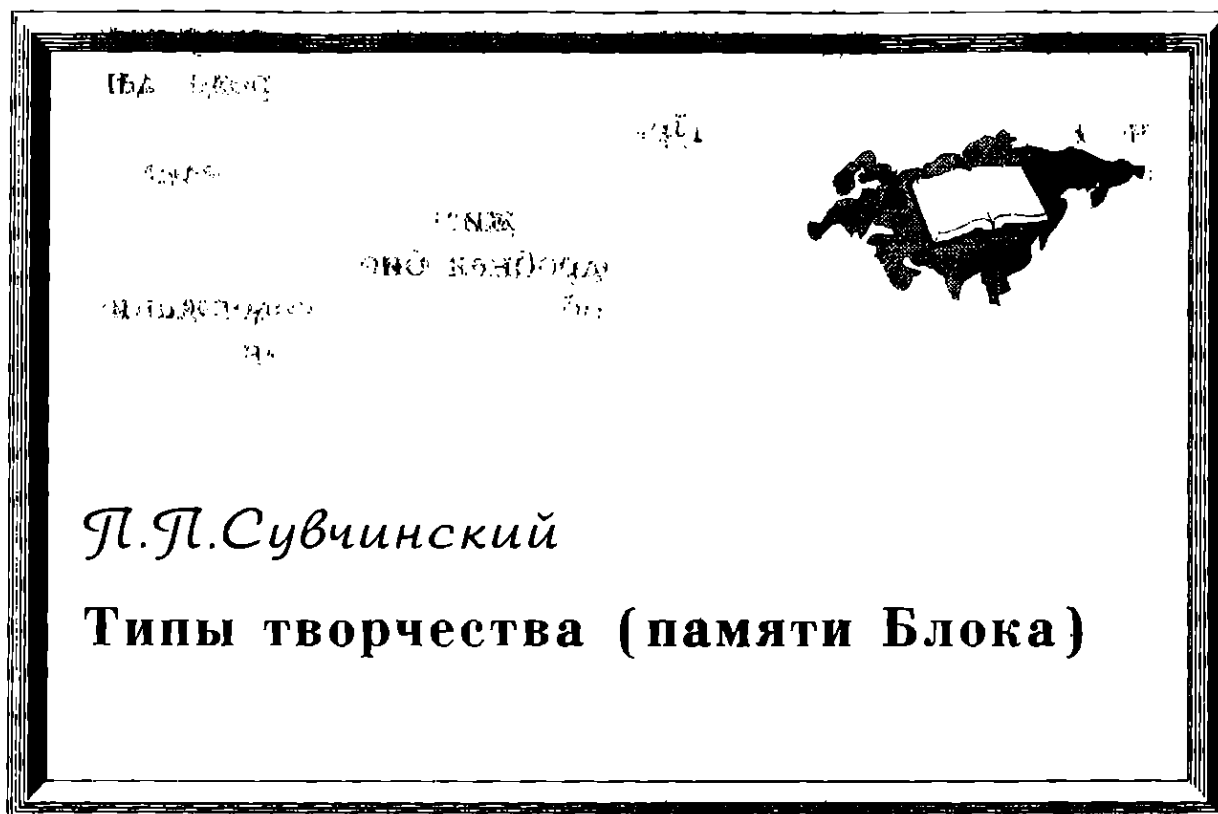
Придет время, даже настанет оно, когда Лесков встанет новым сиянием в русской духовной культуре. Если интелли-

гентская среда имела все — таки достаточно сил, чтобы в темную пору конца прошлого века создать такое творческое явление, как Лесков, то неужели теперь, когда колесо эпохи тяжелым взмахом свалило прошлое и вознесло новое, когда прояснились взоры людей и мутные дали, вдохновенное чувство жизни, которое он так понял в русском духовном сознании, не предстанет во всей своей силе и реальной простоте? Неужели те глубинные пласты России, которые должны будут обнажиться после того, как ветер революции сдует и разметает всю ее наносную пыль, не окажутся урожайными и не возрастят ту конкретно — духовную культуру, которая станет верой для всех?

В праведность России верил Лесков, должны верить и те, кто понял его.

Лесков из былого, поверх провала современности, знаменует в будущее о том, что единственно может на крыльях своих удержаться над бездной — о подвиге; и помнить Лескова — значит не соблазниться в наши дни о правде и подвиге России.

София — Берлин, 1921 — 22гг.



Есть творческие становления, определяемые *исключительностью* творческого процесса, творчеством как самодовлеющей функцией человеческого духа. Есть же другие, которые обуславливаются, в большей или меньшей мере, иногда даже целиком, опытом жизни, всем конкретным множеством подлинных жизненных переживаний. Для первого творческого типа жизнь протекает, в целом, неподчиненно собственно творческим процессам и не обуславливает своими чередованиями творческие средоточия вдохновения. Во втором случае творчество лишь зависимо повторяет, отображает в непрерывных сменах вдохновения все чередования эмоций, все события жизненного течения и бытия. В одном случае, творческая воля вытесняет волю интенсивно-опытной жизни; в другом, воля жизни и воля творчества равнозначны в своих силах, но воля жизни определяет волю творчества.

Таким образом, понимание творческого феномена может лежать либо в плане жизни, либо в самом существовании творческих процессов. В одном случае — биографией, всеми ее деталями вырисовывается творческий тип, в другом — она дает очень мало. Творчество растет, развивается, устремляется в ту или

иную сторону не под влиянием судеб жизни, а в силу тяготе — ний и склонности, заложенных в самой природе данного творческого содержания. Примерами творческого типа, где функция творчества является самодовлеющим определителем всего творческого явления, могут служить Достоевский, Гоголь, Белый. Самая углубленная и подробная биография Достоевского мало может определить собой этапы и содержание его творческого пути. Достоевский точно от рождения заряжен всей сутью его будущего творчества, которое лишь в постепенности выявлялось в конкретных творениях. Весь запас натуры Достоевского расточился на путях творчества, а не на путях жизни. Если творчество определяется биографией, то каждое событие жизни нареживает на нем новые черты, об — тесывает, гранит его форму. В таком же творческом типе как Достоевский страсть и воля жизни сосредоточены в самом тайнике духа; все возможности опыта и жизни уже заранее, от рождения заключены в нем, и в этомместилище постигания создается своя, многообразная жизненная реальность. Все, что творческий взгляд сможет увидеть в подлинной жизни, уже имеет свой образ внутри, ибо в недрах духа имеется неизме — римо больше... — целый мир.

Жизнь и не могла подсказать всего того, что создавалось, формировалось в самом существе гения Достоевского, ибо гений Достоевского есть сила устрояющего творчества, сила вызывающая, порождающая совсем иной мир, другую жизнь, параллельно настоящей; лишь благодаря крайней интенсивности его творческого воображения и удивительнейшему дару внутри творческого уравнивания, умению соблюдать взаимную пропорциональность, его мир призраков принимается за действительность. Читая Достоевского, никогда не приходит в голову: неужели он знал в своей жизни тех людей — фантомов, которых выводит в своих трагедиях — романах; неужели трагические коллизии, которые составляют сущность всего его творчества, подлинно имели место в опыте его личной жизни? Мощь, убедительность творчества Достоевского таковы, что они подчиняют себе абсолютно, заставляют верить во все, как в живую реальность. Знал или не знал Достоевский в своей жизни Настасью Филипповну, Мышкина, Смердякова, Зосиму — неважно, этим их бытие не обусловлено, ибо Достоевский имел магическую силу из собственного сокровенного

бытия, как из небытия вызывать из призрачно — реальной жизни живые души и образы.

Это не значит, что Достоевскому было свойственно реальное чувство жизни и человека. Все его переживания и образы до последнего предела конкретны и осязаемы. Но самое касание человека у Достоевского всегда, без исключений, происходит в плоскости таких содроганий духа человеческого и в такие мгновения и сроки, когда человек действительно становится призраком. Внутренний пафос духа безразлично — в мерзости падения, в тоске самоубийства или же в порыве величайшего подвижничества — одинаково, как будто разрезает оболочку тела, и тело становится сквозящим, как тень. Вот эту человеческую призрачность, состояние полубытия, или полусмерти, когда плоть расторгается с духом, истончается от его страшного напора и жгучести, и умел Достоевский поднимать из небытия. Для простых, невещих глаз жизнь этих призраков — людей не видна. Нужно одним глазом смотреть по ту сторону для того, чтобы следить и понимать, когда человек переступает роковую черту жизни и призрачности.

Таков и Гоголь. Он не простыми человеческими глазами смотрел на мир, а каким — то своим пронзительно — острым, от рождения наделенным творческим оком. Жизнь была лишь полем зрения его удивительного всеискажающего и преображающего творческого телескопа, в «магическом кристалле» которого сгущались его видения — галлюцинации, разжигая мозг и душу.

Может быть Гоголь никогда и не знал нормального облика всего мира, всех людей... Его воспаленное зрение заслонило от него все подлинное, создавая то искусственно — роскошные и красочные, то деформированные и уродливые иллюзии, готовя ужасную катастрофу его духа.

Обратными примерами, т.е. примерами решительного определения творчества на путях жизни, являются творческие образы Пушкина, Толстого в прошлом и Блока в только что минувшем, причем удивительна та обусловленность творчества жизнью, которую они являют. Упругость, тонус жизни, главным образом, создаются ее событийностью. «Очарованный странник» здесь на земле, чья жизнь — непрерывные события, смены и бури, является, в конце концов, более чеканной,

граненой формой бытия, вобравшей в себя больше бывалости, опыта и даже подлинной мудрости жизни, нежели неподвижный, одряблевший созерцатель, лишенный эмоционального моциона, какие бы духовные запросы и процессы в нем ни протекали. Толстой прожил свою жизнь недвижно — наблюдательно. Тот короткий сравнительно период, когда он вбирал в себя жизнь более интенсивно и опытно, послужил ему на всем протяжении его творческого пути единственным подсказом. Очень скоро жить стало означать для Толстого наблюдать, рассуждать и... творить. При полной зависимости от жизни творческое напряжение Толстого не могло усилиться за счет его биографической несодержательности и вялости и фатально целиком ими определилось. По существу, творчество Толстого именно лишено творческого начала, той творческой воли, мощи, энергии, напряженности, которые устроят, преодолывают косный материал жизни и воображения, создавая новые аспекты действительности. Толстой не заклинал и не вызывал своим духом, а описывал и вспоминал своей памятью и рассудком. Романы Толстого, если отрешиться от их тенденциозно — моральных посылок, — это бесконечно — длинные фотографические ленты, о которых, обратно Достоевскому, хочется сказать: «совсем как в жизни, как на самом деле»; это записи жизни, длинные, сумбурные, первично — нестройные, иногда даже страшные и отвратительные в их хаотическом натурализме.

Толстой был весь во власти жизни. Жизнь была сильнее его, и он ее не преодолел, не поборол ее страшного хаоса. Жизнь для него не была таинственным трагическим раскрытием, а стихийно — животным процессом, действием слепых законов причинности и следствий, и потому Толстой не смог создать себе собственной формы бытия, собственного мировоззрения. Жизнь Толстого не была жизнью страстотерпца, но не была и житием созерцателя. Житие неподвижно, созерцательно, но оно обращено от земли, в нем есть при жизни отчуждение, отталкивание от жизни. Толстой, бедный опытом жизни, тем не менее, целиком увяз в ее процессах. Он — не созерцатель неба, а наблюдатель земли, не обладавший, однако, даром почувствовать весь пафос быта, даром раскрыть те пути, которые ведут, помимо всяких рефлексий и исканий, от греха и немощи земли прямо в небо (Лесков).

Достоевский до конца твердо прошел свою жизнь лишь по бессмертному пути творчества. Творчество Толстого, все его духовное бытие постепенно разлагалось, изживало себя, как плоть, как организм в процессе жизни, и он донес его к смерти, немощным, деформированным годами и старостью. Достоевский, закаленный творческим огнем, укрепленный творческим загаром, остался и останется нетленным. Толстой же, не имея творческой жизни, а прожив в творчестве органической жизнью, содержит в себе силу и мощь молодости, но также и ужас смерти и разложения.

Находясь в полной аналогии, в смысле взаимоотношений творчества и жизни с Толстым, типы Пушкина и Блока также раскрывают собой удивительную обусловленность творческого претворения трагическим опытом их жизни. Это сопоставление Пушкина и Блока не случайно и не нарочито. Нет в русской литературе, с этой точки зрения, явлений более близких и схожих. Кроме того, никто из русских поэтов не очертил, подобно Пушкину и Блоку, своим творчеством и жизнью столь цельный, замкнутый и обособленный круг. Ни у кого не было такого ярко выраженного пути создавшегося мировоззрения. Можно смело сказать — Пушкин и Блок, будучи великими поэтами, были, вместе с тем, одними из самых больших людей России, на долю которых выпало опытом страстей их жизни разыграть великую человеческую трагедию.

Так же, как творчество Пушкина нельзя рассматривать вне этапов его жизни, очень скоро творческий путь Блока, который отныне приходится учитывать целиком, потребует для своего понимания раскрытия во всей полноте мятежной и мучительной жизни, его определившей. Даже и при жизни Блока, даже при самом поверхностном и целостном его изучении, может быть даже помимо его самого, явно проступали в аспекте творчества смены, периоды и эпохи его жизни.

Принимать жизнь в распадении, в периодах — свойство трагического мироощущения. Вся жизнь протекает как бы толчками, в коротких периодах, с резко отмеченными *началами* и *крутыми концами*. Каждый период протекает под своим исключительным знаком, при властвовании особых, определяющих именно его эмоций. Жизнь как бы много раз начинается сизнова; жизнь — точно разобшенная цепь, в которой

каждое звено — завязавшаяся, разыгравшаяся и отыгранная трагическая коллизия. Всякая жизнь нормально делится на периоды, но обыкновенно периоды эти вклиниваются, всучаются друг в друга, незаметно составляя единую жизненную нить.

При трагическом мироощущении нет связей, а есть только разрывы, надломы и концы. Точно смерть много раз врывается в человеческую жизнь, но лишь не в окончательном своем явлении пресечения жизни, а в ослабленных предвещающих признаках — разлуки, измены, ссоры... Обреченные на бремя такой жизни много раз лицом к лицу видят признаки смерти, живыми переживают ее жгучую, смертную тоску. Такая кара — удел чувственности, но не самоудовлетворяющейся, а вечно жаждущей и страждущей, трагически — безысходной. И исцеление почти невозможно. Пораженные этим недугом всю жизнь влачат страшный «лунный крест». Такая жизнь максимально интенсивна, но изнашивает и подтачивает силы. Человек горит не тем белым огнем, который при жизни пожирает тело, оставляя после смерти обугленные мощи, постепенно переходя в свет, в свечение, а жгучим, больным, красным — лиловым огнем пожара и тления. Вся мистика чувственности именно в том, что и она — огонь, который никогда не станет светом.

Стихия чувственности и стихия религиозная могут быть тождественны в их эмоциональных истоках, в них есть некая обоюдность. И та, и другая раскрывает тайну мира, и та, и другая на известных степенях напряжения ясновидит, потому что чувственность питает, раскрывает крайнюю степень приближения к миру его вбирание, вкушение. Они обе — огненные. Это — как вино, которым можно и возбудиться, и возжечься огнем неистовым; и смириться, и вкусить, как причастие. В одном случае, вино, как огонь, вливается и сжигает кровь, в другом — принимается как кровь, чтобы искупить, умирить страстный огонь человеческого греха и порока. Но в процессах раскрытия и утверждения обе стихии полярно различны. Чувственность — тревожна, неуверенна; религия — недвижна, незыблема, или трепетна в радости. Религиозное вдохновение — все в упоре, в бездонном углублении раз найденной и принятой точки упора. Вдохновение чувственное бесконечно подвижно в плане поверхности, ибо всегда в ис-

кании, всегда в неудовлетворении, всегда рыщет... Чувственность приковывает к жизни; религия уносит из жизни. Биение чувственности всегда жаждет включения в соответствующие, подобные ритмы; религиозный трепет — чем он сильнее, тем больше жажда *выключения* из окружающих, отстающих ритмов и напряжений (аскез). Лишь в феноменах святительства и избранничества стихия чувственная может перелиться в стихию религиозности и святости. Гениям это редко доступно, потому что чувственность ревнива и ревностно пожирает, изнашивает тело и создает обстоятельства смерти прежде, нежели дух совершит великую тайну обращения красного пламени в белое, огня — в свет.

Блок накалялся до чувственного ясновидения, оставаясь всегда в тумане чувственного цепенения; Пушкин много раз касался, прорывался к стихии религиозной волевыми напорами, был на перегибах этих двух стихий. Его волевая чувственность иной раз давала сотрясения и ритмы, находила слова, близкие религиозно-конкретным переживаниям, но истинно-религиозной формы вдохновение Пушкина никогда не нашло. Уныние, мудрость утомления жизни — вот часто встречающаяся, условно религиозная настроенность Пушкина («отрешить вола от плуга на последней борозде») ¹

Из числа больших и избранных русской литературы было, пока что только два великих обреченных — это Пушкин и Блок. Обоих постигло на всю жизнь «страшное безумие любви», «мрачная любовь» как незабвенный образ на всю жизнь оставалась с ними. Оба они жили, гибли и творили; творили, потому что гибли, охваченные, одержимые ужасным горением, страшным пламенем, которое только разжигало неутолимую жажду неудовлетворения и нового опыта. Погибали Гоголь, Иванов, Врубель... но они гибли как одержимые определенной идеей, одной мечтой, а не страстью. Они были фанатиками, а не рабами... Воспаленность — также характерное свойство творчества Фета, но легкая возбуждаемость его чувствуется *одинаково* на всем протяжении его творческого развития, лишь временами то сгущаясь, то редая, давая более или менее удачные художественные воплощения. У Фета эротизм (не трагичность) скорее свойство крови и всего его поэтического одарения, а не роковое бремя, не чередование неисповедимых

судеб... Неразрывного пути (ни творческого, ни жизненного) у Пушкина и у Блока нет. Их пути — это беспутья, недохоженные тропы, разметанные направления. Нет концов — достижений, а есть концы — обрывы. И для того, и для другого последний обрыв — смерть — был лишен решительным концом очередного периода. Не жизненная законность изжила их, не дни набежали и потянули тяжестью своей к закату, а каким-то потусторонним вмешательством были прерваны их жизни. Много раз смотрели они прямо в глаза видениям смерти, и наконец явилась она в своей подлинной силе, и все кончилось, подобно пожатию каменной десницы Командора. Не заключение, а провал. Смерть, которая не принимает, а прихлопывает...

Есть у Блока одно стихотворение, ранее 1901 года, которым может быть определено существо основной стихии его творчества:

Одинокий к тебе прихожу,
Околдован огнями любви.
Ты гадаешь. — Меня не зови.
Я и сам уж давно ворожу.
От тяжелого бремени лет
Я спасался одной ворожкой.
И опять ворожу над тобой,
Но не ясен и смутен ответ.

(Стихи о Прекрасной Даме. П.Ворожба)

В этом отрывке — вся эмоциональность Блока. Острое одиночество (чувственная стихия всегда одинока) и ворожба. «Я и сам уж давно ворожу». Но кто ворожит, кто колдует, кто дерзает спастись ворожкой, тот рано или поздно заморозится сам, становится сам замороженным, заколдованным. Сам себя околдует.

Творчество Блока — ворожба, напрягающаяся иногда до пророчества, ясновидения, но и сам он заморожен той же стихией, которой ворожит, сам он сжигается, «околдован огнями любви». И ответа нет. Все неясно и смутно. Радости удовлетворения нет. Большой огонь мучит, то ярко вспыхивая,

то угасая, страстно пережигая кровь. Нет чувственной воли, а есть чувственная пассивность, безволие.

Околдован сам Блок, и, в то же время, сам колдует, замыкая в свой заветный магический круг все новые и новые, им же самим вызванные, видения. Упивается ими и потом в безвольном утомлении мучается и ненавидит. Эротической воли в Блоке нет. Он побеждает жизнь не собой, а тем, что внутри его, тем, что победило, прежде всего, самого его. Никакой актуальности — иногда прямые отдавания. Есть только редкие, грубые от безволия, может быть, даже неожиданные, жестокие жесты высвобождения (точно из жалости к себе), когда душное кольцо чувственной муки слишком тесно и крепко вокруг него сожмется («Черная кровь»). У Пушкина чувственная стихия всегда волевая.

Трагедия Пушкина в том, что его эмоциональная воля так и не нашла себе близкой, конгениальной, и он во всю жизнь оставался один с протянутыми, «хладеющими руками», стараясь удержать в горьком лобзании умирающий призрак его любовного вдохновения:

...Мои хладеющие руки
Тебя старались удержать;
Томленья страшного разлуки
Мой стон молил не прерывать.
Но ты от горького лобзанья
Свои уста оторвала ²...

Пушкин заклинал, повелевал, свою вдохновенную волю бесстрашно простирал и по ту сторону жизни, исступленно продолжал любить призрак:

Явись, возлюбленная тень,
Как ты была перед разлукой,
Бледна, хладна, как зимний день,
Искажена последней мукой.
Приди, как дальняя звезда,
Как легкий звук, иль дуновенье,
Иль как ужасное виденье,
Мне все равно: сюда, сюда ³!

Был уверен, что земная любовь не забудется даже и в небесах. Властно ждал потустороннего поцелуя:

...Твоя краса, твои страданья
Исчезли в урне гробовой.
Исчез и поцелуй свиданья...
Но жду его: он за тобой ⁴...

Страда Блока в его безвольном, одиноком самосторании. Пушкин сторал на своем костре, тщетно стараясь зажечь своим огнем ответную страсть. Блок своим пламенем (через себя) заражал ответные очаги, но перегорал в них раньше сам.

Пушкин пришел к страшной земной формуле: «На свете счастья нет, а есть покой и воля» ⁵, в которой заключена реальная, жизненная основа, жалкий осколок всех страстных крушений жизни, о который все — таки можно опереться. Для Блока исхода в жизни не нашлось. Все умрет... Есть одно желание: загородиться от всего снежной стеной, уплыть на дальний полюс, охолодить усталую душу медленным хладом. Есть одна сладость: глядеться в холодный полярный круг.

Все на земле умрет — и мать, и младость,
Жена изменит, и покинет друг.
Но ты учись вкушать иную сладость,
Глядись в холодный и полярный круг.
Бери свой челн, плыви на дальний полюс.
В стенах из льда ты тихо забывай,
Как там любили, гибли и боролись...
И забывай страстей бывалый край.
И к вздрагиваньям медленного хлада
Усталую ты душу приучи ⁶...

И еще гораздо раньше этой удивительной формулы Блок писал:

...Я так устал от ласк подруги
На застывающей земле.
И драгоценный камень вьюги
Сверкает льдиной на челе.

И гордость нового крещенья
Мне сердце обратила в лед.
Ты мне сулишь еще мгновенья?
Пророчишь, что весна придет?
Но посмотри, как сердце радо!
Заграждена снегами твердь.
Весны не будет, и не надо:
Крещеньем третьим будет Смерть ⁷.

А второе крещенье Блока — это снеговое:

Открыли дверь мою метели.
Застыла горница моя.
И в новой снеговой купели
Крещен вторым крещеньем я ⁸

Но для Блока снежная стихия — огненная («снежный огонь», «снежный костер», «снежная хмель», «снежное вино», «снежная дева» как пламенный костер его снежной страсти). Он бы мог сказать «огневой купели».

Подобно тому, как снег, лед, холод дают иллюзию огня, воспламененности, а вьюга, кружащая столбом на месте, заволакивающая и удушающая, дает иллюзию возношения, вихревого движения, огонь Блока — ложно горячий, недающий тепла, несогревающий; и его чувственная мятежность — не волевая, не поступательная, а горячечно бьющая на месте, кружащая вокруг и внутри него самого, подобно метели.

Блок это понимал и мучился всю жизнь. Всю жизнь жаждал, чтобы огонь земной стал «небывальым», чтобы стал светом. Уже в ранних удивительных стихах, обращенных к А. Белому, Блок говорит:

Неразлучно будем оба
Клятву вечности нести.
Поздно встретимся у гроба
На серебряном пути.
Там сжимающему руки
Руку нежную сожму.

Молчаливому от муки
Шею крепко обниму.
И тогда в гремящей сфере
Небывалого огня
Светлый меч нам вскроет двери
Ослепительного дня⁹.

И потом много раз уверенно повторяет это видение, сон о лучах, о свете, о преображенном огне:

И к вздрагиваньям медленного хлада
Усталую ты душу приучи.
Что б было здесь, ей ничего не надо,
Когда *оттуда* ринутся лучи¹⁰.

Была ли такая мечта о *нездешнем* у Пушкина? Бог знает. Может быть для волевого Пушкина конечный упор в жизнь был тем же устоем, что для безвольного, повисшего над своей бездной Блока далекий, потусторонний упор в свет нездешний, который он раскрыл своим вещим глазом?..

У Пушкина и у Блока вдохновения, обусловленные трагичностью их мировоззрения, были *порывистые*

Можно легко изобличить законченную форму, цикличность каждого отдельного разгара вдохновения. Непрестанной работы вдохновения и творческого воображения, как, например, у Достоевского, Белого, у них не было. Не было и средней эмоциональной, непрерывной равнодействующей, как, например, у Фета или у Тютчева. У Пушкина и Блока каждое творческое звено замкнуто в себе, и каждое последующее несет в себе совсем иные встречи и ответы жизни, хотя все звенья их жизненной цепи скованы одной огненной мощью.

Отрывчатость характерна даже для больших произведений Пушкина: «Евгений Онегин», «Полтава», «Борис Годунов» написаны в крайне уторопленном темпе с резкими обрывами. В особенности «Борис Годунов». При выдержанности эпического покоя в отдельных сценах все напряжение драмы крайне поступательное. Сцены чередуются, словно мелькают одна за другой, давая исключительное впечатление нервности, неблагополучности всего совершающегося.

Цикличность творчества Блока удивительно органична и отнюдь не зависит от эстетических требований той недавней эпохи, в которой он преимущественно творил, зачастую требовавшей сведения ряда случайных стихов в плохо согласованные и мало оправдываемые циклы. Короткого творческого дыхания, которым может быть объяснена подобная замена поэмы поэтической прелюдностью, у Блока не было. Его отрывистость обусловлена темпераментностью, особенностью творить в *последний*, наиболее яркий момент эмоционального раздражения. И чем дальше, тем интенсивность, сжатость блоковских циклов становится все совершеннее, исчерпывающе заключая в последние периоды его творчества, в нескольких отрывках глубокие трагические схватки. Его первые циклы — (1901–1902 года) «Стихи о Прекрасной Даме» («Видения», «Ворожба», «Колдовство», «Свершения»), «Распутья» (1902–1904 года) — самые обильные и, может быть, самые вдохновенные. Они охватывают большой круг переживаний, который, однако, определяется единым встревоженным возбуждением какого-то религиозного, томительного ожидания. Но чем дальше (1904–1907 года) («Город», «Снежная маска», «Песни Мэри», «Фаина»), тем содержание, сюжетность становятся все определеннее, сжатее, обусловленнее, доходя в зрелой полосе творчества Блока до безусловной целостности и замкнутости содержания («Через 12 лет», «Черная кровь», «Три послания», «Итальянские стихи», «Кармен», «Стихи о России», «На поле Куликовом»).

Помимо самим автором отмеченных циклических заглавий, можно проследить еще и скрытые циклы. Кроме того, даже отдельные стихотворения, ввиду того, что какая-нибудь эмоция берется автором не в процессе (обыкновенная лирика), а в пафосе свершения, заключения, как независимая эмоциональная форма в себе, как яркая отсечка жизни, могут считаться циклами, этапами его жизнетворческого становления. Все изгибы творческого пути Блока определяются торностью, кремнистостью его подлинной жизненной дороги. Эта дорога была полна несбывшихся ожиданий, таинственных столкновений и встреч, были разрывы и схватки. И каждый новый острый камень под ногой, каждый неожиданный изгиб — это новый удар, новый прилив крови к сердцу и вискам, новое раскрытие вдохновения...

Подобно тому, как Раевская ¹¹, Ризнич ¹², Воронцова ¹³, Керн ¹⁴, Гончарова ¹⁵, декабристы, Николай Павлович ¹⁶, вплелись в творчество и жизнь Пушкина, многие биографии со временем также должны будут слиться с творчеством Блока, их запечатлевшим.

И Пушкин не имел иного пути, кроме чередования, раскрытия своего страстного опыта жизни. В тайне, в прихоти его судьбы, в роковых сменах биографии были заложены его творческие дары и гениальные раскрытия. И у него самые вдохновенные, самые страстные страницы, которые когда-либо были написаны им, — таинственный плод не удивительного самораскрытия Духа (Достоевский), а живого пережитого, яростного вдохновения страсти и крови. «Под небом голубым страны своей родной», «Для берегов отчизны дальней», «Ненастный день потух», «Заклинание», «Воспоминание», «Мечтателю», «К морю» — все эти стихи, являющиеся основным вдохновенно-волевым ядром пушкинской лирики, не составляя, может быть, замкнутого цикла (хотя кажется, что какая-то магическая связь между некоторыми из них есть), каждое в отдельности, в себе, определяет самостоятельный этап жизни. В один вопль — песню — сведены человеческие страдания, которые способны переродить, исказить человеческий лик и душу.

Как характерно, что и Пушкин и Блок любят *вспоминать*. Когда закончен период переживания, и душа на другом берегу переплыла через очередную стремнину жизни, есть сладкая боль поминать старое, минувшее. Во время самого переживания его интенсивность, горячность не позволяют памяти запечатлеть событие целиком; детали вбираются душою бессознательно, и лишь потом медленно и мучительно раскрываются, маня и соблазняя обаянием невозвратного. Это одно из определеннейших свойств трагических и мятежных прохождений жизни. И в этом Пушкин и Блок фатально близки друг к другу.

В пафосе чувственного вкушения мира и Пушкин, и Блок коснулись бездны, вызвали к жизни, воплотили, один — силою сверхчеловеческой бесстрашной воли, другой —помимо себя, безволием своего прозрения страшные образы потусторонней пророческой значимости. И тот и другой поставили человека

лицом к лицу со стихией (волевой вызов «Пира во время чумы» и бессознательное подчинение «12-ти»). Видения Пушкина конкретно мощные; их явления обусловлены прямой неодолимостью возмездия. Поэтому они конкретно-ярки, но лишены той прозорливости, которая ошеломляет в смутных, безвольно-вихревых пророческих раскрытиях Блока.

...И нет отрады мне — и тихо предо мной
Встают два призрака молодые,
Две тени милые, два данные судьбой
Мне ангела во дни былые!
Но оба с крыльями и с пламенным мечем.
И стерегут... И мстят мне оба,
И оба говорят мне мертвым языком
О тайнах вечности и гроба ^{17!}

Ангелы мстят за утраченные, безумные годы прошлого. Статуя Командора мстит Дон-Жуану за всю его жизнь. Медный Всадник мстит за одно только слово ропота и угрозы безумного, ничтожного человека. Во всех случаях эти грозные волевые раскрытия являются карой, возмездием.

У Блока есть конгениальный Пушкинскому Медному Всаднику образ зашевелившейся, поднявшейся стихии — это из цикла «На поле Куликовом» образ несущейся кобылицы.

...И вечный бой! Покой нам только снится
Сквозь кровь и пыль...
Летит, летит степная кобылица
И мнет ковыль...
И нет конца! Мелькают версты, кручи...
Останови!
Идут, идут испуганные тучи,
Закат в крови!
Закат в крови! Из сердца кровь струится!
Плачь, сердце, плачь...
Покоя нет! Степная кобылица
Несется вскачь!

В этом образе нет стихии героически — волевой, личной, как в Медном Всаднике — и в этом его сила и захват. Несущаяся кобылица — это безличное, сорвавшееся и понесшееся стихийное начало. Все несетя — не только она — и тучи, и пыль, как будто и кровавый закат тоже поднялся на гигантских крыльях!

Уже в период сочинения Куликовского цикла Блок почувствовал ту стихию — ветер — которая потом, в «Двенадцати» охватит «весь Божий мир». Не та ли стихия вздула страшное бедствие Петербургского наводнения и заставила сдвинуться с места грозное, неколебимое изваяние Петра? И почему Пушкин так заклинал чудесный город Петра и всю Россию?

Красуйся ж град Петров и стой
Неколебимо, как Россия.
Да примирится же с тобой
И побежденная стихия ¹⁸...

Нет ли в этих словах пророческой тревоги и неуверенности?

Медный Всадник и летящая Степная Кобылица — это ли не образы русской стихийной революции! Куда скачет один, и куда летит другая? Если Медный Всадник ожил и обрушился на угрозу одного человека, то неужели он не вздыбится, когда он поносим миллионами? И кто тот Всадник, которому удастся схватить на аркан дикого зверя и сесть на него, и взнуздать новой железной уздой, остановить и поднять на дыбы над самой бездной? И сойдется ли новый неведомый Всадник один на один в бою с Медным Всадником, или же звонко скачущий конь не удержится на своих бронзовых копытах и будет смят вихревым степным набегом?

У Блока был дар ясновидения, но дар этот коренился у него в чувственных истоках бытия, и он сам мертвел в страхе и ужасе от виденного им в снах и видениях, изнывал в плену этих откровений так же, как мучился в «огнях любви». Он давно в сердце своем почувствовал, что «отклонилась стрелка сейсмографа» ¹⁹, говорил, что «человеческой культуре, железной и машинной, подобной гигантской лаборатории готовится месть стихии» ²⁰; что «в предсмертном сне, в хмелю,

ведутся мировые хороводы вокруг кратера вулкана», что Гоголевская тройка «летит прямо на нас»²¹; что тонкая черта, как туманная речка Непрядва, разделяющая стихию народа и интеллигенции, в какой-то день сломится и в ночь после битвы и еще семь ночей подряд, как во времена Куликовской битвы, она потечет красная от крови. Но когда начались свершения, творческий пульс Блока не забился в ритм окружающим событиям. «Революционный шаг» его не сдвинул с места, не увлек своей волей. Блок остался недвижим, завороченный собственным ясновидением. Волевого ответа на новые ритмы жизни Блок не нашел. Характерно, что его революционным ответом были «Двенадцать». Ни революционной, ни религиозной декларации эта поэма не представляет. Это прежнее безвольное, чувственное ощущение мира, ощущение, что какие-то сроки и свершения наступили, что крыло стихии страшно бьется, плещет в лицо земли, взметая новые вьюги, более страшные, чем былые, что снежный ветер всего мира уносит куда-то людей, слепя очи, поработая их. Но с кем эти люди, со Христом или без креста, «над нами сумрак неминуемый, иль ясность Божьего лица»²² — Блок не знает. Ни политической, ни религиозной воли и утверждения в «Двенадцати» нет. Блок не мог создать революционной песни, потому что песня — это волеизъявление, волеутверждение. У него не могло быть того волевого порыва, которым Пушкин спел свой гимн чуме, сочетав смерть и бессмертие в одном непреклонном вызове к стихии. Не ему суждено было выкрикнуть со всего горла новый, волевой клич: «Эй, Большая Медведица, требуй, чтобы на небо взяли живьем!»²³ Такого строя слов и настроений Блок не знал.

Так же безысходна и последняя попытка Блока формулировать свои ощущения в статье «Крушение гуманизма». Эта статья страшна именно тем, что она приводит к религиозно-культурной формуле, а формулировать Блок никогда не мог, ибо не обладал даром конкретизации. И результат этой попытки оказался поистине страшным: Блок принял и провозгласил чужую, фальшивую и отвлеченную формулу, не имея сил пробиться и открыть свою религиозно-культурную форму. Терминология этой статьи неясна и беспокойна. Вся она какая-то серая, однотонная, холодная, безобразная. Тот мир, в который она вводит, точно храм — холодный, серый, в ко-

тором нет ни красок живописи, ни огней, не слышится пения, а все кругом одноцветно — каменно, гулко и холодно; двери раскрыты настежь, и в них свистит злой серый ветер, а на стене написана такая же чужая и холодная пропись: «Человек — артист».

Нельзя сказать, что гуманизм утвердил индивидуализм, личное начало. Истинное утверждение личности немыслимо без того, чтобы человек не стоял перед Богом. Одиночество человек выносит только наедине с Богом. Когда нет Бога, человек идет к человеку, и все лозунги индивидуализма быстро вырождаются и становятся лишь прикрывающей формулой, за которой растут и коренятся доктрины рационализма и позитивного коллективизма.

Гуманизм отвел человечество от Бога, утвердив превыше всего начало «гуманное» — человеческое. Не он ли вывел людей из горящих в фресках и мозаиках храмов и привел в модельные дома реформации с голыми голодными стенами; от огненных изображений и образов к буквенным прописям? Не он ли заставил людей забыть чувствовать и мыслить воедино в реально — мистических, вдохновенных и конкретных образах, соблазнив человеческую рассудочность призрачным ее всемогуществом и бесформенной абстракцией? Не он ли привел от формы веры к формуле доктрины? Не он ли, в конце концов, привел к утверждению гражданской этики, религии как морали и как идеи прогресса?..

В самом существе идей гуманизма таилась новая опасность и гибель личному началу, ибо раскрепостив, отвернув человека от беспрекословия религии, гуманизм повернул его лицом к лицу с ему же подобным и поверг человеческую личность в новое и еще более страшное рабство — не Богу, а человеку. И никакое рабство Богу в «эпохи веры» не может быть сравнено с рабством человека человеку, в котором живет человечество со времен Возрождения по наши дни. По отношению к Богу человек может быть рабом, но может обрести и наивысший пафос свободы в пророчестве и озарении, а этого никакие человеческие взаимоотношения дать не могут...

Блок уже не раз употреблял неясный, безответственный, недоговоренный, как бы недочувствованный термин музыка, музыкальность. «Всем телом, всем сердцем, всем сознанием —

слушайте Революцию»²⁴. «Дух есть Музыка»²⁵. И в последней своей статье он на этом слове строит и формулирует все свое мироощущение.

Пусть Дух есть музыка. Но Дух — не хаос. Дух Божий носился *над* хаосом. Хаос — это гул, а гул — не всегда музыка. Если бы хаос действительно пел, если бы он уже был всеразрешающей гармонией, то не было бы произнесено слово о сотворении мира. Хаос не пел, не был музыкой именно потому, что был *нестроенцем*. Музыка начинается там, где стихия таинственно сочетается с числами, с законностью. Звездные хоры поют, в них — музыка, ибо они расчислены, они «стройные», они все в единой форме и, вместе с тем, горят и летят в бездну.

В нашей жизни начало музыкальное и есть начало религиозное, ибо в религии, и только в ней, стихия и законность не противопоставлены, не взаимно исключаются, а сочетаются, пронизывают друг друга.

Но в эту музыку можно вслушиваться и понимать только один на один с живой звездной пустыней, ибо слух каждого различен и много, много глухих...

Блок остался до конца в метельных сумерках, не вышел в рассвет. Зоркий в ясновидении, он оказался глухим к музыке. Думал, что слушает музыку, а на самом деле услышал только «гул набата» и хаоса. Красноречивый в пересказе ощущений, Блок оказался косноязычным в их утончении, в искании *формы*. И выхода он себе не нашел. Потому ли это случилось, что Блок еще что-то знал, кроме совершившегося, что-то слышал, подобно воеводе Боброву, припавшему ухом к земле перед Куликовской битвой, потому ли, что катастрофа России — лишь первый день, первый удар всемирного землетрясения, что грядущие беды, которые пока видел лишь Блок один по-тусторонним своим зрением, зачаровали его, гипнотически удерживая в страшном созерцании грядущих апокалипсических видений, или же потому, что, подобно Пушкину и Врубелю (ведь и Врубель дотянулся только до падшего ангела), Блоку суждено было раскрыть полет лишь грозного ангела Возмездия, буйного ангела смерти Азраила, не сподобившись узреть и принять в свое сердце из далекой пока еще выси ангела нового мира, нового религиозного благовещения.

От Блока скоро отойдут. Он самый яркий из близких, а от близких скорее всего отходят. Кроме того, Блок слишком обусловлен переходностью своей эпохи. Блок скоро покажется тусклым и вялым, даже неприятным, но не может не остаться навеки запечатленный в творениях его великий человеческий искус, не забудется та роковая трагедия чувственности, которую он, подобно Пушкину, пронес сквозь всю свою жизнь.

Смерть Пушкина и Блока для обоих знаменательна. Как будто тем, как тот и другой ушли из этого мира, еще раз утвердилась сущность их гения. Пушкин, своевольный, погиб на поединке, погиб, так сказать, от самого себя. Дуло пистолета, смерть была направлена только в его сторону. Сокрушилась усилием, направленным против него, лишь его личная воля жизни.

Блок погиб жертвой стихийного разорения, как многие. «Тень Люциферова крыла»²⁶ надвинулась грозной смертью над землей и сволокла, поглотила в свои черные недра миллионы людей без различия. всю жизнь, будучи безвольным рабом стихии, Блок безвольно склонился перед нею и в последний раз. Пусть же теперь, когда кончилась томительная ворожба жизни, «страннику снежной ночи», заглядевшемуся в тьму, привидится истинное знамение: пусть ему привидится, что расточается тень страшного крыла в славе лучей, ринувшихся оттуда.

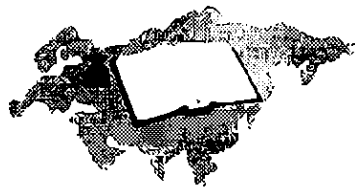
1922 г.

1

Блок значительно больше определяется эпохой, чем А. Белый, который, хотя и с трудом, и мучительно, но преодолевает вознесшие его течения и, безусловно, осуществляет самостоятельный путь своей гениальной личности.



Святополк-Мирский Дмитрий Петрович родился 27 августа 1890 года в семье крупного государственного деятеля, впоследствии ставшего министром внутренних дел царского правительства. В 1914 году окончил историко-филологический факультет Петербургского университета, где его научным руководителем был известный ученый М.И.Ростовцев. Принял участие в первой мировой войне, получил ранения, участвовал в Белом движении, с которым впоследствии разошелся. Эмигрировал из России вначале в Грецию, а затем в Англию. В Лондонском университете читал цикл лекций по русской литературе и приобрел известность благодаря множеству публикаций, посвященных как эмигрантской словесности, так и произведениям советских писателей. С 1922 года началось интенсивное сближение Д.П.Святополка-Мирского с евразийским движением, потенциал и перспективы которого он как тонкий и взыскательный критик сразу оценил. Он пытается распространять идеи движения в Англии, где ему удалось привлечь на свою сторону нескольких влиятельных литературоведов, один из которых, Н.Сполдинг, выступил в качестве мецената и оказал материальную поддержку литературному изданию евра-



1917
4/10/17

Д. П. Святополк-Мирский
**О московской литературе
и протопопе Аввакуме
(два отрывка)**

1917
4/10/17
1917

1917

I

1917
4/10/17

Старая допетровская русская литература еще не вошла в наш обиход, и понятие о ней у среднего образованного человека самое неопределенное и фантастическое. И не только у среднего — даже специалисты к ней еще не подходили с теми требованиями и задачами, с которыми они подходят к литературе послепетровской или с недавнего времени стали подходить к древнерусской Иконописи или церковному Зодчеству. Что бы ни говорили историки — экономисты и юристы, типа Ключевского, стремящиеся свести на нет значение Петровского перелома, живая связь наша с эпохой Московскою и с ей предшествовавшими была нарушена резко и основательно. Во всяком отдельном случае связь эту приходится восстанавливать наново, и пути к этому восстановлению в каждом отдельном случае разные. Сама православная традиция была нарушена — при Екатерине и Александре Первом вся иерархия была в корне проникнута протестантизмом, и прямая линия преемства могла быть восстановлена только благодаря существованию другого подземного течения — мистического и

аскетического — Серафима Саровского и Паисия Величковского¹ В осознании православной традиции немалую роль сыграли светские богословы — славянофилы и их наследники. Для восстановления культурной традиции — художественной и литературной — славянофилы ничего не могли сделать или сделали очень мало, благодаря своему первородному греху — романтическому и сентиментальному народничеству. Они видели Московскую Русь «земским», т.е., по — ихнему пониманию, мужицким царством, мало того, земледельческим по преимуществу. Дальше, так называемых, былин они не могли пойти и неизбежно создали этим былинам ложную, романтически — народническую генеалогию. Все мы еще помним, как нас учили Русской Словесности, начиная со старших богатырей, приписывая им дохристианское происхождение. И теперь еще далеко не вошло в общее сознание недавнее и книжное происхождение былинной поэзии.

Москва же, а, тем более, домосковская Русь не были мужицким царством. Московское государство было государством городским и аристократическим — гостиним и боярским. При всей глубокой разнице между Московией Олеария² и Гардариком³ исландских саг Московия оставалась тем же Гардариком — страной градов. Города и монастыри сосредоточивали в себе всю культуру — материальную и духовную, и даже вне городов господствовал не землепашец, и не помещик, а промышленник. Только с постепенным раскрепощением и оседанием дворянства и с постепенным переносом центра экономической жизни с ледниковых суглинков на степной чернозем Россия делалась земледельческой и мужицкой.

Вся русская допетровская культура насквозь церковна, и сословна. Источником ее была Церковь, исполнителями — частью та же Церковь, частью богатые классы: московское, почти безвыездно жившее в Москве, боярство; рассеянное между Москвой и большими провинциальными городами купечество и, наконец, северные сельские, но отнюдь не земледельческие, земские, но отнюдь не уравниательные, волости. Только на севере, который никогда не был земледельческим, который до XVI еще века был глубоко аристократичен, и где уравнительная община введена административным порядком в XVIII и XIX веках, старая культура сохранилась у крестьян. Только там сохранились древние шатровые церкви, поются

старины (к которым так глупо пристало пошлое Сахаровское ⁴ словечко «былины»), и слышатся старые знаменные распевы. Там же, где крестьянин есть и был на самом деле тем, чем его представляли себе все наши нивеляторы и нигилисты — от екатерининских администраторов до нынешних эсеров и большевиков — там они своими силами только и произвели, что толстовского Акима из *Власти Тьмы*. Культура невеликая.

По этому всему понятно, что древнерусское искусство «открыли» не славянофилы, а декаденты. «Открыли» потому, что не задавались историческими и патриотическими задачами, а имели «многогранный» и восприимчивый вкус, одинаково чуткий к строгой простоте псковской звоннички и к деревянной фантастике семнадцати кижских главок. Они же открыли и «ампир», и «украинское барокко», и если бы, как о том мечтал Алексей Толстой, в составе нашей империи были и арапы (кроме придворных), открыли бы и Art Negre ⁵ Грабарь ⁶, совершенно беспринципный эстет, и Муратов ⁷, идолопоклонник Рима, сделали для восстановления нашей связи с древнерусским искусством больше, чем все славянофилы взятые вместе просто потому, что у них не было предвзятого представления о «русской идее».

Почему же не произошло того же самого с древнерусской литературой? Причин тому две: одна лежит в нас, т.е. в современниках наших, другая — в самой этой литературе. Чтобы «открыть допетровскую литературу, нужно уметь ее читать и понимать, для этого мало энтузиазма и вкуса, а надо много знаний. Можно, не зная ничего о древнерусской культуре, объездить все погосты Сольвычегодского уезда и переснимать все деревянные церкви в них — тут нужен вкус и энергия. Другое дело, без подготовки сесть за «Временник» Ивана Тимофеева ⁸. Тут надо быть филологом. А филологи народ особенный — русские филологи, специалисты по допетровской литературе, — чистые люди науки и субъективных оценок боятся как огня. Их дело — установить филиацию редакций, источники, изводы, воспроизвести с палеографической точностью, но пойдите, спросите у академика Перетца ⁹ о литературных достоинствах Симеона Полоцкого ¹⁰ или Кирилла Транквилиона ¹¹ — он вам скажет, что это не его дело. Осуждать его за это не приходится, наоборот, мы должны быть ему искренно благодарны за его добросовестные и надежные ра-

боты, и вспомнив Иванова — Разумника ¹², Венгерова ¹³ и Пыпина ¹⁴, почесть себя счастливыми, что хоть в одной привилегированной области у нас есть исследователи, а не публицисты. Такая наука, как представляемая ак. Перетцом, необходима. Но она недостаточна, если мы хотим почувствовать живую связь с нашей словесной стариной. Тут нужен энтузиазм, желание заразить читателя своим восхищением, как Грабарь и Муратов заразили нас Покровом на Нерли ¹⁵ и Ферапонтовскими фресками Дионисия ¹⁶.

Но кроме этой, филологической, есть и другая причина: в допетровской Руси не было литературы, т.е. не то, чтобы совсем не было, но не было в том смысле, как у нас есть со времен Ломоносова, или как всегда, была Иконопись и Зодчество. Не было литературы как особой, необходимой, автономной отрасли национальной культуры, со своей непрерывно развивающейся традицией как особого русла, поглощающего в себе определенное количество культурных сил нации.

Книжное писание не было одним из признанных видов деятельности в древней Руси. Книжники были, но они читали и переписывали, а не писали. У русского книжника был большой фонд старых книг, и расширял он его только по мере нужды. Только строго необходимые вещи писались вновь: продолжались летописи, писались жития новоявленных угодников, обличались новые ереси, создавались каноны, тропари и стихиры.

Церкви новые строить было необходимо, так как старые горели и проваливались, и на новых местах открывались новые монастыри и новые приходы. Чин же богослужения был установлен и в существенных изменениях не нуждался. Вся художественная энергия наших предков уходила в Храмосодательство и в Иконопись.

Светская литература в виде романов и повестей существовала, но она стояла на низшей ступени культурной лестницы и, презираемая книжниками, могла скорее сравниться по своему социальному положению с Барковым ¹⁷ и юнкерскими поэмами Лермонтова, чем даже с г-жой Лаппо — Данилевской ¹⁸ или ген. Красновым ¹⁹.

Таким образом, литературное сочинительство сводилось к текущей историографии, жизнеописанию современных святых

и полемике, политической или церковной. Даже проповедничество в столетие, предшествующее началу деятельности Аввакума, исчезло из церкви. Летописи и жития составляли постоянную основу писательства — полемика же и особые исторические повести вызывались только изредка особыми событиями. Для летописей и житий сложился особый стиль, пересаженный в Россию с Балкан митр. Киприаном²⁰ и Епифанием Премудрым²¹ в начале XV века и доживший без перемен с однообразной устойчивостью до конца XVII, когда его сменил стиль новый, Киево-Могилянский. Эта письменность представляется до сих пор бесплодной и безжизненной пустыней, и, кроме должностью к тому обязанных историков и филологов, никто еще не углублялся в этот Топезруфт пухлой и однообразной риторики. «Оазисы», как пишется на картах, и караванные пути неизвестны.

Другое дело — отдельные повести об особых событиях и литература полемическая. Тут много разнообразия, жизни и угловатостей. Тут и отголоски «Задонщины»²² и каких-то неизвестных слоев народной поэзии (в «Истории о Казанском Царстве»²³ и у Катыева²⁴), и сильная, хотя и несколько лубочная, риторика Палицына²⁵, и удивительная замысловатость Ивана Тимофеева²⁶, и непечатная брань Иосифа Волоцкого²⁷, и литовское модничество Курбского²⁸, и великолепная ирония Царя Ивана Васильевича²⁹. Здесь все центробежно и хаотично. Своей традиции никакой не складывается. Каждый, берясь за перо не по привычке, а по нужде, должен по-своему считаться с общей словесной традицией, а если он не жмет к ней с рабской робостью (как напр. Хворостинин³⁰), то отскакивает в совершенно непредвидимом направлении. Тут есть возможность, как у Царя Ивана, сблизиться со стихией разговорной речи («Послание к Заволжским старцам») и с поэзией скоморохов и проявить свою собственную витиеватую оригинальность. Тут есть возможность явиться и Аввакуму³¹.

II

Раскол был *реформой*, прежде чем стать расколом. Аввакум, Неронов³², Вонифатьев³³ были правщиками книг и обличителями господствующих настроений, восстановителями

добрых и обличителями дурных вкоренившихся обычаев, прежде чем стали на защиту старого против исправлений и новшеств Никона ³⁴. Они воскресили сто лет молчавшую церковную проповедь, они искоренили многогласие. Они не были, подобно Победоносцеву, студителями и гасителями, они не дрожали за нерушимость существующего, они строили новое по старым образцам. Они были полны горячего, отнюдь не Лаодикийского духа ³⁵. Прежде чем страдать от правительства за старую веру, Аввакум и его товарищи страдали от косной толпы за новизны, в которых им старина слышалась, но которые казались возмутительно новыми их пастве. Прежде чем быть посаженным на цепь никонианами ³⁶, Аввакум был бит своими прихожанами в Юрьевце. Те, кто пошел за Аввакумом, не были косной толпой, не желавшей сдвинуться с места, а были наэлектризованы к сопротивлению беспокойными и страстными расколоучителями. В своих писаниях Аввакум так же смел и нов.

Аввакум как писатель стоит в почти непонятном одиночестве. Предшественников у него не было. Откуда эта смелая мысль так смешать, не сливая их, два языка: книжный славянский и живой московский. В полемической литературе не было своей традиции, да и в ней нет ничего подобного. Книжная литература учила совсем другому. Не следует ли предположить, что именно из навыков, приобретенных в устной проповеди, и вышел столь «устно» и живо звучащий писанный язык Аввакума? Но самая мысль перенести приемы устной проповеди в письменность — мысль неожиданная в обстановке XVII в. и гениальная. Аввакум как расколоучитель окружен многими достойными сподвижниками. Как писатель он одинок: ни диакон Федор ³⁷, ни старец Епифаний не приближаются к нему.

Русский московский язык не принадлежал литературе. Писалось на нем много — все приказы только так и писали; язык московских актов чист, исключительно чист от славянизмов. Это пиршество для понимающего пуриста. Но он беден и ограничен. Он богат словами и терминами, но беден средствами выражения. Синтаксис его сводится к нескольким простым, постоянно повторяющимся формулам. Обращаясь к литературному писательству, дьяк забывал о своем приказном языке и начинал говорить на книжном, как Иван Тимофеев,

книжностью своей перещеголявший всех книжников. Конечно, не у дьяков учился Аввакум живой русской речи.

Вся история русского литературного языка есть история синтеза между славянским книжным и московским живым. У московских писателей московский элемент проникал почти исключительно как результат невежества, не достаточного знания славянского. Аввакум же пользуется им смело и сознательно делает его основой своего стиля, гордится любовью к «своему русскому природному языку» и своим «просторечием», с большим презрением относясь к «виршам философским» и «красным словесам». Славянский элемент сводится к цитатам, прямым или полуцитатам, реминисценциям, настроенным на воспоминание о Писании. Такая организация речи именно свойственна проповеднику — простой, доступный пастве язык, подкрепленный авторитетом цитат от писания.

О личности Аввакума говорилось много. Его негнущееся железное и страстное упорство, его, несомненно, глубоко христианская огненная, пламенная и такая ласковая любовь, его мужество, его смирение столь же несомненное, как и его страстная вражда — известны. Житие в основных чертах тоже известно многим. Оно было даже перефразировано (невероятно глупо и бездарно) известным Мережковским. И добро бы один Мережковский — еще совсем недавно ту же операцию повторил Волошин, гораздо менее бездарно и ближе к духу Аввакума, но все-таки самая возможность таких перефразировок показывает, как мало чувствуется высокое достоинство Аввакума как стилиста. Разве бы кто-нибудь посмел перекладывать в свои стихи *Невский Проспект* или *Вия*? Мне известна только одна статья, посвященная Аввакуму как писателю — работа В.Виноградова³⁸ (сб. «Русская Речь», СПб., 1922), добросовестная и интересная, но не вполне удовлетворительная, т.к. она избегает исторической перспективы и не ставит его в связь с окружавшей его книжной действительностью; но, по крайней мере, Виноградов, (как добрый формалист тщательно избегающий оценок) *implicite*³⁹ признает его за выдающегося стилиста. И к признанию этого, мне кажется, почва уже подготовлена.

Аввакум, конечно, не только стилист, — сильнейшие места *Жития* действуют не одним стилем, а глубокой правдой и за —

разительным чувством. Таков эпизод с курочкой, или самое, может быть, изумительное отдельное место, где упавшая от изнеможения раздавленная другим упавшим мужиком прото — попица спрашивает: «Долго ли муки сея, протопоп?» — и протопоп отвечает ей: «Марковна, до самыя смерти!» Но как бы трогательны ни были эти места, и в них действие достигнуто верно угаданным выбором слов, слов, повторим еще раз, неизвестных ни одному перу до Аввакума. Здесь в этих местах и других подобных (напр. таинственное явление не то ангела, не то человека в темнице) эффект достигается именно крайней простотой и обыденностью слов и их сочетаний, отсутствием педали, отсутствием малейшего риторического нажима. Но, конечно, прежде всего, Аввакум — великий оратор. Многим памятно окончание длинного, целиком составленного из цитат, введения к Житию знаменитыми словами: «Аще аз протопоп Аввакум, верую, аще исповедую, с сим живу и умираю!» Слова эти неожиданно дают такую сильную концовку всему длинному рассуждению, что оно уже задним числом смыкается в один сильный медленно восходящий период, и

Вот это место для тех, кто не помнит жития: «Страна варварская; иноземцы не мирные; отстать от людей не смеем и за лошадыми итти не посеем; голодные и томные люди. Протопопица бедная бредет да и повалится: сколько гораздо; в иную пору бредучи повалилась, а иной томной же человек на нее набред, тут же и повалился; оба кричат, а встать не могут. Мужик кричит: «Матушко государыня! Прости!», — а протопопица: «Что ты, батько, меня задавил?» Я пришел. На меня бедная пеняет, говоря: «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» И я говорю: «Марковна! До самыя смерти». Она вздохни отвечала: «Добро, Петрович; ино еще побредем». Здесь все замечательно, но здесь не место входить в подробности. Укажу только, между прочим, на рифмический параллелизм: «отстать от людей не смеем, и за лошадыми итти не посеем».

«...на цепи кинули в темную палатку, ушла в землю, и сидел три дня, не ел, не пил во тьме, сидя, кланяся на цепи, не знаю на восток, не знаю на запад. Никто ко мне не приходил, токмо мыши и тараканы, и сверчки кричат, и блох довольно. Бысть же я в третий день приалчен, сиречь есть захотел, и после вечерни ста предо мною не вем ангел, не вем человек, — и по се время не знаю, токмо в потемках молитву сотворил, и взяв меня за плечо, с цепью к лавке привел, и посадил и ложку в руки дал, хлеба немножко и штец дал похлебать, зело превкусны хороши, и рек мне: «полно довлеет ти ко укреплению». Да и не стало его. Двери не отворились и его не стало. Дивно только человек, а что же ангел? ино нечему дивиться, ведь ему не загорожено». «Приалчен, сиречь есть захотел» — характерная для Аввакума полуцитата, и тут же перевод.

таким и остается в сознании. А после этих слов — пауза и эпическое, житейское начало самого рассказа: Рождение же мое в Нижегородских пределах за Кудьюмою рекою, в селе Григорове и т.д.

У Аввакума мы должны учиться, и он многому нас может научить, чему никто другой не научит. Книжный элемент Аввакума конечно устарел и не может быть возрожден без дурной стилизации. Но разговорное основание его языка не устарело — русский язык мало изменился с тех пор и как раз меньше всего в самом низшем, фамильярном слое — непечатные слова Аввакум употребляет те же, что и теперь, поэтому его писания так испещрены точками. Правда язык, которым мы пишем, далеко ушел от Аввакума и потух книжностью, дурной книжностью. Наш журнальный язык так же нуждается в чистке и освежении, как язык эпигонов Епифания Премудрого нуждался в XVII в. И именно журнальный язык. Примеры Розанова и Болдырева остались бесплодны.

Впрочем, я не хочу, чтобы меня поняли превратно, будто я хвалю Аввакума за то, что он умалил книжный и возвысил народный язык. Во первых, слово «народный» тут не при чем. Аввакум писал на языке своем, своего общества, т.е. на языке культурного городского духовенства и мирян, занятых цер —

Дмитрий Васильевич Болдырев родился в 1886 (1885?) году в военной семье, воспитывался в 1-ом кадетском корпусе в Петербурге. Окончил в 1910 году историко-филологический факультет Петерб. Университета, где занимался философией, главным образом, у проф. Н.О.Лосского, система которого оказала на него большое влияние. Одновременно он занимался историей искусства, именно русской иконописи и храмового зодчества, и с этой целью объездил ряд русских старых городов. Сложившееся в нем личное мировоззрение имело много общего с идеями Константина Леонтьева, хотя с сочинениями Леонтьева, Д.В. познакомился лишь поздно. Он обладал исключительно художественным дарованием, которое сразу обнаруживалось при личном общении с ним в меткости его характеристик людей и жизненных фактов. Вместе с тем, он был глубоко религиозной и аскетической натурой, склоняясь в православии к византийскому типу. Религиозно он тяготеет к дуализму между миром и Богом и резко отрицательно относился к пантеизму. Был одним из основателей в 1918 г. «братства св. Софии», и затем в колчаковском движении пытался организовать религиозные «дружины св. Креста» для борьбы с большевиками. После него осталась ненапечатанная рукопись книги по метафизической психологии. Единственные опубликованные им произведения — несколько статей публицистически-философского содержания в Русской Мысли за 1915—16 гг. и в «Русской Свободе» в 1917 г.

ковными вопросами. В состав этого языка входили и те церковно — славянские элементы, которые сохранились у Аввакума: *тексты*, цитаты из писания, и намеки на них. Но главное — не это. Аввакум создавал (и создал) новый *литературный* язык. Для этого надо было сдвинуть с мертвой точки существующий и заставить снова почувствовать (говоря языком старых футуристов) «слово как таковое». Московский книжный язык износился, стерся, как тот старый полтинник, который Константин Леонтьев показывал своему собеседнику из редакции *Современника*. Он жил только по инерции. У московских людей не было настоящей словесной культуры, творческой культуры речи, как была у них творческая культура строительная и иконописная. Была только вяло, по инерции катившаяся, дряхлеющая традиция. Язык был собранием застывших формул. Только люди со стороны, не вполне книжные, как Иван Грозный или Иван Тимофеев, писали книжным языком, чувствуя *сопротивление материала* — условие, необходимое для всякого творчества. Аввакум изгнал стертые клише; но сохранил тексты, т.е. живые и памятные сцепления слов из книг. На фоне живой проповеди («сказа») эти тексты получили новую, утерянную ими силу. Из — за особых условий развития русской культуры пример Аввакума пропал для современников и ближайшего потомства. Книжный язык, да еще не московский, а новый, киевский, остался победителем и от него пошла традиция Ломоносова, Карамзина, Пушкина. Теперь мы в сходном положении — литературный «газетный» (т.е. не беллетристический) язык давно уже выродился в систему застывших клише (образцом которых может служить и только что написанная, и эта фраза), и его надо раскачать и сдвинуть с места. Дело это нелегкое и рискованное и может кончиться также плачевно, как обновление художественной прозы, кончившееся *Замятинным* ⁴⁰ и *Пильняком* ⁴¹. Но сделать это дело надо, и делать его должен каждый за себя. Каждый за себя должен вновь почувствовать вес и значение слов — *сопротивление материала*. В свое время это сделал Толстой, ссылавшийся, как это ни странно, и на Аввакума. Затевая в 1884 г журнал, он писал Черткову ⁴²:

«Пусть будет язык Карамзина, Филарета ⁴³, попа (sic) Аввакума, но только не наш газетный». После него это же про —

делал Розанов. Не надо писать, как Аввакум, как Толстой — как Розанов — надо самому проделать ту работу, которую проделали Аввакум, Толстой и Розанов. Пример плодотворного ученичества — Болдырев у Розанова.

Еще следует обратить внимание вот на что: «натуральная школа» сороковых годов тоже вводила «народный» и разговорный язык в литературу. Но то, что они делали, было совсем не то, что делал Аввакум (и Толстой, и Розанов). Их метод был пассивный — они фотографировали живую речь, пересаживали ее на свои страницы, оставляя ей те же функции, что и в жизни. Она царила в диалоге, но ее не пускали в «умную» журнальную литературу. Говоря от своего имени, в серьезных рассуждениях жались к газетному языку (исключения редки и не особенно удачны — Даль ⁴⁴, Голохвастов ⁴⁵). Аввакум же переплавлял для своих нужд, преображал ее, расширял и давал ей новые задачи, чисто «книжные». Поэтому стиль его активный, творческий — языкотворческий.

Не имея прямого действия на историю литературного языка в свое время, Аввакум остался жив для нашего, и от нас зависит ухватиться за протянутый им к нам канат.

Не надо ограничиваться *Житием*. Послания Аввакума не менее замечательны, а последние по времени представляют высшую ступень его словесного искусства. В них он достигает удивительной силы и оригинальности красноречия. Риторика его здесь освобождается от всех оков ритма и длиннословия и достигает изумительных эффектов путем ряда коротких, внешне неорганизованных, совершенно простых и разговорных по тону фраз. Таково его известное увещевание о самоожжении:

"А хотя и бить станут или жечь, ино и слава Господу Богу о сем. На се бо изыдохом из чрева матери своея. А во огне то здесь небольшое время потерпеть — аки оком (sic) мгнуть, так душа и выступит. Боишься печи той? Дерзай, плюнь на нее, не бойся! До печи страх — от, а егда в нее вошел, тогда и забыл вся. Егда же загорится, а ты и видишь Христа и ангельские силы с ним; емлют душу те от телес, да и приносят ко

Особенно, как Толстой. Механическое подражание Толстому приводит к отвратительному жаргону рядовых толстовцев.

Христу, а Он, надежда, и благословляет и силу ей подает бо — жественную, не уже к тому бывает тяжка, но яко восперенна, туды ж со ангелы летает, равно яко птичка попархивает, рада — из темницы той вылетела. Темница горит в печи, а душа яко бисер, и яко злато чисто взимается со ангелы выпрь во славу Богу и Отцу. А темницу Никониане бердышами секут в огне, да уж не слышит ничего: перст бо есть, яко камень горит, или земля.

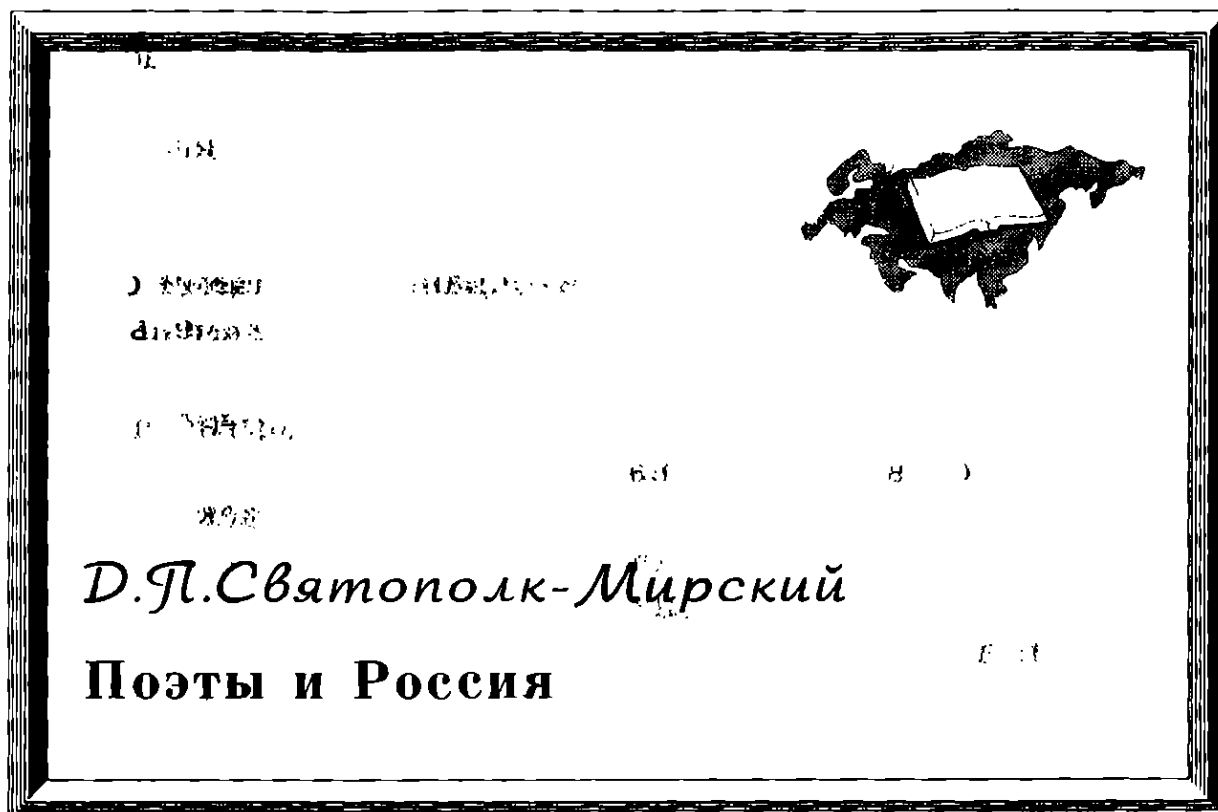
Всяк верный не развешивай ушей и не задумывайся, гряди с дерзновением в огонь и с радостью Христа ради постражди. Много Никониане людей перегубили, думая службу приносить Богу. Мне сие гораздо любо: освятилась русская земля кровью мученической. Не ленитесь, бедные, подвизайтесь гораздо. Русачки бедные рады, что мучителя дождались: полками дерзают в огонь за Христа. Я бы умер, да и паки умер по Христе Боге нашем. Сладок ведь Исус — то! Помнишь ли трех отроков в печи огненной? Навуходоносор ⁴⁶ глядит, ан Сын Божий четвертый с ними гуляет. Не бось, не покинет и вас Сын Божий. Дерзайте всенедежным упованием, таки размахав, да и в пламя. На вот, дьявол, еже мое тело до души моей тебе дела нет».

Если бы мы научились так писать!

Надо открыть дорогу Аввакуму, заставить всех видеть в нем классика и в точном смысле слова «образцового писателя» — писателя, которого было бы хорошо взять себе за образец. Первое, что для этого нужно — переиздать его Житие и Послания и переиздать так, чтобы он стал доступен не одним только филологам и исследователям, а всякому читателю, переиздать, следовательно, привлекательно и с шумом.

1925

Издание Археографической Комиссии (1916) превосходно, но: 1) не — доступно, 2) рассчитано на исследователя, а не на читателя.



Никогда поэты не занимали такого места в русской жизни, как в наше революционное время. Ими с 1905 года пишется самая значительная страница нашего самопознания. Правда, их голос доходит до немногих, и те не всегда имеют уши. Но это в порядке вещей, чтобы пророков не слышали, не слушали и не узнавали. В пророческой же природе современной русской поэзии сомневаться уже нельзя — слишком она очевидна. И дело, конечно, не в отдельных «поразительных предсказаниях» (вроде прославленного и затасканного Лермонтовского «Настанет год, России черный год»¹), в конце концов, случайных и лишенных необходимости, а в том, что в наши дни русские поэты снова стали чувствительным органом народной души, в которой события совершаются раньше, чем в мире событий гражданских. Флаг поэзии взвивается ветром истории прежде, чем приходит в движение поверхность народного моря.

Поэзия XIX века была лишена этой пророчесственности. Золотой век нашей поэзии был обращен лицом в прошлое. Позднейшая поэзия была оторвана от общей жизни России и питалась поверхностными соками — отсюда ее худосочие. Одно исключение — Некрасов. У него и, гораздо раньше, у

Державина была та сочувственность общей жизни, которой отмечены высшие поэты современности. Поэтому Державин и Некрасов — самые близкие нам теперь поэты. Начала Державинское и Некрасовское — начала восторга и сострадания, начала современной нам Русской поэзии.

При всем их внешнем и внутреннем несхождении общего у Державина и Некрасова то, что они — поэты более чем личные — гражданские, национальные, политические (zoopolittikon), словом, поэты общей жизни. И другие поэты (Пушкин, Тютчев) писали стихи на политические и общественные темы, но подлинно «гражданские» поэты, как Державин и Некрасов, отличаются от других тем, что их творчество устанавливает некоторый знак равенства между общим и частным, и что ими жизнь общая переживается как неотделимая от своей. У Державина рамки личного раздвинуты настолько, что включают высокие и обширные переживания торжествующей России; у Некрасова, наоборот, «страдания народа» как бы сжимаются до совпадения со страданиями личными. Но и у того, и у другого общее слито с личным, и поэт — чувствилище «общества». Отсюда свойственная обоим поэтам гиперболичность, некоторое как бы отсутствие чувства меры, столь резко отделяющее их от великого гуманиста и «личника» Пушкина.

При таком сходстве такое же, если не еще большее, различие. Победный, восходящий, мажорный строй Державина:

«Необычайным я пареньем
От тленна мира отделяюсь»²

И мученический, нисходящий, минорный у Некрасова:

«Холодно, странничек, холодно,
Холодно, родеменький, холодно»³

В поэзии предреволюционной, поскольку она была «гражданской», господствовало начало Некрасовское. Начало Державинское после, дольше, чем столетнего сна, впервые вновь зазвучало в поэзии гражданской и негражданской наших дней.

Когда после 1905 года впервые были услышаны гражданские «некрасовские» стихи символистов, на них мало обратили внимания, разве что удивились, как это «декаденты», начавшие реакцией против «гражданской поэзии» 80-х годов (которая не была, конечно, ни гражданской, ни поэзией, а всего только интеллигентским дребезжанием), вдруг занялись не своим делом. На поверхности «общественного» сознания эпоха Третьей Думы была одной из самых благополучных, наименее трагических эпох Русской истории. Новая обуржуенная интеллигенция устраивалась не на вулкане. Был Золотой Век эстетики и экономики. Революция исчезла. Мы обогащались и развивались, и с высоты Аполлона ⁴ и Речи ⁵ посматривали с презрением на допотопное Русское Богатство ⁶. Но в глубине национальной жизни происходило другое. И то, чего не слышали газеты, слышали поэты. Гражданская поэзия Блока (и в меньшей мере Белого) была ветром из близкого будущего, ветром

С Галицийских кровавых полей ⁷,
за которым вставали
Неслыханные перемены,
Невиданные мятежи ⁸.

Новое высокое бремя пророчества и сочувствия с еще ненаставшими страданиями народа принимали на себя поэты, и особенность этого факта подчеркивалась тем, что принимал это бремя самый индивидуальный, самый замкнутый, самый бесплотный из поэтов. Не менее удивительна была пророческая и некрасовски сочувственная настроенность у поэта еще более личного (и к тому же гораздо менее стихийного и очень «только — человеческого») — Анны Ахматовой, в стихах ее, написанных в июле 14-го года. И еще удивительнее, может быть, первые звуки «державинской» гражданственности (впервые раскаты революционного грома) в поэмах, написанных в глушайшие годы войны шарлатаном и шутом, ходившим еще тогда в желтой кофте и никем из революционеров всерьез не принимавшимся Владимиром Маяковским. Все эти пред-

чувствия не были случайны и разрознены: они органически и неразрывно входили в целое творчества каждого из этих поэтов (теряли даже свою понятность вне связи с этим целым). Вместе же они сливались в один грозный гул надвигающихся Событий.

Переставши после Революции быть пророчесственной, «некрасовская» линия не сразу умолкла и не сразу ослабела. Наоборот, самые, может быть, сильные ее создания возникли после События: *Двенадцать* Блока, лучшие гражданские стихи Ахматовой. Но общая тональность русской поэзии стала меняться. Ее равнодействующая, впервые после в дате и в имени книги Бориса Пастернака, написанной летом семнадцатого года — *Сестра Моя Жизнь*; на человеческой памяти ни один русский поэт с такой сестрою не братался.

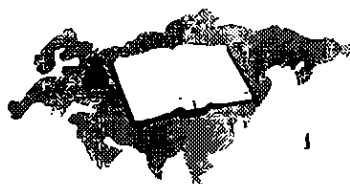
В младшей послереволюционной поэзии господствует мажорная, восходящая, «державинская» тональность. Державинское начало воскресло в поэзии Гумилева, Маяковского, Пастернака, Марины Цветаевой. (То, что эти поэты существовали уже до 17-го года, кроме общеизвестного факта, что история не считается с хронологией, только подтверждает пророческую природу поэзии).

Кроме мажорности, этих поэтов объединяет еще одна черта: то, что можно было бы назвать их не — или сверх — человечностью. В этом опять они через голову XIX века подают руку Державину Узкие границы человеческой меры, предписанные Пушкиным и укрепленные великими реалистами, перейдены. Мир возвращается в поэзию. Северное Сияние Ломоносова перекликается с Солнцем Маяковского, а золотые стерляди Державина — с красными быками Гумилева. И не только XVIII в. (наше средневековье, по верному слову Кохановской⁹, и, конечно, раннее средневековье космических мифов, а не схоластиков и трубадуров) приближается к нам. Допетровская Россия, Аввакум и Игорь и вся народная поэзия (уже не в сентиментально-славянофильском преломлении) становятся нам ближе. «Вдруг стало видно далеко во все концы света», — слова Гоголя, знаменательно стоящие эпиграфом к одному из удивительнейших стихотворений *Сестры Моей жизни*. И Россия как единство, как один рост «от князя Игоря до Ленина» для нас реальнее и зримее, чем когда — нибудь.

И еще одно: современная, рожденная из декадентства, «оторванная от почвы», настойчиво — индивидуальная и оригинальная поэзия наших дней чуть ли не впервые за все существование нашей литературной поэзии перекликается с поэзией народной — с современной частушкой.

1926 г.

1910
1911
1912
1913



Д.Я.Святополк-Мирский

Литература о Толстом

Толстой вместе с Пушкиным единственный из всех людей нашего прошлого, на признании которого мы сходимся все без различия партий и политических убеждений. Признание это покоится на двух непосредственных очевидностях: непосредственно очевидно, что «Война и Мир» (и, отчасти, «Анна Каренина») — художественное достижение исключительного порядка, в некотором смысле несоизмеримое даже с величайшими творениями других художников слова; и непосредственно очевидно, что Толстой — человек исключительно больших моральных размеров, жизнь которого имеет сверхиндивидуальное, всечеловеческое значение. Те очень немногие, кому эти очевидности недоступны — такие же дефективные субъекты, как не отличающие красного цвета от зеленого. Из этого, между прочим, следует, что не надо придавать слишком большого значения тому единодушию, с которым русское общество признает величие Толстого: оно также просто и естественно, как уверенность, что десять больше девяти, или что здоровье лучше болезни. Это отрицательное и нейтральное единодушие, и оно не должно скрывать собой того факта, что для значительного большинства наших современников Толстой перестал быть живой и действенной силой,

348

оставшись предметом чисто пассивного, эстетического восприятия. Особенно это относится к Толстому последних лет и к его учению. Непосредственное сознание значительности его религиозного опыта и его этического вдохновения у всех (кроме тех же дефектных) есть. Но в чем их значительность, что нам с ними *делать*, мы не знаем и проходим мимо, засвидетельствовав свое почтение.

С Толстым первого периода, «Толстым — художником», дело обстоит иначе. К «Войне и Миру» чисто эстетическое отношение законно и естественно. К этой изумительной книге мы всегда умеем подходить, потому что человеческой природе свойственен только один подход к ней: здесь единственный раз в истории человеческой литературы писатель до конца преодолел сопротивление своего материала и создал из слов не подобие жизни, переведенное на другой материал, не новую субстанцию со своей заживленной, но без простой жизненной реальности (ибо такая новая субстанция — все другие великие творения от Гомера до Джойса¹), но другую жизнь, во всем подобную нашей, населенную людьми, психологически неотличимыми от населяющих нашу — настоящий соприродный микрокосм человеческого общежития, микрокосм, притом наделенный, кроме этой прямой жизни, и другой — художественной, зареальной. Поэтому любить «Войну и мир» легко, и особенной заслуги, особенного признака богатой культуры, или тонкого понимания, в этом нет; скорее даже, если бы мы ее не любили, нас пришлось бы признать какими-то особенными уродами. Кроме того, «Война и Мир» на нас никаких обязанностей не возлагает, жизни нашей не ломает (а, наоборот, благословляет всякое удачное применение к жизни), и единственному отношению к Толстому, к которому мы готовы — отношению пассивного восхищения — оказывается в данном случае совершенно законным к общему удовольствию.

Но как только мы выходим за пределы «Войны и Мира» (и примыкающего к ней цикла), мы чувствуем себя потерянными. У нас остается только путеводный знак, наше интуитивное знание о величине и значительности Толстого. Мы продолжаем любоваться его величием, но перестаем понимать; и в глубине нашей совести ворочается смутное сознание, что от

нас требуется не это, что Толстой возлагает обязанности и хочет не любования, а дела.

Но тут положение осложняется существенно — противоречивой (или, вернее, диалектической) природой Толстого. Почти во всех своих проявлениях он — одновременно теза и антитеза; одновременно притягивает и отталкивает. Отсюда непреодолимая «амбивалентность» (двойственность) нашего отношения к Толстому как к человеку и к учителю.

И возникает трудная задача примирить явную неприемлемость содержания толстовства с фактом огромной религиозной значительности Толстого — учителя. Характерно, что юбилейная литература, восхваляя «Толстого — художника» и нагромождая бесконечные сплетни о Толстом — человеке, обходит почти полным молчанием учение Толстого. Наиболее «современное» отношение к последнему сводится к тому, что «барин чудил», и что это упрямое чудачество не только можно простить великому человеку, но даже оно придает особенную живописность его фигуре: Толстой за плутом куда эстетичнее Достоевского в сюртуке. Этот подход имеет все достоинства простоты и откровенного цинизма. Гораздо хуже (и, сказать к чести нашего времени, гораздо реже) лицемерная елейность

Одно из основных противоречий Толстого — противоречие между его иррациональной жизненностью (торжествующей в «Войне и Мире» как целом и в фигуре Наташи в особенности) и его всепроникающим аналитическим рационализмом. Противоречие это центрально в Толстом и может служить путеводной нитью к его жизненной драме. В плане этическом оно выражается в борьбе между желанием отдаться жизни, не думая, как самоцели, и потребностью оправдания жизни и поведения внежизненным нравственным законом. В плане логическом противоречие это тесно связано с антисимволизмом Толстого, отрицанием в явлениях трансцендентного смысла (при остром чувстве их нравственного смысла).

В поколении, воспитанном на метафизическом символизме Достоевского и Соловьева, толстовский антисимволизм вызывает органическое отталкивание. Но вылезая понемногу из болот символической эпохи, мы начинаем понимать духовно-гигиеническое превосходство чистого и свежего воздуха Толстовской логики над тяжелыми испарениями гностической метафизики и эмоциональной онтологии. Нам становится ясно, что Толстой умнее и нужнее заумной мудрости «религиозных философов» недавнего прошлого. Поколению, которое хочет судить и действовать, а не развалившись, как Дана, эстетически отдаваться золотому дождю созерцательных ценностей, чистое оружие Толстого по руке. Поэтому мы, евразийцы, должны видеть в Толстом великого и своевременного учителя мысли и слова.

«кадетских балалайкиных» (фраза Ленина), утверждающая, что учение Толстого есть внешний этический идеал, но, к сожалению, неосуществимый в условиях земной жизни по несовершенству человеческого естества. Махровый образчик такого словоблудия — статья одного из балалайкиных в юбилейном номере «Современных записок»

Мы должны честно и ясно признать, что, несмотря на бесконечно большую значительность религиозного и этического учительства Толстого, учение его этически и религиозно неприемлемо. В своем учении Толстой *предал* свой духовный опыт, истолковал его софистически и несоответственно его истинному смыслу. Сделал он это, соблазненный индивидуалистической гордостью, поняв братскую любовь к ближнему не как братнее благо, а как свою добродетель; поставив вопрос не «как спасти мир от власти зла», а «как мне быть добрым в мире зла», перенеся вопрос из объективного в субъективное; из общего в личное; из Божьего и вселенского в свое, внутреннее. Глубоко внутри у Толстого осталось сознание своего предательства, и это сознание трагически окрашивает его старость и смерть. Но, несмотря на это ложное перетолкование, истинные зерна его духовного опыта остаются настолько значительны и велики, что их истинность намного перевешивает софистическую ложность толстовства.

И, во-первых, несмотря на абстрактную и ложную духовность этической системы Толстого, опыт его был цельный: телесный в такой же мере, как и духовный. Его религиозное значение и учительский пафос были основаны на знании смерти, на глубочайшем переживании смерти как уничтожении тела. Благословлявший смерть в «Войне и Мире» (смерть Пети Ростова) как естественное звено в социальной жизни, Толстой уже тогда с силой, необычайной в новое время, знал и ужасался страданиям тела, унижению плоти (раненый Анатоль Курагин). То, что его обращение имело свои корни в факте физиологическом, в приближении старости, не унижает, а усиливает его религиозное значение, утверждая материализм христианства, религиозную ценность цельного человека, име-

Чтобы меня не обвинили в несправедливости к этому журналу, отмечу в том же номере интересную и ценную статью П.М.Бицилли, в которой, впрочем, больше интересных мыслей о Достоевском, чем о Толстом.

ющего телесно воскреснуть, а не отвлеченной от тела меонической души. Эта материальная прочность того основания, на котором построено учительство Толстого, — одна из главных причин его очевидной неустранимой значительности. Это должно было сблизить его путь с путем Федорова². Сближение это произошло (в начале 80-х годов), но потом эти пути снова разошлись. Индивидуализм и имманентизм Толстого отталкивались от философии Общего Дела, и Толстой отверг Воскресение. Но отвергнув Воскресение тела, Толстой был настолько мужественен и честен с собой, что отверг и бессмертие души, явно противоречившие его религиозному знаению. Он подчинился смерти, заставил себя находить, что «смерть — вещь недурная». Но знание его осталось, и знание это заключено в прочные формы в «Исповеди», «Смерти Ивана Ильича», в «Записках Сумасшедшего».

Наше отношение к этике Толстого должно тоже опираться на различие между основным зерном и его софистическим истолкованием. На основной вопрос — так что же нам делать? — Толстой ответил: «Не противиться злему», иначе говоря, «ничего не делать». Но в то же время так насытил свою этику социальным содержанием, что основное зерно — пафос братства — не только сохранилось, но, наливаясь, почти взрывает обнявшую его софистическую шелуху. Правда, это братство Толстой так и не понял как внеличное и объективное, обусловил его психологически и в сущности свел к вопросу внутренне моральной гигиены. Реальную ценность внешних благ он отрицал и тем самым сделал любовь к ближнему не — которого рода тупиком, или бумерангом, возвращающимся назад к своему хозяину. Отсюда целеустремленность Толстовской этики перестает быть социальной, и она становится сугубой формой индивидуализма. Но как бы ни мотивировались социальная этика Толстого, и к каким бы ложным заповедям она ни приводила, она несет в себе заряд такой силы, какую бы могла дать только огромная личность Толстого. Что

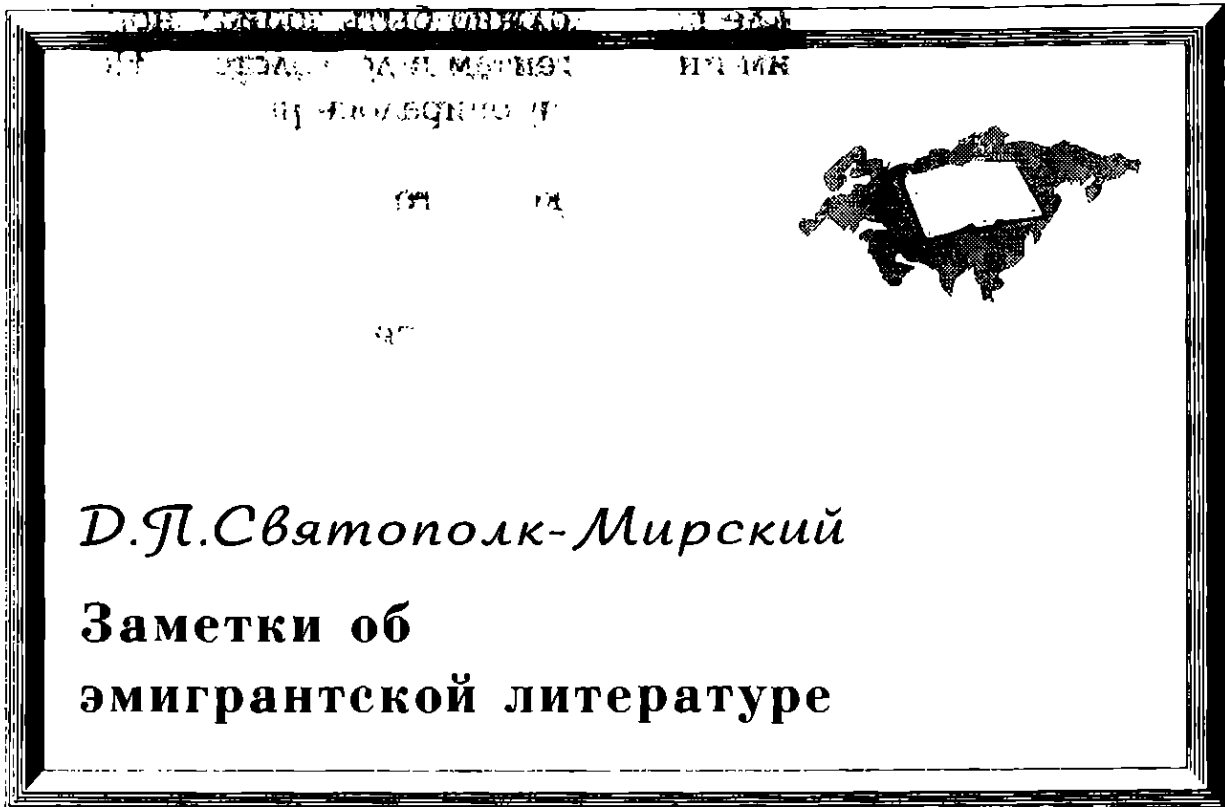
Обо всем этом, а также об отношениях Толстого и Федорова см. замечательную брошюру А.К.Горностаева «Перед лицом смерти» (1928 г., на складе в «Евразийском Издательстве»). Любопытно, что единственные люди, угадавшие, что жажда цельного бессмертия — центральный нерв учительства Толстого — это Плеханов и Горький.

содержание этики прежде всего должно быть социально, было известно многим русским интеллигентам и до Толстого. Но оно у них не сочеталось с силой слова и опиралось на чисто эмоциональный, а не на религиозный опыт Толстой заговорил о социальной правде голосом, от которого ни в какой угол нельзя было спрятаться; железной рукой он схватил нас, как хватают нагадившего щенка, и ткнул мордой в наши социальные непотребства. Праведность и неизбежность его обличений, несших всю силу и весь заряд его личности и его опыта, ни в какой мере не уменьшались от сопровождавшей их софистики. Их услышали все. Одни ухватились за софистику, отказались признать его слова словами пророка, другие — «кадетские балалайкины» и подобные им — торопились их обезвредить, признав их за неосуществимый идеализм. Революционеры почувствовали в Толстом своего; заповедь неделания отталкивала их, но не подлежит сомнению, что своим учительством и вопреки своему учению Толстой делал общее с ними дело.

Пророческое вдохновение Толстого оказалось сильнее выдуманных им заповедей. Мы не верим ему, что для дела социальной правды лучше ничего не делать. Но что мы несем, каждый из нас, ответственность за наличную неправду; что ни одно из наших подчинений этой неправде нравственно не безразлично; что кто не с правдой, тот с неправдой, и что нет в этом споре нейтралитета; что первая из обязанностей человека и христианина — обязанность к совокупности братьев; что всякое богатство одного человека основано на бедности других и потому преступно и подлежит отмене — все это остается правдой, и все это сказано Толстым громче, сильнее и беспощаднее, чем кем бы то ни было другим, и Толстой останется навсегда Учителем.

1928

11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100



Окончательная оценка литературной продукции русской эмиграции — дело будущего. Что она менее значительна, чем одновременная продукция советских писателей — очевидный факт, который не оспаривается никем (кроме разве великих писателей самой эмиграции). Столь же очевидно, однако, что эмигрантами написано немало произведений высокой литературной ценности, которые «останутся». Вопрос только в том, можно ли эти произведения объединить в одно понятие эмигрантской литературы. Скорее, это осколки, разбросанные в разные стороны и объединенные одним отрицательным признаком: она — вне когда-то объединившего их круга.

Это особенно относится к старшим, сложившимся еще в России за 1920—22 гг. Как бы высоко ни оценивать написанное ими за рубежом, их место в русской литературе определяется их прежним творчеством. *Митину* любовь нельзя серьезно равнять с *Сухоголом*. *Шмелев* ничего не написал лучше, чем это было. *Ремизов* только подводит итоги созданному еще в России. Даже *Ходасевич* ничего не прибавил по существу к стихам 1918—21 гг. Единственное действительное исключение — *Марина Цветаева*, которая именно в эмиграции

дала всю меру своей гениальной силы (*Поэма Конца, Поэма Горы, После России*), но она особенно мало типична для эмигрантской литературы, и какие у нее есть точки соприкосновения с другими поэтами современности, все в Москве (Пастернак, Маяковский). Эмигрантская литература почти и не считает ее за свою.

Спускаясь несколькими ступеньками ниже, мы находим, однако, несколько писателей, хотя и уехавших из России уже зрелыми людьми, но создавших себе литературное имя только в эмиграции. Таков Алданов — национальный, так сказать, писатель эмиграции буржуазной (то есть не помещичьей и не военной), среднекультурной и антантофильской (в смысле культурных вкусов). Ни с какой натяжкой его нельзя назвать большим романистом (да никто и не называет), но умный и добросовестный писатель, гораздо более удовлетворяющий в скептических портретах современных деятелей (например, Клемансо ¹) и в иронической картине предреволюционного Петрограда (повесть «Ключ», печатавшаяся в «Современных записках» ²), чем в более честолюбивых исторических конструкциях. Типичен для Алданова «умудренный» скептицизм, отсутствие веры в интеллигентские идеалы, презрение к Революции, несколько восторженное (и, конечно, не очень родственное) отношение к людям силы и воли, к военным и вельможам, к героизму Суворова и к аристократизму Талейрана ³ — буржуазная эмиграция, грустящая о том, что она никогда и не была причастна к имперской власти и не участвовала в ее славе, сожалеющая о том, что, как ни плохо, а сочувствовали в свое время свергнувшей ту власть революции. Другая эмиграция, военная и правительственная, имеет тоже своего национального писателя, тоже выдвинувшегося только в эмиграции. Как и Алданов, генерал Краснов — ученик Толстого, но он счастливее Алданова в своих читателях: мне неоднократно приходилось слышать сравнения «От двуглавого орла до Красного Знамени» с «Войной и Миром» не в пользу толстовского романа. (Читать таких сравнений, правда, не приходилось ⁴.) Но самый главный из прославившихся уже в эмиграции писателей, самый любимый, истинный властитель дум зарубежной Руси — Дон Аминадо ⁵. Благодаря Дон Аминадо мы можем сказать про Париж «здесь русский дух, здесь Русью пахнет», пахнет Крещатиком и Ланжероновской, так

как живы здесь «*Последние Новости*»⁶, достойный наследник «*Киевской Мысли*»⁷ и «*Южного Края*»⁸. Конечно, Дон Ами — надо ближе социологически и политически к Алданову, чем к генералу Краснову, но он стоит выше партийных и классовых перегородок и объединяет все зарубежье на одной, всем приемлемой платформе всеобщего и равного обывательства. Благодаря ему, несмотря на значительное преобладание в эмиграции монархистов над республиканцами, «*Последние Новости*» читаются неизмеримо больше, чем «*Возрождение*»⁹, которые вместо Дон Аминадо преподносят глубокомысленную проблематику Мережковского и Муратова.

За последнее время народилось молодое поколение эмигрантских писателей, народилось и в Париже, и в Праге. В «*Воле России*»¹⁰ стали регулярно появляться рассказы молодых беллетристов, иногда небездарные (назову, например, В. Экерсдорфа¹¹). Выходит много стихов и в Париже, даже организовался было специальный поэтический журнальчик *Стихотворение*, к сожалению, прекратившийся. Среди парижан определенно выделился Борис Поплавский¹². Некоторые из его стихов (особенно напечатанные во втором номере *Стихотворения* с эпиграфом из Рембо¹³, и в седьмом номере *Воли России* «Мыс Доброй Надежды, мы с доброй надеждой тебя покидаем»), заставляет остановиться и с удивлением прислушаться к голосу настоящего и нового поэта. Интересно в Поплавском, однако, то, что он совершенно оторвался от русской поэтической тематики. Это первый эмигрантский писатель, живущий не воспоминаниями о России, а заграничной действительностью. Эволюция, неизбежная для всей эмиграции. Если, однако, исключить этого, скорее парижского, чем эмигрантского, поэта, самый интересный из молодых парижан человек — уже не очень молодой Михаил Струве¹⁴, соратник Гумилева, писавший еще до Революции, но окрепший и созревший уже в «аду парижских улиц». Парижской улицей проникнуты лучшие стихи этого умного и дисциплинированного поэта. Отрыва от России в них нет. Тема России и Революции иногда, может быть, в излишне эмоциональной тональности в них возвращается опять и опять. Но лучшие из последних «Гражданских» стихов Струве (например, «Свобода») — все-таки стихи о Париже, воспринятом сквозь призму русского послереволюционного сознания. Этот путь кажется



Д.П.Святополк-Мирский

**Веяние смерти в
предреволюционной литературе**

И улыбается под сотней масок смерть...
Вячеслав Иванов (Терцины ¹ к Сомову ²)

Вся литература последнего царствования проникнута веянием смерти и разложения.

Смерть, сама по себе, факт внеисторический, и не всякая одержимость сознанием или чувством смерти исторически показана. Такое сознание, может быть, и чисто онтологическое, чистое от всякой связи с историческим процессом беспримерное сознание человека перед лицом уничтожения и вечности. Таким чувством смерти, ни в какой мере не зависимым от движения истории, проникнуто все же сознание классической древности, и в новое время всякое подлинно классическое сознание (Пушкин, Державин). Такое чувство смерти — необходимая психологическая предпосылка сознания христианского. Такое чувство смерти в сильной степени у Толстого.

Вообще, Толстой, всячески, — явление внеисторическое, не отнесенное и не относимое к истории, которой он не любил и не воспринимал (хотя остро чувствовал безличный процесс

становления). Ему было в корне чуждо символическое отношение к жизни, и для него мир, конечно, не отражал абсолютных ценностей. (Эту черту, столь противоположную духу Достоевского и его духовных потомков, Страхов хорошо называл «чистотою» Толстого). Чувство смерти у Толстого только онтологично и никак не тронато и не заражено предсмертным тленом окружавшей его культуры. Поэтому как этический и религиозный мыслитель, Толстой пребудет — как бы ни были ложны его ответы, его вопросы поставлены перед лицом Вечности. Изю всех писателей предреволюционной эпохи единственный отмечен тою же онтологической и Толстовской чистотой — Лев Шестов, который поэтому и стоит в стороне от своего времени, нетронутый его историческим тлением.

Смерть, о которой я хочу говорить ныне, смерть другого рода — смерть историческая, смерть культурной формации, культурного тела. Чувство и предчувствие ее в русской литературе 1894—1917 гг. было подобно физиологическому предчувствию физической смерти. Оно зрело не в чистой субстанции отдельных душ, а в тканях культурного тела русского общества. Это чувство смерти было (не причиной, конечно, а) симптомом предсмертного разложения Петербургской России.

Носителем Петербургской культуры было сперва государство, потом дворянство. Смертельно раненое в декабре 1825 года культурное дворянство, уже умирая, создало в корне большую «великую русскую литературу» середины XIX века (Тургенев) и сошло на нет.

(Создал песню, подобную стону,
И духовно навеки почил³

— вот кому, оказывается, надо отнести. Напоминаю, что Толстой, особенно, старый Толстой — явление по существу вне — (над)культурное, и потому тут не в счет).

Следующее поколение носителей Петербургской культуры — интеллигенция. «Рожденная в года глухие»⁴ («глухими» были не одни 80-е годы, их у нас было больше в XIX веке, чем неглухих) с тяжелой и болезненной наследственностью (ибо всегда по существу полудворянская), хоть и отрекшаяся от наследства интеллигенция не могла и не пыталась строить

культуру. Ее лучшие силы ушли в разрушение, в Революцию и в мечту о «царстве Божием на земле». Но и она была насмерть ранена в разгроме Народной Воли. То, что от этого разгрома осталось, было тело без души с одной голой механической волей (революционные партии) или безо всего (вся остальная интеллигенция).

Случилось то, о чем говорил Баратынский:

Свой подвиг ты свершила прежде тела, Д
Безумная душа! Д
И оставшееся тело
Бессмысленно глядит, как утро встанет,
Без нужды ночь сменя.
Венец пустого дня,
Как в мрак ночной,
Бесплотный вечер канет ⁵.

Это Чехов *facies Hippocratica* ⁶ русской интеллигенции.

Но пока прямая линия Петербургской культуры (Петр — Ломоносов — Новиков — Карамзин — Рылеев — Белинский — Чернышевский — Желябов — Чехов — Ленин) так падала и осекалась, вставала другая, побочная. Основной ее особенностью стало острое сознание неблагополучия «Петербургской» России, острое чувство истории и полное погружение онтологического в историческое, т.е. символическое мироотношение и, следовательно, коренная невозможность «чистоты» в вопросах религиозных и онтологических. От еще очень благополучных славянофилов и Чаадаева эта линия ведет через Герцена и Григорьева к безумию и бреду Достоевского и тонким ядам Соловьева. Скрещиваясь с идущими с Запада «новыми настроениями», эта линия в конце XIX века создала новую культурную формацию, уже почти лишенную социального тела и только пускавшую висячие корни то в умирающую интеллигенцию, то в нарождающуюся новую буржуазию. (Сама русская буржуазия так и не создала своей культуры, и когда в октябре 1917 года ей пришла очередь умирать, у нее в прошлом не осталось никаких культурных заслуг).

Таким образом, к началу XX века Петербургская культура слагалась из двух формаций («ярусов»), которые можно назвать (слово принадлежит, кажется, Вячеславу Иванову) «верхним и нижним этажом Русской культуры»⁷ «Нижний» — это Чеховская интеллигенция и бездушные революционные партии (у либеральных никакой души, конечно, никогда и не было); «верхний» — «декаденты» и религиозные философы. Лестниц между двумя этажами почти не было; общего между ними было только одно напряженное предчувствие исторической смерти.

В «нижнем этаже» это чувство вело к кризису веры в спасительные идеалы прежнего интеллигентского поколения. Отсюда характерная опустошенность и неприкаянность всех писателей этой формации — принимала ли эта опустошенность форму шатания и блуждания, как у Горького; или отказа от всякой идейности, как у большинства; или безответственного и поверхностного прилепления к, по существу, чужеродной и непонятной вере, как, например, у Зайцева; или настоящего упоения смертью и отчаянием, как у самых характерных писателей группы — Андреева, Бунина, Арцебышева, Сергеева — Ценского.

Особенно, может быть, интересен Горький. По природе своей это писатель восходящей линии, писатель, который в благоприятной исторической обстановке мог бы играть роль положительную и творческую. В его ранних вещах был дух настоящего героизма (особенно «Двадцать шесть и одна», одна из самых возвышенных и возвышающих созданий русской литературы), но героизм этот за неимением прочных корней в жизни скоро выветрился. С 1900 года, приблизительно, начинаются шатания Горького, до сих пор не кончившиеся. Страстная жажда веры и трагическое неумение найти ее — вот смысл жизни Горького. «Безнадежный роман с культу-

В наименовании «верхний» и «нижний» этаж я не вкладываю никакой этической, эстетической или политической оценки. «Верхний» не был даже всегда творчески сильнее «нижнего». «Верх» и «низ» означает разницу культурного уровня, и ничего больше.

Этот недооцененный писатель стоит, впрочем, эстетически и духовно значительно выше трех других. В его развитии есть элементы подлинного волевого восхождения. Тем самым он выходит из настоящей характеристики.

рой»⁸, кто — то сказал о нем. «Безнадежный роман с идеей» — было бы гораздо вернее. Грех Горького в том, что никогда ни во что не умея поверить, он говорил и делал, как будто бы верил. Трагедия Горького в том, что, имея огромные творческие возможности, он не мог для них найти точки приложения — и его творчество при всей своей значительности поражает своей ненужностью.

На зачарованности смертью Андреева, Бунина, Арцыбашева настаивать не приходится — она слишком очевидна. Смерть для них, как и для бесчисленных других, маленьких — единственная реальность; жизнь — суета сует, или «безумие и ужас». У Андреева и Арцыбашева эта опустошенность явно связана с крушением общественных и революционных идеалов, которые оказалось нечем заменить. У Бунина оно связано с необыкновенно острым историческим чувством гниения и разложения всего старого уклада русской жизни. Все они связаны с Толстым в своем отрицательном и враждебном отношении к культуре. Но то, что у большого человека дано надкультурностью, непосредственной близостью к Безусловному, у этих, меньших, просто некультурностью, т.е. утрата чувства ценности, унаследованной (пусть скудной) культуры. Интересно, однако, сохранение некоторого пиетета к своей культурной традиции у Бунина (вообще беспощадного к своему классу) в сентиментальной любви к «антоновским яблокам», у Андреева в благоговейном подходе к добродетели и подвигу террористов («Тьма», «Семь повешенных»). Но это «пережитки». Главная тема Андреева и Бунина — упоение смертью и небытием, зачарованность всем, что о ней напоминает. Зачарованные ужасом смерти, лишены всякого религиозного положительного отношения к ней, всякой веры (они хуже Горького тем, что и не хотят ее, как бы подозревая о ее возможности), они наслаждаются и упиваются приближением и близостью смерти, поклоняясь ей и ее предвестникам как единственным владыкам. Характерна для них любовь к теме самоубийства, введенной в нашу литературу Чеховым, и рано выродившейся (особенно в драме) в чисто технический

Впрочем, еще возможно, что Горький как бы случайно и не совсем по праву сыграл значительную роль в создании возникающего культурного типа русского рабочего.

прием. Вообще, отсутствие глубины и воображения у этих писателей вело к тому, что их темы легко вырождались в шаблоны и соскальзывали в карикатуру и пародию. Тема самоубийства, дожившая до наших дней, обернулась такой самопародией в «Митиной любви» Бунина, где прием — конечно, бессознательно — «обнажен» и ничем не оправдан, кроме традиционной необходимости так кончить рассказ. Но если от отсутствия воображения у культуры эти писатели и способны бывали так занавешивать и обесмысливать свои темы, в лучшие свои минуты они давали вещи подлинно значительные. «В тумане» Андреева и «Суходол» Бунина останутся как прочные и страшные памятники страшного, предсмертного времени.

У «верхнего этажа» чувство смерти менее чистое, чем у «нижнего», и господствующая его форма — острое заражение Духа, т.е. не столько субъективное предчувствие, сколько объективный симптом приближающейся смерти. Яснее всего это разложение духа выразилось в проникновении одухотворенной материи в чистую сферу Духа (прямое следствие символического миропонимания). Материя, плоть теряла свою материальность и, утончаясь до *идеи материи*, захватывала все более и более широкие области Духа. Это началось у Достоевского («Федор Павлович Карамазов как идеолог любви»⁹) и у Владимира Соловьева с его мистическим эротизмом и от них распространилось на весь «верхний этаж». Не было ни одного его жильца, не зараженного этим гниением. Гениальнейший из людей своего времени, Розанов был насквозь проникнут им. Самым характерным проявлением этой болезни Духа были разные виды эротизма и мистического (и менее мистического) блуда¹⁰.

Но рядом с «половыми проблемами» безнадежная болезнь Духа проявилась еще в подпольной некрофилии, парофилии и

La mort comme moyen littéraire représente u ne facilité L'emploi de ce motif est marqué d'absence de profondeur¹⁰ Эти слова Валери¹¹ как будто написаны о «Митиной любви».

¹² Одни из самых показательных памятников эпохи — замечательная, к сожалению, замолчанная книга Свенцицкого «Антихрист» (1907); документ первостепенной важности для характеристики «религиозно-философского» движения.

любви к небытию (последнее, особенно у Зинаиды Гипиус — все лучшие ее стихи); в упадочной великолепии эстетического синкретизма Вячеслава Иванова¹³, и столь же упадочном эстетическом гностицизме Флоренского¹⁴; в безответственной, легковесной («хлестаковской») духовности Андрея Белого. Высшая, самая благородная (и самая сознательная) форма болезни у Александра Блока с его уже не предчувствием, а прямо пророческим переживанием исторической смерти. Вряд ли есть другой пример такой совершенной пророчесственности и символичности одного человека, такой сосредоточенности в одном всех нитей эпохи, такого совершенства в плане личном того, что вскоре должно было совершиться в плане национальном. (Другой великий поэт символизма И. Анненский был гораздо более личен в своем чувстве смерти, но соединение у него мотива смерти с мотивом физиологического бессилия подчеркивает исторический, не только онтологический характер этого чувства. То же соединение мотивов интересно отметить в творчестве замечательнейшего из современных английских поэтов Т. С. Элиота¹⁵.)

Когда в великой Революции пришла историческая смерть Петербургской России, люди «верхнего этажа» встретили ее как Джагерната¹⁶, с восторгом ужаса и самоуничтожения.

Самое гениальное выражение этого поклонения разрушающей силе — «Двенадцать»; самое благородное — письма Гершензона в «Переписке из двух углов». Но самые общепонятные, и потому самые полумерные — холодно-экстатические, академические («пожарные») полотна Волошина и аккуратненькие подпольные эпиграммы и мадригалы Ходасевича. От высокого и жертвенного пафоса самосожжения (некоторые из имажинистов) этот культ собственной исторической смерти проходит через самые разнообразные оттенки.

Но еще до Революции *тональность* литературы начала меняться. Это изменение не было следствием Революции, но скорее явление параллельное ей. Подобно ей, оно было *освобождающим обеднением*. В литературе оно связано с направлениями формализма, футуризма и акмеизма. Смысл всех трех был в ампутации духа, настолько охваченного гниением, что исцелить его было уже невозможно. Но *fergum sanat*¹⁷, и для спасения организма гниющий дух был выпущен. Эта операция,

может быть, нас и не спасла, но без нее спастись нам было невозможно. (Так и сама Революция была кризисом, за которым может следовать или смерть, или выздоровление, но без которого выздоровление невозможно.) Поэтому и поэзия Маяковского с ее презрением ко всем «высшим ценностям», и нигилистический формализм Шкловского, и даже «материализм» комсомола имеют свою целебную ценность, так как отсекают от нас зараженный член.

Конечно, ни формализм, ни материализм положительной ценности не составляют. Но уже стала возможной, и уже зародилась новая фаза русского духа. История не считается с хронологией, и фаза эта, которую для краткости я назову Возрождением Героического, началась до Революции в (еще недооцененном) творчестве Гумилева. В самой совершенной форме она видна в творчестве лучших молодых поэтов — Пастернака и Цветаевой — но в большей или меньшей мере она выпирает из многих писателей, работающих в России.

1927г.

ИЗЪЕМАЮТСЯ ИЗ ОБЛАСТИ ПРИМЕНЕНИЯ

P.S. Настоящая статья — сокращенная переработка доклада, читанного мною в апреле с.г. в Париже и возбудившего против меня негодование всего эмигрантского синедрона. Негодованию большинства моих обличителей я могу только порадоваться. Эпигоны и нигилисты, гордящиеся своим трупным запахом — я не хотел бы иметь общих с ними мнений, и их осуждение считаю лучшей для себя похвалой.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ч.П.Савицкий

«Идеи и пути евразийской литературы»

«Проблемы русской истории»

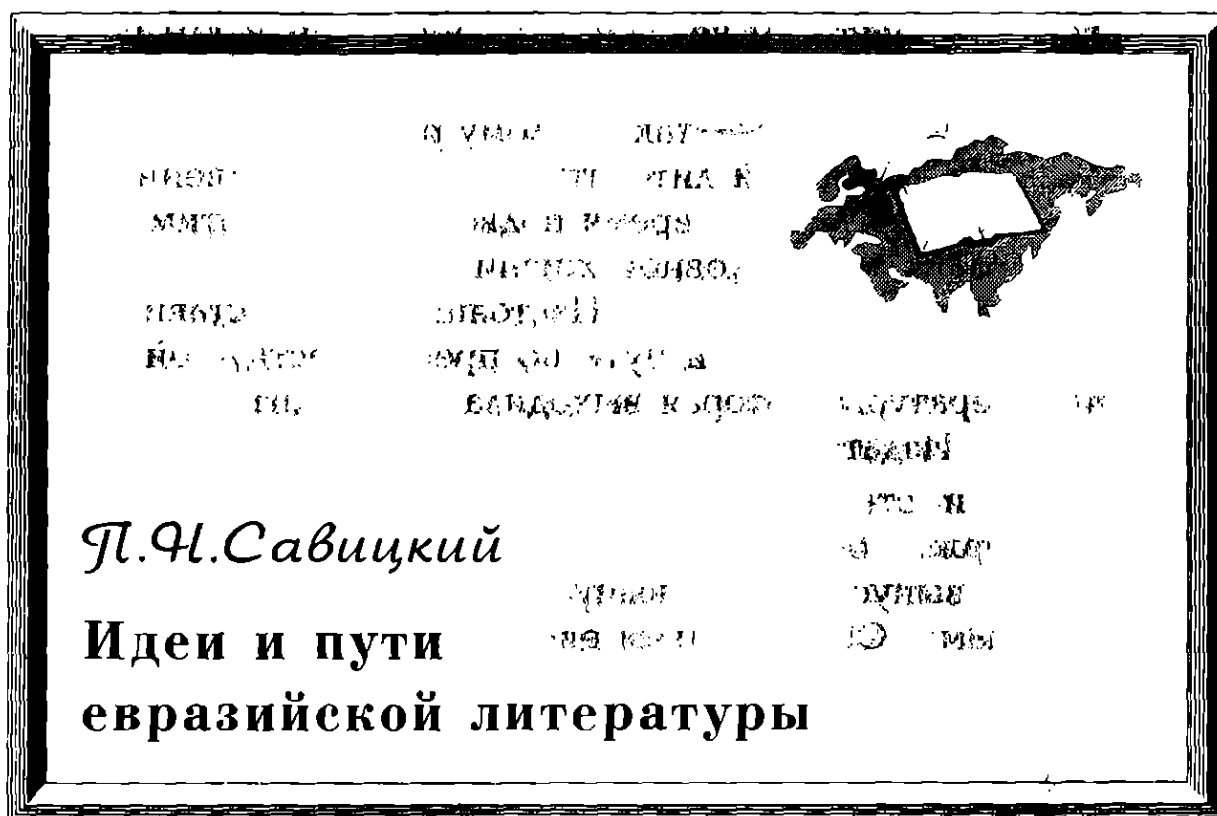
«Русские среди народов Евразии»

«Основы геополитики России»

Переписка евразийцев 1924-1927 гг.

Архивные материалы

Данный сборник помимо своей основной части, содержащей опубликованные и за рубежом, и в нашей стране работы евразийцев, включает в себя и приложение. Оно состоит из ряда архивных материалов. Среди них — несколько статей или вовсе не публиковавшихся, или вышедших в свет в сокращенном виде, или изданных только на иностранных языках, и потому совершенно неизвестных современному читателю. Кроме того, публикуется небольшое количество писем, дающих полное представление о евразийском наследии и внутренней атмосфере движения. Предлагаемые статьи и письма хранились в Пражском архиве П.Н.Савицкого, после Великой Отечественной войны переведенного в Москву. Ныне фонд П.Н.Савицкого находится в Государственном архиве Российской Федерации.



Общее значение Евразийства как особого течения русской философской и политической мысли можно определить следующим образом: оно есть попытка творческого реагирования русского национального сознания на факт русской революции. В этом смысле евразийство подлинно и существенно пореволюционно. Оно есть хронологически первое из русских «пореволюционных» течений. Другие русские группировки этого рода, возникшие в последние годы (напр., так называемые, «национал-максималисты» группа «Третьей России», «Нового Града» и т.д.), свой идейный багаж в значительной мере заимствовали именно у евразийцев.

В настоящее время евразийство представляет собою обширную совокупность учений, пронизанных несколькими основными идеями и исповедуемых немалым количеством русских людей как по одну, так и по другую сторону советского рубежа. Система эта складывалась постепенно. Издательская деятельность евразийцев протекала почти исключительно в эмиграции. Но содержание ее в значительной мере рождалось из тех духовных импульсов, которые шли из глубины России,

но благодаря цензурным условиям не могли найти там печатного выражения.

Это не помешало все — таки целому ряду евразийских идей отразиться и в советской литературе как художественной, так и научной. Еще не пришло время подводить итоги этим выявлению евразийства в духовной жизни СССР, хотя бы даже за тот или иной период прошлого. Настоящий обзор ставит своей задачей рассмотреть идеи и пути по преимуществу той евразийской литературы, которая выходила и выходит под маркою Евразийского Издательства.

Так же и эта задача не является легкой. Евразийский каталог содержит более 40 разнообразных изданий, не считая тех, которые выпускались и выпускаются местными евразийскими группами. Общий объем евразийской литературы достигает к настоящему моменту десяти тысяч страниц.

Рождение евразийства как общественного течения совпало с выпуском в свет сборника «Исход к Востоку», появившегося в Софии (Болгария) в августе 1921 г. Его статьи были написаны четырьмя авторами, старшему из которых было в тот момент около тридцати лет. Это были: языковед и этнограф Н.С.Трубецкой, искусствовед П.П.Сувчинский, философ Г.В.Флоровский и экономист — географ П.Н.Савицкий.

Евразийство возникло как течение в среде младшего поколения тогдашней русской интеллигенции.

Статьи евразийского сборника резко отличались от подавляющего большинства современных им произведений русских авторов — некоммунистов своим тоном. Среди потоков самобичеваний, воплей о том, что «Россия погибла», и обращенных к иностранцам призывов об интервенции слова евразийского сборника звучали бодрим оптимизмом. Авторы его прозревали творческие потенции в русской революции. Они видели в ней путь, ведущий не к смерти, но к жизни. Русские события они оценивали как один из решающих катаклизмов всемирной истории. Самое название сборника указывало на явления «миграции культуры». В русской революции евразийцы усматривали начало того периода, в котором культура в

«Исход к Востоку. Предчувствия и свершения.» — «Утверждения евразийцев», София, 1921, с.135, VII.

наиболее ярких своих проявлениях перейдет из насиженных европейских средоточий в более восточный русский, или евразийский мир. Об ее «исходе к Востоку» и говорили евразийцы.

Оптимизм евразийцев отнюдь не был однозначным. Ими были вняты неслыханные страдания, которые как раз в этот момент переживала их родная страна (выход в свет «Исхода к Востоку» совпал по времени с великим русским голодом 1921 года). Но не отчаянье, а волю к творческому преодолению бедствий внушала им картина страданий. Основной творческий смысл революции они считали смыслом религиозным. Правду религиозных начал открывали, в их понимании, развернувшиеся события. «Исход к Востоку» содержал в себе и довольно разработанное в статьях отдельных авторов учение о России как об особом историческом и географическом мире. Н.С.Трубецкой, П.Н.Савицкий и др. приводили большое количество признаков — этнографических, хозяйственных и др. — которые отличают Россию от Европы и, в то же время, делают русский народ вместе с его финскими, тюркскими, монгольскими соседями тесно спаянной семьей народов, связанной духовным родством и общими интересами. Тот мир, который занимают эти народы, авторы сборника и предлагали называть Евразией, в отличие от Европы как совокупности земель, находящихся к югу и юго-востоку от них.

Для этого мира они намечали особые пути развития, резко высказываясь против стремления подражать Европе. Анализу отрицательных сторон «европеизации» посвящена значительная часть сборника. Выводы свои авторы сборника применяли не только к России. Борясь с недугом «европеизации», Н.С.Трубецкой обращался к каждому народу мира с призывом: «познай самого себя» и «будь самим собою».

Основные мотивы «Исхода к Востоку» были развиты в следовавшие затем годы в ряде дальнейших сборников. Число авторов значительно увеличилось. Расширился и круг затрагиваемых вопросов. В сборниках этих одна тенденция сказа —

«На путях» — «Утверждения евразийцев», кн. II. Берлин, 1922, с. 356; «Евразийский временник» — Непериодическое издание под редакцией П.Н.Савицкого, П.П.Сувчинского и кн. Н.С.Трубецкого, кн. III. Берлин, 1923, с. 174; и т.д.

лась с резкостью. Евразийство, зародившееся как историко-софское научное течение, не теряя своей природы, все более облекалось в политическую плоть и кровь. Правда, определенная политическая идея заключалась уже и в исходном тезисе евразийцев. Они указывали на необходимость считаться с фактом происшедшей революции. Между тем, огромное большинство русских антикоммунистических течений до последнего времени стояло на той точке зрения, что в 1917 году русская история как бы остановилась, и что нужно строить жизнь, исходя из положения 1917 года, а не из той ситуации, которая создана октябрьской революцией. В указанном смысле евразийцы «признали революцию», что и послужило причиной ожесточеннейших нападков на них со стороны эмигрантских публицистов. Только теперь стало очевидным для всех, что евразийская точка зрения есть вообще единственная возможная для любого течения, которая желает оказывать влияние на ход русских событий. Потребовалось десятилетие для усвоения этой истины толщею русской эмиграции.

Уже в сборнике «На путях» (1923) в статьях П.П.Сувчинского и Г.В.Флоровского было подвергнуто критике белое движение, и был дан анализ причин его исторической неудачи. В евразийской критике белого движения явственно звучал такой мотив: белое движение не сумело выдвинуть идею, которая была бы соразмерна коммунистической; им двигал всего лишь довольно пестрый комплекс эмоций; между тем, для того, чтобы в русских условиях успешно бороться с коммунизмом, совершенно необходимо противопоставить ему систему идей не меньшего, чем он, размаха. Яркость, точность и жезненность провозглашаемой идеи есть основа политического действия. Таков был в этой области тезис евразийцев. Критика белого движения приводила здесь к постановке положительных задач: к уяснению тех начал, во имя которых можно и должно бороться с коммунизмом. Более того, отсюда вытекало и обоснование еще более широкой проблемы — вопрос об идейной базе всякого вообще политического действия и политической власти, вопрос об идеократии. Уже в 1923 г. в статье автора этих строк говорилось о «подданстве идеи». Но только в 1927 г. в VIII выпуске «Евразийской хроники», Н.С.Трубецкой дал законченное учение об идеократии. Через несколько месяцев в следующем выпуске «Евразийской Хро-

ники» была напечатана и первая редакция евразийской политической программы (так называемая, «формулировка 1927 года»). В 1927 году оформилась и евразийская политическая организация. К этому времени евразийцы успели проделать большую культурно — историческую работу.

Их внимание в огромной мере сосредотачивалось на вопросах религии. Именно в религиозных началах евразийцы видят тот всеобщеприложимый принцип, который может дать их системе настоящее единство и законченность.

Уже в «Исходе к Востоку» приблизительно половина статей была посвящена религиозным вопросам. Та же пропорция оставалась в силе и в следующих сборниках. В 1923 году евразийцы выпустили в свет особую книгу, рассматривающую отношения России и Католичества. Ряд дальнейших брошюр был направлен на борьбу с антирелигиозной пропагандой. Они были написаны русскими философами старшего поколения, вступившими в этот момент в сотрудничество с евразийцами. Работа С.Л.Франка¹ устанавливала то положение, что наука не только не противоречит религии, но, наоборот, предполагает ее существование: «Кто отрицает религию, по крайней мере, основную мысль всякой религии — зависимость эмпирического мира от некоего высшего, разумного и духовного, начала — тот, оставаясь последовательным, должен отрицать и науку, и возможность рационального миропояснения и совершенствования». Ту же мысль в особой форме развивает и брошюра Л.П.Карсавина² «Сомневаться можно только на основе несомненного или из несомненного. Не рассуждениями, не доводами разума постигается несомненное, так как сами рассуждения, сами доводы разума возможны только потому, что оно есть. Мы не могли бы думать о сомнительном бытии, если бы не были двуедины с бытием несомненным, т.е. с Богом». В 1926 году евразийцы выпускают в свет брошюру С.Л.Франка, посвященную опровержению марксизма³.

¹ «Россия и латинство», Берлин, 1923, с.319.

² «Религия и наука», Берлин, 1925, с.23.

³ «О сомнении, науке и вере» (три беседы), Берлин, 1925, с.31.

«Основы марксизма», Берлин, 1926, с.49.

Тогда же евразийцы переиздали основное произведение известного русского богослова середины XIX века, славяно-фила А.С.Хомякова «О церкви» Они положили немало сил на продолжение православной русской богословской традиции. Вкладом в нее являлись и сопроводительные замечания Л.П.Карсавина к сочинению Хомякова. В отдельной работе того же автора ^{...} был намечен проект соотношений церкви и государства, который обеспечивал бы церкви ту независимость, из-за отсутствия которой она так много страдала в императорский период русской истории. Из отдельных статей на религиозные темы в евразийских сборниках нужно отметить работы П.П.Сувчинского, Н.С.Трубецкого и Г.В.Флоровского ^{...}

Наряду с разработкой богословских вопросов в евразийстве 1923—1926 годов продолжалось движение чисто научной мысли.

Еще в самом начале 1931 года до появления в свет «Исхода к Востоку» автор этих строк пытался охарактеризовать Россию как особый географический мир в статье, помещенной в журнале «Русская Мысль» (выход этого журнала был возобновлен в начале 20-х годов в Софии) ^{....} Уже в статье 1921 года предлагалось изменение географической терминологии, связанное с выделением на пространстве Старого Света наряду с Европой и Азией третьего — срединного мира — мира Евразии ^{.....} Но не только в географических определениях, продолжал автор, смысл предлагаемого изменения формулировок. Это изменение ориентировано также на определенные культурно-исторические обязательства: учитывая то, что с понятиями «Европы» и «Азии» связаны у нас некоторые

А.С.Хомяков «О церкви» с примечаниями, предисловием и под редакцией Л.П.Карсавина. Берлин, 1926, с.89.

^{...} Л.П.Карсавин «Церковь. личность и государство». Париж, 1927, с.30.

^{....} Так, например, статью первого из них «Эпоха веры» в сб. «Исход к Востоку». статьи второго и третьего в сб. «Россия и латинство» и т.д.

^{.....} П.Н.Савицкий «Европа и Евразия» в сб. «Русская Мысль», София, 1921, январь — февраль, с.113—138.

^{.....} Книжки и брошюры автора этих строк: «Географические особенности России», ч.1; «Растительность и почвы», Прага, 1927, с.180; «Россия — особый географический мир», Прага, 1927, с.68; «Месторазвитие русской промышленности», Берлин, 1932, с.16 и т.д.

культурно — исторические представления, мы заключаем в имя «Евразия» некоторую сжатую культурно — историческую характеристику того мира, который иначе называем «российским» — его характеристику как сочетание культурно — исторических элементов «Европы» и «Азии», не являющегося, в то же время, в полной аналогии с природой, географически — ни Европой, ни Азией. Эта мысль получила обширное развитие в последующей исторической литературе евразийства. Спервоначально этим темам посвящались отдельные статьи в евразийских изданиях. Особо содержательными в этом отношении можно признать книги IV и V «Евразийского временника»¹ В них даже большое количество материала по уяснению восточных связей России, на значении которых евразийцы настаивают, противопоставляя тем самым обычному западническому направлению русской историографии. Большое значение имеют в этой переписке появившиеся в IV — ом «временнике» статьи Н.С.Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре» и Г.В.Вернадского «Два подвига св. Александра Невского». Ту же тему трактует ряд статей V — го «временника»: статьи В.П.Никитина «Иран, Туран и Россия», того же Г.В.Вернадского «Монгольское иго в русской истории», С.Г.Пушкарева «Россия и Европа в историческом прошлом» и др.

Несколько особое место занимает брошюра автора, скрывшегося под инициалами И.Р.² Она дает очень заостренное выражение евразийской концепции русской истории скорее в публицистической, чем в научной форме.

В 1927 году евразийцы в своей научной работе перешли от помещения отдельных статей к публикации монографий и общих курсов. Специально в исторической области в течение 1927 и 1928 годов было опубликовано три книги такого характера³ Евразийские по духу исторические исследования,

¹ «Евразийский временник» — Непериодическое издание под редакцией П.Н.Савицкого, П.П.Сувчинского и кн. Н.С.Трубецкого, кн. IV, Берлин, 1925, с. 446; кн. V, Париж, 1927, с. 309.

² И.Р. «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока», Берлин, 1925, с. 60.

³ Г.В.Вернадский. «Начертание русской истории», ч. I, с приложением «Геополитических заметок по русской истории» П.Н.Савицкого. Прага, 1927,

носящие характер монографий, продолжали появляться и далее. В 1927 году евразийцы приступили к уяснению особенностей евразийского мира еще в одной специальной области, а именно, лингвистической. Они начали с общей характеристики отличительных черт русского языка и его исторических связей

Работы этих продолжились в 1931 году открытием Р.О.Якобсона, установившего наличие общих фонологических черт во всех языках Евразии: от области великой Китайской стены до пределов Польши. Не будем, однако, забегать вперед и продолжим нить нашего рассказа, имеющего задачей проследить последовательное развитие евразийства, а вместе с ним и евразийской культуры. Уже в 1926 году была сделана попытка подытожить основные результаты развития евразийских идей. В ней напряжены с большей яркостью богословские и научные мотивы евразийства. И впервые систематизированы собственно социологические его взгляды. Эти последние складывались постепенно в течение 1923–1925 годов. Это было, прежде всего, учение о «правлящем отборе». Впервые оно сформулировано в записке «Что же делать?», появившейся в свет в начале 1926года.

В ней говорилось: «Россия не может быть управляема иначе, как при помощи организованного и сплоченного правящего отбора. В течение долгих веков русской истории при коренных изменениях исторических условий этой потребности в существовании правящего отбора исправно удовлетворяли (каждый раз в формах, приспособленных к обстоятельствам

с.264; Н.П.Толь. «Скифы и гунны. Из истории кочевого мира.» Прага, 1928, с.80; Н.А.Клипинин. «Святой и благоверный великий князь Александр Невский». Париж, 1927

Назовем в качестве примера работу д-ра Зренжена Хара-Давана «Чингис-Хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII–XIV века». Белград, 1929, с.232.

См. статью Н.С.Трубецкого «Общеславянский элемент в русской культуре» в сб. его статей «К проблеме русского самопознания». Париж 1927, с.94.

Анонимная брошюра «Евразийство» (опыт систематического изложения). Прага, 1936, с.78.

См. выше.

III (литографованный) выпуск «Евразийской хроники». Прага, 1926, с.2–25.

момента): 1) дружина первоначальных князей, 2) служилый класс московских государей, 3) дворянство императорского периода и 4) коммунистическая партия. Правовое оформление и историческое «окружение» каждого из этих четырех явлений индивидуально и не похоже на прочие три, но основной принцип особым образом собранного и слаженного правящего отбора — один и тот же». Записка продолжала: «Евразийцы призывают своих соотечественников вдуматься в те, чисто эмпирические, необходимости, которые, начиная с отдаленных веков и кончая последним временем, рождали в разных формах, но с одинаковой неизбежностью такие явления, как упомянутые выше дружина, служилый класс, дворянство, компартия. Российско-евразийская государственность в силу географических и исторических условий, а также, быть может, психологических отличий населяющих Евразию народов, нуждается в той особой скрепе общественно-государственного здания, каковой является существование также и в государственно-правовом смысле оформленного отбора общественно-и государственно-годных, и неизбежно будет *первейшим* фактом каждого государственного строя в пределах России-Евразии». Впоследствии евразийцы обобщили свое наблюдение. Характер правящего отбора они считают признаком, определятельным для любого политического строя в любой стране мира. Но мысль о государственно-правовом оформлении правящего (или ведущего) отбора осталась и до сих пор специфической для евразийской системы. В евразийской «декларации» 1932 года она выражена следующим образом: «Утверждение в основном законе права ведущего отбора обеспечивают начала преемственности и постоянства в государственном строе». В записке 1926 года практический выход звучал так: «Свержение коммунистов возможно исключительно как результат зарождения, роста и укрепления евразийского правящего отбора». Этот последний, согласно той же записке, производится «по признаку мировоззрения, личной годности и заслуг. Таким образом, правящий отбор непрерывно пополняется все новыми и новыми силами». Это постоянное пополнение и полная открытость правящего отбора представляет собою, по словам записки, «доведение до логического завершения тех черт, которыми испокон веков характеризовались русские правящие отборы, какими бы име-

нами они не назывались. Несмотря на присутствие в некоторых из перечисленных выше правящих отборов наследственного начала, ни один из них не был замкнутой кастой, но непрерывно пополнялся элементами из других слоев народа. Все русские правящие отборы в большей мере являлись «лигами общественного действия», чем «замкнутыми сословиями».

Дальнейшее уточнение евразийского учения о правящем отборе было дано «Опытном систематическом изложении» евразийства того же 1926 года. В следующем году Л.П.Карсавин в статье «Феноменология революций», опубликованной в V-ом «временнике» общую сущность революции определил как «смену правящего слоя». Из этого проистекло евразийское учение о двух фазах революции и более четкая, чем дотоле, формулировка политической тактики евразийства. Воспользуемся тем выражением этих мыслей, которое дает евразийская политическая программа 1927 года: «Процесс осуществившейся революции связан со сменой правящего слоя. В первой фазе революции происходит эта смена, во второй — протекают перегруппировки в пределах уже создавшегося слоя. Евразийцы ставят своей задачей организованное проведение такой перегруппировки во имя намеченных ими объективных целей». «Закономерности каждой из названных фаз революции в корне различны. Если в первой фазе основное значение имеет вооруженное восстание народа, уличные бои, гражданская война, то во второй фазе решающее место принадлежит образованию и действию, преследующих определенные цели групп, комплектуемых из лиц, выделившихся в процессе революции в качестве руководителей политического и технического аппарата».

С самого начала разработки этих вопросов в евразийской литературе евразийский правящий отбор мыслился как образующийся на основе единства убеждений. Это учение обобщил Н.С.Трубецкой, выдвинув понятие идеократии как такого государственного строя, при котором основным

См. выше.

«Евразийский временник», кн.V, с.28—74.

См. выше. Программа эта под названием «Евразийство (формулировка 1927 года)» была напечатана в «Евразийской хронике» под ред. П.Н.Савицкого, вып.IX, Париж, 1927, с.3—14, а затем отдельным изданием.

«селекционным» принципом в образовании ведущего слоя является служение определенной идее.

Евразийская политическая формула не ограничивается, как известно, понятием идеократии. Не менее существенен *демотический* характер строя, который отстаивают евразийцы.

Термин «демотия» введен в евразийскую литературу Я.Д.Садовским. Он говорил так: «Мы не думаем, чтобы государственный строй России мог бы быть строем «демократическим», в смысле патентованной демократии; но упаси Боже, чтобы строй этот был столь же оторванным от жизни, от психологии и потребностей масс, как старый порядок в последние годы своего существования. Мы сказали бы так: не будучи «демократическим» (народоправственным) государственный строй России должен быть «демотическим» (народным) в том смысле, что власть должна просто «знать свою публику», находиться в постоянном соприкосновении с настроениями народных масс, широко и последовательно идти навстречу их потребности, опираться на моральную поддержку народа».

Записка «Что делать?» рассматривала Россию — Евразию как «великую демотию». «Это значит, — говорила записка, — что власть, основанная на существовании евразийского правящего отбора, должна находиться в постоянном организованном взаимодействии со всеми элементами страны и с представителями всех народов, населяющих Россию — Евразию. Это взаимодействие имеет заданием: 1) выяснить настроение и установить волю народных (демотических) масс Евразии, 2) обеспечить пополнение правящего отбора годными к тому элементами. Для осуществления обоих заданий годится в определенном образовании, так называемый, «советский строй». Коммунисты как люди, не лишенные размаха и практического чутья, нащупали в виде этого строя (как и некоторых черт национального устройства России — Евразии) нечто жизненное и важное. «Советский строй» можно рассматривать как осо —

См. выше. Статья Трубецкого называется «О государственном строе и форме проявления» — «Евразийская хроника», вып. VIII. Париж, 1927, с.3 — 20.

.. Статья «Оппонентам евразийства» — «Евразийский временник», кн. III, с.149 — 174.

бую, приспособленную к российско—евразийским условиям, форму представительства и управления».

Научную разработку этих мыслей дал известный русский государствовед Н.Н.Алексеев, в 1926 году примкнувший к евразийству. Ему же принадлежит разработка вопроса федерализма в евразийском их понимании. Общие черты национального строя Евразии намечены в статье Н.С.Трубецкого «Общевевразийский национализм».

Упомянутый выше «Опыт систематического изложения» евразийства 1936 года имел значение не только как вклад в теорию правящего отбора. В нем запечатлелись и нараставшие в течение 20—х годов устремления евразийцев к хозяйственному *этатизму*. Они связаны с общим анализом роли государства в истории: «На первое место в иерархии сфер культуры следует поставить сферу государственную. Через нее и в нее осуществляется и выражается единство всех сфер как сама и внешне единая культура». «В периоды мирного развития, говорил «Опыт», устойчивой и создавшейся традиции жизни известная дифференциация сфер естественна. Не так в эпоху революции». В такие эпохи «все социальные, экономические, бытовые процессы обнаруживают себя как функции политического процесса». Здесь сказывается не всегда заметный в другие моменты *примат* политики. «В эпоху революции политикой становится не только писание бумаг, а и выпечка хлеба».

Экономические выводы из этатистических посылок сделала политическая программа евразийцев 1927 года. Из числа некоммунистических групп евразийцы были первыми, кто признал, что дальнейшее экономическое развитие России должно исходить из сложившихся в ней в пореволюционный период форм государственного хозяйства. Программа 1927 года говорила по этому поводу следующее: «Евразийцы являются сторонниками широкого государственного регулирования и контроля в хозяйственной жизни, а также сторонниками

См. брошюру его «На путях к будущей России» (Советский строй и его политические возможности). Париж, 1927, с.78.

.. Статья «Советский федерализм» — «Евразийский временник», кн.V. «Евразийская хроника». вып.IX, с.24—31.

принятия на себя государством существенных хозяйственных функций. Евразийцы отмечают, что государственное регулирование, контроль и выполнение государством хозяйственных функций, хотя и в различных формах, неизменно выступает в течение русской истории: торговые операции первоначальных князей, государственное предпринимательство московского периода, такое же предпринимательство и объемлющее регулирование хозяйственной жизни в императорский период. Евразийцы полагают, что явления эти теснейшим образом связаны с совокупностью русских условий. Россия — Евразия представляет собою целостный материк, имеющий весьма немногие соприкосновения с берегами океана — моря и, в общем, оторванный от него. Этим затрудняется конкуренция, господствующая в мире океанического хозяйства и выдвигаются начала монополии, с неизбежностью приводящие с собою государственное вмешательство. К этому присоединяется связанное с условиями обстановки общее мощное развитие государственного центра, увеличивающее значимость такого вмешательства. В этих условиях нынешний экономический строй СССР представляет собою не более, как заострение и сгущение черт торгового, промышленного и земельного уклада, наблюдавшихся в киевской и московской Руси и в императорской России». В программе провозглашалось, что начала государственного хозяйства евразийцы ценят «не менее, чем ценят их коммунисты». «С недочетами государственного хозяйствования, — говорилось в программе — приходится мириться, имея в виду, что только при помощи этого хозяйствования могут быть внесены черты упорядоченности и организованности в народное хозяйство как целое и может быть придана достаточная сила государству как отстаивателю интересов трудящихся». «Однако, — продолжала программа — в видах развития производительных сил, в котором кровно заинтересованы трудящиеся массы, и от которого зависит устранение национальной безработицы, наряду с существующей и имеющей развиваться и впредь государственной промышленностью, охватывающей важнейшие отрасли,

Напр., при перевозках по морю происходит конкуренция между судовладельцами, железнодорожная же компания является естественно Монополистикой.

должна быть создана соразмерная ей частная промышленность такого же охвата. Следствием этого будет не только широкое использование лично — хозяйственного начала в деле повышения производительности страны, но и увеличение фонда заработной платы».

В этой же программе были специально оговорены вопросы планового хозяйства. «Принятие такой линии евразийцы рассматривают не как ослабление, но как усиление *плановости* в народном хозяйстве России — Евразии. Силой государственного законодательства, регулирующего частную промышленность, и условиями концессионных договоров, также и частная промышленность должна быть помещена в рамки общего плана. Евразийцы не только отстаивают развитие функций госплана как органа, объединяющего государственную политику, но и высказываются за внесение плановости в отрасли, в настоящее время недостаточно ею проникнутые».

Так были намечены первые контуры евразийской государственно — частной системы. В следующем 1923 году научные основы ее были исследованы Н.Н.Алексеевым

К 1927 году евразийская мысль охватила большое количество отраслей культурной и политической жизни. Евразийской системе нельзя было отказать в последовательности и целостности. *Идея личности* пронизывала все планы евразийской конструкции: идея личного Бога — в плане религиозности, идея России — Евразии как особого рода «симфонической личности» — в плане социальном и экономическом. Влияние евразийских идей было значительным как в СССР, так и среди эмиграции. Но в истории никогда не бывает так, чтобы рождение какой — либо идеи происходило как прямолинейный процесс восхождения и роста. Также и евразийству предстояло пережить тяжелейшие испытания. С начала 1928 года влиятельная группа евразийцев стала обнаруживать уклон в сторону коммунистических идей. Этот уклон приобрел конкретные очертания в еженедельной газете «Евразия», которую только что названная группа издавала в Париже в конце 1923 и в первые восемь месяцев 1929 года. В идеологии этой группы

«Собственность и социализм. Опыт обоснования социально — экономической программы евразийства.» Париж, 1923, с.33.

религиозный упор евразийства был сведен на нет. Евразийский ведущий отбор подменялся отбором коммунистическим. К однозначному коммунизму скатывались и хозяйственные установки. Другим евразийцам при поддержке ряда евразийских групп пришлось резко выступать против этого направления. Внутри евразийства началась борьба. Она закончилась победой той группировки, которая стояла на почве исторически создавшегося евразийства и боролась против подмены ее коммунизмом. В сентябре 1929 года газета «Евразия» перестала существовать. Через два месяца распалась и группа, ее создавшая. Но победа над нею обошлась евразийству недешево. Его кадры значительно поредели. Издательская деятельность была прервана на целых два года. Ее удалось возобновить в существенных размерах только в 1931 году. Но пережитые испытания имели и положительную для евразийства сторону. Они явились той школой, в которой получили закал основные евразийские кадры. К 1931 году евразийская организация превзошла размеры 1927 года. В сентябре 1931 года состоялся первый ее съезд. Он принял новую программу, вышедшую в свет в январе 1932 года и получившую название «формулировки» 1932 года.

На несколько месяцев ранее Съезда появилась из печати работа Н.Н.Алексеева «Теория государства», которая представляла собою значительный шаг вперед в движении научной и политической мысли

Весьма характерны методологические ее предпосылки, свойственные не только этой, но и ряду других отраслей евразийской научной работы. Теория государства, которую строит Н.Н.Алексеев, проникнута синтетическим порывом. По слову автора, она «должна остерегаться применения каких-либо искусственных, конструктивных, надуманных, априорных методологических теорий, к которым склонно современное учение о государстве. Государство должно быть взято во всей его богатейшей природе как непосредственный предмет со-

Н.Н.Алексеев, В.Н.Ильин, П.Н.Савицкий «О газете «Евразия» (газета «Евразия» не есть евразийский орган). Париж, 1929. с.32.

Н.Н.Алексеев «Теория и государство. Теоретическое государствоведение. Государственное устройство. Государственный идеал.» Париж, 1931, с.188.

зерцания». Теория государства «должна погрузиться в логику самой государственной жизни и почувствовать в ней истинно существенное в отличие от случайного».

Н.Н.Алексеев восстает против того романо-германского эгоцентризма, который сказывается в современной европейской теории государства. Не только жизнь европейских государств в их прошлом и настоящем должна была принята во внимание при построении социологической теории государства, но и все те данные, которые дает нам история о природе и форме государств и других времен и народов. Н.Н.Алексеев настаивает, в частности, на том, что для познания сущности государственных отношений современности тот политический режим, которому подчинены колониальные страны, никак не менее важен, чем государственная жизнь самих европейских стран. В тех случаях, когда государствоведы и социологи не учитывают этого обстоятельства, «наука получает, поистине, характер однобокий, своеобразно классовый». На примере учения о территории, народе и власти Н.Н.Алексеев показывает, что может дать социологу широкое привлечение материала о жизни внеевразийских государств. Во взглядах Н.Н.Алексеева отразился современный этап в развитии научных воззрений евразийцев: стремление сделать науку международной и «вселенской» не только по имени, но и по существу; жизнь Востока учесть с такой полнотой, как и жизнь Запада.

В перспективе идеологического развития евразийства представляется вполне понятным тот факт, что Н.Н.Алексеев в своей книге уделяет большое внимание вопросам о «ведущем слое». Здесь он находит точки соприкосновения с марксизмом и, в то же время, отмежевывается от него. Он пишет: «государство есть организация классового господства и классового принуждения. Было бы совершенно бесплодно отрицать фактическую истинность этого вывода для очень многих известных нам исторических государств. Марксизм следует признать соответствующим действительности научным обобщением. Необходимо только поставить вопрос, всю ли историческую действительность он охватывает? При ответе на этот вопрос мы увидим, что обобщение, сделанное марксизмом, придется вдвинуть в цепь еще более широких обобщений, касающихся явлений государственного властвования в истории

человеческих обществ». «Прежде всего, — продолжает Н.Н.Алексеев — само положение правящего класса в обществе имеет с социологической точки зрения совсем иное, мы скажем бы, более функциональное значение, чем это предполагал Маркс и предполагают многие его последователи. Для Маркса правящий класс есть, главным образом, *класс-угнетатель*. Существование этого класса в значительной степени покрывается функцией *угнетения*, т.е. общественным патриотизмом». Между тем, по замечанию Н.Н.Алексеева, «социальный паразитизм есть признак общественной дегенерации, а не социального расцвета». Он приводит многочисленные примеры тому, что значение *процветающих* ведущих слоев бывает всегда по преимуществу функциональным. Если представить себе существование социалистического общества, то и в нем «не будет правящего класса эксплуататоров, но будет функциональный ведущий слой».

Учение о том, на каких основаниях должен зиждиться функциональный ведущий слой, и составляет одну из капитальных частей евразийской доктрины о государственном идеале.

Традицию коллективной работы евразийцы продолжили в течение 1929—1931 годов изданием двух сборников. Из них более фундаментальным явлением является сборник «Тридцатые годы». В нем развернута работа по конкретным вопросам руссиеведения («Очередные задачи правоедения» Н.Н.Алексеева, статья И.Савельева о евразийской трактовке русской фольклористики, заметки д-ра Эренжена Хара-Давана по вопросам кочевниковедения, постановка К.А.Чхеидзе евразийских геополитических проблем). Автор этих строк в своей статье ставил и целью дальнейшее обоснование евразийской концепции географии России. Особая статья («Евразийское восточничество» Я.А.Бромберга) посвящена в сборнике месту и роли в общем деле России—Евразии еврейского народа. Ряд других рассматривает соотношение евразийства и марксизма — тема весьма существенная для евразийцев в виду того, что марксизм является в СССР единственной разрешен —

«Евразийский сборник», кн. VI. Под ред. Н.Н.Алексеева, В.Н.Ильина, Н.А.Клепинина, П.Н.Савицкого и К.А.Чхеидзе. Прага, 1939, с.80; «Тридцатые годы. Утверждения евразийцев.», кн. VII. Париж, 1931. с.320.

ной формой идеологии. По утверждению евразийцев, в самом марксизме заключаются основания для выхода за пределы марксизма. На это в рассматриваемом сборнике указывают статьи В.Н.Ильина («Под знаком диалектики») и П.В.Логовинова («Власть организационной идеи»). Более того, евразийцы предвидят, что марксизм перейдет на почве Евразии в свою противоположность, материализм сменится утверждением решающей роли организационной идеи. В этом — одна из сторон того «эйдократического преобразования науки», о которой в этом сборнике говорит В.Н.Ильин. Во весь рост поставлена в нем проблема личности, из-за которой евразийство перенесло в эти годы столь тяжелую для него борьбу. Она поставлена, между прочим, в статье Н.Н.Алексеева «К учению об объективном праве». Евразийцы не только не отвергают объективной (предметной) культуры, но с величайшей силой утверждают ее значение и заняты ее организацией. Но они отрицают засилье объективной культуры над личностью. Они обращаются к основам, не связанным с вещной культурой творческим истокам личности. В этом обращении — смысл статьи В.Чухнина.

Н.Н.Алексеев к тому же вопросу подходит с другой стороны. Он протестует против теории права, игнорирующей в праве личность, не прощупывающей той его стороны, которая утверждает личность, вооружая ее «правомочием». Право есть совокупность правомочий — такой основной тезис Н.Н.Алексеева. Тезис этот чисто теоретический. Но он имеет и огромное практическое значение. С особым ударением евразийцы выдвигают его именно теперь, когда личность в СССР лишена всяких «правомочий».

Евразийская борьба есть борьба за личность; но не за самостную уединенную личность индивидуалистов, а за личность, соучаствующую в общем деле.

В 1931 году в порядке евразийской издательской деятельности дебютировали особыми книгами два новых автора — Я.А.Бромберг и Г.Н.Полковников. Направление интересов у

См выше

Я.А.Бромберг «Запад, Россия и Еврейство. Опыт пересмотра еврейского вопроса.» с предисловием В.Н.Ильина, Прага, 1931, с.196, VI; Г.Н.Полковников «Диалектика истории», Париж, 1931, с.170.

обоих авторов по преимуществу философское. Они представляют собой в евразийстве молодую философскую смену.

Основное значение для евразийской работы имеют в настоящий момент документы, выработанные на первом съезде евразийской организации. Они дают общее положение историко-философских и философских воззрений евразийства и непосредственно связывают их с его практической программой. В этих документах даны наиболее точные из появившихся доселе определения евразийской идеократии, демотии и государственно-частной системы. Намеченная основная цель евразийства: «Классовое начало отрицается евразийцами в той мере, в какой оно является связанным с эгоистическим классовым интересом, с общественной эксплуатацией и классовой враждой. Чтобы уничтожить эти социальные явления, необходимо экономический класс преобразить в функциональную социальную группу, социальное назначение которой состоит в исполнении определенной социальной миссии, в социальном служении. Евразийцы признают, что социальный строй должен быть служебен в отношении интересов трудящихся. Частное начало включается ими в свою систему только «в функциональном порядке, т.е. поскольку оно выполняет определенную функцию по поднятию общего благосостояния и заполнению тех пробелов и прорывов в производстве и распределении, которые составляют государственное хозяйство». Основное понятие, о котором трактуют названные документы, есть понятие планового хозяйства. Однако, оно не совпадает с представлением о нем коммунистов. Евразийское плановое хозяйство «вместо того, чтобы подавлять всеми средствами частную хозяйственную инициативу, будет использовать ее и направлять на служение целому». По части промышленности «формулировка 1932 года» повторяет основные относящиеся сюда положения программы 1927 года»

В сельскохозяйственной области евразийцы считают рациональным допустить сосуществование «совхозов», «колхозов» и единоличных крестьянских хозяйств. «Совхозы» необходимы для того, — говорит упомянутый документ, — чтобы дать в руки государства такое количество сельскохозяйствен-

«Евразийство. Декларация, формулировка, тезисы.», Прага, 1932, с.36.

См. выше.

ных продуктов, какое необходимо для регулирования распределения продуктов и цен на рынке». «Колхозы» нужны в тех районах, где крупное сельское хозяйство выгоднее мелкого, и где отдельные сельскохозяйственные производители экономически недостаточно сильны для того, чтобы осуществить рациональную постановку производства. Во всяком случае, за ними должна быть обеспечена свобода выбора хозяйственных форм. «Выход из колхоза регулируется особым законодательством, которое, с одной стороны, обеспечивает интересы выделяющихся, а с другой — гарантирует жизнеспособность колхоза». «Евразийцы — сторонники сохранения прав государственной собственности на всю земельную площадь страны. Но они не менее решительные сторонники серьезного обеспечения и серьезной правовой охраны прав наличных землепользователей». «Плановое хозяйство и предоставляемая личности свобода выбора хозяйственных форм — вот два внешне противоречивых, а по существу вполне согласуемых принципа, на которых евразийство строит свою систему». Евразийцы уверены, что «это не компромисс между капитализмом и социализмом, не механическое соединение того и другого, не «полуленинство». Это синтез, диалектический выход из тупикового капитализма и полного обобществления, гармоническое разрешение противоречия между частным и общим в его применении к хозяйственной области».

Евразийцы борются за осуществление своей программы. Они не сомневаются в том, что рано или поздно ход событий приведет к осуществлению этой программы в жизни России — Евразии.

87

1933 г.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

ТОМЪ ПЕРВЫЙ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГЪ

1881

ТОМЪ
ПЕРВЫЙ

П. Н. Савицкий

Проблемы русской истории

(по поводу двух первых томов «Histoire de Russie», выходящей под редакцией P.Milioukov'a, Ch.Seignobos'a и H.Eisenmann'a.)

Выход в свет указанного в подзаголовке труда несомненно является крупным событием на фронте исторического просвещения. Он делает обозримым для широкого европейского читателя многие стороны и факты русской истории, которые до сих пор не были ему доступны. Общий замысел издания отличается большой широтой. В него включен хороший географический очерк, изложение начато не с Рюрика, как это обыкновенно делалось в курсах русской истории, но с палеолита, т.е. включен археологический материал, есть обстоятельный, при своей краткости, историографический обзор. Политическая история поставлена в связь с историей культуры. Первый том доводит повествование до смерти Петра I. Более его трети посвящена личности и царствованию Петра. Именно эти страницы, написанные П.Н.Милюковым¹, принадлежат к числу удачнейших отделов книги. То же можно сказать и о данном П.Н.Милюковым очерке социальных движений эпохи Алексея Михайловича. Изображение предшествующих эпох бледнее, чем могло бы быть. И это не только потому, что от более ранних периодов сохранилось меньше исторических памятников, но и потому, что авторы соответствующих отделов не вполне использовали для своего, хотя бы

популярного и краткого рассказа, и то, что имеется. Так, в очерке В.А.Мякотина², дающем историю дотатарской Руси, вовсе не отобразилась сложность вопроса о первоначальном характере христианства в ней, о месте и значении *болгарских* влияний наряду с влияниями *византийскими*. О русском былинном эпосе сказано буквально два слова, да и то в статье П.Н.Милюкова, посвященной XVII веку. Между тем, несмотря на все искажения, которые претерпел этот эпос при переходе с социальных верхов в народные массы, это, пожалуй, самый яркий исторический памятник, сохранившийся до нас от тех столетий, которыми занимается В.А.Мякотин. И, например, былины, записанные на Колыме, в самом отдаленном углу русской этнографической территории, за десятков тысяч километров от территории первоначальной Руси, передают не только определенные черты исторической обстановки дотатарской эпохи, но ярко и притом с большой поэтической силой изображают природу Киевской и Черниговской Руси. Устраняя из своего рассказа даже и простое упоминание о таких культурно-исторических явлениях как русский эпос, авторы книги, несомненно, обесцветили свое повествование. Таких примеров можно было бы подобрать немало. Общее заключение: книге присущи все достоинства, но и все недостатки, свойственные «западническому» направлению русской историографии. Весьма добросовестно сведены факты. В ряде мест даны пронизательные характеристики. Но не схвачен основной дух среды, не указаны *движущие силы* многих и, особенно, ранних этапов русской истории. Авторам наиболее чуждо именно то, что максимально традиционно и наиболее своеобразно в русской истории. Потому-то и оказывается в их оценке, что «*Са tradition national mangnait de germes de culture*» П.Н.Милюков, автор большей половины первого тома, в своих «Очерках по истории русской культуры»³ показал, что он глубоко чувствует красоты *европейской* архитектуры, *европейской* церковной музыки, *европейской* живописи. Но нет никаких указаний на то, чтобы он с такой же глубиной переживал силу *русской* архитектуры, *русского* цер-

¹ Эта национальная традиция не содержит и ростка культуры.

² Том 11. Юбилейное издание. Париж, 1931, с.462.

ковного пения, русской иконы. В этом и заключается суть вопроса. В этом ключ к мировоззрению как самого П.Н.Милюкова, так и его единомышленников. Поэтому — то, согласно приведенному выше его выражению, традиция, заключающая в себе один из оригинальнейших архитектурных стилей мировой истории, огромные сокровища живописного творчества (Андрей Рублев и др.), и оказывается лишенной «зерен культуры». Подобные оценки происходят отнюдь не от незнания фактов. Об этом и смешно говорить. П.Н.Милюков является в настоящий момент едва ли не наибольшим из современников — эрудитов по истории русской культуры и по русской истории вообще. Серьезными учеными являются и его сотрудники. П.Н.Милюков знает, что существуют определенные факты, но он не видит их, они не входят для него в общую картину. Картина же эта должна непременно свидетельствовать об *отсталости* русского исторического процесса, по сравнению с европейским, о его большей *элементарности и бедности*. Нельзя отрицать, что в русской истории есть стороны, которые подкрепляют подобное заключение. Но и обратно, имеются признаки, по которым европейский процесс менее насыщен и ярок, чем русский. И вот в тех случаях, когда П.Н.Милюков и его сотрудники подходят к какому-либо самостоятельному и крупному явлению русской жизни, их схемы оказываются решительно к нему не приложимыми, и они принуждены игнорировать это явление. П.Н.Милюков очень обоснованно изображает низкий уровень научных знаний в допетровской России. Перед читателем последовательно проходят факты, характеризующие невежество русских в вопросах математики, астрономии, медицины и т.д. Но вот что весьма показательное: в изложении этом оказалась обойденной та наука, в которой русские в допетровскую эпоху проявили наибольшее творчество. Собрано большое количество фактов, свидетельствующих о русском «невегласии». И остались неупомянутыми русские *открытия*. Мы говорим о русских *географических* открытиях XVII и предшествующих веков, чрезвычайное научное значение которых не подлежит ни малейшему сомнению. Авторы книги ни словом не обмолвились о начальной летописи как о географическом первоисточнике, хотя она впервые в мировой культуре дала точные географи-

ческие и этнографические сведения об огромных территориях. Для автора очерка «научных знаний» допетровской Руси не существует «Книги Большому Чертежу», в которой заключалась бездна драгоценнейших данных о их северных окраинах и срединно-материковых районах. В XVII веке подобного рода сведений об этих районах не имелось ни в каком ином источнике. П.Н.Милюков не замечает, что в самом составлении распоряжением власти «Большого Чертежа» так же, как и в постоянном пополнении его на основании различнейших данных, стекавшихся со всех концов государства и от весьма разнообразных людей, заключаются замечательные черты организации науки в широком масштабе. Молчат авторы книги и о тех русских «землепроходцах» XVI—XVII веков, которые, проникая в Сибирь и дерзая плыть по Ледовитому и Великому океану, впервые принесли сведения о доброй седьмой части суши. Какова была бы картина жизни какой-либо среды, в которой игнорировались бы те отрасли, где данная среда являлась наиболее сильной, которые увлекали ее, были в ней «ведущими»? И что расскажет нам материал, которому мы будем ставить вопросы, не соответствующие его природе? Так, например, многое ли мы можем узнать об искусстве, живущем внутренним напряжением стиля, прилагая к нему требование работать «с натуры»? Ответить на эти вопросы — значит оценить методы русской историографии «западнического» направления.

«Западнику» все в русской жизни представляется искусственным и хилым. Так, например, П.Н.Милюков, рассмотрев состояние русской промышленности при Петре I, заключает: «Il est évident que la Russie n'est pas encore nûtre pour une production industrielle réguliere» И это говорится о стране, которая к рассматриваемому моменту (конец первой четверти XVIII века) не только обеспечила свою промышленную независимость по ряду важнейших товаров, но и выступила на международном рынке в качестве крупного индустриального экспортера

«Очевидно, что Россия еще не была готова к тому, чтобы регулярно производить промышленную продукцию».

В 1736 г. только через С. — Петербург и Архангельск (не говоря о Риге) было вывезено более 10 миллионов аршин льняных тканей, семь с половиной

Во втором томе рассматриваемого сочинения ярко сказывается тенденция изображать Россию исключительно в качестве поставщика сырья для Европы, в то время как в действительности Россия в XVIII и в начале XIX века играла роль промышленной страны не только в отношении своих азиатских соседей, но также в значительной степени и Европы. Как известно, в XVIII веке Россия долгое время занимала первое место в мире по производству черного металла. В середине названного столетия ей принадлежало мировое первенство и по части меди. В эту эпоху «русский холст служил для английского флота своего рода каменным углем». «Обработанные изделия в это время играли значительно большую роль в русском отпуске, чем когда-либо впоследствии»^{***} Авторы рассматриваемого сочинения совершенно не учли этих факторов в своих формулировках, относящихся к экономическому развитию России^{****} Эти последние отображают абстрактные «западнические» представления об отсталости России, может быть и отвечают той реальности, как она складывалась во времена молодости авторов этой книги, но вовсе не соответствуют конкретной экономической действительности XVIII и начала XIX века. Об этой эпохе конца XVIII века говорится: «La Russie est encore bournissenz de matières premières et consommateur de produist fabrique's»^{****} Авторы книги выставляют это положение, несмотря на приводимый ими же факт, что среди *четырёх* основных статей русского вывоза конца XVIII века значится, с одной стороны, железо, а с другой — льняные и пеньковые ткани. На долю только этих двух промышленных продуктов приходилось в 1793—95 гг. 21.5% всего

тысяч кусков парусины, 172 тысячи пудов юфти (выделанной кожи) и 55 тысяч пудов железа. Все это было очень замечательные по тем временам величины. В том же году в общем русском вывозе «изделия» составляли 52% (С. Воскресенский «Экономика России XIX—XX вв.», вып. I. Крепостная Россия. Ленинград, 1924, с. 155—157).

^{*} А. Д. Брейтерман «Малая промышленность России и мировой рынок», часть вторая. Ленинград, 1925, с. 16 и 61—62.

^{**} М. Туган-Барановский «Русская фабрика в прошлом и настоящем», том I. СПб, 1898, с. 82.

^{***} См. в особенности том 2, с. 515—641, 669.

«Россия еще остается главным поставщиком сырья производителям готовой продукции».

русского экспорта (по ценности). Кроме того, вывозилась в значительных количествах юфть (обработанная кожа), канаты и веревки (продукт пеньковой промышленности) и т.д. Иными словами, для Европы Россия была в эту эпоху не только поставщиком сырья (главным образом, основного *текстильного* сырья того времени — пеньки и льна, но и существенным *промышленным* экспортером. Она вовсе не была «еще» страной необработанного сырья, но и находилась «уже» накануне того, чтобы стать ею: в XIX веке Европа, в техническом смысле, решительно опередила Россию, и к середине этого столетия русский промышленный вывоз на Запад практически сошел на нет. У авторов книги все в этом отношении обстоит наоборот. Существование русского промышленного экспорта они подчеркивают, говоря о середине XIX века. Для них эти статьи вывоза «*attestent le progres industriel*»¹¹ Между тем, в русском отпуске 1848—50 гг по европейской границе изделия составляли около 9%, против минимум 30—35% в конце XVIII века.

Даже в абсолютных цифрах вывоз промышленных продуктов уменьшился с 8.4 миллионов рублей серебром в среднем за 1790—92 гг. до 7.4 млн. руб. в 1848—50 гг. — явление прямо обратное понятию «промышленного прогресса»!

Игнорирование элементов промышленного расцвета (основанного на принудительном труде) в России XVIII и последующего веков, а по многим отраслям упадка приводит авторов к искажению исторической перспективы. В согласии с обычным либеральным, «западническим», воззрением, они повсюду видят «прогресс», видят его и там, где на деле происходит прямая утрата былого значения. Даже тот факт, что выплавка чугуна возросла в России от 1822 г. по 1855 г. с 9.3 миллиона пудов до 16 миллионов¹² есть для В.А.Мякотина пример быстрого промышленного развития (то обстоятельство, что выплавка эта уже в 1806 г. превышала 12 миллионов пудов остается неизвестным читателю). Между тем, каков реальный

В частности, работавшая на экспорт полотняная русская промышленность погибла между 1832 и 1849 годами.

¹¹ «Свидетельство индустриального прогресса».

Том 2, с.771.

смысл этих цифр? 9 млн. пудов чугуна в 1822 г. давали России по этой отрасли второе место в мире (непосредственно вслед за Англией); шестнадцать же млн. пудов в 1855 г. не обеспечивали ей и пятого места. В 1820-х годах русская выплавка, уже потерявшая былое первенство, составляла, однако, еще половину английской; в 1850-х годах она была менее одной ее десятой. Цена подобного «быстрого развития» очевидна. Либеральная схема с непрерывным «прогрессом», окрашивающая значительную часть построений рецензируемой книги, оканчивается решительно не приложенной к русской экономической истории. Если каждое ее влияние мы будем оценивать на фоне окружавшей его обстановки, мы увидим, что картина эта *гораздо* сложнее: мы обнаружим в ней грандиозные достижения, которые ускользнули от внимания авторов рассматриваемой книги; и не менее грандиозные падения, скрытые от взора читателя все той же схемой «прогресса».

Сказанным отнюдь не исчерпывается, конечно, проблематика рассматриваемой книги. Одно из ее больших достоинств, за которое читатель должен быть благодарен как редакторам ее, так и авторам, что в ней поставлен *глинный ряд* проблем. Мы имели уже случай похвально отозваться о вступительном географическом очерке. При большом изяществе и прозрачности изложения, он обращает на себя внимание своей содержательностью. В значительной мере он имеет характер уяснения «географических особенностей России». Он начинается с указания на контрасты между природой «западной» и «восточной» Европы по части внешних контуров, климата, водного режима и многих других признаков. Дальнейшее изложение включает в себе точное определение этих контрастов. Но одна черта в нем поражает: автор почему-то ограничивает себя описанием только «Европейской России». Между тем, массивность контуров, которая отличает «Европейскую Россию», в еще большей мере присуща Сибири и Туркестану. Если отличается континентальным характером климат Доуралья, то в Зауралье свойство это выражено в еще большей степени. Водный режим сибирских рек с их весенними половодьями не разнится существенно от режима рек доуральских. Иными словами, «внутренне географическая» логика предмета требовала, чтобы в очерк были привлечены материалы по За-

уральской России. И никак не меньше доводов за это, с точки зрения чисто исторической. Откуда пришли группы, сыгравшие такую выдающуюся роль в истории нынешних русских земель в 4 и 5 столетии нашей эры? Из Зауралья. Откуда явились монголы, два века властвовавшие над Русью? Оттуда же. И разве не имело огромное значение в русской истории осуществленное русскими в XVI и XVII веках завоевание Сибири? Ряд таких вопросов и ответов можно было бы значительно продолжить. Смысл их сводится к тому, что сколько-либо полное изображение русской истории даже и в более ранних ее периодах, невозможно без учета Зауральского геополитического пространства. Почему же во введении к курсу русской истории должен описываться Крым и не описывается. Западная Сибирь, вошедшая в состав русского государства не два столетия ранее Крыма? Пора русским историкам осознать ту несложную истину, что место развития русской истории сложилось не случайно, что восточные его части играют в нем значительную роль наряду с западными, и что понятие «Европейской России» есть совершенно искусственное и в историческом смысле ни к чему непригодное понятие.

Ограничение внимания «Европейской России» не проходит бесследно и для других отделов. Читатель с огорчением ощущает его последствия и в археологическом очерке, написанном Л. Нидерле³, вообще говоря, превосходном, но проходящем мимо ряда существенных вопросов дославянского прошлого России. Это, прежде всего, гуннская проблема. Автор не упоминает о ней ни слова — между тем гунны играли выдающуюся роль в истории всего этого мира, не меньшую роль, чем, скажем, скифы, о которых почтенный автор говорит довольно подробно. Неужели же можно признать достаточным основанием такого умолчания то обстоятельство, что основные археологические памятники, которые можно связать с историей гуннов, происходят из Зауральской, а не из Доуральской России? (Раскопки Ю. Д. Талько-Гринцевича⁴ около Троицко-Савска, раскопки В. В. Радлова⁵ на Алтае, золотые сибирские пластинки). Ведь свидетельства историков показывают нам с достаточной точностью, что народ этот вложил существенным образом также и в историю «Европейской России» (в южной ее части), и только что названный факт яснее других указывает на тесную историческую связь между За-

уральем и Доуральем. Поражает также полное отсутствие как в очерке Л.Нидерле, так и в главе, посвященной ранней истории славян и составленной В.А.Мякотинным, каких бы то ни было упоминаний об авторах. Об историческом значении их могут быть разные мнения. Но не может быть сомнения в том, что одно время также и судьбы восточных славян были связаны с судьбами аварской державы. Умолчание об аварах еще менее объяснимо, если учесть, что памятники их пребывания найдены также и на территории «Европейской России»

Та же «антивосточная» тенденция руководит авторами рассматриваемой книги и при трактовке монгольских столетий русской истории. Здесь она доходит до крайности, и автор редакционного предисловия Ch.Seignovos счел нужным говорить свое несогласие с таким сведением на нет монгольского ига. Для авторов книги оказались невнятными те многочисленные свидетельства о теснейшем русско-татарском симбиозе, которые сохранены нам историческими памятниками XIII—XV веков. Авторы не считали нужным различать даже по именам тех ханов (иногда весьма замечательных по личным своим качествам), которые в течение двух столетий были верховной властью на Руси. Назвав несколько монгольских имен в рассказе о покорении Руси татарами, они затем заставляют выступать в течение целого столетия безличного и безликого «хана». Такой способ изложения событий нельзя признать достаточно научным. Не менее характерны отделы, посвященные второй половине XV и XVI столетиям. К этому времени татары, еще недавно бывшие властителями Руси, перешли на положение служилых элементов на службе московского государства. Они сыграли чрезвычайную роль в дальнейшей военной истории московского государства и продолжали играть ее и в XVIII веке. Немалое место принадлежит служилым татарским царям и царевичам также и в социальной истории Московской Руси. На это совсем недавно указал, между прочим, и такой исследователь с «западническим»

Сам же Л.Нидерле приписывает им перещепинский клад, найденный в пределах б. Полтавской губернии, этот «нерукотворный археологический и художественный музей», по выражению Л.А.Мацулевича⁶ См. Lubor Niederle «Rukovět slovanské archeologie» (Вестник словацкой археологии). Praze, 1931. с.122.

складом мышления, как П.Б.Струве. Можно обоснованно утверждать, что расширение Московского государства в XVI и отчасти в XVII веке есть плод своеобразного военного русско-татарского сотрудничества; в этом смысле татары несомненно являются *со-созидателями* этого государства. Московское государство с первых моментов своей политической самостоятельности было государством *многонациональным*, т.е. таким, в создании которого принимали участие не одни русские, но и представители других народов. В связи с чем эти последние и играли в нем выдающуюся роль. Если обойти молчанием то значение, которое принадлежало служилым татарам в Московской Руси, то окажется необъясненным и необъяснимым генезис «многонационального» характера Российской Империи, а также СССР.

Пренебрежение к восточным элементам в истории России выразилось и в том факте, что в рассматриваемом сочинении остался совершенно не освещенным важнейший для судеб русского народа процесс его расширения в Сибири. Сказав в нескольких строках о завоеваниях Ермака, наши историки вовсе не упоминают в дальнейшем об этом судьбоносном процессе. Что в русских условиях, игнорируя Восток, можно дать только одностороннюю картину исторического развития, показывает в частности изложение истории Петра I П.Н.Милюковым, вообще говоря, очень полное и обстоятельное. Наряду с большим вниманием к финансовым вопросам, результатом работы его молодости, он оценил по достоинству и те геополитические моменты, связанные с Балтийским, Черным и Каспийским морями, которые сказались в истории этого царствования. Некоторые вещи описаны здесь довольно подробно, так, например, обстоятельно охарактеризован интерес Петра к бассейну Каспийского моря. Но восточнее Хивы и Бухары взор исследователя не проникает. Немало страниц посвящено изложению европейских отношений и связей Петра. Но вовсе оставлена в тени та энергичная военная и дипломатическая политика, которая, начиная с 1715 года, велась им в Джунгарии, а также попытка завоевать отношения с Китаем, увенчавшиеся, в конце концов, успехом (договор, заключенный гр. С.В.Рагузинским⁷, уже после смерти Петра).

Между тем, величие этого государя заключается, кроме всего прочего, именно в том, что проводимая им «европеизация» России не лишила его способности к созданию широких кон — цепций восточной политики.

П.Н.Милюков приводит дословно инструкции Петра, данные им его сотрудникам по исследованию Каспийского моря и прикаспийских стран. Но он вовсе не упоминает не менее значительной инструкции, данной Петром Берингу ⁸ в связи с его дальневосточным путешествием.

Горизонт сотрудников П.Н.Милюкова еще более ограничен, чем его собственный. В очерке внешней политики Александра I, данном (во втором томе) Г.Миркиным — Гецевичем ⁹, выпали не только все дальневосточные отношения (связанные с существованием Российско — Американской компании и в некоторых моментах своих наново изображенные в последнее время П.П.Гронским ¹⁰), но также все, что относится к Киргизским степям (Казахстану), но также и кавказская политика Александра. Читатель вообще ничего не узнает о присоединении Грузии. Многолетняя русско — персидская война Александровской эпохи не упоминается вовсе. Такое умолчание в особенности необъяснимо перед лицом того факта, что предшествовавшая ей и последующая русско — персидские войны описаны довольно подробно авторами соответствующих отделов (компания 1796 г. — А.А.Кизеветтером, война 1826 — 27 гг — В.А.Мякотиним). Совсем не освещена деятельность Ермолова ¹¹ (из очерка В.А.Мякотина, посвященного царствованию Николая I, читатель знакомится только с историей его отставки). Вообще можно сказать, что рассматриваемый труд, за исключением немногих своих частей, отмечен невниманием к геополитической стороне русской истории. Правда, история западной русской границы, в основном, очерчена. Но здесь дело не обошлось без прямой ошибки. В книге сказано, что по второму польскому разделу (1793) Россия приобрела 4.550 квадратных километров территории. Это совершенно неправильно. Четыре с половиной тысячи кв. км. — это средний размер дореволюционного русского уезда. Россия же по второму разделу приобрела территории не —

скольких губерний (почти всей Киевской, Подольской, Волынской, Минской), т.е. площадь во много раз большую. С невниманием к геополитической стороне можно связать и тот факт, что в числе городов, взятых Пугачевым, назван Царицын. Царицын не был взят Пугачевым. Только поэтому и остался в живых поэт Державин, находившийся в его стенах.

В своем историографическом обзоре П.Н.Милюков упоминает и об Евразийстве. Он находит, что Г.В.Вернадский в своей попытке издать евразийскую историю России («Начертание русской истории». Прага, 1927.) не имел «никакого успеха». Было бы бесплодно спорить с ним здесь по этому поводу. Только будущее, только дальнейший ход развития русской историографии может разрешить спор П.Н.Милюкова с евразийцами. Здесь отметим только, что авторам рассматриваемой книги при появлении второго его издания было бы весьма полезно в интересах полноты и исторической истины последовать примеру Г.В.Вернадского хотя бы в трактовке нижеследующих вопросов: 1) в установлении непосредственной связи между дорусским прошлым позднейших русских территорий и собственной русской историей; 2) в обстоятельном рассмотрении того периода в истории этих территорий, который непосредственно предшествует появлению «руссов»; 3) во включении истории Руси XIII и XIV (отчасти же и XV) столетий в рамки истории Золотоордынского государства, одним из «улусов» которого и являлась в то время Русь; 4) в точном установлении той роли, которую служилые татары играли в истории Московского государства XVI и соседних веков; 5) в принятии во внимание при изложении этого и более поздних периодов русской истории также истории «сибирской», а затем дальневосточной политики московских царей и Петра; 6) в более полном учете геополитических моментов русской истории вообще. В курсе этом за счет некоторого сокращения отделов, посвященных «европейской» политике, вполне мог бы быть создан серьезный отдел политики «восточной», выходящий за рамки общественных проблем «ближневосточной» политики.

В заключении — несколько замечаний о библиографическом обзоре, данных Л.Нидерле (по русской археологии) и П.Н.Милюковым (по русской истории). Во многих отделах обзора эти нужно признать замечательными по их полноте при

большой краткости. Но уже в библиографических замечаниях Л.Нидерле привлекает к себе внимание недостаточный учет русской археологической литературы, появившейся в свет после 1917 г. Конечно, в синтетическом труде, подобном рассматриваемому, и отдельно нельзя учесть всего появившегося. Правда и то, что не все доходит до Европы. Но и пражские библиотеки достаточно богаты для того, чтобы можно было охарактеризовать на основании их те *местные школы* исследователей — археологов, возникновение и развитие которых особенно отличительно для русской археологии 1920—х годов (напр., северо—кавказская школа, ниже—волжская и т.д.). Тем более, что многие из относящихся сюда работ были и раньше заведомо известны Л.Нидерле, как это показывает его «*Rukovét slovanské archeologie*». Игнорирование русской по—революционной исторической литературы достигает своего предела в историографическом обзоре П.Н.Милюкова. Такое игнорирование в особенности странно встретить в работе именно этого автора, который в юбилейном издании своих «*Очерков о истории русской культуры*» так широко использовал советские источники и довел изложение до самого последнего времени. Между тем, объективное рассмотрение вопроса никак не позволяет отделаться от марксизма в его при—ложении к историографии. Работы С.Г.Томсинского ¹² и Г.Меерсона ¹³ безусловно способствовали, например, новой постановке вопросов о характере пугачевщины. Poleмика, развернутая между Х.Раппопортом ¹⁴, П.Гориным ¹⁵, с одной стороны, Н.Ванагом ¹⁶, И.Ф.Гиндиным ¹⁷, с другой, содействовала уяснению природы дореволюционного русского капитализма и т.д. Но и, независимо от этого, в Советской России в течение 1920—х годов было сделано многое по изучению экономической истории страны. Такие историки, как Б.Д.Греков ¹⁸, П.Г.Любомиров ¹⁹ и др., развернули широкую научную деятельность по этой части. Другой вопрос — как отразился на ней кризис, постигший русскую историческую науку в СССР в конце 1920—х годов. Немало сделано и притом в своеобразных, по сравнению с прошлым, формах по изданию архивных материалов: оно сосредотачивалось, главным образом, на истории революционных движений и на освещении периода, непосредственно предшествовавшего революции. Появилось очень много работ по истории декабристов, петрашевцев и т.д.

Издано огромное количество мемуаров. Всего этого нельзя не упомянуть даже в самом кратком обзоре русской историографии. Но П.Н.Милюков не только оставляет в стороне все факты, подобные только что названным. Также и перечисление работ историков, выдвинувшихся до революции (кроме перечисления трудов тех из них, которые в настоящее время находятся в эмиграции), оставлено им на 1917—1918 гг. И уж во всяком случае не идет далее 1920—х годов. Так остаются неназванными работы: «Борис Годунов» (1921); «Прошлое русского Севера» (1923); «Москва и Запад в XVI—XVII в.» (1925); «Петр Великий» (1927) и др. Читатель имеет список выпущенных до 1918 г. включительно трудов М.К.Любавского²⁰, но ему остается неизвестным и то, что в 1929 г. тот же автор опубликовал работу «Образование основной государственной территории великорусской народности», и трагическая судьба автора этой работы. В обзоре П.Н.Милюкова имеется указание на одну старую статью С.В.Бахрушина²¹, но не упомянуты ни его книга 1928 г.: Очерки по истории колонизации Сибири в XVI веке, ни другие замечательные работы того же автора о истории Сибири, вышедшие в течение 1920—х годов. Нет упоминаний и о такой основоположной работе, как книга С.Б.Веселовского²² «К вопросу о происхождении вотчинного режима», 1926 г. и т.д.

В соответствии с этим, и даваемую им краткую библиографию Евразийства П.Н.Милюков останавливает почему-то на середине 1927 г., не учитывая целого ряда более поздних изданий евразийцев. Было бы весьма желательно, чтобы во втором издании рассматриваемого труда, появления которого мы искренне желаем, обзор П.Н.Милюкова был пополнен библиографическими сведениями о новейшем периоде русской историографии.

1933 г.

ОБЩ. ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

13

* В ней автор отрицает самое понятие феодализма в применении к русской истории. По существу, к такому же заключению приходит в упомянутом выше исследовании и П.Б.Струве, хотя и иначе его выражает.

Л.Ф. Савицкий

Русские среди народов Евразии
(методологическое введение в проблему)

От своего первоначального местожительства восточное славянство мигрировало, по преимуществу, в северо-восточном и восточном направлении. Это общее направление движения имело два основных следствия: 1) восточные славяне заняли месторазвитие, существенно отличающееся от месторазвитий западных и южных славян; 2) они соприкоснулись с народами финно-угорского, турецкого, монгольского и манчжурского корня (а также с палеоазиатами), с которыми остальные славяне или имели сравнительно мало соприкосновений, или не соприкасались вовсе. Это не могло не наложить отпечатка как на общекультурный облик восточных славян, так, специально, на восточно-славянскую этнографию, а также на антропологию. Задача заключается в том, чтобы определить, в какой мере отдельные своеобразные (в отношении остального славянства) особенности русского племени определялись его восточными связями и в какой мере существуют различия в этом отношении между отдельными его ветвями (великороссы, украинцы и белорусы). Основным материалом, который должен быть привлечен в этом исследовании, сводится к следующему: 1) к материалу дославянской археологии

тех стран, которые впоследствии были заняты восточными славянами — в частности, длинного ряда кочевых культур, бытовавших на территории нынешней Украины, финских культур Доуральской России, «металлургических» культур Алтая и Саян и т.д. Культура нарастает в месторазвитие и поэтому передается в известной степени позднейшим населением страны. Задача заключается в том, чтобы точно определить степень и форму этой передачи: 2) к историческим известиям о взаимодействиях восточного славянства с перечисленными выше восточными народами. Огромное содействие может оказать здесь возникающая наука истории Евразии (см. новую книгу Г.В.Вернадского «Опыт истории Евразии»). Вопрос естественным образом членится на три основных части: а) взаимодействие русского народа с народами степной зоны. В последние века к нему присоединилась проблема о взаимодействии русских с народами «травянистой пустыни». В связи со стихийным проникновением русской демографической массы в Туркестан («Среднюю Азию»), этот последний оттенок вопроса приобретает в настоящее время особо актуальный характер; б) такое же взаимодействие с народами евразийской лесной зоны. Поскольку здесь нужно начинать со взаимодействия с карелами на западном ее пределе и кончать взаимодействием с туземцами Камчатки и Сахалина, вопрос приобретает особую сложность, еще увеличиваемую отсутствием общих сводок. Однако, без освещения его не уяснимы очень многие стороны великорусской этнографии и фольклора (для соответствующего украинского материала преобладающее значение имеют изучения, упомянутые под пунктом а); в) такое же взаимодействие с народом евразийской тундровой зоны. С полной резкостью должен быть поставлен вопрос о «славянах тундры». Обильные материалы по изучению наиболее простых северных поселений как Доуральской, так и Зауральской России облегчает ответ на этот вопрос. Едва ли может быть найден более яркий пример теснейшего слияния среды и окружающей ее географической обстановки, чем тот, который дают в этом отношении «славяне тундры». Совершенно очевидно, что многие из подразумеваемых здесь проблем являются специфической принадлежностью русского мира и не распространяются на остальное славянство; 3) к материа-

лам чисто этнографического характера, сводящимся к установлению целого ряда «этнографических союзов». Это последнее понятие должно быть построено по образу и подобию «языкового союза». Оно охватывает «черты специального сходства», обусловленные «не общим происхождением, а только продолжительным соседством и параллельным развитием». Взаимодействие восточного славянства с другими народами Евразии дает богатейшую почву для возникновения «этнографических союзов». Важно зарегистрировать и изучить их.

Не подлежит сомнению, что славянство в своем историческом и культурном развитии принадлежит не одному, а двум географическим и культурно-историческим мирам: с одной стороны — миру Европы, с другой — лежащему к востоку от него миру Евразии (*Eurasio sensu stricto*¹⁾) — области трехполосного «флагоподобного» расположения зон: степно-пустынной, лесной и тундровой. Важно установить, как проходят — по отдельным признакам — границы между *евразийским* и *европейским* славянством. Специфическая область пролегания этих границ есть черноморско-балтийское междуморье. Об этом свидетельствует проработка указанным выше материалов.

1934 г.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783



І. Спинной хребет России-Евразии

Важнейшею осью, около которой вращалась историческая жизнь «русского мира» или, иначе, географической среды, занятой в настоящее время русским народом и государством, на всем протяжении обозримой для нас истории являлась граница между степной и лесной зонами. Невозможно преувеличить значение этого факта. Именно взаимодействием исторических формаций степной зоны, с одной стороны, и лесной, с другой, определяется очень многое в политических, культурных, экономических судьбах России. Как известно, Г.В.Вернадский в своем «Начертании русской истории» (Прага, 1927) всю периодизацию ее построил на этом взаимодействии. В таком порядке в его изложении вырисовывается первый период «попыток объединения леса и степи» (до 972 г.), периоды «борьбы леса и степи» (972—1233), «победы степи над лесом»

Первые страницы книги по геополитике России, которая была заказана мне Ильею Исидоровичем Фондаминским (Париж). Я начал ее писать в 1938—39 гг., но писание не пошло далее первых страниц. 14.XI.1944 П.Савицкий.

(1233–1452), «победы леса над степью» (1452–1696) и, наконец, нового «объединения» леса и степи (1696–1917)

Здесь возникает возможность всю русскую историю трактовать как систему, основанную на смене различных форм взаимоотношений между теми идеологическими, государственными и хозяйственными образованиями, которые возникли в каждой из этих двух крупнейших евразийских зон. Такая тенденция отнюдь не преуменьшает значения творчества, которое проявлялось исследованием каждой из них по части использования средств и возможностей лесного и степного месторазвития. В то же самое время концепция эта открывает путь к установлению небывало тесных связей между историческими и географическими началами, определявшими и определяемыми собой прошлое, настоящее и будущее русского народа. Это сказывается, в частности, в вопросе о значении рубежа между лесной и степной зоной как одновременно географического и исторического *станового хребта Евразии*. В своей работе «Географические особенности России» (Прага, 1927) значение это мы пытались выразить в следующих словах: «Как бы ни было велико значение подзоны мощного чернозема как оси симметрии в распределении целого ряда явлений, осью более общего значения является граница между черноземной (степною) и нечерноземной (лесною) зоной. Именно отсюда расходятся волны распространения степных явлений на север и лесных — на юг (причем в ряде случаев *один и тот же фактор*, напр., песчаный или каменистый субстрат, к северу от названной границы приносит степные явления в лесную зону, к югу от нее — продвигает лесные явления вглубь степи. В этих случаях названная граница с полной определенностью выступает как линия перелома, или срединная «ось»). Именно здесь идущие с севера процессы заболачивания «смыкаются» с идущими с юга процессами засоления. В явлениях совсем иного рода именно эта ось служила основной осью в жизни России — Евразии как исторического целого. Именно на этой оси находились две важнейшие столицы одного из более ранних и обозримых для нас периодов истории нынешней Доуральской России — Киев и Великие Болгары (оба города сходно располагались при впадении, соответственно, в Днепр и в Волгу

при счете с севера на юг, крупного притока — Десны и Камы; оба города находились на границе леса и степи). А позже около этой оси и через эту ось шли последовательные наступления «степи» на «лес» и «леса» на «степь», их наступления как исторических формаций... — пока оба типа «формаций, вместе с рядом к ним примыкающих, не оказались объединенными (к XVIII — XX веку) в составе государства российского и нынешнего СССР»

Указанный рубеж выступает в качестве «линии перелома или срединной оси» для очень значительного числа естественно — исторических признаков (по преимуществу, почвенных и ботанических). Это его значение было исследовано в новейшие годы виднейшим русским геоботаником В.В.Алехиным¹ в труде «Основы ботанической географии» (Москва — Ленинград, 1936). «В этой схеме, — указывает он, — например, наиболее богатые и наиболее сложные по своему строению леса сталкиваются вдоль оси симметрии с наиболее сложными степями, а к северу и югу идет постепенно упрощение в фитоценологическом строении растительных типов»² Замечание Алехина бросает сноп яркого света на геополитическую роль тех исторических центров нынешних российских пространств, которые приурочены к границе леса и степи. Центры эти не только распоряжались одновременно полнотою как лесных, так и степных ресурсов, но и соприкасались с ними в их наиболее богатом, наиболее «сложном» выражении. Иными словами, тут мы имеем дело не только с наибольшим разнообразием ресурсов, но и с наибольшим богатством, наибольшей внутренней насыщенностью каждого из них. Два из этих центров названы в вышеприведенной цитате. Это Киев и Великие Болгары. На новейшей русской почвенной карте³ непосредственно к окраине Киева протянута с юга узкая полоска «серых оподзоленных почв лесостепи». Дальше к югу, но все еще в ближайшем расстоянии от Киева, показаны «темно — серые оподзоленные почвы лесостепи» и «черноземы типичные среднегумусные». Также за Днепром к юго — востоку от Киева мы встречаем эти «серые» почвы и черноземы. Со всех

¹ «Географические особенности России», с.175.

² «Основы ботанической географии», с.362.

³ «Почвенная карта европейской части СССР» в «Большом советском атласе мира» (сокращенно БСАМ), т.1, М.1937, №117 — 118.

других сторон (т.е. с запада, севера и северо-востока) Киев окружен различными разностями подзолистых почв. Нельзя ярче выразить «стык» леса и степи в окрестностях Киева, чем это делает названная почвенная карта. И сколь бы значительными ни были отклонения различных почвенных карт друг на друга, факт такой «смычки» лесной и степной стихии у стен древнейшей русской столицы останется вне всякого сомнения. Менее ярко, чем в других местах, выражена она на почвенной карте новейшего «Атласа Украины и смежных стран» изданного (по-украински) во Львове в 1937 г. На карте этой все ближайшие окрестности Киева закрашены цветом «подзолистых песчаных почв», а «серые» почвы и черноземы отодвинуты за Днепр и на юг от Фастова² и Василькова³, т.е. на расстояние нескольких десятков верст от южнорусской метрополии. Но именно украинский атлас никак нельзя считать руководящим источником в этом вопросе. Сам редактор его (В.Кубитович) указывает в предисловии, что физико-географические карты атласа носят компилятивный характер. Мы увидим ниже, что компиляция эта очень часто является неудачной (так как она в большинстве случаев ни в какой мере не основана на самостоятельном понимании материала). Карты украинского атласа, выдержанные в масштаб 1:5.000.000, гораздо беднее деталями, чем карты «Большого советского атласа мира», рисованные в масштабе 1:7.500.000. Но и в украинском атласе ботанико-географическая и зоо-географическая его карты (№5 и 6) исправляют почвенную, указывая, что Киев расположен очень близко от границы между лесными и степными ландшафтами или прямо на этой границе (зоогеографическая карта). Доказательством того, что в данном случае правы относительно Киева не украинские, но русские картографы, служат и древние названия окрестностей «матери городов русских». По данным исторической географии Киевской Руси уже к северу от реки Стугны, т.е. к северу же от района нынешних Фастова и Василькова, находилось «Белокняжеское поле», которое самим названием своим указывает на степные, а не на лесные условия, на почвы лесостепи или степи, а не на подзолы. К юго-западу от Киева между Днепром ниже города и рекою Ирпень сохранились от X—XIII веков многочисленные линии оборонительных валов.

Обозначенной в атласе номером 3.

Их появление именно на этом пространстве было бы совершенно необъяснимым, если бы на помощь не приходили чисто географические данные. Как раз с юго — запада к Киеву ведут пути, весьма удобные для вторжения кочевников в силу степной или лесостепной природы тамошних мест. Указания исторической географии стоят здесь в тончайшем соответствии с очертаниями почвенной карты, как она дана, например, в «Большом советском атласе мира». «Оборонительные валы» перегораживают именно язык лесостепных почв, подходящий с юго — запада к Киеву и совсем не проникают в пределы собственно лесной зоны — она и без того представляла меньше простора для вторжений. Та, направленная к северу, излучина в распространении степных почв, которая приурочена к юго — западным окрестностям Киева, очень ярко изображена даже на мелкомасштабном (1:15000000) обзоре почв всего СССР в том же советском атласе

Понимание строго пограничного (между лесом и степью) положения Киева весьма существенно для истолкования всей его тысячелетней истории. По вышеприведенному слову В.В.Алехина, это поставило его между наиболее богатыми по своей растительности лесами и наиболее пышными степями. Каждому ясно значение этого факта для охотничьего промысла, столь определительного для всей экономической жизни Руси в эпоху первоначального подъема Киева. Еще и теперь на карте «промысловой охоты в СССР» Киев помещен на самой границе двух ее подрайонов: «подрайона смешанных лесов» и «подрайона лесостепей». Совершенно очевидно, что обстоятельство это существенно расширяет «охотничий диапазон» прилегающих к древнерусской столице местностей. Еще и теперь к Киеву и с запада, и с северо — востока примыкают места обитания речного бобра — по нынешним условиям, наиболее южные его места обитания в пределах СССР. Конечно, в возникновении Киева огромную роль сыграло его положение относительно речных путей. Это наиболее существенный пункт в геополитической его характеристике. Здесь уместно сказать, что обстоятельство это имеет и свою зоо — географическую сторону. Крупные водные артерии, вроде Днепра и Десны, как раз сливающиеся у Киева, являются

БСАМ, карта №115 — 116.

БСАМ, карта №126.

различными обществами и организациями (советскими и зарубежными), а также послания, насыщенные глубокими раздумьями на историсофские и культурные темы. В отличие от эпистолярного наследия других мыслителей русского зарубежья, обширная переписка евразийцев остается практически неизвестной и только сейчас начинает публиковаться. Несколько писем, отобранных для настоящего издания, дают представление о многоплановых интересах евразийства и ценны содержащимися в них мыслями о судьбах России, ее истории, культуре и духовных перспективах.

Письма печатаются по автографам, хранящимся в Государственном архиве Российской Федерации в фонде П.Н.Савицкого 5783.

Письмо П.Н.Савицкого
М.Н.Эндену ¹

В.И. Вост.

В.И. Вост.

2/15.VIII 1924

Дорогой Михаил Николаевич.

В.И.

Несколько дней тому назад читал присланный мне из Москвы номер «Безбожника» И когда читал, ощущал нечто подобное эмоциям, выраженным в Вашем письме от 9.VIII. Да, перед лицом таких врагов Божьих мы и они — евразийцы и «софийцы» ² — должны быть вместе; и в частности я думал это об о.Булгакове — несмотря на то, что его чувство к некоторым из евразийцев (правда, не всем) доходит до прямого отталкивания — может быть (мне страшно произнести это слово) — временами до ненависти. Да будет Господь судьёю в мотивах этих чувств. Мне кажется, что евразийцы в возникновении этих последних не повинны, и отвечали, и отвечают ему совсем другим... И в еще большей степени нужно быть вместе перед лицом Божьим. Но перед лицом Божьим и перед лицом врагов Божьих нужно быть вместе,

например, и с латинянами. Я отнюдь не поставлю софийцев на одну доску с латинянами, но спрашиваю, можем ли мы быть едины с софийцами в делах ежедневного церковного и житейского думанья и желанья. И пока что с печалью, но решительно отвечаю, что нет.

Прежде всего: сколько недель или, в крайнем случае, месяцев — столько и образов у софийцев. Вы видели их образ церковный. То, что он есть, что он возник так же, как все описанные Вами переживания, связанные с конференцией, наполняют сердце радостью. Но единственный ли это образ софийцев? Не будем вспоминать об уставе (хотя устав, как никак, есть уставная грамота братства), не будем вспоминать о декабрьских лекциях о. Сергия, где он, обсуждая вопрос о разделении церквей, «с искренней печалью поведал, что сам еще не обрел истины, что мысль и чувство его двоится» («Руль», 21.XII 1923). Возьмем вышедшую в январе — феврале книгу VI — VII «Русской мысли»³ (1923); там, прозрачно прикрывшись (зачем это для священника?) буквами От.С. о.Булгаков пишет (статья «Айя — Софии», с.233): «И снова какая слепота, какая детскость была у нас, когда мы возомнили себя вступившими в эпоху Софии, когда приготовили уже, говорят, крест в Петрограде, может быть даже и указ св.Синода об утверждении креста на Храм... Окровавленными сапожищами вступивши в Софию, завести в ней свои порядки, или пробовать синодальным хором покорить или убедить эти стены». Здесь для моего ощущения ужасно то, что в русском солдате ничего не увидели, кроме «окровавленных сапожищ». Но далее: (с.236) «Что для космоса Россия? Провинция. Славянство? Этнографическая группа. Но София — всенародна и сверхнародна, она — не национальная, местная, но вселенская церковь... А ее хотели сделать поместною, народною, приходскою церковью, ее — катедрал мира. София была создана раньше великого церковного раскола и возвращена она может быть христианскому миру, лишь когда последний исцелет от этой раны. Как не понимали этого Славянофилы, что невозможно церковной провинции иметь храмом св.Софию». Вы, дорогой Михаил Николаевич, конечно, знаете эти строки. Но я хотел напомнить их Вам, чтобы поделиться ощущением, что если Православие (св.Софию хотели ведь сделать снова православной церковью) есть «церковная провинция», то нет *Православия*. Это

идеология есть идеология уничтожения Православия. И разве нельзя спросить и ответить: «Что для космоса Земля? Песчинка» — и все же на эту песчинку сошел Сын Божий. Этим все сказано. И если в это вдуматься, то раскроется вся противоположность между тем, что ощущает (и следовательно чему не может не учить) о.Булгаков — духовный глава софийцев, и тем, что чувствуют евразийцы...

Но это ли только? Духовное содержание о.Булгакова (который привлекает внимание именно как «духовный глава») выражается еще в особом учении о св.Софии. В моих руках как редактора одного сборника «нейтрального» содержания была его статья, резюмирующая это учение. В печати эта статья появится только в конце этого года. Поэтому свои сомнения я сообщаю Вам совершенно доверительно как другу и брату. В этой статье, в согласии с предшествовавшими работами о.Сергия, св.Софии — Премудрости Божией — приписывается «ипостасность», св.София есть выражение начала «пассивной любви», в которой Она «отдает себя» тому, кого любит. Она — воплощение «вечно-женственного». Далее в примечании говорится, что последнее понятие нужно мыслить независимо от пола. (Цитирую на память, ибо статья — в типографии, но с возможной точностью). Сила этой оговорки, которая сама по себе в этом контексте трудно для меня постижима, ослабляется следующим, для моего сознания прямо страшным. Дева Мария мыслится как образ св.Софии. А св.София рассматривается как «Жена Логоса». Логос — Бог — Слово — Иисус Христос. Заключая этот силлогизм, содрогаюсь, особенно, когда я слушаю рассказы студентов-юристов о том, что на своих лекциях по церковному праву о.Сергий понятию брака придавал в этом случае не какой-либо отвлеченный характер (таковым, по-моему, является это понятие в тексте: «Аз же глаголю во Христа и во Церковь»), но самый реальный, ссылаясь при этом на неизъяснимость Божьих произволений. Знаете ли Вы, Михаил Николаевич, учение венского профессора (еврея) Фрейда о том, что в мужской природе лежит вожделеть свою мать, и что брак с матерью есть брак изначальный. Страшное сопоставление. И оно усиливается тем, что едва ли не единственным постоянным слушателем богословских лекций о.Сергия является приват-доцент психиатр Осипов, более прямолинейный и грубый выразитель Фрейда, чем сам Фрейд...

Я не хочу продолжать об этом. Мы все грешны во многом и словом, и делом, и помышлением. Но мне делается страшно, когда *предельно* греховная мысль становится вдох — новительницей богословского творчества...

В о.Сергии, я верю, есть много привлекательного и достойного. Велики и его дарования. Но эти дарования не евразийцам светят. Пусть лично недостойны евразийцы. Но духовно — общественный облик у них единый, а не многих, не особый для каждого случая, как у других.

Нам нужно идти своей дорогой: сохранять благожелательную к софийцам, но самостоятельную позицию. Поверьте, даже в церковных вопросах это более плодотворно, в том числе и тактически. То, что *было* письмо Н.С — ча⁴ об уставе, то, что *Есть* наша группа, и то, что неопределенное, несколько склонное к унии отношение о.Сергия к латинству этой зимы сменилось более определенным отрицательным к унии отношением весны и лета — эти два ряда обстоятельств, в некоторой степени, стоят в причинной связи. Именно поэтому, что мы остались «отдельными», наша точка зрения положительным образом повлияла на точку зрения софийцев. Я имею этому много доказательств... Можно и должно вспомнить хорошие личные отношения и добрые чувства. Но нужно, мне кажется, сознавать в то же время, что в духовном своем складе и общественным действиям евразийцы — в отношении к господствующему типу предыдущих поколений — суть люди новые; Н.А.Бердяев в личных и П.П — ча⁵, и моих с ним беседах, прямо это признавал; «они» разъедены рефлексией; мы (плохо ли это или хорошо) обессиливающей рефлексии чужды. В этом одна из основополагающих граней. И в этом отношении, например, Г.В.Флоровский принадлежит к «ним», а не к «нам»... И едва ли не главная причина «враждебности», о которой Вы пишете, в том, что «они» чувствуют в «нас» иную, отличную от ихней волевою природу; и вино есть вино новое; и надлежит помнить слово о новом вине и старых мехах.

Я говорил только об о.Сергии; о Н.А.Бердяеве в несколько других выражениях пришлось бы сказать то же. В *Антоне* же Вл. Карташеве⁶ только что описанная природа сочетается с некоторою иною, и это сближает его с нами и ставит на особое место.

Позвольте от одной противоположности перейти к другой. То, что касается софийцев, то, *mutatis mutandis* ⁷ в совсем другой области, касается Бородина и иже с ними. И если мне казалось допустимым Ваше в определенных рамках с ними сотрудничество, то лишь потому, что я уверен в самоначалальной силе положительного Вашего заряда.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

Письмо П.Н.Савицкого
С.Н.Булгакову

30.XII 1924/12.I 1925

Многоуважаемый отец Сергей.

Считаю долгом моей совести довести до Вашего сведения о сомнениях, возникших у меня по поводу статьи Вашей «Ипостась и Ипостасность», помещаемой в сборнике в честь П.Б.Струве. Понимая свое участие в этом издании не как редактора, но как роль технического работника по собиранью и печатанью, я не считаю себя вправе делать Вам замечания, которые можно было бы рассматривать как редакторскую правку. В богословской статье, писанной лицом, облеченным благодатью сана, каковым являетесь Вы — такая правка с моей стороны, т.е. со стороны мирянина — была бы вообще неуместна. Но в то же время сомнения мои я не могу считать моим частным делом. Сомнения эти восходят к вопросу, имеющему, как мне кажется, некоторое религиозно-общественное мнение. Поэтому чувствую настоятельную потребность и считаю своим долгом во имя Дела, Святого для нас обоих, и во имя личных наших отношений о сомнениях моих довести до Вашего сведения теперь же, т.е. до того, как будут напечатаны листы Вашей статьи.

В конце главки 8-ой Вашей статьи Вы пишете «об опасности в применении к Софии!!» Это есть способность ипостасироваться, принадлежность ипостаси, быть ее рас-

крытием, отдаваться ей. Это — особое ипостасное состояние не через свою, но через иную ипостась. Ипостасирование через самоотдание. Это — сила любви, однако пассивная, женственная, самоотдания в приятии любви, но без способности стать активным, ипостасным ее центром. Это — «вечная женственность».

Сборник в честь П.Б.Струве предназначен для широкого распространения и, следовательно, для рядового читателя. Позвольте мне высказать некоторые суждения о приведенных выше Ваших словах именно с точки зрения такого рядового читателя. И с этой точки зрения покажется, что в приведенных Ваших суждениях не совсем преодолены эротические соблазны, присущие человеческому слову. «Отдаваться» (нельзя же закрывать на это глаза) — есть понятие определенное. Плотское значение этого понятия в Вашем контексте усиливается последующим упоминанием о «силе любви... пассивной, женственной, самоотдании в приятии любви, о «вечной женственности»... Какое бы целомудрие воображения ни сохранял читатель, слово за словом, в том их значении, какое эти слова имеют в человеческом языке, будут давать ему образ человеческой брачной жизни. Брак — есть тайна великая и многосторонняя; но взяты слова под нотным ключом физиологического значения. Да и брачны ли эти образы — ведь здесь говорится только о «силе любви»...

Образами еще более определенного значения исполнены книги Ветхого Завета. Но в Ветхом ли Завете мы находимся? Не в Новом ли? И Новый Завет не требует ли новых слов?... О Тайне Рождества в потрясающих по своей реальности словах свидетельствуют нам богослужебные песни; но о Тайне Рождества, а не о состоянии сожительства; и именно Тайна Рождества отрицает собой всякое состояние сожительства...

Хочу еще заметить, что в пределах моего понимания, физиологические образы Ветхого Завета в словесном отношении приурочены единственно к людям; и все другое из них выводится иносказательным толкованием. В приведенной же выше цитате более всего смущает смешение двух планов, отсутствие внутренней последовательности в образах: свидетельство о Боге и физиологические термины расположены как бы в «прослойку».

К цитированному мною отрывку Вы не делаете никакого примечания. Но упоминая дальше в главе 9-ой «вечную женственность» как «пассивную любовь», Вы снабжаете на этот раз упоминание сноской: «Разумеется мы употребляем это выражение для обозначения известного духовного начала или состояния, именно ответной обращенности, пассивной любви, вне всякого отношения к полу, поэтому женственность не имеет здесь отношения к женскому, а тем более к женщине». Простите, но не могу скрыть ощущения, что говорить о женственности, понятии совершенно определенном, тем более в контексте слов, которые Вы пишете перед тем и после того (об этом см. выше и ниже) — женственности, которая не имела бы никакого отношения к женскости и женщине, это одноприродно, в терминах человеческого языка и в условиях человеческого существования, исканию огня, который бы не жегся.

Вы продолжаете (главка 9-ая): «Как предмет любви Бога к Себе Премудрость, или Слава (первое выражение более соответствует Софии во Второй Ипостаси, последнее — в Третьей — любите Бога ответной любовью, принадлежа Ему, отдаваясь Ему), это есть ответная любовь Бога к Самому Себе. Здесь также уместно вспомнить идею тела, которым именуется Церковь». Далее у Вас следует три ссылки на послания апостольские. Произошла ли ошибка при переписывании Вашей рукописи на машинке или при моих беглых выписках, но так или иначе я мог воспользоваться только первой ссылкой: 1-е Кор.12,27: «И вы — тело Христово, а порознь — члены». И мне показалось, что между образом апостольским и Вашим есть большое несоответствие. Образ апостольский взят в понятиях личного единства; Ваш же образ — в понятиях соотношения двух; и опять — столь частые, увы, в человеческом языке выражения: «принадлежа Ему, отдаваясь Ему». Сделаем ли мы благо, если в суждениях о высочайших догматических вопросах мы не только не станем очищать наш язык от всей его земной скверны, но наоборот втроембруем в него сутоубо соблазнительные человеческие выражения? И без того, отец Сергей, читатели Ваши — и первый из них пишущий эти строки — грешны и словом, и делом, и помышлением. Нужно ли даже чтение богословских статей делать для них — искушением?

Но подлинной горестью, подвигнувшей меня на написание, стало для меня чтение Вашей главки 12-ой. Беру из нее несколько фраз: «Как Церковь, творение, возглавляемое Божьей Матерью, есть и невеста Логоса, или Жена Его. При этом не нужно смущаться свойствами человеческого мира после грехопадения, где материнство несовместимо с состоянием невесты-жены, ибо все иначе в мире духовном. Как тварь, а вместе вершина и глава всякой твари, как личное представительство в Церкви, Богоматерь и Невеста Логоса, «Невеста Невестная», и Жена Его, и под этими образами она изображается в Слове Божьем, согласно твердому святоотеческому истолкованию соответствующих текстов». В подстрочной сноске я разобрал указание на Песнь Песней и Псалом 44 о Деве-Царице, привезенной к царю. Указания (конкретного) на святоотеческие толкования, о которых говорится в тексте, в этой сноске я не обнаружил, и потому при всем желании не мог воспользоваться ими, а воспринял Ваши суждения непосредственно, если позволите так выразиться — «по-простецки», как, впрочем, неверно воспримет их огромное большинство читателей; а в данном контексте только об этой стороне дела я и говорю... Ведь Логос — Бог Слово — Иисус Христос. Так ли я это понимаю (Ио.1, 1-14) ? Если так, что Ваши утверждения сводятся к тому, что в определенных качествах Богоматерь есть Невеста и Жена Христа. И напрасно Вы говорите, что в человеческом мире «после грехопадения... материнство несовместимо с состоянием невесты-жены». Фактически оно с ним совместимо, как о том свидетельствуют многочисленные исторические примеры кровосмешения; а хорошо известная Вам, как это знаю из бесед наших, теория Фрейда утверждает даже вожделение к матери и факт кровосмешения в качестве одного из основных элементов человеческого существования. Вы скажете, быть может, что в применении «к миру духовному» слова значат совсем иное, чем в применении к миру человеческому. Верю, что это было бы так, если нас в данном случае слушали ангелы. Но ведь Ваши читатели — люди. И для нас определенные слова нельзя лишать их первоначального смысла, не рискуя ввергнуть нас просто в бессмыслицу. Дав определенный образ, нельзя сказать, что его нет; он есть в силу установленных Богом необходимостей человеческого языка... А раз так, то вспомнив всю греховно-человеческую со-

вместимость материнства «с состоянием невесты — жены», даже благочестивый, но со здравым смыслом читатель, я боюсь, решит, что, по Вашему суждению, «все это» «в мире духовном» обстоит так, как в человеческом мире кровосмешения...

В защиту от подобного читателя Ваших, приведенных выше суждений, можно, казалось бы, привести некоторые тексты священного Писания и церковных песнопений.

Тайна брака глаголется «во Христе и во Церковь». А согласно приводимому Вами песнопению службы Божественной Софии, «девственная душа Софии — Богоматери наречена Божественной Церковью Христовой. Хотя и через сложное логическое посредство отношения брака оказываются уподобленными отношениям Христа и Богоматери. В этом, казалось бы, можно видеть обоснование образа, данного Вами в главке 12-ой. Но так ли это? Одинаков ли смысл и, так сказать, «направление» сопоставлений Священного Писания и Церковных песнопений, с одной стороны, и указанного выше сопоставление главки 12-ой, с другой? В священном Писании глаголение брака «во Христе и во Церковь» совершенно явственно имеет целью указать на присутствие в браке, помимо плотской, существенно духовной, неведомой сущности. Образ же главки 12-ой раскрывает высочайшее состояние (Христа и Богоматери) в терминах единственно ведомого — земного брака («Невеста Логоса или Жена Его»). Направления одного и другого сопоставления — прямо обратные. Приводимые же Вами церковные песнопения совершенно явственно указывают, в каком качестве Богоматерь именуется Церковью и Софией: «воплощения ради Слова Твоего Софию Премудрость Божию именовал еси храм себе создав в пречестном чреве Девы Марии и ту Софию именовав. Премудрость Божья, еже есть девственных душа». Здесь совершенно определенно подразумевается единственно то соотношение, которое Вы называете соотношением «Дитя — Мать» и о котором говорите в строках, непосредственно предшествующих цитируемым мною. Эти же последние, в пределах моего разумения, можно понять единственно как указание на другое и новое, дополнительно вступающее соотношение — «Мать — Жена». Как о предельном существовании человеческой греховности, о таком соотношении я слышал. Но указаний на него, как не атрибут

Божественного, в Священном писании и церковных песнопениях я не встречал... И Песнь Песней и Псалом 44 таких указаний, по разумению моему, тоже не дают. В Песне Песней именованная возлюбленной сестрою — невестой сопровождается явственным указанием, что в действительности возлюбленный не есть брат: «О, если бы ты был мне брат, сосавший груди матери моей! Тогда я, встретив тебя на улице, целовала бы тебя, и меня не осуждали бы» (8,1). Тем не менее, допустимо толкование, что невеста есть мать, и что «два сосуда твои, как два козленка, двойни серны» (7,4) суть именно «груды матери».

То же — в псалме 44-ом. Если бы Царь, к которому приводится «дочь Царя», был бы в то же время Ее сыном, то какой бы смысл имели слова: «Забудь народ твой и дом отца твоего. И возжелает Царь красоты твоей» (44, 11–12): ведь в этом случае она давно бы уже была вне дома отца своего. И дальше: «вместо Отцов Твоих будут сыновья твои; Ты поставишь их князьями по всей земле» (44, 17). Если бы Царь был сыном, вместо будущего здесь было бы настоящее время.

Я не знаю, что подразумевали Вы Вашей ссылкой на Песнь Песней и 44-ый псалом в связи с концепцией «Матери—Жены». В статье подробнее Вы не говорите об этом. Но что бы Вы не подразумевали в этой ссылке, мне кажется несомненным, что в момент, когда делалась эта ссылка, не было достаточно учтено эмпирические обстоятельства, входящие в установленный Богом порядок мира, а именно упрощенность человеческого восприятия. Если же учесть эту упрощенность, то придется убедиться в невозможности предупредить то, что рядовой читатель воспримет указанное построение главки 12-ой как богословское оформление фрейдизма. Я же скажу, что и по существу построение это бросает неожиданный и страшный для меня свет на расхождения, обнаружившиеся между нами в беседах о фрейдизме, когда Вы шли дальше в признании правды фрейдизма, чем мог идти я...

Как неспециалист по богословской литературе, я не возьмусь утверждать, что в ней нельзя найти прообраз или

Или же нужно допустить новое — третье соотношение — «отец—муж», но на него ни в Псалме, ни у Вас никаких указаний.

прямых предвосхищений богословского оформления фрейдианства. Но пока я не получу авторитетных обратных указаний, я буду брать на себя смелость утверждения, что с православной точки зрения богословского оформления фрейдианства и не должно быть. В мире и без того достаточно греха, чтобы Божественное раскрывать в терминах предельно греховного...

Я долго надеялся, что минует меня тяжесть писания этих строк. Когда узнал, что в авторскую корректуру Вашей статьи Вы внесли 90 исправлений (из чего произошли типографические недоразумения), я очень обрадовался, надеясь, что эти исправления как раз смутивших меня мест. Но, увы, увидав корректуры, я убедился, что это не так.

Испрашивая пастырского Вашего благословения, остаюсь преданный Ваш Петр Савицкий.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

Письмо П.Н. Савицкого в редакцию «Курьер-Порам»

Прага, 19.VIII 1925

М.Г.Г Редактор.

10 августа с.г. в Вашей уважаемой газете напечатана была статья озаглавленная «Евразия, или новое воплощение ободранного орла». В виду того, что автор статьи неоднократно упоминает о «Евразийских стремлениях», о «евразийской политике» и т.п., польский читатель, не знакомый с русской проблемой в ее целом, может подумать, что здесь идет речь о т.н. евразийском движении, возникшем в 1921 г. среди русских эмигрантов, а ныне все больше ширящемся среди русской эмиграции и среди религиозно и национально настроенных людей в советской России.

Как один из руководителей этого движения покорнейше прошу Вас, М.Г.Г.Редактор, ради правильного освещения во — проса перед польским общественным мнением, напечатать следующие несколько слов: «Евразийская идеология возникла как историко — философская теория в 1921 г. в Софии; не — многочисленная тогда группа русских научных деятелей из — дала первый евразийский труд «Исход к Востоку». Дальней — шее развитие евразийской идеологии выражено в следующих евразийских изданиях — «На путях» (1922), «Третий евра — зийский временник» (1923), «Четвертый евразийский вре — менник» (1924). Я не имею намерения в этом коротком письме излагать весь объем нашей идеологии, но решительно должен указать, что она не имеет ничего общего ни с совет — ским правительством, ни с «евразийской» политикой Москвы.

То евразийское движение, представителем которого я являюсь и к которому принадлежит столько видных пред — ставителей русской эмиграции, всегда было и есть движение антикоммунистическое. Евразийцы ведут с нынешним мос — ковским правительством борьбу, которая может кончиться лишь падением коммунистической диктатуры.

Будучи религиозно и национально настроенными людь — ми, евразийцы ценят религиозное и национальное начало также в других народах. К независимой национальной Польше они относятся с симпатией и признанием, понимая в то же время, что Польша в культурном отношении принад — лежит к европейскому, а не к тому евразийскому миру, к которому принадлежит Россия. Отношение же евразийцев к европейской культуре и ее великому прошлому всегда было полно уважения. Впрочем я был бы рад, если какое — либо польское издание дало бы мне возможность более обширно высказаться на тему о будущих отношениях между Польшей и евразийской Россией.

Я надеюсь, что эти несколько строк в достаточной сте — пени освещают действительное обличье евразийского дви — жения. Если в последнее время европейская печать все чаще упоминает о «евразийских» стремлениях советской политики и о «евразийских» явлениях в жизни сов. России, то это только свидетельствует о том, что вопреки воле нынешней коммунистической власти, Россия вступает на путь осущест — вления своей исторической миссии, которую мы предсказы — ваем.

Прошу принять уверение в совершенном моем уважении.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

к Письмо П.Н.Савицкого
Эдуарду Оттовичу...

22.V 1926

Многоуважаемый Эдуард Оттович.

Получая Вашу книжку (записки) я не усвоил (конечно, по своей вине) степени срочности вопроса, и потому очень прошу меня извинить за происшедшую задержку.

С большим и до конца неослабевающим интересом прочел Вашу записку. Имею ряд детальных и менее детальных замечаний. Напр. стр. 8, внизу — стр. 9: в отношении основных отраслей металлургической промышленности, чугуноплавильной и медноплавильной, Россия перед войной была близка (или совершенно достигла) самодавления; этот факт не оказался без влияния (в качестве предусловия) на те успехи нашей военной промышленности 1915—16 гг., которые Вы описываете. (Ваше описание чрезвычайно поучительно, вразумительно и ярко! Хороша критика нашей «общественной» организации работ, стр. 15—16).

стр. 47:

...нельзя не отметить, что роль России международного обмена не только фактически, но и систематически (в смысле основных состояний хозяйства) не только была и есть меньше, но и не может не быть меньше, чем в таких странах, как Англия и Германия.

стр. 54 и след.:

Вашу критику построений С.Н.Прокоповича ¹, в значительной мере, нахожу обоснованной.

стр. 59:

...согласен, что основные опасности внутри человека и основные необходимости — необходимости самосдержки. То научно—общественное движение, участником которого я являюсь (Евразийство), и стремится быть выражением начал социального обуздания, в противоположность коммунистической разнузданности.

стр. 51 — 52:

Ваша схема о принудительных займах промышленного вложения очень близка мне по духу. Но сомневаюсь в исполнимости некоторых ее частей. Ту же цель преследует, в сущности, система концессий. При разумной ее постановке, считал бы ее достаточной — при наличии последовательной налоговой политики, побуждающей к вложению капитала.

стр. 70 — 71:

...хотя я и оптимист, и «гармонист» (в противоположность всякого рода классовым и национальным «антагонистам») — но, по—видимому, в меньшей степени, чем Вы. По моему мнению, войны и революции в некоторой мере являются биологической необходимостью общества. Думать, что можно достигнуть полного уничтожения войн и революций — равнозначно, по—моему, вере в наступление царства Божьего на земле. Церковь же нам открывает, что царство Божье наступит только на небе. Но, конечно, я с Вами вполне согласен, что нужно все делать, чтобы войн и революций было бы как можно меньше.

стр. 73 и след.:

Ваш способ исчисления народного дохода вызывает, напр., такой вопрос: стоимость (я говорил бы скорее ценность; стоимость по—русски указывает скорее на затрату, «себестоимость»); интересные суждения по этому поводу на первых страницах «Основ политической экономии» Туган—Барановского ²): стоимость семян, идущих на посев, включаете ли Вы в народный доход? По смыслу текста, скорее должны включить. Но это мне кажется неправильным. За—

траты, ежегодно повторяющиеся в целях «простого воспроизводства» (оборотный капитал) подлежит, мне кажется, исключению из народного дохода. В этом отношении мне кажутся ценными также и трактующие подобную проблему рассуждения Маркса (во втором томе «Капитала», если не ошибаюсь)... Практически, сумма личных доходов при известности уровня цен и курса валют даст Вам с меньшими затратами то же, к чему с гораздо большим трудом и блужданиями пришлось бы подходить со стороны изделий.

К тому же, именно и только сумма личных доходов является известной, благодаря финансовой политике (подходный налог).

стр.82—86:

Вашу схему обращения в пределах народного хозяйства, в целом, сопоставляю с такими же схемами Маркса (второй том «Капитала», 1870—1880 годы) и Туган—Барановского (начало XX века).

Также и наряду с ними, она сохраняет интересность (особенно алгебраическая схема). Хотел бы знать, подверглись ли Вы влиянию названных авторов, или это — совпадение?

В общем, в Вашей записке есть, несомненно, элементы теории. Кажутся мне удачными также и некоторые терминологические нововведения (напр., понятие «промышленности накопления»).

1) Хочу дать о Вашей записке печатный отзыв в «Рус. Экон. Сборнике» С.Н.Прокоповича. Для этого прошу: а) черкнуть мне, что Вы не встречаете к этому препятствий, и б) позволить мне в этих целях задержать присланный экземпляр: записки у себя на еще недели две.

2) очень хотел бы иметь Вашу записку у себя в собственности. Охотно купил бы ее. Пожалуйста посоветуйте, могу ли где—либо ее приобрести. Она имеет значение для некоторых моих работ

Прошу принять уверение в моем искреннем уважении.

Й

Ог

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

1924—1927 гг.

Письмо П.Ф.Савицкого
Ф.П.Беляеву ¹

10/23.V 1926

Ваше Превосходительство.

С глубокой отрадой и в некоторых местах с трепетом прочел брошюру «Современные страдания русских людей — это Перст Божий, к великому свету нас ведущий». Мысль автора сгущается до подлинной историософии. Простота языка сочетается с его силой.

С радостью увидел, что мысли автора едва ли не во всем сходятся и совпадают с идеями той группы, к которой я принадлежу. Правда, мысли наши изложены менее чистым языком, в изложении у нас не везде сохраняется историко-софский подъем, отличающий Вашу брошюру (что объясняется, между прочим, и тем, что мы хотим охватить большее количество детальных тем), но это вопросы формы и темы, а не существа: существо же чрезвычайно близко. Вы исповедуете то, что не могут понять эмигрантские оппоненты евразийства: нужно рассматривать нашу революцию не как великое завоевание, но и не как великий провал; мы пойдем ее как великое, Богом посланное испытание» (стр. 13). И, действительно, обращаясь к Божественной Помощи, «наша задача стать достойными этой помощи и не на словах, а на деле стать на сторону светлых сил» (стр. 10). Только вера в Помощь Божью может обосновать общественное русское дело в тех тягчайших обстоятельствах, которые мы переживаем и в которых находимся. Но эта вера внушает именно действительность, а не бездействие. Однако же, бесконечно трудно и, я сказал бы, во всех этапах соблазнительно (для религиозного духа) дело, протекающее в мире, который «во зле лежит», в особенности в том мире, который в такой степени «во зле лежит», как современный русский (с его коммунистической личиной). Здесь ободряют только слова о тех, кто душу свою положит за круги своя...

Неисповедимы Тайны Господни.

В пределах же нашего малого человеческого дела евразийство стремится быть действенной группой для реализации того, о чем Вы говорите в Вашей брошюре, действенной группой, состоящей из церковных людей, но не связывающей Церкви своим делом, чтобы не запятнать ризы Ее той грязью, к которой неизбежно нужно прикасаться при действии в миру. Именно такое отношение кажется нам отвечающим высоте Православия. Православие есть свет, освещающий нас сверху.

Но сколь многое нужно сделать! Вы интуицией (или может быть, обстоятельным знанием) уловили то, что чувствуем и мы: «Религия не чужда наукам, которые в России теперь повернулись всем фронтом к религии». Даже книги таких ученых из евреев, как «Физика» Хвольсона ² (изд. Гребина, 1922) или «Номогенез» биолога Л.С.Берга ³ это подтверждают. Но сколь велики силы, противодействующие этому направлению (коммунисты у власти и все присные им!). Нужно воссоздать потерянное религиозное средоточие наук, исходя из которого каждая подлинная эмпирическая наука была бы главой естественного откровения. Евразийцы ставят и работают над этой проблемой. Но как она трудна в наш век раздробленности наук, слепой специализации, когда (я сказал бы) предрассудок, утверждающий оторванность науки от религиозного корня, сидит в сознании даже крупных и подлинных ученых. Здесь поистине нужна организация духовных сил.

Надеюсь, что будем вместе служить делу этой организации. В этой надежде, в надежде на то, что установим общение, остаюсь искренне преданный Вам Петр Савицкий.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

АДМА

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

191

191

191

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ

Письмо Л.Ф.Савицкого
Ф.С.Трубецкому

16/29.IX 1927

Дорогой Николай Сергеевич.

Пожалуйста передайте мои и всех домашних поздравления и наилучшие пожелания дорогой племяннице. Шлем наши поздравления и Вам.

Вашу статью об общевразийском национализме¹ я послал в набор, сейчас же по ее получении с прибавлением примечаний на стр. 1 и стр. 11 и устранением нескольких слов (зачеркнутых сплошной чертой по строке). Эти сокращения и представляю на Ваше благоусмотрение.

Вскоре надеюсь уже получить корректуру Вашей статьи. И должен сознаться по мере того, как о ней думаю, некоторые ее места причиняют мне все большее душевное беспокойство. Несомненно, Ваша статья — материал первосортный и с основными ее положениями я согласен вполне. Но некоторые отдельные места вызывают мое сомнение.

1) В описании дореволюционного положения не льется ли вода на мельницу руссоборческой концепции России как тюрьмы народов? В отношении языка Вы вполне правы. Но не забывайте, что братание народов не только фактически осуществлялось в старой России, но и находило историческое отражение в том, что русскому законодательству была совершенно чужда точка зрения «высшей расы» — и ограничения применялись только в отношении тех народов, которые сами притязали быть «высшими» (против поляков и немцев);

2) Вы преувеличиваете, мне кажется, ослабление русского народа. Если бы дело обстояло так, как Вы пишете, никакого СССР не существовало бы. По крайнему разумению полагаю, что без осознанного или неосознанного русского национализма Красной Армии (и ее силы) Союз распался бы на составные части. Дело здесь не в *ослабленци* русского на —

рода, а в некоторых закономерностях, присущих жизни многонародных объединений («империй»). После периода борьбы (и связанных с нею разрушений и гнета), приуроченного ко времени завоевания, каждый живой континентальный «империализм» берет под покров национальные интересы включенных в объединение народов. Российско-евразийский «империализм» своею советской фазой с ее самоопределениями доказывает свою жизненность. И самоопределения эти — *непреходящи*. Ибо они соответствуют закономерностям жизни уже создавшегося объединения;

3) как видите, с Вашими положительными выводами я вполне согласен. И вообще я приветствую Ваш текст во всех его частях, начиная от черты на стр. 4 (за исключением некоторых, много перечеркнутых в тексте, слов и строк). Различаются наши аргументировки. Свою я считаю *не подлежащей опубликованию*. Но не нужно ли устранить в Вашей некоторых элементов самоуничижения, «мало третирующего» элементы, на которых фактически держится единство...

4) Как видите, мне кажутся излишними некоторые прямые выпады против имени «Россия». Тем более, что сами Вы говорите о России — Евразии. Мне кажутся достаточными *положительные* моменты в самом понятии «Евразия» (на этот раз без «России»).

5) Повторяю, я послал в набор Ваш текст целиком — только без слов, зачеркнутых по строке (а не через строки!). Но, м.б., Вы приняли бы во внимание мои замечания, и прислали бы мне, б.м., несколько видоизмененный (на этом экземпляре) текст соответ. страниц. А я внес бы изменения в корректуру.

Крепко Вас обнимаю.

Ваш П.Н.С.

ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783

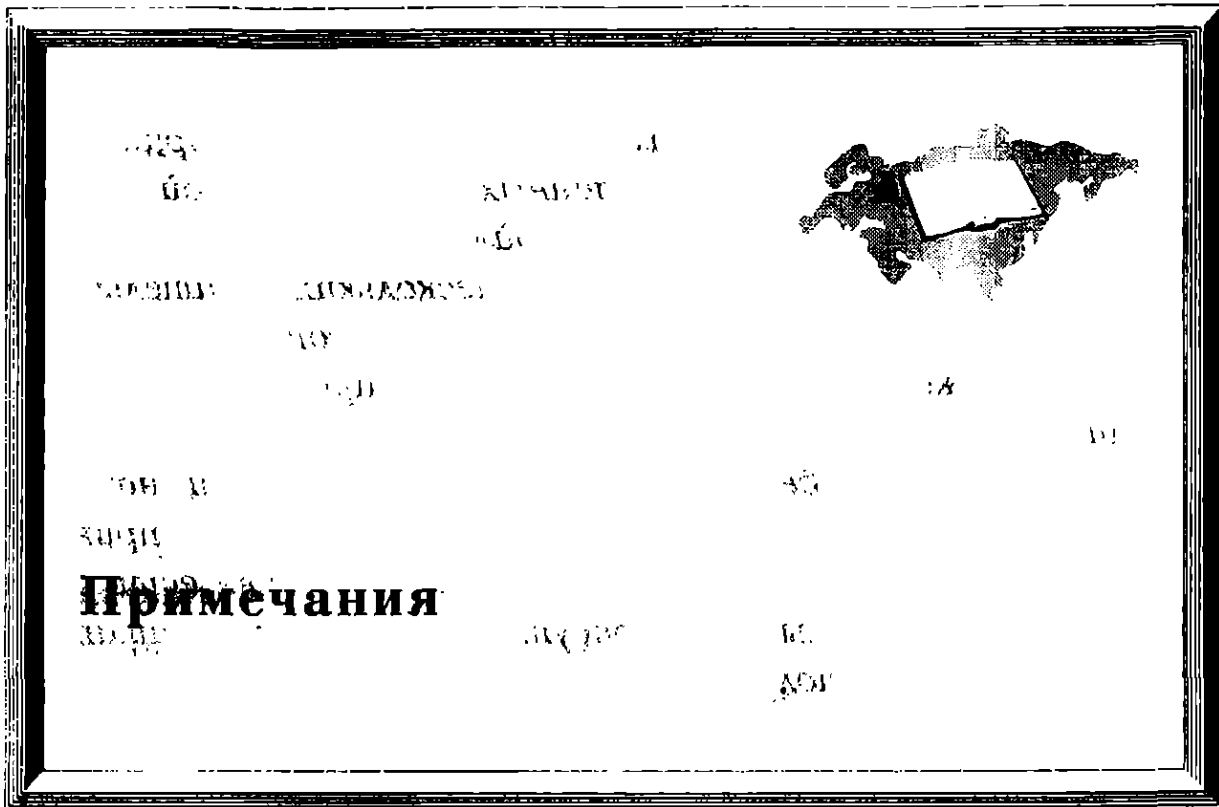
ПРИМЕЧАНИЯ

БИБЛИОГРАФИЯ

Вадим Кожин

Несколько слов об этой книге

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ



Включенные в данный сборник произведения, принадлежащие главным образом представителям евразийского движения, публикуются с максимальным приближением к авторскому способу написания используемых ими терминов и имен. Отмечаются неточности приводимых авторами чужих высказываний и цитат, сделанных приблизительно и по памяти. Тексты публикуются с сохранением примечаний и библиографических ссылок, принадлежащих самим мыслителям. Все примечания, данные в страничных сносках, принадлежат евразийцам, а все отмеченные цифрами — публикатору.

В настоящем сборнике представлены как известные, уже опубликованные в эмиграции и частично переизданные в России работы евразийских мыслителей, так и некоторые ранее не публиковавшиеся труды, а также часть эпистолярного наследия, хранящегося в фондах Центрального архива Российской Федерации (бывший ЦГАОР, фонд П.Н.Савицкого). Построение сборника, состоящего из двух основных разделов (один посвящен историософской, другой — литературоведческой и лите-

ратурно-критической тематике) продиктовано необходимостью дать читателю более полное представление о евразийстве как о целостном культурном явлении, имеющем две, друг друга дополняющие стороны. Присутствие в сборнике нескольких статей, уже переизданных в современной России, объясняется не только «обвальной» скоростью нынешнего «публикаторского» процесса (когда в нескольких издательствах одновременно и нередко без всяких анонсов готовится выпуск одних и тех же работ, и это невозможно предусмотреть), но и самим характером подобных спешных публикаций, которые зачастую выходят без необходимых примечаний и научного аппарата (как, кстати и произошло с некоторыми, приводимыми здесь статьями). Кроме того, в евразийстве есть основополагающие работы, без присутствия которых читателю невозможно будет получить более или менее полное и законченное впечатление о движении.

В примечаниях приводятся сведения о первоначальных публикациях статей. Поскольку данное издание, хотя и рассчитано на широкий круг читателей, интересующихся евразийской тематикой, но все же в значительной степени предназначается для специалистов (многие известные имена, термины, понятия, географические названия, исторические события и факты оставлены без примечаний и комментариев).

П. Н. Савицкий «Евразийство»

Как указывал сам автор, данная статья написана для иностранных читателей, незнакомых с евразийским движением. Им необходимо было дать популярное изложение истории и сущности самого предмета. К моменту написания статьи евразийство как заявившее о себе и оформившееся учение существовало уже четыре года, поэтому основной круг идей движения вполне сложился. Очерчивая его, автор рассматривает географические, историософские, культурные, правовые,

геополитические и религиозные основы новой идеологии. Важно отметить, что еще на раннем этапе существования евразийства, когда оно было прежде всего движением в области культуры, П.Савицкий стремится показать его жизненность и практический потенциал в государственно — политической сфере.

Статья была напечатана в сборнике «Евразийский временник», книга IV Берлин, 1925, с.5–23.

¹ *Орография* — описание и классификация элементов рельефа.

² *Ламанский Владимир Иванович (1833-1914)* — выдающийся славист — историк и географ, в своих исследованиях доказавший крупнейшую роль славянства в мировой истории.

³ *Чингисхан (Тэмуджин, Темучин) (ок. 1155-1227)* — основатель и великий хан Монгольской империи (с 1206), организатор завоевательных походов против народов Азии и Европы.

⁴ *Диоцез* — с конца 3 в. н.э. административная единица Римской империи (всего — 12), в которую входило несколько (до 16) провинций.

⁵ *Шпенглер Освальд (1880-1936)* — знаменитый немецкий философ, историк и культуролог, близкий к течению «философии жизни» и идеологии «консервативной революции», распространившейся в Германии в 10–20 годы последнего столетия. В своем двухтомном произведении «Закат Европы» развивал представление о культуре как множестве замкнутых организмов, которые выражают коллективную народную душу и проходят определенный цикл жизни. На смену прошедшим восьми циклам, по мнению Шпенглера, грядет девятый, названный им русско — сибирским. Своей концепцией циклического развития государств и культур, указанием на перспективу «заката» европейской цивилизации и грядущий расцвет России (особенно ее азиатской части), Шпенглер был очень близок к евразийцам.

⁶ *Моисей* — в преданиях иудаизма и христианства первый пророк Яхве и основатель его религии, религиозный наставник, законодатель и вождь еврейских племен, освободивший их от фараоновского плена. Теократический вождь и законо —

датель древнего Израиля, которому было открыто Десятизаконие, которое легло в основу этики христианства, ислама и иудаизма.

⁷ Платон (428 или 427 — 348 или 347 до н.э.) — древнегреческий философ, ученик Сократа, основавший в Афинах школу и создавший учение об идеях, которое оказало огромное влияние на мировую философскую мысль.

⁸ Ксенофонт (ок. 430 — 355 или 354 до н.э.) — древнегреческий писатель и историк. Автор семитомной «Греческой истории».

⁹ Аристотель (384-322 до н.э.) — крупнейший древнегреческий философ, ученик Платона, основатель Ликей или перипатетической школы, воспитатель Александра Македонского. Создал универсальную философскую систему, охватывавшую все отрасли тогдашнего знания.

¹⁰ Леонтьев Константин Николаевич (1831-1891) — русский писатель, публицист, литературный критик, один из крупнейших философов консерватизма.

¹¹ Константин Великий (274-377) — первый Римский император — христианин.

¹² Феодосии (I и II) — византийские императоры, при которых христианство упрочило свое положение в империи.

¹³ Юстиниан (527-565) — крупнейший византийский император, покровитель христианской церкви, законодатель.

40 57

Н.С.Трубецкой «Мы и другие»

ИЗДАНИЕ
1913

Статья Трубецкого определяет своеобразие евразийства как культурного течения и его отличие от других течений мысли (прежних, дореволюционных, таких как славянофилы, «правые охранители», народники и новых, эмигрантских). Н.Трубецкой, всегда стремившийся дистанцироваться от политической борьбы, проводит в статье ту же мысль, делая акцент на необходимости работы прежде всего в области культуры. Подобная позиция казалась неприемлемой правым по-

438

литизированным публицистам зарубежья, таким как И.П.Гримм и Н.Е.Марков, обвинявших евразийство в близости к большевизму.

Движение называли даже «белым двойником» большевизма. Однако, если внимательно прочитать статью Н.Трубецкого, становится очевидным, что те положительные оценки, которые автор дает некоторым достижениям большевизма в области управления, не дают никаких оснований к сближению этих антиподов.

Статья была напечатана в сборнике «Евразийский временник», книга IV Берлин, 1925, с.66–81.

¹ Уваров Сергей Семенович (1786-1855) — граф, видный государственный деятель России первой половины XIX века, министр народного просвещения (1833–1849) и президент Академии наук; автор знаменитой формулы «православие, самодержавие, народность», ставшей принципом государственной идеологии и просвещения императорской России, никогда, впрочем, не провозглашавшуюся самими царями.

² Штунга — сектантское течение среди русских и украинских крестьян во второй половине XIX века, возникшее под влиянием протестантизма и позднее слившееся с баптизмом.

³ *Contradicto in adjecto* (лат.) — противоречие в определении.

Н.С. Трубецкой «К украинской проблеме»

Перед евразийцами, признающими большое влияние азиатского начала на российскую историю, всегда вставала проблема Украины — образования, входящего в состав Империи и очень близкого России по своим культурным корням, но вместе с тем в значительной степени ориентированного на Европу. Статья Н.Трубецкого, стремящаяся перевести эту проблему из политической плоскости в область культуры, как

раз посвящена теме взаимоотношения украинской и русской культуры. Ее публикация вызвала бурные отклики в эмигрантской прессе, где наиболее темпераментно выступили украинские националистически настроенные журналисты. На фоне необъективных и эмоциональных материалов обстоятельная статья украинского историка Д.И.Дорошенко «К украинской проблеме» (по поводу статьи Н.С.Трубецкого) была выгодным исключением и вызвала ответное выступление Трубецкого «Ответ Д.И.Дорошенко».

Статья была напечатана в сборнике «Евразийский временник», книга V Париж, 1927, с.165–184.

¹ *Никон (Минов Никита) (1605-1681)* — Патриарх Московский и всея Руси с 1652 года. При нем, по инициативе царя Алексея Михайловича была ускорена правка церковных книг, что вызвало раскол. Сам Патриарх вскоре разрешил служение как по новым, так и по старым книгам, на что царь не согласился. Был изгнан из Москвы за мистицизм и эсхатологическую настроенность.

² *Повесть о Горе-Злосчастии* — русская стихотворная повесть — притча XVII века. Сложилась на стыке фольклорных и книжных традиций.

³ *Симеон Полоцкий (1629-1680)* — архимандрит, крупнейший московский писатель XVII века, автор проекта организации Славяно-греко-латинской академии, крупный поэт, писавший отвергнутым после «реформы Ломоносова» силлабическим стихом.

⁴ *Медведев Сильвестр (1641-1691)* — русский церковный деятель и писатель, основатель школы при Заиконоспасском монастыре.

Повесть о Савве Грудцыне — литературный памятник 60-х годов XVII века; ряд исследователей видит в этом произведении опыт создания первого русского романа. В центре повествования, как и в «Повести о Горе-Злосчастии», притча о двух измерениях бытия.

⁶ *Аввакум Петрович (1620(21)-1682)* — протопоп, писатель, глава старообрядчества и идеолог раскола в православной

церкви, выступавший против реформ Никона. Автор «Жития» и других сочинений. Сожжен по царскому указу.

⁷ *Могиланская Академия (Коллегия)* — богословская школа, открытая в 1632 году видным деятелем украинской духовной культуры митрополитом Петром Могилой.

⁸ *Феофан Прокопович (1681-1730)* — один из ближайших сотрудников Петра I, идеолог Петровских реформ, ректор Киевской духовной академии, архиепископ Псковский и Новгородский, вице — президент Синода. Проповедник, стихотворец, автор богословских и политических трактатов. Автор идеи о неограниченной царской власти, «отменившей» династический принцип и приведшей к гибели царевича Алексея.

⁹ *Стефан Яворский (1658-1722)* — церковный деятель времен Петра I, возглавлял Московскую Славяно — греко — латинскую академию, писатель. Автор апологетического труда «Камень веры». Подвергся гонениям за противодействие протестантским влияниям.

¹⁰ *Майков Василий Иванович (1728-1778)* — русский поэт, автор ряда ироикомических поэм.

¹¹ *Котляревский Иван Петрович (1769-1838)* — украинский писатель, автор сатирической поэмы «Энеида».

¹² *Кольцов Алексей Васильевич (1809-1842)* — известный русский поэт, творчество которого было близко поэтике народных песен.

¹³ *Шевченко Тарас Григорьевич (1814-1861)* — крупнейший украинский поэт, художник, основоположник новой украинской литературы и национального литературного языка.

¹⁴ *Костомаров Николай Иванович (1817-1875)* — русский и украинский историк, писатель, этнограф, член — корреспондент Петербургской Академии Наук, автор многочисленных произведений исторической тематики.

¹⁵ *Потебня Александр Афанасьевич (1835-1891)* — филолог — славист, член — корреспондент Петербургской Академии Наук, разрабатывавший вопросы теории словесности, фольклора, этнографии, общего языкознания, фонетики, грамматики славянских языков.

Л. П. Карсавин «Феноменология революции»

Темой революции мыслитель начал интересоваться давно — задолго до своего увлечения евразийскими идеями — и периодически возвращался к ней на протяжении многих лет. (Впоследствии многие идеи предполагаемого текста были развиты им в таких статьях «О смысле революции» («Евразия», 1928, №11) и «Армия и революция» («Евразийская хроника», вып. 9. Париж, 1927.). На определенном этапе своего развития евразийскому движению, привлекаемому к сотрудничеству Л.П.Карсавина как «спеца» (П.Сувчинский), понадобилась обобщающая работа, которая помогала бы беспристрастному постижению смысла русской революции. И хотя данная статья еще не содержит характерных для более позднего евразийского периода мыслителя попыток оправдания революции, а представляет собой исключительно добротное и основательное исследование самого феномена, тем не менее, нежелание Л.П.Карсавина судить «красный» период русской истории христианским судом вызвало протест многих деятелей эмиграции, например, И.А.Ильина.

Статья опубликована в «Евразийском временнике», книга V Париж, 1927, с.28 — 74.

¹ *Риккерт Генрих (1863-1936)* — немецкий философ, один из основателей баденской школы неокантианства. Противопоставлял исторический метод, основанный на изучении единичных явлений и событий (которые неповторимы и потому не позволяют говорить об общественно-исторических законах), методу естествознания, нацеленному на познание общего.

² *Сен-Жюст Луи (1767-94)* — французский исторический деятель времен Французской революции, член Комитета общественного спасения, сторонник М.Робеспьера. Недоумение Карсавина сравнением этой фигуры с А.Ф.Керенским вполне объяснимо тем, что Сен-Жюст, в отличие от бывшего российского адвоката, бездарного в политике и в военном искусстве, был все же одним из организаторов побед револю-

ционной армии над интервентами в период якобинской диктатуры и, в итоге, трагически погиб, казненный термидорианцами, в то время как А.Ф.Керенский вполне благополучно существовал в эмиграции.

³ *Боссюэ Жак Бенинь (1627-1704)* — французский писатель, епископ, рассматривавший историю как осуществление воли провидения. Сторонник абсолютной монархии, идеолог галликанства.

⁴ *Версальский мирный договор* — завершил первую мировую войну. Подписан в Версале 28 июня 1919 года державами — победительницами (США, Британской империей, Францией, Италией, Японией и др.), с одной стороны, и побежденной Германией, с другой.

⁵ *Aufwertungs gesetz (нем.)* — закон о прибавочной стоимости.

⁶ *Апокалипсис (греч. apokalypsis — откровение)* — полученное на острове Патмос святым апостолом Иоанном Богословом Откровение о конечных судьбах мироздания, «новой земле и новом небе».

⁷ *Senatores optimi viri, senatus mala bestia (лат.)* — сенаторы — наилучшие мужи, сенат — наихудшее чудовище.

⁸ *Scrutin de liste (франц.)* — голосование по списку

⁹ *Solidarité (франц.)* — солидарность.

¹⁰ *Лже-Дмитрий I (?-1606)* — русский царь с 1605 года. Самозванец (предположительно Г.Б.Отрепьев, истинное происхождение неизвестно). В 1601 году объявился в Польше под именем сына Ивана IV Грозного Дмитрия. В 1604 году перешел русскую границу с польско-литовскими отрядами. Попытался осуществить идею ордена иезуитов о внедрении в Московском государстве Римско-католического восточного обряда. Убит.

¹¹ *Корнилов Лавр Георгиевич (1870-1918)* — один из руководителей российской контрреволюции и Белогвардейской Добровольческой армии.

¹² *Раев Николай Иванович* — последний оберпрокурор Святейшего Синода.

¹³ *Ванновский Петр Семенович (1822-1904)* — русский государственный деятель, генерал, реакционер по убеждениям. В

1881—97 военный министр, в 1901—02 министр народного просвещения.

¹⁴ *Глазов Владимир Гаврилович (1848-1916)* — генерал, начальник Академии Генштаба, министр народного просвещения.

¹⁵ *Сперанский Михаил Михайлович (1772-1839)* — граф, русский государственный деятель. С 1808 года ближайший советник императора Александра I. В русской истории известен как автор крупного проекта реформ.

¹⁶ *Генрих IV (1553-1610)* — французский король с 1589 (фактически с 1594). С 1562 года король Наварры (Генрих Наваррский). Во время религиозных войн глава гугенотов.

¹⁷ *Ришелье (Арман Жан дю Плесси) (1585-1642)* — кардинал с 1622 года, затем глава Королевского совета, фактический правитель Франции, способствовавший укреплению абсолютизма.

¹⁸ *Людовик XIV (1638-1715)* — французский король с 1643 года, время правления которого считается апогеем абсолютизма.

¹⁹ *Бомануар Филипп де Реми (1250-96)* — французский средневековый юрист, один из первых теоретиков права во Франции.

²⁰ *Жалованная Грамота* — выдававшийся высшей Властью в России документ о предоставлении каких-либо прав или льгот отдельным лицам и монастырям (с XII в.) или группам населения (с XVII в.).

²¹ *Мирабо Оноре Габриель (1749-91)* — граф, деятель Великой французской революции, депутат Генеральных штатов от третьего сословия в 1789 году. Вначале выступал как обличитель абсолютизма, затем — как сторонник конституционной монархии.

²² *Конституанта* — во Франции и некоторых других буржуазных государствах Учредительное собрание, созываемое с целью разработки конституции.

²³ *Юденич Николай Николаевич (1862-1933)* — один из руководителей Белого движения на северо-западе России. С 1920 года — эмигрант.

²⁴ *Феокрит* (кон. 4 в. — 1-я пол. 3 в. до н.э.) — древнегреческий поэт, основатель жанра идиллии, положившей начало европейской «буколической» традиции.

²⁵ *Менгер Карл* (1840-1921) — австрийский экономист, основатель австрийской школы политэкономии, один из основоположников предельной полезности Теории.

²⁶ *Кропоткин Петр Александрович* (1842-1921) — князь, русский революционер, теоретик анархизма.

²⁷ *Быч Лука Лаврентьевич* (1870-1915) — председатель Кубанского краевого правительства, отстаивавший казачью автономию.

²⁸ *Рябовол Николай Степанович* (1883-1919) — председатель законодательной рады, вождь казачьей автономистской оппозиции.

²⁹ *Петлюра Семен Васильевич* (1879-1926) — государственный, политический и военный деятель Украинской народной республики.

³⁰ *Grande peur* (франц.) — великий страх.

³¹ *Мясоегов Сергей Николаевич* (1865-1915) — полковник русской армии, руководитель контрразведки, впоследствии казненный по подозрению в шпионаже в пользу Германии.

³² *люди говорят о необходимости Дарданелл...* — Речь идет о Дарданельской операции в 1916 году во время первой мировой войны, когда произошла высадка англо-французских десантных войск на Галлипольском полуострове для захвата Дарданелл, Босфора и Стамбула. Цель не была достигнута.

³³ *Бруслов Алексей Алексеевич* (1853-1926) — русский генерал от кавалерии. В первую мировую войну командовал 8-й армией в Галицийской битве, с 1916 года — Главком Юго-Западного фронта, в мае-июле 1917 года — Верховный Главком. С 1920 года в Красной Армии.

³⁴ *Вандея* — департамент на западе Франции, являвшийся центром роялистских восстаний в период французской революции и Директории; символ мужества и верности.

³⁵ *Донское войсковое правительство* — правительство верхушки казачества на территории области Войска Донского, считавшейся административно-территориальной единицей в

Российской Империи. Уничтожено по приказу Л.Троцкого, вслед за чем началось «расказачивание».

³⁶ *Кубанская рада* — антисоветская казачья организация в Кубанской области (1917–20), с начала своего существования борющаяся против красного режима.

³⁷ *Осваг* — осведомительное агентство при белых армиях и генералах (прежде всего при Деникине и Колчаке).

³⁸ *Сийес Эммануэль Жозеф (1748-1836)* — деятель французской революции, один из основателей Якобинского клуба, с 1799 — в составе Директории, затем один из консулов.

³⁹ *Врангель Петр Николаевич (1878-1928)* — один из главных организаторов контрреволюции в Гражданскую войну, барон, генерал-лейтенант. В эмиграции — руководитель Российского Общевоинского Союза.

⁴⁰ *...Негаром умный грек назвал человека...* — Речь идет об известном определении Аристотеля.

⁴¹ *Gnothi seution (грев.-греч.)* — «познай самого себя» — изречение Дельфийского оракула.

⁴² *Якобинцы* — в период французской революции члены Якобинского клуба, оставшиеся в его составе после изгнания из него в 1792 году Жирондистов. Социальной базой якобинцев выступала революционно-демократическая буржуазия и городской плебс. Вожди: М.Робеспьер, Л.Сен-Жюст.

⁴³ *Natura non facit saltum (лат.)* — природа не делает скачков.

⁴⁴ *Кромвель Оливер (1599-1658)* — деятель Английской буржуазной революции XVII века. Один из организаторов парламентской армии, одержавшей победу над королевской гвардией в двух гражданских войнах. Инициатор казни короля и провозглашения республики. С 1653 года лорд-протектор и диктатор Англии.

⁴⁵ *Дантон Жорж Жак (1759-94)* — деятель французской революции, представитель ее «либерального» крыла. Убит по приказу М.Робеспьера.

⁴⁶ *Эбертизм* — левая максималистская политическая идеология периода Французской революции, отражавшая

настроение бедноты и требовавшая усиления террора. Названа по имени одного из вождей революции Ж.Эбера.

⁴⁷ *Робеспьер Максимилиан (1758-94)* — деятель французской революции, один из руководителей якобинцев, организатор массового террора, фактически глава революционного правительства. Казнен термидорианцами.

⁴⁸ *Покровский Михаил Николаевич (1868-1932)* — советский историк, государственный деятель, замнарком Просвещения.

⁴⁹ *Термидор* — контрреволюционный переворот во французской революции 27(28).07.1794 (9 термидора II года по республиканскому календарю), свергший якобинскую диктатуру и положивший начало террору.

⁵⁰ *Coup de theatre (франц.)* — неожиданная развязка, неожиданность.

⁵¹ *Корнель Пьер (1606-84)* — известный французский драматург, представитель классицизма, в начале своего творчества развивший тему государства как высшего начала жизни (трагедия «Гораций»), но затем разочаровавшийся в абсолютизме (трагедии «Мученик Полиевкт», «Смерть Помпея»).

⁵² *Баррас Поль (1755-1829)* — один из организаторов термидорианского переворота и основателей Директории.

⁵³ *Верньо Пьер Виктюрье (1753-93)* — деятель Великой французской революции, один из руководителей жирондистов, казненный по приговору Революционного трибунала. Автор вышеприведенного знаменитого выражения.

⁵⁴ *Эбер Жак (1757-94)* — деятель Великой французской революции, левый якобинец, сторонник террора и крайних мер. Осужден Революционным трибуналом и казнен.

⁵⁵ *Директория* — правительство Французской республики (из 5 директоров) 1795—1799 годов Первое правительство, пытавшееся (хотя и неудачно) покончить с революцией. Конец Директории положил государственный переворот восемнадцатого брюмера.

⁵⁶ *...гражданин Тальен и Богарнэ...* — В первом случае речь идет о жене одного из организаторов Термидора Тальена Жана Ламбера (1767—1820), отличавшегося любовью к рос-

коши и светской жизни. Во втором случае — о первой жене Наполеона I Богарнэ Жозефине (1763–1814).

⁵⁷ *Фош Фердинанд (1851-1929)* — маршал Франции, в первую мировую войну Главнокомандующий союзными войсками, принудившими Германию к капитуляции.

⁵⁸ *Code Napoleon* — гражданский кодекс Франции, разработанный под руководством Наполеона и утвержденный 21 марта 1804 года. Оказал большое влияние на законодательство ряда буржуазных стран.

⁵⁹ *Аракчеев Александр Андреевич (1769-1834)* — русский государственный деятель, граф, генерал артиллерии. С 1808 года военный министр, затем председатель военного департамента Госсовета.

⁶⁰ *Сорель Жорж (1847-1922)* — французский философ, теоретик анархо-синдикализма, критик рациональных методов объяснения истории. Основатель учения о мифе как мировосприятия любой социальной группы. Тяготел к иррационально-волюнаристской интерпретации истории, близкой ко многим воззрениям Л.П.Карсавина.

⁶¹ *Николай Кузанский (1401-1464)* — немецкий философ, ученый, теолог, кардинал римской церкви, тяготевший к пантеизму и идеям еретической мистики. Предшественник доктрины гелиоцентризма.

⁶² *Эриугена (Эригена) Иоанн Скот (ок. 810 — ок. 877)* — средневековый шотландский философ, близкий к идеям Восточного Православия.

⁶³ *Карл Великий (742-814)* — французский король с 768 года, позднее завоеватель, основавший обширную империю. С 800 года — император.

⁶⁴ *Après nous le deluge* — после нас хоть потоп. Перефразировка известного высказывания Людовика: «После меня хоть потоп!»

⁶⁵ *Монк Джорж (1608-1670)* — английский генерал, служивший Кромвелю, впоследствии помогал восстановлению монархии.

⁶⁶ ...Гром победы раздавайся, веселился храбрый Росс!.. — Начало одного из хоров Державина, написанного им для праздника и подаренного Екатерине II в 1791 году

⁶⁷ *Шишков Александр Семенович (1754-1841)* — русский писатель, государственный деятель, адмирал. Президент Российской академии (с 1813). Министр просвещения (1824–28). Фактически основатель лингвистической школы «корнесловия», связанной с традицией мистического Православия. Одновременно противник масонства и «осовременивания» Священного Писания. Идеи корнесловия во многом перекликаются с поисками представителей христиански ориентированного герметизма Европы (в частности аббата Будэ, Э.Канселье), однако в России до сих пор «не востребованы» из-за его последовательного монархизма.

⁶⁸ *Веррес* — претор в Сицилии в 73–71 гг. до н.э., отличавшийся жестокостью и злоупотреблением властью.

⁶⁹ *Катилина (ок. 108 — 62 гг. до н.э.)* — римский претор, пытавшийся захватить власть, привлекая недовольных обещанием кассации долгов. Заговор был раскрыт Цицероном.

⁷⁰ *Марат Жан Поль (1743-93)* — один из вождей якобинцев в период французской революции.

П. П. Сувчинский «К преодолению революции»

Сувчинского, несмотря на его истовую православность, не без основания считали одним из наиболее просоветски настроенных евразийцев (не считая таких фигур, как Д.П.Святополк-Мирский и С.Я.Эфрон). Эта «левизна» привела его в 1929 году к увлечению (правда, кратковременному) идеями троцкизма. Отсюда понятно, почему тема революции всегда вызывала у этого искусствоведа и музыковеда жгучий интерес. Однако, в ранних работах, подобных данной статье, он остается на высоте, демонстрируя ясное понимание того, на-

Г.В.Вернадский. «Два подвига св.Александра Невского»

Большое влияние на Г.Вернадского (и лично и в творческом плане) оказывал П.Савицкий. Данная статья Г.Вернадского также была стимулирована географическими и геополитическими разработками П.Савицкого. Г.Вернадский решил подкрепить высказанные в них идеи собственными исследованиями, рассмотрев историческую судьбу двух крупнейших государственных деятелей Руси XIII века — Александра Невского и Даниила Галицкого.

Статья была напечатана в «Евразийском временнике», книга IV. Берлин, 1925, с.318–337.

¹ *Кюстин Астольф де (1790-1857)* — маркиз, французский литератор; по приглашению императора Николая I посетил Россию, после чего опубликовал книгу «Россия в 1839», содержащую резко критическую оценку сложившегося русского менталитета.

² *Улисс* (латинская форма имени Одиссей) — в греческой мифологии царь Итаки, отличавшийся умом и хитростью.

³ *Биргер (ум.1266)* — регент Швеции, известный политический деятель и полководец; сражался с Русью и потерпел поражение от Александра Невского.

⁴ *Иларион* — древнерусский писатель, первый киевский митрополит из русских с 1051 года. Автор «Слова о законе и благодати», которое сегодня считается духовным и патриотическим манифестом Руси того времени.

⁵ *Никон Великий (ум.1088)* — древнерусский писатель, игумен Киево–Печерского монастыря с 1074 года. Считается автором летописного свода 1073 года, одного из источников «Повести временных лет». По некоторым сведениям, это был сам Иларион после принятия схимы.

⁶ *Делигун Булак* — географическое место на территории современной Монголии.

⁷ *Орхон* — река в Монголии, приток Селенги.

⁸ *Даниил Романович Галицкий (1201-1264)* — южнорусский князь, старший сын Романа Мстиславовича, удельного Волинского и Галицкого князя, правнука Владимира Мономаха. Видный государственный деятель Западной Руси, полководец, основатель Львова, дипломат. В своей государственной политике придерживался европейской ориентации.

⁹ *Огодай (Угэдэй) (1186-1241)* — монгольский великий хан, третий сын Чингисхана и его преемник.

¹⁰ *Батый (Бату) (1208-1255)* — монгольский великий хан, внук Чингисхана, участник всех главных военных походов татаро — монголов, с 1243 хан Золотой Орды.

¹¹ *Ростислав* — черниговский князь XIII века, активный участник междоусобной борьбы на Руси.

¹² *Бела IV (1206-1270)* — король Венгерского королевства с 1235 г. Из династии Арпадов. Потерпел поражение от монголо — татар (1241).

¹³ *Берке-Агуль (1209-1266)* — хан Золотой Орды, сын Джучи Хана, первый из монголов принял ислам и провел на Руси поголовную перепись.

¹⁴ *Менке (1251-1264)* — монгольский хан.

¹⁵ *Кублай (1264-1295)* — преемник Менке, внук Чингисхана и самый знаменитый после него монгольский император в династии Чингизидов. Завоевал Южный Китай, покровительствовал буддизму.

¹⁶ *Поло Марко (1254-1324)* — итальянский путешественник, одним из первых в Европе описавший Китай и Памир.

¹⁷ *Несториане* — еретики, последователи патриарха Константинопольского Нестория (428 — 431), утверждавшего, что Иисус Христос был рожден человеком и лишь впоследствии стал Сыном Божьим. На Эфесском соборе в 431 году Несторий был осужден и отправлен в ссылку. Его последователи бежали, в основном, в Иран и затем распространились по всей Азии.

¹⁸ *Соломон* — царь Израильско — Иудейского царства в 965 — 928 годах до н.э. Сын царя Давида. Согласно библейской традиции, отличался необычайной мудростью. По преданию, являлся автором некоторых книг Библии (в т.ч. «Песни Пес —

ней»). Первый почитатель Софии Премудрости Божией, создатель Первого Храма.

¹⁹ *Иосиф* — согласно Библии, любимый сын Иакова и Рахили, проданный своими братьями в рабство, но после длительных злоключений ставший правителем Египта.

²⁰ *Самсон* — согласно Библии, богатырь, обладавший необыкновенной силой, таившейся в его длинных волосах.

²¹ *Веспасиан (9-79)* — римский император с 69 года, основатель династии Флавиев. Гонитель христиан.

²² *Ярослав Всеволодович (1191-1246)* — сын Всеволода Большое Гнездо, отец Александра Невского. Княжил в Переяславле, Галиче, Рязани, Киеве. С 1238 года князь Владимирский.

²³ *Степенная книга* — известный памятник русской литературы, составленный в 1560—1563 годах Митрополитом Московским Макарием. Представляет собой систематическое изложение русской истории от Владимира I Святославовича до Ивана IV включительно, сделанное по материалам хронографов, родословных книг, летописей и разделенное на 17 граней (родословных степеней). Данные Степенной книги во многом искажают историю Дома Рюриковичей и подлежит проверке.

²⁴ *Ярл* — представитель крупной родовой знати, иногда правитель государства у скандинавов в раннем средневековье.

²⁵ *Копорье* — название местечка в Новгородской земле в XIII веке.

²⁶ *Гуюк (1246-1248)* — внук Чингисхана, сын Огодая, третий монгольский император.

²⁷ *Неврюй* — татарский крупный военачальник XIII века.

²⁸ *Кирилл III* — Митрополит Киевский с 1249 по 1281 год.

²⁹ *Авраам* — согласно Библии, «отец многих народов», первый, кому Бог открыл себя как Нетварный Суций.

³⁰ *Август (до 27 до н.э. Октавиан) (63 до н.э.-14 н.э.)* — римский император. Основатель политического режима, называемого принципатом. Был принцепсом сената (первоприсутствующим в сенате), имел пожизненную власть народного трибуна.

³¹ *Константин I Великий (ок. 285-337)* — римский император с 306. Поддерживал христианскую церковь. В 324—330 годах перенес новую столицу в Константинополь на месте г. Византий.

³² *Феодор Студит (759-826)* — настоятель Студийского монастыря в Константинополе, преподобный обличитель иконоборчества. Причислен к лику Отцов Церкви.

³³ *Сказание чудес по преставлению блаженного Александра* — житие Александра Невского XV века.

27.

Г.В.Вернадский «Монгольское иго в русской истории»

Роль татаро-монгольского нашествия в исторических судьбах России всегда интересовала евразийцев. Благотворный характер того феномена, который принято называть «игом», пытались показать в своих работах Л.П.Карсавин, Н.С.Трубецкой, В.П.Никитин, П.Н.Савицкий, Н.П.Толь, Э.Хара-Даван. Наиболее подробно и обстоятельно рассматривал эту проблему Г.В.Вернадский. Данную статью следует рассматривать как конспективное и, вместе с тем, достаточно полное изложение тех идей, которые представлены в «Начертании русской истории» (1927), а также в других работах автора, посвященных истории Евразии.

Статья опубликована в «Евразийском временнике», книга V Париж, 1927, с.153–164.

¹ *Френ Христиан Данилович (1782-1851)* — востоковед, арабист, монголовед, профессор Казанского университета, крупный деятель Петербургской Академии наук, основатель Азиатского музея в России.

² *Шмидт Исаак Яков (1764-1845)* — крупный российский востоковед, исследователь «Гэсэриады».

³ *Круг Иоганн Филип (1764-1845)* — историк, востоковед и нумизмат, член Императорской Академии наук.

⁴ *Соловьев Сергей Михайлович (1820-1879)* — русский историк, академик Петербургской АН (1872). Ректор Московского университета, автор известного сочинения «История России с древнейших времен» (1851 – 79); т.1 – 29).

⁵ *Мильтиад (ок. 550-489 до н.э.)* — афинский полководец. В греко–персидских войнах одержал победу над персами при Марафоне (490).

⁶ *Фемистокл (ок. 525 - ок. 460 до н.э.)* — афинский полководец, вождь демократической группировки, в период греко–персидских войн с 493/492 архонт и стратег. Сыграл решающую роль в организации общегреческих сил сопротивления и превращения Греции в морскую державу.

⁷ *Ксеркс I (? - 465 до н.э.)* — царь государства Ахеменидов с 486. В 480–479 годах возглавлял поход персов в Грецию, завершившийся их поражением.

⁸ *Александр Македонский (356-323 до н.э.)* — великий полководец, царь Македонии с 336. Создатель крупнейшей мировой монархии древности, простиравшейся от Инда до Дуная.

⁹ *Ганнибал (247-183 до н.э.)* — карфагенский полководец, с переменным успехом сражавшийся с римлянами и в итоге в 202 году при Заме (Сев. Африка) был ими разбит.

¹⁰ *Поля Шалонские* — местечко на реке Сона во Франции.

¹¹ *Тур* — город во Франции на реке Лаура.

¹² Приблизительная цитата из статьи А.С.Пушкина «О ничтожестве литературы русской» (1834).

¹³ *Траян (52-117)* — римский император с 98 года из династии Антонинов.

¹⁴ *Василий II (976-1025)* — византийский император, потомок Василия I, прозванный Болгарабойцем за сокрушение Болгарского царства и превращение его в Византийскую провинцию.

¹⁵ *Карл Великий (742-814)* — франкский король с 768 года, с 800 — император из династии Каролингов. Завоеватель, основавший обширную империю.

Примечания

¹⁶ *Балдуин I (ум.1205)* — граф Фландрский, избранный императором после взятия Константинополя крестоносцами.

¹⁷ *Тимур (Тамерлан) (1336-1405)* — великий полководец и государственный деятель Средней Азии, эмир с 1370 года. Создал государство со столицей в Самарканде.

¹⁸ *Абусаид* — персидский царь первой половины XIV века.

¹⁹ *Узбек (ум.1342)* — хан Золотой Орды с 1313 по 1342 год. Евел ислам в качестве государственной религии. В 1327 году подавил восстание в Твери.

²⁰ *Сарай (Сарай-Берке)* — название столицы Золотой Орды у бывшего г.Царева на р.Ахтубе (XIV).

²¹ *Витовт (1350-1430)* — великий князь Литвы (с 1392), крупный полководец и политический деятель. Трижды вторгался в Московское княжество. Один из организаторов разгрома немецких рыцарей в Грюнвальдской битве 1410 г.

²² *Эдигей (Едигей) (1352-1419)* — эмир Белой Орды, основатель Ногайской Орды, с 1399 правитель Золотой Орды. Предводитель похода на Русь в 1408 году.

²³ *Юрий Данилович (кон.70-нач.80-х гг. XIII века-1325)* — князь Московский (с 1353). Боролся с Тверью за великое княжение, укрепил свою власть благодаря женитьбе на сестре хана Золотой Орды. Убийца святого князя Михаила Тверского. Сам был убит Дмитрием Тверским в Орде.

²⁴ *Феогност Московский (?-1353)* — митрополит Киевский и всея Руси, грек, прибывший из Царьграда в Москву в 1328 году

²⁵ *Петр (?-1326)* — русский митрополит с 1308 года, перевел свою кафедру из Владимира в Москву.

‘ Н.С.Трубецкой «Хождение за три моря» Афанасия Никитина как литературный памятник”

59

Н.С.Трубецкого считали одним из предтеч теории систем и структуралистской доктрины в языкознании и филологии. Данные проблемы изучались в кружке Р.О.Якобсона, с которым Н.Трубецкой был тесно связан. Он стремился как разрабатывать общую «систему систем» (по сути «семиотику»), так и находить пути ее применения в конкретных областях знания, прежде всего в сфере литературоведения и искусствознания.

Статья Н.Трубецкого, в отличие от большинства евразийских историософско-публицистических произведений, является литературоведческой работой. Применяя метод расчленения древнего текста на отдельные смысловые и формальные элементы (чтобы лучше понять системные связи внутри целого), Трубецкой достиг серьезных успехов и пришел к необычным выводам, заставляющим переосмыслить сложившийся в науке о литературе взгляд на произведение Афанасия Никитина. Само обращение автора к анализу данного текста объясняется не только его интересом к древнерусским источникам, но и созвучием основного мотива произведения — чувства христианского одиночества Афанасия Никитина в стране чужой веры настроению «культурно-духовного» одиночества русской эмиграции.

Статья опубликована в журнале «Версты», выпуск 1. Париж, 1926, с.164 — 186.

¹ *Ричардсон Сэмюэль (1689-1761)* — английский писатель, создатель европейского семейно-бытового романа.

² *Смит Адам (1723-90)* — шотландский экономист и философ.

³ *Васко да Гама (1469-1524)* — португальский мореплаватель, проложивший морской путь из Европы в Южную Азию в 1497 — 99 годах.

Примечания

⁴ *Бегер* — столица царства Бахманидов, части Индии, завоеванной мусульманами.

⁵ *Алауддин* — шейх, местный мусульманский святой, гробница которого находилась в городе Алланде.

⁶ *Дабиль (Дабул)* — портовый город западного побережья Индии.

⁷ *Чюнеър (Джунейр)* — город в Индии к Востоку от Бомбея.

⁸ *Асаг-хан* — чюнерский правитель, живший в одно время с Афанасием Никитиным.

⁹ *Яиша, Узусанбек, Солтамусат* — тогдашние правители городов, мурзы и князья, жившие в завоеванной мусульманами части Индии.

¹⁰ *Шираз* — город на юго-западе Ирана, основанный в VII в. н.э.; родина поэтов Сади и Хафиза; во второй половине XVIII в. столица Ирана.

¹¹ *Егигер Махмет* — султан завоеванной мусульманами части Индии.

¹² *Кельберг* — старинный город на юго-западе Германии, в Земле Баден.

¹³ *Парват* — город в Индии, известный религиозный индуистский центр, с древности почитавшийся как духовный центр мира.

П. П. Сувчинский «Знамение былого» (о Лескове)

Второй евразийский сборник «На путях. Утверждение евразийцев», где была опубликована данная статья, финансировался группой молодых гвардейских офицеров, и получил не менее шумные отклики, нежели первый сборник «Исход к Востоку». П. П. Сувчинский, принявший в нем самое активное участие (он опубликовал здесь три статьи), обращается к творчеству Н. С. Лескова в надежде показать глубокое внут-

ренное родство писателя с самим духом евразийства, противопоставлявшего живое «государство правды» мертвящему духу формально — правового государства. П.Сувчинский предсказывает Н.Лескову в будущем «Новое сияние» в русской духовной культуре. Однако возвращение к Н.Лескову может произойти, по мнению мыслителя, лишь когда Россия преодолет последствия революции и вернется к архетипически заложенным в глубинах народной души основам праведности, столь глубоко изображенных писателем в своих произведениях.

Статья была опубликована в сборнике евразийских статей «На путях», книга 2. Берлин, 1922, с.99 — 133.

¹ *Пролог* — сборник кратких житий и нравоучительных текстов, расположенных по дням церковного календаря.

² Персонажи из известного чеховского произведения «Дядя Ваня».

³ Строки из предисловия Н.С.Лескова к циклу «Праведники» (1879).

⁴ *Ремизов Алексей Михайлович (1877-1957)* — русский писатель, тяготеющий к словотворчеству, сказовой манере и архаической лексике. С 1921 года — эмигрант.

П.П.Сувчинский «Типы творчества» (памяти А.Блока)

Музыковед и публицист П.П.Сувчинский наряду с Д.П.Святополк — Мирским был одним из разработчиков эстетической доктрины евразийства. Его литературно — критические статьи, посвященные творчеству Лескова, Розанова, Блока не менее интересны его историософских и политических изысканий. Тонкий знаток поэзии, сочетавший в себе православное мировоззрение и любовь к футуризму, П.Сувчинский во всех своих статьях пытался постичь законы взаимоотношения творчества и жизненного пути, судьбы творца.

Поэт, стихи, судьба, история — вот те основные понятия, которые интересовали П.Сувчинского как одного из создателей евразийской литературно — эстетической теории.

Статья, посвященная Блоку, написана в 1922 году. Евразийцам, только что выпустившим в свет свой первый сборник, где в общем виде излагалась идеология нового направления, требовалось проверить ее действие на смежных областях. Отсюда обилие статей литературного плана. Следуя традиции «Вех», П.Сувчинский пытается рассматривать Блока и его творчество как «зеркало русской революции», сопоставляя его с произведениями Пушкина. Он явно не стремится записать автора «Скифов» в идейные единомышленники, видя в его поэзии выражение чувства распада и «околдованности» разрушительной революционной стихией. «Трагическое мироощущение» поэта, склонность воспринимать «жизнь в распаде, в периодах», что отражается в циклическом строении его творчества — все это, по мнению автора статьи, является ярким свидетельством несоответствия Блока волевому, жизнеутверждающему духу евразийского учения, хотя и свидетельствует о его принадлежности к типу художников, идущих от жизни, в отличие от типа «субъективистов».

Статья опубликована в евразийском сборнике «На путях. Утверждение евразийцев», книга 2. Берлин, 1922, с.147 — 176.

¹ Вольное цитирование строк А.С.Пушкина: «Бедный пахарь утомленный отрешись волов от плуга на последней бороде».

² Строки из стихотворения А.С.Пушкина «Для берегов отчизны дальней» (1830).

³ Строки из стихотворения А.С.Пушкина «Заклинанье» (1830).

⁴ Строки из стихотворения А.С.Пушкина «Для берегов отчизны дальней» (1830).

⁵ Строки из стихотворения А.С.Пушкина «Пора, мой друг пора! Покоя сердце просит...» (1834).

⁶ Строки из стихотворения А.А.Блока «Все на земле умрет — и мать и младость...» (1909).

⁷ Строки из стихотворения А.А.Блока «Снежная маска» (1907).

⁸ Строки из стихотворения А.А.Блока «Снежная маска» (1907).

⁹ Строки из стихотворения А.А.Блока «Так. Я знал. И ты задул...», посвященного А.Белому (1903).

¹⁰ Строки из стихотворения А.А.Блока «Все на земле умрет — и мать и младость...» (1909).

¹¹ *Раевская Мария Николаевна (1805-1863)* — дочь Н.Н.Раевского, героя Бородинского сражения.

¹² *Ризнич Амалия (урожд Рипп) (ок 1803-1825)* — жена Ризнича Ивана Степановича, знакомая Пушкина.

¹³ *Воронцова Елизавета Ксаверьевна (1792-188?)* — жена одесского негодья, знакомая Пушкина.

¹⁴ *Керн Анна Петровна (урожд. Потоцкая) (1800-1879)* — знакомая А.С.Пушкина, которой посвящено знаменитое стихотворение «Я помню чудное мгновенье...»

¹⁵ *Гончарова Наталья Николаевна (1812-1863)* — жена А.С.Пушкина.

¹⁶ Речь идет о Николае I.

¹⁷ Строки из стихотворения А.С.Пушкина «Воспоминание» (1830).

¹⁸ Строки из поэмы А.С.Пушкина «Медный Всадник» (1833).

¹⁹ Строки из статьи А.А.Блока «Стихия и культура» (1908).

²⁰ Строки из статьи А.А.Блока «Стихия и культура» (1908).

²¹ Строки из статьи А.А.Блока «Народ и интеллигенция» (1908).

²² Строки из поэмы А.А.Блока «Возмездие» (1911).

²³ Строки из стихотворения В.В.Маяковского «Наш марш» (1917).

²⁴ Строки из статьи А.А.Блока «Интеллигенция и революция» (1918).

²⁵ Строки из статьи А.А.Блока «Интеллигенция и революция» (1918).

²⁶ Строка из поэмы А.А.Блока «Возмездие» (1911).

«5) Д. П. Святополк-Мирский
 «О московской литературе и
 протопопе Аввакуме»

Эпоха Московского царства казалась Д. П. Святополку — Мирскому и его единомышленникам золотым веком русской культуры и государственности, наиболее полно выражающим евразийский дух. Разумеется, и литература Московской Руси и шире всего допетровского периода, привлекала внимание евразийцев, стремящихся найти в ней отражение и подтверждение своих историософских построений и выводов. Они заинтересованно изучали такие ранние литературные памятники как «Хождение...» Афанасия Никитина, охотно публиковали в «Верстах» исследования А. М. Ремизова, посвященные древнерусской литературе, пытались исследовать словесность XVI — XVII веков. Д. П. Святополк — Мирский справедливо сетовал, что сегодняшних исследователей, так же, впрочем, как и филологов прошлого столетия, мало интересовала древняя словесность, благодаря чему она так и не была понастоящему открыта и пережита современниками. (Лишь сегодня благодаря работам В. В. Виноградова, Д. С. Лихачева, В. П. Адриановой — Перетц и др. авторов пробел оказался восполненным.) Особое внимание автор статьи уделяет проблемам стилистики и языка. В призывах учиться писать у Аввакума содержится скрытая полемика Д. П. Святополка — Мирского с большинством литературных критиков русского зарубежья, не преодолевших, по мнению автора, книжно — журнального языка с его штампами и клише.

Статья опубликована в «Евразийском временнике», книга IV Берлин, 1925.

¹ Паусий Величковский (1772-1794) — подвижник православной церкви, архимандрит Нямецкого монастыря в Молдавии. Переводчик с греческого на русский книг «Добротолюбия» и других отцов церкви. Причислен к лику святых.

² *Олеарий Агам (1603-71)* — немецкий путешественник, посещавший Россию в 30–е годы XVIII века. Автор «Описания путешествия в Московию».

³ *Гардарик* — страна городов; название России в исландских сагах.

⁴ Речь идет о *Сахарове Иване Петровиче (1807-63)* — русском собирателе и исследователе фольклора, этнографе, авторе знаменитого труда «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (1837) и др. работ.

⁵ *Art Negre* — искусство негров.

⁶ *Грабарь Игорь Эммануилович (1871-1960)* — российский живописец и искусствовед, народный художник СССР (1956), академик АН СССР (1943) и действительный член АХ СССР (1947). Один из основоположников музееведения, реставрационного дела и охраны памятников искусства и старины.

⁷ *Муратов Павел Павлович (1881-1950)* — русский писатель, искусствовед, историк, эмигрант с 1922 года.

⁸ «*Временник*» *дьяка Ивана Тимофеева (?-1631)* — представляет собой собрание характеристик деятелей «Смуты» и событий «Смуты». Автор не стремится к фактической полноте и последовательному хронологическому изложению событий, он не столько описывает факты, сколько их обсуждает. Этот фактор, в конечном счете, составляет множество проблем для исследователей — филологов.

⁹ *Перетц Владимир Николаевич (1870-1935)* — российский литературовед, академик Петербургской Академии Наук (1914). Исследователь русско-украинских литературных связей XVI–XVIII веков, «Слова о полку Игореве».

¹⁰ *Симеон Полоцкий (в миру Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович) (1629-80)* — белорусский и русский общественный и церковный деятель, писатель. Соавтор проекта славяно-греко-латинской академии. Один из основоположников русского силлабического стихосложения и драматургии.

¹¹ *Кирилл Транквилион (?-1646)* — украинский религиозный деятель и писатель XVII века, автор известных книг «Зерцало Богословия» (1618) и «Учредительное Евангелие» (1619), впо-

следствии запрещенных церковной цензурой за содержащиеся в них неоплатонические мотивы.

¹² *Иванов-Разумник (наст. фам. Иванов), Разумник Васильевич (1878-1946)* — критик, историк общественной мысли, социолог, издатель.

¹³ *Венгеров Семен Афанасьевич (1855-1920)* — русский историк литературы, профессор Петербургского университета, библиограф. Составитель многотомных био- и библиографических словарей по русской литературе.

¹⁴ *Пыпин Александр Николаевич (1833-1904)* — русский литературовед, академик Петербургской Академии Наук (1898).

¹⁵ Речь идет о церкви *Покрова на Нерли* во Владимирской области, выдающемся памятнике владимирско-суздальской школы. Построена в 1165 году близ г. Боголюбова при впадении р. Нерли в р. Клязьму.

¹⁶ *Ферапонтовские фрески Дионисия* — росписи выдающегося русского живописца Дионисия (ок. 1440 — после 1502(03)) и его двух сыновей, сделанные в последние годы жизни в соборе Рождества Богородицы (1490) Ферапонтова монастыря — архитектурного ансамбля XV—XVII вв. на берегу Бородавского озера, в 20 км от г. Кириллова (Вологодская область).

¹⁷ *Барков Иван Семенович (ок. 1732-68)* — русский поэт. Переводил сатиры Горация, басни Федре. Фривольные стихи Баркова расходились в списках.

¹⁸ *Лаппо-Данилевская* — жена известного историка А.С. Лаппо-Данилевского, так же историк.

¹⁹ *Краснов Петр Николаевич (1869-1947)* — один из главных организаторов контрреволюции в Гражданскую войну, генерал-лейтенант. В 1918 году атаман Войска Донского; командовал белоказачьей армией. Плодовитый беллетрист, автор многих книг историко-мемуарного плана.

²⁰ *Киприан (ок. 1336-1406)* — русский митрополит в 1381—82 гг. и с 1390 года активный сторонник князя Василия I. Автор Послания Сергию Радонежскому. Инициатор составления Троицкой летописи.

²¹ *Епифаний Премудрый (?-1418)* — инок Троице — Сергиева монастыря, автор житий («Житие Стефана Пермского», «Житие Сергия Радонежского») и произведений других жанров.

²² *Задонщина* — памятник древнерусской литературы конца XIV века, повесть о Куликовской битве 1380 года, близкая по поэтике и идейному смыслу «Слову о полку Игореве».

²³ *История о Казанском Царстве* — литературный памятник XVI века, написанный в 1564 — 1566 гг.

²⁴ *Катырев-Ростовский Иван Михайлович (?-1640)* — русский политический деятель и писатель XVII века.

²⁵ *Палицин Авраамий (?-1626)* — келарь Троице — Сергиева монастыря в 1608 — 19 годах, писатель. Автор «Сказания», ценного источника по истории России начала XVII века.

²⁶ *Тимофеев Иван (ок. 1555-1631)* — дьяк нескольких приказов в Москве, Новгороде и других городах. Автор «Временника» — важного источника по истории России середины XVI — начала XVII века.

²⁷ *Иосиф Волоцкий (Иван Санин) (1439(40)-1515)* — основатель и игумен Иосифо — Волоколамского монастыря, писатель. Идеолог и вдохновитель борьбы с жидовствующими и отчасти нестяжателями. Автор «Просветителя». Отличался личной святостью. В то же время ученики Иосифа Волоцкого использовали некоторые его идеи для создания системы, в которой параллельно царской власти существовала особая, часто независимая структура церковно — политического сыска.

²⁸ *Курбский Андрей Михайлович (1528-83)* — князь, боярин, писатель. Участник Казанских походов, член Избранной рады, воевода в Ливонской войне. В 1564 году бежал в Литву и впоследствии принял участие в войне против России. Автор многих сочинений, в том числе трех посланий к Ивану IV и «Истории о великом князе Московском».

²⁹ *Иван IV Васильевич (Грозный) (1530-84)* — великий князь «всея Руси» с 1533, первый «официальный» русский царь с 1547, сын Василия III. Покоритель Казанского (1552) и Астраханского (1556) ханства. Писатель, автор ряда посланий.

³⁰ *Хворостинин Иван Андреевич (?-1625)* — русский политический деятель и писатель, автор сочинений о событиях в России начала XVII века.

³¹ *Аввакум (1621-1682)* — выдающийся писатель, идеолог и вождь религиозно-общественного движения старообрядчества, известный как создатель знаменитого автобиографического *Жития* (1672—1675), написанного им в заключении.

³² *Неронов Иван (1591-1670)* — один из идеологов раскола, учитель и друг Аввакума.

³³ *Вонифатьев Стефан (?-1656)* — протопоп Благовещенского собора Московского Кремля, духовник царя Алексея Михайловича, основатель кружка «ревнителей благочестия» в Москве.

³⁴ *Никон (Минов Никита) (1605-81)* — Патриарх Московский и всея Руси с 1652 года. При нем, по инициативе царя Алексея Михайловича была ускорена правка церковных книг, что вызвало раскол. Сам Патриарх вскоре разрешил служение как по новым, так и по старым книгам, на что царь не согласился. Был изгнан из Москвы за мистицизм и эсхатологическую настроенность.

³⁵ *Лаодикийский дух* — дух умеренности, символизирующий собой «теплохладное» состояние христианской веры. «Лаодикия» в переводе с греческого означает «народоправство». Согласно Откровению и церковному преданию, последняя «церковь», которая примет антихриста.

³⁶ *Никониане* — последователи патриарха Никона.

³⁷ *Федор Иванов (?-1670)* — соратник Аввакума, дьякон Благовещенского собора, казненный по приказу царя.

³⁸ *Виноградов Виктор Владимирович (1894(95)-1969)* — советский языковед, литературовед, академик Академии Наук СССР

³⁹ *Implicite* — внутренний.

⁴⁰ *Замятин Евгений Иванович (1884-1937)* — русский писатель, тяготевший к гротеско-сатирическому жанру. С 1932 года — эмигрант.

⁴¹ *Пильняк (настоящая фамилия Вогау) Борис Андреевич (1894-1938)* — русский советский писатель — прозаик.

⁴² *Чертков Владимир Григорьевич (1854-1936)* — русский общественный деятель, издатель, друг Л.Н.Толстого, вместе с которым организовал издательство «Посредник».

⁴³ *Филарет (Дроздов Василий Михайлович) (1782-1867)* — русский церковный деятель, архиепископ и митрополит Московский. Участник составления Манифеста 1861 об отмене крепостного права.

⁴⁴ *Даль Владимир Иванович (1801-72)* — русский писатель, лексикограф, этнограф, создатель знаменитого «Толкового словаря живого великорусского языка» (т.1—4, 1863—66), за что был удостоен звания почетного академика Петербурга.

⁴⁵ *Голохвастов Василий* — малоизвестный писатель XVIII века.

⁴⁶ *Навуходоносор* — легендарный царь Вавилонии в 605—562 г до н.э., крупный завоеватель. По преданию при нем были сооружены т.н. Вавилонская башня и висячие сады. Согласно Книге Пророка Даниила, заточил трех отроков за отказ от идолопоклонства в огненную печь, где было явлено чудо их спасения от огня.

Д. П. Святополк-Мирский

«Поэты и Россия»

Следуя репутации несколько скандального и склонного к парадоксам литературного критика, Д.П.Святополк—Мирский подвергает критике всю тенденцию русской поэзии с направленностью на область интимных личных переживаний. Почти в духе пролеткультовского литературоведения он противопоставляет гражданское начало Некрасова (подкрепив его «со—чувственностью общей жизни», характерной для Дер—жавина) и «личную» линию Пушкина и Тютчева, в эпохи грандиозных потрясений неизбежно отходящую на второй план. Вопреки установившейся точке зрения на творчество Пушкина как на явление «всемирно—историческое» или, во

всяком случае, обладающее свойством «всемирной отзывчивости», критик видит в его поэзии «узкие границы человеческой меры», в то время как державинско — некрасовское начало, проросшее, по его мнению, в произведениях Н.Гумилева, В.Маяковского, Б.Пастернака, М.Цветаевой представляется ему выразителем тенденции «сверхчеловечности» (т.е. общечеловечности). Критик на художественном материале пытается евразийскую идею о единстве «красной» и «белой» России отождествить с идеей единой российской культуры «от князя Игоря до Ленина», что вызвало резкое неприятие и раздражение со стороны эмиграции.

Статья опубликована в журнале «Версты», выпуск 1. Париж, 1926 г.

¹ Строчка известного юношеского стихотворения М.Ю.Лермонтова 1816 года.

² Строки из стихотворения Г.Р.Державина «Лебедь» (1804).

³ Строки из поэмы Н.А.Некрасова «Коробейники» (1861).

⁴ «Аполлон» — литературно-художественный журнал, выходивший с 1909 по 1917 годы в Петербурге, на страницах которого публиковались крупнейшие писатели Серебряного века. Был тесно связан с символизмом, позднее с акмеизмом.

⁵ «Речь» — ежедневная газета, центральный орган партии кадетов, выходившая с 1906 по 1917 годы. Закрыта после Октябрьского переворота.

⁶ «Русское богатство» — ежемесячный литературный, научный и политический журнал, издававшийся с 1876 по 1918 годы. Основан в Москве, с 1876 года выходил в Петербурге. С 1880 года издавался артелью писателей народнического направления — Н.Н.Златовратовским, С.Н.Кривенко, Е.М.Гаршиным и др. С 1883 года обновившийся состав редакции (Н.К.Михайловский, В.Г.Короленко, Н.Ф.Анненский) сделал его центром либерального народничества. После Революции 1905—1907 года занял промежуточное положение между кадетами и эсерами.

⁷ Строка из стихотворения А.А.Блока «Петроградское небо мучилось дождями» (1914).

⁸ Строки из поэмы А.А.Блока «Возмездие» (1911).

⁹ Кохановская Н.С. (наст. имя и фамилия Надежда Степановна Соханская) (1825(23?)-1884) — видная русская писательница, автор повестей «После обеда в гостях» (1858), «Гайка» (1860), пьесы «Слава Богу, что мужик лапоть сплел» (1871) из мелкопоместного быта.

Д.С.Святополк-Мирский

«Литература о Толстом»

Евразийцы относились к художественно — философскому наследию Льва Толстого с большим вниманием. Помимо Д.П.Святополка — Мирского к творчеству писателя обращались и другие мыслители движения, в частности, П.П. Сувчинский, относивший яснополянского гения к типу художников, «идущих от жизни» в отличие от субъективистов. В оценке значения Толстого Д.П.Святополк — Мирский солидарен со своим товарищем по движением и совместно выпускаемой газете (где и была опубликована данная страна), указывая при этом на принадлежность писателя к основной линии развития русской литературы. Суть данной линии в приоритете правды жизни, определяющей в конечном счете и художественную правду, которая отнюдь не сводится к правильному «направлению» и не нуждается в дополнительном идейном обосновании. Отсюда критика Толстого — мыслителя, вмешивающегося в естественный процесс творчества, и противопоставление ему Толстого — художника, идеи которого ограничено вырастают из самой образной ткани произведения.

Статья опубликована в газете «Евразия», суббота, 24 ноября, 1928 г., №1.

¹ Джойс Джемс (1882-1941) — ирландский писатель, один из основателей модернизма, автор знаменитого романа «Улисс» (1922).

² Федоров Николай Федорович (1828-1903) — русский религиозный философ, основатель теории «общего дела» и проекта всеобщего воскрешения умерших.

РЕКОМЕНДАЦИЯ

Д. С. Святополк-Мирский

«Заметки об эмигрантской литературе»

Т о в о о т в о р е н и е

Несмотря на декларируемую в своих статьях конца 20-х годов любовь к Советской России и неприязнь к утопической идее реставрации монархии, Д.П.Святополк-Мирский, уже окончательно разорвавший с эмиграцией, тем не менее, продолжал писать об эмигрантской литературе, причем не всегда в одних черных красках. Что двигало им — профессиональная привычка, желание продемонстрировать собственную объективность или же сложный психологический комплекс критика, уже неспособного оставить предмет своего отрицания — сегодня, наверное, не узнать. Во всяком случае, попытки Д.П.Святополка-Мирского обнаружить евразийский дух в произведениях эмигрантов, оторвавшихся от евразийской почвы, представляют интерес, хотя ему так и не удается избавиться от тенденциозности в своем подходе. Он считает путь «тоски по березкам» абсолютно бесперспективным для писателей русского зарубежья, предпочитая ему творческий настрой созревших «в аду парижских улиц» Б.Поплавского и М.Струве, которые внутренне не оторвались от России и, вместе с тем, работают на хорошо известном им заграничном материале.

Статья опубликована в газете «Евразия», 5 января 1929 г., №7

¹ Клемансо Жорж (1841-1929) — премьер-министр Франции в 1906—09, 1917—20 годах.

² «Современные записки» — эмигрантский культурно — политический и литературный русский журнал, выходивший в 1920 — 40 годах в Париже.

³ *Талейран Шарль Морис (1754-1838)* — французский дипломат, министр иностранных дел в 1798 — 99 (при Директории), в 1799 — 1807 (в период Консульства и империи Наполеона), в 1814 — 15 (при Людовике XVIII). Отличался мастерством политической интриги и беспринципностью.

⁴ Через 5 лет после этого утверждения Д.П.Святополка — Мирского в 1934 году в Париже вышла книга К.Попова, которая так и называлась «Война и мир» и «От двуглавого орла до Красного Знамени».

⁵ *Дон Аминадо (наст. имя Арнольд Петрович Шполянский) (1888-1957)* — поэт, фельетонист русского зарубежья; в эмиграции с 1920 года.

⁶ «Последние новости» — эмигрантская русская ежедневная газета, выходившая в 1920 — 40 годах под редакцией П.Н.Милюкова. Считалась наиболее авторитетным органом зарубежья.

⁷ «Киевская мысль» — ежедневная украинская газета с еженедельным иллюстрированным приложением, выходившая в 1906 — 1916 годах.

⁸ «Южный край» — ежедневная городская газета, выходившая в 1901 — 1916 годах в Харькове.

⁹ «Возрождение» — эмигрантская русская газета, издававшаяся в 1925 — 40 годах в Париже под редакцией П.Б.Струве. Второй по значению печатный орган зарубежья после «Последних новостей».

¹⁰ «Воля России» — эсеровский печатный орган, руководимый М.Слонимом (1921 — 32). Вначале в качестве газеты издавался в Праге, затем как журнал выходил в Париже.

¹¹ *Виктор Экерсдорф* — малоизвестный эмигрантский беллетрист, опубликовавший в конце 20 — х годов несколько рассказов в таких литературных изданиях русского зарубежья как «Русская мысль», «Путь», «Воля России».

¹² *Поплавский Борис Юлианович (псев. Аполлон Безобразов) (1903-1935)* — поэт русского зарубежья.

¹³ Рембо Артюр (1854-1891) — французский поэт, один из ранних представителей символизма.

¹⁴ Струве Михаил Александрович (1890-1948) — поэт русско-зарубежья.

Д. П. Святополк-Мирский

«Веяние смерти в предреволюционной литературе»

Марина Цветаева назвала Д. П. Святополка-Мирского «единственным в эмиграции критиком, ненавидимым эмиграцией» (Письма М. Цветаевой к Р. Н. Ломоносовой (1928–1931) (Публ. Р. Дэвиса) (Минувшее 1989, №3 с.222). Эта неприязнь, уже после первых публикаций критика проявившаяся в откликах В. Ходасевича, Г. Адамовича, П. Струве, особенно усилилась после появления в печати «Веяния смерти в предреволюционной литературе», где критическому разбору и порицанию были подвергнуты многие понятия и духовные ценности, хранимые эмиграцией. Тлетворный дух разложения, распада, воспевания смерти содержался, по мнению Д. П. Святополка-Мирского, уже в произведениях отечественной классики, в частности в творчестве А. П. Чехова, который ввел в литературу тему самоубийства, подхваченную младшим поколением и выродившуюся в технический прием у авторов XX века. Символизм В. Соловьева, и Ф. Достоевского, эстетский мистицизм А. Блока, А. Белого, Вяч. Иванова, П. Флоренского, З. Гиппиус, Д. Мережковского, В. Розанова есть, по мнению критика, выражение болезни духа, следствие упадка и обезволивания. Напротив, творчество Н. Гумилева, Б. Пастернака и М. Цветаевой несет в себе тенденцию «Возрождения Героического», противостоящую «веянию смерти». Публикация данной статьи вызвала бурные отклики в русском зарубежье и привела к полному разрыву Д. П. Святополка-Мирского с эмиграцией.

Статья опубликована в журнале «Версты», выпуск 2. Париж, 1927. Как и предыдущие публикации, критика вызвала полемику в эмигрантской литературной прессе. С отзывами преимущественно критического характера выступили Ходасевич, Философов, Адамович, Бунин, Гиппиус.

¹ Терцина (от итал. *terza rima* — третья рифма) — трехстишная строфа, ряд которых дает непрерывную цепь строенных рифм *а в а, в с в, с г с* («Божественная комедия» Данте).

² Сомов Андрей Иванович (1830-1909) — русский историк искусства русских аква фортистов, старший хранитель Эрмитажа.

³ Строки из стихотворения Н.А.Некрасова «Размышления у парадного подъезда» (1858).

⁴ Строка из стихотворения А.А.Блока «Рожденные в года глухие» (1914).

⁵ Строки из стихотворения Е.А.Баратынского «На что вы дни! Юдольный мир явления» (1840).

⁶ *Facies Hippocratic* — «маска Гиппократ», то есть лицо, отмеченное печатью смерти. Гиппократ, древнегреческий врач, в сочинении «Прогностика» впервые описал черты человеческого лица, на котором видны следы приближающийся смерти.

⁷ Эту тему ранее Д.П.Святополка-Мирского развивал в кругу евразийских мыслителей Н.С.Трубецкой в своей статье «Верхи и низы русской культуры» (1921).

⁸ Неточная цитата из статьи З.Гиппиус «Литературная запись. Полет в Европу.» («Современные записки». Париж, 1924, №18, подп. Антон Крайний.)

⁹ Название книги Л.П.Карсавина, вышедшей в 1922 году в Петрограде.

¹⁰ «Смерть, употребленная с легкостью литературного приема, есть знак отсутствия глубины» (франц.) — слова П.Валери.

¹¹ Валери Поль (1871-1945) — французский поэт и философ искусства.

¹² Свеницкий Валентин Павлович (1879-1931) — писатель и публицист, в 1905 году создавший вместе с В.Эрном

«Христианское братство борьбы», где пытался соединить революционные и христианские идеи. В дальнейшем отошел от революционных идей, принял священство. Почитаем в Москве как праведник Православной Церкви.

¹³ Универсализм мировоззрения В.Иванова и безграничная широта его интересов дали повод некоторым современникам квалифицировать его взгляды как проявление эклектизма и синкретизма.

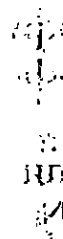
¹⁴ Позднее Н.А.Бердяев подвергал сомнению православный дух сочинений П.Флоренского, наградив их эпитетом «стилизованное православие». Сегодня, когда подобная точка зрения все чаще звучит в работах различных современных исследователей, обнаруживших, насколько серьезен был интерес о.Павла к гностицизму, важно отметить, что одним из первых об этом заговорил Д.П.Святополк — Мирский.

¹⁵ *Элиот Томас Стерн (1888-1965)* — англо — американский поэт, философ и культуролог.

¹⁶ *Джагернат (Джаганнатха)* — в индуистской мифологии особая форма божества Вишну — Кришны.

¹⁷ *ferrum sanat (лат.)* — букв. удар железного меча оздоравливает.

П. Н. Савицкий «Идеи и пути евразийской литературы»



Статья П.Н.Савицкого «Идеи и пути евразийской литературы» задумана как исторический очерк, позволяющий проследить эволюцию движения благодаря рассмотрению «той евразийской литературы, которая выходила и выходит под маркою Евразийского Издательства». С задачей автору удалось справиться очень хорошо — обстоятельная и подробная статья содержит множество необходимых сведений и предложений, позволяющих представить историю движения по публикациям его авторов.

Статья написана в 1933 году. Публикуется впервые по экземпляру, хранящемуся в ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого. Оп. 1. Ед. хр. 44.

П. Н. Савицкий «Проблемы русской истории»

Рецензия П.Н.Савицкого на два тома «Истории России», вышедшей под редакцией П.Н.Милюкова, носит полемический характер и направлена против либерально — западнического течения в историософии. К 1933 году П.Н.Милюков накопил значительный послужной список выступлений против евразийства, упрекая движение (порой голословно и бездоказательно) в апологии тоталитаризма и азиатчины. С выходом милюковского двухтомника у евразийцев появился хороший повод для дискуссии, что и было сделано П.Савицким в данной рецензии. Признавая за работой П.Н.Милюкова определенные, иногда значительные, достоинства, мыслитель пытается показать порочность и методологическую ущербность самого западнического подхода и шире мирозерцания, представители которого, по его мнению, неспособны увидеть и донести до читателя многие положительные героические страницы и факты русской истории. «Антивосточной» историософской тенденции Милюкова автор противопоставляет концепцию Г.В.Вернадского, представляющейся ему более объективной и законченной.

Рецензия опубликована в чешском журнале «Славице Рундшау» в 1933 г.

¹ Милюков Павел Николаевич (1859-1943) — русский политический деятель, историк, публицист, теоретик и лидер партии кадетов. Эмигрировал после Октябрьского переворота.

² Мякотин Венедикт Александрович (1867-1937) — русский историк, публицист, один из лидеров партии народных социалистов.

³ *Нидерле Любор (1865-1944)* — чешский археолог, историк, иностранный член-корреспондент Петербургской АН (1906).

⁴ *Талько-Гринцевич Юлиан Доминикович (1850-?)* — русский историк, антрополог, археолог, этнограф.

⁵ *Раглов Василий Васильевич (Фридрих Вильгельм) (1837-1918)* — русский востоковед — тюрколог, этнограф, переводчик, академик Петербургской АН (1884).

⁶ *Мацулевич Леонид Антонович* — искусствовед, хранитель Эрмитажа (1926 — 1929).

⁷ *Рагузинский-Владиславович Савва Лукич (ок. 1670-1738)* — граф, русский государственный деятель и дипломат, серб по национальности.

⁸ *Беринг Витус Ионассен (1681-1741)* — мореплаватель, капитан — командир русского флота (1730), датчанин по национальности. Сделал ряд географических открытий. Именем Беринга названы море, пролив и остров на Севере Тихого океана.

⁹ *Миркин-Гецевич Г* — историк и публицист русского зарубежья, один из ближайших сотрудников П.Н.Милюкова.

¹⁰ *Гронский Павел Павлович (1883-193?)* — историк, эмигрант, приват-доцент Петроградского и профессор Ковенского университетов.

¹¹ *Ермолов Александр Петрович (1777-1861)* — русский генерал, участник войны с Францией в 1805—07, 1812—14 годах. В 1816—1927 годах — командующий Кавказского корпуса и главнокомандующий в Грузии во время Кавказской войны.

¹² *Томсинский Семен Григорьевич* — советский историк.

¹³ *Меерсон Григорий Ефимович* — советский историк, экономист, социолог.

¹⁴ *Раллопорт Х. (1865-?)* — участник Рабочей партии в Париже, российский социалист и революционер, впоследствии советский историк и публицист.

¹⁵ *Горин Павел Осипович* — историк — марксист, специализировавшийся на изучении истории революций и политических движений.

¹⁶ *Ванаг Николай Николаевич* — советский историк и экономист, автор труда «Экономическое развитие России и второй половины 19 века до Февральской революции 1917 года».

¹⁷ *Гиндин Иосиф Фролович* — советский историк и экономист.

¹⁸ *Греков Борис Дмитриевич (1882-1953)* — русский и советский историк АН СССР (1935).

¹⁹ *Любомиров Павел Григорьевич (1885-1935)* — русский и советский историк.

²⁰ *Любавский Матвей Кузьмич (1860-1936)* — русский и советский историк, академик АН СССР (1929), ректор МГУ в 1911—17 годах.

²¹ *Бахрушин Сергей Владимирович (1882-1950)* — русский и советский историк, член-корреспондент АН СССР (1939), ученик В.О.Ключевского.

²² *Веселовский Степан Борисович (1876-1952)* — русский и советский историк, академик АН СССР (1946).

П.Н.Савицкий «Русские среди народов Евразии» (методологическое введение в проблему)

Интерес к Востоку и привычка рассматривать Россию через евразийскую призму не заслоняли от П.Н.Савицкого проблемы русской нации. Как показывает доклад «Русские среди народов Евразии», представляющий собой эскиз методологии изучения данной проблемы, ученого интересовали прежде всего вопросы происхождения восточных славян, их взаимодействие с другими народами, направление миграции. Определив три вида исторического материала, который необходимо, по мнению П.Н.Савицкого, привлечь к исследованиям (до-славянская археология, исторические известия о взаимодействиях восточных славян с восточными народами, этнографи-

ческие данные), ученый приходит к очень важному выводу, позволяющему провести разграничение между европейцами и евразийцами. Основу русской нации, принадлежащей особому культурно — историческому миру, составляет, таким образом, евразийское славянство, в своем развитии полнее, нежели другие славяне, соприкоснувшиеся с «народами финно — угорского, турецкого, монгольского, монгольского и манчжурского корня».

Доклад был прочитан П.Н.Савицким в 1934 году на съезде историков в Варшаве. Печатается по рукописному экземпляру, хранящемуся в ГАРФ Ф. П.Н.Савицкого 5783. Оп. 1. Ед. хр. 137 (три листа).

¹ *Eurasia sensu stricto* (лат.) — Евразия в точном смысле этого слова.

Савицкий П.Н. Доклад о евразийском славянстве. 1934 г. 137 л. 137

П.Н.Савицкий «Основы геополитики России»

Набросок книги П.Н.Савицкого «Основы геополитики России» интересен во многих отношениях и прежде всего как творческий диалог автора с Г.В.Вернадским. П.Н.Савицкий развивает идеи Г.В.Вернадского о борьбе между степным лесным миром как основном факторе, определяющем историческое развитие России. Он выделяет понятие «рубежа между лесной и степной зоной как одновременно географического и исторического станового хребта Евразии». Это позволяет ему совершенно по — новому подойти к роли Киевской Руси в исторической судьбе Российского государства. Многие критики евразийства, в частности, Г.П.Федотов, казалось бы, убедительно показывали, что историософия сторонников «Исхода к Востоку», возводящая государственное происхождение России к монгольской державе, обходит киевские истоки нашего отечества. Однако, благодаря рассмотрению ряда историко — географических факторов, П.Н.Савицкому удается привести новые и достаточно неожиданные аргументы. Работая на

своим излюбленным междисциплинарным пространством, привлекая новые области знания (не только географию, но даже и зоологию), он доказывает, и достаточно убедительно, что «строго пограничное (между лесом и степью)» географическое положение Киева заставило его играть по существу евразийскую историческую и геополитическую роль в судьбе Руси еще до татаро-монгольского нашествия.

Набросок книги «Основы геополитики России» (спинной хребет России — Евразии), написанный в 1938–39 годах печатается по экземпляру, хранящемуся в ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783. Оп. 1. Ед.хр. 93

¹ *Алехин Василий Васильевич (1882-1946)* — русский и советский геоботаник, основатель московской научной школы, профессор МГУ (с 1918).

² *Фастов* — город (с 1938) в Киевской области на реке Унаве, на территории которого находились древние поселения, впервые упоминавшиеся в 1390 году.

³ *Васильков* — город (с 1796) в Киевской области; в 10–13 веках на его месте находился древнерусский город — крепость Васильев, возведенный Владимиром I.

выданы
72 1908

А

Письмо П.Н.Савицкого М.Н.Эндену

Евразийцы, которых нередко упрекали в отходе от православия, в действительности были православными людьми не в декларациях, но на деле. Об этом свидетельствует письмо П.Н.Савицкого М.Н.Эндену, где достаточно подробно освещено отношение евразийцев к философии Сергея Булгакова и вообще к софилогическому направлению.

¹ *Энден Михаил Николаевич* — не установленный адресат.

² *Софийцы* — направление русской религиозной философии, придерживающиеся учения о святой Софии и продолжающие традиции Вл. Соловьева. К наиболее ярким представителям следует отнести П.Флоренского и С.Булгакова.

³ «Русская мысль» — ежемесячный научный, литературный и политический журнал, выходивший с 1880 по 1918 годы в Москве и возобновленный П.Б.Струве в эмиграции. Выходил с 1921 по 1925 годы. (В 1927 году вышел единственный и последний номер).

⁴ Речь идет о Николае Сергеевиче Трубецком.

⁵ Речь идет о Петре Петровиче Сувчинском.

⁶ Карташов Антон Владимирович (1875-1961) — историк и религиозный мыслитель русского зарубежья.

⁷ *Mutatis mutandis* (лат.) — внося соответствующие изменения.

Письмо П.Н.Савицкого С.Н.Булгакову

П.Н.Савицкий был хорошо знаком с С.Н.Булгаковым и некоторое время состоял с ним в переписке. Уважая друг друга, они серьезно расходились в идейно — доктринальном плане. Если Булгаков не принимал в евразийстве «превращения православия в направление» (он был совершенно убежден, что евразийцы осуществляют именно этот подход), то П.Н.Савицкий абсолютно отрицал теорию Софии и Вечной Женственности, исповедуваемую его оппонентом (что является, как он считал, богословским оправданием фрейдизма). При этом отец Сергей Булгаков полагал, что «расхождения между религиозными взглядами «евразийцев» и нашими есть дело временное...», а мирянин П.Н.Савицкий, вменявший С.Н.Булгакову недостаточно целомудренное отношение к основным православным понятиям, смотрел на перспективу сближения более скептически.

Письмо П. Н. Савицкого в редакцию «Курьер-Порам»

01

В середине 20-х годов польская и вообще европейская пресса стала писать об «евразийской» сути новой советской политики. При этом под «евразийской» сутью понималась антиевропейская «паназиатская» большевистская направленность государственной воли. Евразийцы пристально следили за всеми выпадами в свой адрес и даже назначили П. П. Сувчинского ответственным за связи с европейской прессой. После публикации в польской газете «Курьер — Порам» статьи, содержащей двусмысленные о «евразийских стремлениях» советского государства, П. Н. Савицкий счел нужным отреагировать на данную статью и отмежеваться от коммунистического режима.

Письмо П. Н. Савицкого Эдуарду Оттовичу...

Письмо неизвестному адресату, по-видимому, экономисту, дает представление о широте экономического кругозора самого П. Н. Савицкого. Ярый противник «воинствующего экономизма», мыслитель стремится сочетать статистические таблицы о состоянии российской промышленности с рассуждениями о нравственно-психологической природе человека и роли церкви в истории.

¹ Прокопович Сергей Николаевич (1871-1955) — экономист, публицист, политический деятель русского зарубежья.

² Туган-Барановский Михаил Иванович (1865-1919) — русский экономист, историк, один из представителей «легального марксизма».

Письмо П.Н.Савицкого Н.Т.Беляеву

Письмо П.Н.Савицкого Н.Т.Беляеву, представителю научных кругов эмиграции, достаточно характерно для евразийства своим стремлением найти единомышленников среди тех людей, которые выступали за синтез науки и религии. Наиболее страстный приверженец этого синтеза, П.Н.Савицкий выразил свое устремление в четкой формуле: «Нужно воссоздать потерянное религиозное средоточие наук, исходя из которого каждая подлинно эмпирическая наука была бы главной естественного откровения». Сходных убеждений придерживалось Н.С.Трубецкой, Г.В.Вернадский, В.Н.Ильин (пока входил в число евразийцев). Более скептически оценивал перспективу синтеза религиозного мировоззрения и эмпирической науки Г.В.Флоровский.

¹ Беляев Николай Тимофеевич (1878-?) — русский эмигрант, ученый историк науки, профессор Михайловского артиллерийской академии, член совета Лондонского минералогического общества, сотрудник Metallургического института по сварке в Париже, впоследствии принявший священнический сан.

² Хвольсон Орест Данилович (1852-1934) — русский и советский физик, член-корреспондент Петербургской АН (1895).

³ Берг Лев Семенович (1876-1950) — русский и советский физико-географ и биолог, академик АН СССР (1946). Разрабатывал учение о ландшафтах и развил идеи В.В.Докучаева о природных зонах.

Письмо П.Н.Савицкого Н.С.Трубецкому

Письмо Савицкого Трубецкому, посвященное чисто внутренним текущим проблемам движения, может быть интересно

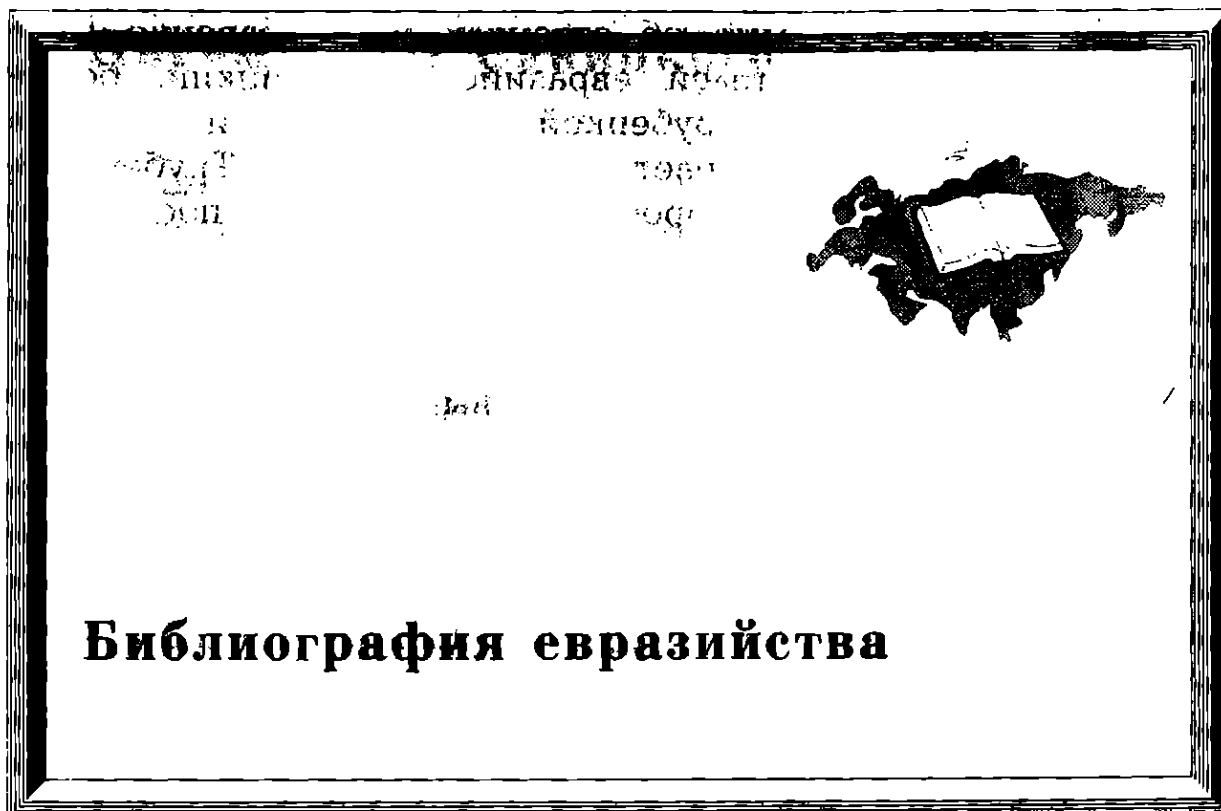
Примечания

тем, что позволяет судить об оттенках мировоззрения двух выдающихся представителей евразийства. Савицкий, более последовательно, нежели Трубецкой, защищающий имперскую идею, в то же время выступает против стремления Трубецкого поставить имя России на второе по значению место после Евразии.

¹ Статья Н.С.Трубецкого «Общеввропейский национализм», вскоре после данной дискуссии опубликованная в «Евразийской хронике» (Париж, 1927, вып. 9, с. 24—31).

ИНТЕРЕСНЫЕ ССЫЛКИ

Имя	Пол	Дата рождения	Дата смерти	Место рождения	Место смерти
Савицкий, Николай	Мужской	1878	1938	Москва	Москва
Трубецкой, Николай	Мужской	1890	1938	Москва	Москва
Савицкий, Николай	Мужской	1878	1938	Москва	Москва
Трубецкой, Николай	Мужской	1890	1938	Москва	Москва
Савицкий, Николай	Мужской	1878	1938	Москва	Москва
Трубецкой, Николай	Мужской	1890	1938	Москва	Москва
Савицкий, Николай	Мужской	1878	1938	Москва	Москва
Трубецкой, Николай	Мужской	1890	1938	Москва	Москва
Савицкий, Николай	Мужской	1878	1938	Москва	Москва
Трубецкой, Николай	Мужской	1890	1938	Москва	Москва



Библиография евразийства

При составлении данной библиографии мы опирались на несколько предшествующих попыток и вариантов, сделанных как самими евразийцами, так и современными авторами. Это две библиографии, составленные П.Н.Савицким (первая входит в обзор 176 статей и монографий, посвященных евразийству, входящий в статью. «В борьбе за евразийство: Poleмика во — круг евразийства в 1920 — х годах», Париж, 1931, с.1 — 52; вто — рая носит название «Евразийская библиография 1921 — 1931 гг.», Париж, 1931, с.285 — 317). П.Н.Савицкий выступает во второй библиографии под псевдонимом «Лубенский С.» К ним следует добавить «Список печатных работ Н.С.Трубецкого на евразийские темы», составленный П.Н.Савицким в 1938 году по просьбе Пражского лингвистического кружка (ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783. Оп.1. Ед. хр. 58. Л.1 — 2). Из современных библиографий и списков литературы по евразийству наи — большей полнотой, капитальностью обладают библиография, составленная А.А.Трояновым и Р.И.Вильдановой, опублико — ванная в религиозно — философском журнале «Начала», №4, М., 1992, с.103 — 112 и список литературы по евразийству, сделанный И.А.Тугариновым, вышедший в Вестнике высшей школы «Alma Mater», 1991, №7 — 9, с.21 — 24). При составлении

данного варианта библиографии мы сочли необходимым включать в нее только те работы ряда мыслителей постевразийского периода (после формального распада движения), которые в той или иной степени продолжают развивать евразийские идеи.

I Работы коллективного характера: сборники, периодические издания, брошюры, документы

Утверждение евразийцев. Кн.1 (1921)—7(1931) — София 1921; Берлин 1922—1925; Париж 1927; Прага 1929; Париж 1931.

Исход к Востоку: предчувствия и свершения. — София: Рос.—болг. кн. изд.—во, 1921, VII, 125 с. — (Утверждение евразийцев. Кн.1).

На путях. — Берлин: Кн. изд.—во «Геликон», 1922, 356 с. — (Утверждение евразийцев. Кн.2.)

Евразийский временник. — Берлин: Евразийское кн. изд.—во, 1923, 174 с.— (Утверждение евразийцев. Кн.3.)

Евразийский временник. — Берлин: Евразийское кн. изд.—во, 1925, 445 с. — (Утверждение евразийцев. Кн.4.)

Евразийский временник. — Париж: Евразийское кн. изд.—во, 1927, 308 с. — Каталог евразийского кн. изд.—ва. — (Утверждение евразийцев. Кн.5.)

Евразийский временник. — Прага: Евразийское кн. изд.—во, 1929 (Тип. «Политика»), 80 с. — (Утверждение евразийцев. Кн.6.)

Тридцатые годы. — Париж: Евразийское кн. изд.—во, 1931, 317 с. — (Утверждение евразийцев. Кн.7.)

Евразийская хроника. Вып. 1(1925) — 12(1937). — Прага, 1925—1926; Париж, 1926—1928; Берлин, 1935—1937:

Вып. 1. — Прага, 1925, 43 с.;

Вып. 2. — Прага, 1925, 74 с.;

Вып. 3. — Прага, 1926;

Вып. 4. — Прага, 1926, 84 с.;

Вып. 5. — Париж, 1926, 85 с.;

Вып. 6. — Париж, 1926, 46 с.;

Вып. 7 — Париж, 1927, 64 с.;

- Вып. 8. — Париж, 1927, 86 с.;
Вып. 9. — Париж, 1927, 102 с.;
Вып. 10. — Париж, 1928, 102 с.,
Вып. 11. — Берлин, 1935, 102 с.,
Вып. 12. — Берлин, 1937, 159 с.

Евразийские тетради. Вып. 1(1934) — 6(1936). — Париж, 1934 — 1936:

- Вып. 1 — Париж, 1934;
Вып. 2 — 3. — Париж, 1934, 47 с.;
Вып. 5. — Париж, 1935, 60 с.;
Вып. 6. — Париж, 1936, 38 с.

Россия и Латинство: Статьи. — Берлин, 1923, 219 с.

Евразийство: Опыт систематического изложения. — Париж: Евразийское кн. изд-во, 1926, 80 с.

Евразийство: Формулировка 1927 г. — Париж, 1927, 15 с.

Евразийство: Декларация, формулировка, тезисы. — Прага, Евразийское кн. изд-во, 1932, 30 с.

Протокол совещания наличных в Праге членов Президиума ЦК с представителями ЕА группы, 7—11 июля 1934 г. — На правах рукописи, 36 с.

Версты. Вып. 1(1926) и 3(1928). — Париж, 1926 — 1928:

- Вып. 1 — Париж, 1928;
Вып. 2. — Париж, 1927;
Вып. 3. — Париж, 1928;

Евразия: Еженедельник по вопросам культуры и политики. — Париж, 1928 — 1929. — 35 номеров.

Алексеев Н.Н., Ильин В.Н., Савицкий П.Н. «О газете «Евразия» (газета «Евразия» не есть евразийский орган). — Париж, 1929, 30 с.

Евразиец. Вып. 1. (1929) — 25(1934). — Брюссель, 1929 — 1934.

Свой путь: Ежемесячная газета (Под ред. В.А.Пейль). — Таллин, 1931.

Новая эпоха. Идеократия. Политика. Экономика. Обзоры. (Под ред. В.А.Пейль.) — Нарва: Изд. Евразийцев, 1933, 48 с.

Б. авт **Евразийство и коммунизм.** — Б.м., 31 с.

II Персональный список статей, монографий и трудов

Н.Н. Алексеев

1. *На путях к будущей России (Советский строй и его политические возможности)* — Париж: Евразийское кн. изд-во, 1927? 75 с.
2. *Собственность и социализм: Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства.* — Париж: Евразийское кн. изд-во, 1928, 87 с.
3. *Теория государства: теоретическое государствоведение, государственное устройство, государственный идеал.* — Париж: Издание Евразийцев, 1931, 188 с.
4. *Пути и судьбы марксизма: от Маркса и Энгельса к Ленину и Сталину.* — Берлин: Издание Евразийцев, 1936, 102с.
5. *Куда идти? К вопросу о новой советской конституции.* — Берлин, 1936, 43 с.
6. *Советский федерализм* //Евразийский временник. Кн.5. — Париж, 1927, с.240—261.
- 7 *Народное право и задачи нашей правовой политики* // Евразийская хроника. Вып. 8. — Париж, 1927, с.36—42.
8. *Записка о суде* // Евразийская хроника. Вып. 9. — Париж, 1927, с.16—21.
9. *Евразийцы и государство* // Там же, с.31—39.
10. *Обязанности и право* // Евразийская хроника. Вып. 10. — Париж, 1928, с.19—27
11. *Поездка в Латвию* // Там же, с.66—68.
12. *Отправные точки нашей политики* // Евразия, 1928, №1.
13. *Евразийство и марксизм* // Евразийский сборник. Кн.6. — Прага, 1929.
14. *Современные задачи правоведения* // Тридцатые годы. Кн.7 — Париж, 1931, с.213—220.

15. *К учению об «объективном праве»* // Там же, с.221–254.

16. *Духовные предпосылки евразийской культуры* // Евразийская хроника. Вып. 11. — Берлин, 1935, с.13–28.

17 *Идет ли мир к идеократии?* // Там же, с.39–44.

18. *Мировая революция и духовное назначение человека* // Там же, с.57–64.

19. *О гарантийном государстве* // Евразийская хроника. Вып. 12. — Берлин, 1937, с.17–33.

20. *Тот, которого мы не знаем* // Там же, с.86–91.
П.М.Бицилли

1. *«Восток» и «Запад» в истории старого света* // На путях. Кн. 2. — Берлин, 1922, с.317–340.

2. *Католичество и рижская церковь* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.40–79.

3. *Очерки по теории исторической науки* — Прага, 1925.

Я.А.Бромберг

1. *О необходимом пересмотре еврейского вопроса* // Евразийский сборник. Кн. 6. — Прага, 1929.

2. *Евразийское восточничество в прошлом и будущем* // Тридцатые годы. Кн. 7 — Париж, 1931, с.191–211.

3. *Запад, Россия и еврейство* — Прага, 1931.

4. *Идет ли мир к идеократии?* // Евразийская хроника. Вып. 11. — Берлин, 1935, с.44–49.

5. *Расизм и евреи* // Евразийские тетради. Вып. 6. — Париж, 1936, с.1–17.

6. *В.П.Фриголин* // Евразийская хроника. Вып. 12. — Берлин, 1937, с.156–159.

21

Г.В. Вернадский

1. *О движении русского племени на Восток* // Научно-исторический журнал, т.1, 1913–1914, вып. 2., с.52–61.

2. *Государевы служивые и промышленные люди в Восточной Сибири XVII в.* // Журнал Министерства народного просвещения — СПб., 1915, №4, с.332—354.

3. *Против Солнца: Распространение русского государства к востоку* // Русская мысль — М., 1914, с.56—79.

4. *Соединение церквей в исторической действительности* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.80—120.

5. *Очерк по истории права Русского государства XVIII—XIX вв. (Период империй)* — Прага, 1924, 166 с.

6. *Опыт истории Евразии с половины VI века до настоящего времени* — Берлин: Издания Евразийцев, 1924, 187с.

7. *Государственная уставная грамота Российской империи 1820 г.* — Прага, 1925.

8. *Два подвига св. Александра Невского* // Евразийский временник. Кн. 4. — Прага, 1925, с.318—337

9. *Монгольское иго в русской истории* // Евразийский временник. Кн. 5. — Париж, 1927, с.153—164.

10. *Начертание русской истории 4.1. С приложением «Геополитических заметок по русской истории» П.Н.Савицкого* — Прага: Евразийское кн. изд-во, 1927, 264 (233+31) с.

11. *К вопросу о вероисповедании монгольских послов 1223 г.* // S.K. 1929, т.111, с.145—147

12. *Заметки о Ленине* // Тридцатые годы. Кн.7. — Париж, 1931, с.115—122.

13. *Звенья русской культуры 4.1. Древняя Русь: До половины XV века.* — Берлин: Издание Евразийцев, 1938, 229 с.

14. *О составе Великой Ясы Чингис Хана* // Исследования и материалы по истории России и Востока — Брюссель, 1939, т.1, с.5—39.

15. *Человек и животный мир в истории России* // Новый журнал — 1962, №68, с.242—261.

16. *П.Н.Милюков и «месторазвитие русского народа»* // Новый журнал — Нью-Йорк, 1964, №77, с.254—289.

17. *A History of Russia. New Haven.* 1929; 1930; 1951; 1954; (Датск. пер.) Amsterdam, 1947; (евр. пер.) 1945; (исп. пер.) Buenos Aires, 1947; (японск. пер.) 1954.

18. *The Expansion of Russia* // TCAAS, 1933, vol.31, p.393 — 425.

19. *The Heresy of the Judaizers and Ivan III* // Sp., 1933, vol.VIII. p.436 — 454.

20. *Political and Diplomatic History of Russia* — Boston, 1936.

21. *A History of Russia. Vol.I: Ancient Russia.* — New Haven, 1943.

22. *A History of Russia. Vol.II: Kievan Russia.* — New Haven, 1948.

23. *A History of Russia. Vol.III: The Mongols and Russia.* — New Haven, 1953.

24. *A History of Russia. Vol.IV: Russia at the Dawn of the Modern Age.* — New Haven, 1959.

25. *A History of Russia. Vol.V: Tsardom of Moscow, 1547—1682.* — New Haven, 1969.

Вс.Н.Иванов

1. *Мы. Культурно—исторические основы русской государственности.* — Харбин, 1926.

2. *Письмо В.Иванова В.П. Никитину (Из Цинанфу в Париж).* // Евразийская хроника. Вып. 6. — Париж, 1926, с.6 — 12.

3. *Поэма «Мы».* — Харбин, 1926.

4. *Дело человека. Опыт философии культуры.* — Харбин, 1933.

В.Н.Ильин

1 *К проблемам литургики в Православии и Католицизме* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.117—219.

2. *Столб злобы богопротивной* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925.

3. *К взаимоотношению права и нравственности* // Там же.
4. *О евразийском патриотизме* // Евразийская хроника. Вып. 8. — Париж, 1927, с.11—15.
5. *Десница и шуйца коммунизма* // Там же, с.43—44.
6. *Об «идейной близости евразийцев к большевикам* // Евразийская хроника. Вып. 10. — Париж, 1928, с.60.
7. *М.Л.Матницкий* // Там же, с.85—86.
8. *Материализм и матереология* // Евразия, 1928, №2.
9. *Революция и техника* // Евразия, 1928, №4.
10. *Номогенез и мутация* // Евразия, 1928, №6.
11. *Свет во тьме* // Евразия, 1929, №17
12. *О религиозном и философском мировоззрении Н.Ф.Федорова* // Евразийский сборник. Кн.? — Прага, 1929.
13. *Эйдократическое преображение науки* //Тридцатые годы. Кн. 7 — Париж, 1931, с.123—128.
14. *Под знаком диалектики* // Там же, с.135—147
15. *Евразийство* // Русская мысль — Париж, 1973, №2963—2965.

Л.П.Карсавин

1. *О сомнении, науке и вере: Три беседы.* — Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1925, 32 с.
2. *Примечание и предисловие к кн. А.С.Хомякова «О церкви»* — Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1926, 89 с.
3. *Церковь, личность и государство* — Париж: Евразийское кн. изд-во, 1927, 30 с.
4. *О личности* — Каунас, 1929, 224 с.
5. *Уроки отреченной веры* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925.
6. *Младороссы* // Евразийская хроника. Вып. 6. — Париж, 1926, с.13—17
7. *Евразийская идея в материалистической оболочке (По поводу рукописи «Учение о жизни»)* // Евразийская хроника. Вып. 8. — Париж, 1927, с.55—86.

8. *Феноменология революции* // Евразийский временник. Кн. 5. — Париж, 1927, с.28—74.
9. *Основы политики* // Там же, с.185—239.
10. *Без догмата* // Версты. Вып. 2. — Париж, 1927, с.129—144.
11. *По поводу трудов Отмара Шпана* // Евразийская хроника. Вып. 7 — Париж, 1927, с. 53.
12. *Армия и революция* // Евразийская хроника. Вып. 9. — Париж, 1927, с.40—45.
13. *Россия и евреи* // Версты. Вып. 3. — Париж, 1928, с.65—86.
14. *О смысле революции* // Евразия, 1928, №1.
15. *Оценка и задание* // Евразия, 1928, №3.
16. *Три похода* // Евразия, 1928, №5.
17. *Россия и социализм* // Евразия, 1928, №6; 1929, №8.
18. *Рождество Христово* // Евразия, 1929, №7.
19. *Евразийство и монизм* // Евразия, 1929, №10.
20. *К познанию революции* // Евразия, 1929, №11.
21. *Н.Н.Алексеев, В.Н.Ильин, П.Н.Савицкий о газете «Евразия» (Отзыв на брошюру)*// Там же.
22. *Идеократия как система универсализма* // Евразия, 1929, №12.
23. *О политическом идеале* // Евразия, 1929, №13.
24. *Идеализм и реализм в евразийстве* // Евразия, 1929, №16.
25. *Исторические параллели* // Евразия, 1929, №17.
26. *Еще о демократии, социализме и евразийстве* // Евразия, 1929, №19.
27. *Философия и ВКП* // Евразия, 1929, №20.
28. *Политические заметки* // Евразия, 1929, №22, 23.
29. *Пасха Красная, Пасха* // Евразия, 1929, №24.
30. *Старая и новая наука* // Евразия. 1929. №27
31. *Государство и кризис демократии.*

32. «Европа и Россия» (*Наброски евразийской идеологии*) (на лит. яз.) // *Zidiny's*. — Kaunas, 1929, №3, с.241 — 250; №4 с.330 — 340.

33. *Erwägungen über die, russieshe Revolution* // *RG* 1929/1930 №1, p.265 — 268.

34. *Istorujos teorija* — Kaunas, 1929.

35. *Europa i Rusia* // *Zidiny's*, 1929, №3, p.241 — 250.

36. *Europa ir Azija* // *Ibid*, №4, p.330 — 340.

37. *Istorijos mosklo krize* // *Vairas*, 1930, №4, p.8 — 14.

38. *Europos kulturos istorija* — Kaunas, 1931 — 1937

А.В.Карташев

1. *Реформа, Реформация и исполнение церкви* // На путях. Кн. 2. — Берлин, 1922, с.30 — 98.

2. *Пути единения* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.141 — 151.

П.Н.Малевский-Малевич

1. *New party in Russia* — London: G. Routledge, 1928, VI, 119 с.

2. *Russia in resurrection. A summary of the views and of the aims of a new party in Russia.* — London: G. Rottedge, 1928, XVI, 266 с.

3. *Достоевский и Скифизм* // Евразийская хроника. Вып.5. — Париж, 1926, с.66 — 69.

4. *Записка по военному вопросу* // Евразийская хроника. Вып. 9. — Париж, 1927, с.15.

5. «*Russian in resurrection*» by an English Euro—*pasion* — London, 1928 // Евразийская хроника. Вып.10. — Париж, 1928, с.74. (Рецензия)

6. *К международным проблемам (интервенция)* // Евразия, 1928, №3, 5.

7 *Пятилетка и Америка* // Новая эпоха. Идеократия. Политика. Экономика. — Нарва, 1933, с.27—30.

8. *САСШ* // Евразийские тетради. Вып. 2—3. — Париж, 1934, с.35—36.

9. *Письмо по внешнеполитическим вопросам* // Евразийские тетради. Вып. 6. — Париж, 1936, с.28—30.

В.П.Никитин

1. *Персия и проблема Среднего Востока* // Евразийская хроника. Вып. 5. — Париж, 1926, с.1—15.

2. *Библиография (Что читать об Азии)* // Там же, с.56—65.

3. *Переписка с «Азиатом» В.Ивановым (автором «Мы»)* // Евразийская хроника. Вып. 6. — Париж, 1937, с.6—12.

4. *Иран, Туран и Россия* // Евразийский временник. Кн.5. — Париж, 1927, с.75—120.

5. *Что я возразил бы П.Н.Милюкову* // Евразийская хроника. Вып.7 — Париж, 1927, с.34—42.

6. *По Азии* // Евразийская хроника. Вып.8. — Париж, 1927, с.16—25.

7 *Ритмы Евразии* // Евразийская хроника. Вып.9. — Париж, 1927, с.46—48.

8. *По Азии* // Там же, с.55—60.

9. *Поляк о Евразийстве* // Евразийская хроника. Вып.10. — Париж, 1928, с.82—85.

10. *А.С.Свенцицкий «Персия». А.Корецкий «Торговый Восток и СССР»* // Там же, с.86—88.

11. *По Азии* // Версты. Вып.3. — Париж, 1928.

12. *Мы и Восток* // Евразия, 1928, №1,2.

13. *Китайский национализм* // Евразия, 1928, №4,5, 1929, №7.

14. *Среди книг* // Евразия, 1929, №8.

15. *Проблемы нефти* // Евразия, 1929, №9—11,13,18.

16. *Афганские события* // Евразия, 1929, №12.

17 *Йемен* // Евразия, 1929, №14,15.

18. *Настоящая Россия* // Евразия, 1929, №16.
19. *Наш континентализм* // Евразия, 1929, №17
20. *Россия и Персия* // Евразия, 1929, №20,22—24,28.
21. *Персидское возрождение* // Евразия, 1929, №30,33,35.
22. *Манчжурская провокация* // Евразия, 1929, №32.

С.Г.Пушкарев

1. *Россия и Европа в их историческом прошлом* // Евразийский временник. Кн. 5. — Париж, 1927, с.121—152.
2. *Рец.: Клепинин Н.А. Святой и благоверный великий князь Александр Невский* // Евразийская хроника. Кн. 9.—1927.

П.Н.Савицкий

1. *Россия особый географический мир* — Прага: Евразийское кн. изд—во, 1927, 68 с.
2. *Географические особенности России. 4.1. Растительность и почва.* — Прага: Евразийское кн. изд—во, 1927, 180 с.
3. *Геополитические заметки по русской истории (Приложение). Г.В.Вернадский. Начертание русской истории. 4.1.* — Прага: Евразийское кн. изд—во, 1927, с.234—260.
4. *О задачах кочевниковедения (Приложение). Н.П.Толь. Скифы и гунны.* — Прага: Евразийское кн. изд—во, 1928, с.83—106.
5. *Месторазвитие русской промышленности* — Берлин: Евразийское кн. изд—во, 1932, 163 с.
6. *Разрушающие свою родину (Снос памятников искусства и распродажа музеев СССР)* — Берлин: Издание Евразийцев, 1936, 42 с.
7. *Гибель и воссоздание неоценимых сокровищ (Разгром русского зодческого наследия и необходимость его восстановления)* — Прага: Издание Евразийцев, 1937, 40 с.

8. *Поворот к Востоку* // Исход к Востоку. Кн.1. — София, 1921, с.1—3.
9. *Миграции культуры* // Там же, с.40—51.
10. *Континент—Океан (Россия и мировой рынок)* // Там же, с.104—125.
11. *Два мира* // На путях. Кн.2. — Берлин, 1922, с.9—26.
12. *Степь и оседлость* // Там же, с.341—356.
13. *Подданство идею* // Евразийский временник. Кн. 3. — Берлин, 1923, с.9—17
14. *Производительные силы России* // Там же.
15. *Россия и Латинство* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.9—15.
16. *Евразийство* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925, с.5—23.
17. *Хозяин и хозяйство* // Там же.
18. *К вопросу об экономической доктрине евразийства* // Евразийская хроника. Вып.6. — Париж, 1926, с.31—38.
19. *К вопросу о государственности и частном начале в промышленности. Россия XVIII—XX вв.* // Евразийский временник. Кн. 5. — Париж, 1927, с.285—308.
20. *Памяти Я.Д.Саговского* // Евразийская хроника. Вып.7. — Париж, 1927, с.58.
21. *О внепартийности* // Евразийская хроника. Вып. 8.— Париж, 1927, с.10.
22. *В.Алехин. Наши пойменные луга* // Евразийская хроника. Вып.9. — Париж, 1927, с.80—81.
23. *К проблеме индустриализации* // Евразийская хроника. Вып. 10. — Париж, 1928, с.61—63.
24. *По Доуралью и Сибири* // Там же, с.88—97
25. *К познанию русских степей* // Версты. Вып.3. — Париж, 1928.
26. *О русских курортах* // Евразия, 1928, №2,3.
27. *В борьбе за евразийство: Poleмика вокруг евразийства в 1920—х годах* // Тридцатые годы. Кн.7. — Париж, 1931, с.1—52.

28. *Главы из «Очерка географии России»* // Там же, с.87–104.

29. *Евразийская библиография: 1921–1931* // Там же, с.285–317

30. *Очередные вопросы экономики Евразии* // Новая эпоха. Идеократия. Политика. Экономика. — Нарва, 1933, с.10–14.

31. *Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству: Ответ на анкету* // Евразийские тетради. Вып.2–3. — Париж, 1934, с.1–29.

32. *Географические и геополитические основы евразийства* // Ориент унд окцидент. Лейпциг, 1934, №12, с.13–19.

33. *О денежном обращении* (в соавторстве с А.Лепанусис) // Евразийские тетради. Вып.5. — Париж, 1935, с.8–13.

34. *К преодолению провинциализма* // Евразийская хроника. Вып. 11. — Берлин, 1935, с.5–12.

35. *«Подъем» и «депрессия» в древнерусской истории* // Там же, с.65–100.

36. *Ришмы монгольского века* // Евразийская хроника. Вып. 12. — Берлин, 1937, с.104–155.

37. *За творческое понимание природы русского мира* // Зап. НИО. 1940, с.1–24.

38. *Экономическое соревнование СССР и США в области сельского хозяйства* // За социалистическую сельскохозяйственную науку. — Прага, 1959, т.VIII, с.427–466.

39. *Стихи* (под псевд. П.Востоков) — Булон, 1960.

В.Э.Сеземанн

1. *Сократ и проблема самопознания* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925.

2. *Искусство и культура* // Версты. Вып.2. — Париж, 1927

3. *Макс Шелер* // Евразия, 1928, №2.

4. *Гейгер. Подходы к эстетике* // Евразия, 1928, №6.

5. А.Ф.Лосев. *Диалектика художественной формы* // Там же.

6. *Основы славянофильства* // Начала, №4. — Москва, 1992, с.64—72.

Д.П.Святополк-Мирский

1. *О московской литературе и протополе Аввакуме* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925.

2. *Поэты и Россия* // Версты. Вып.1. — Париж, 1926.

3. *Вечные смерти в предреволюционной литературе* // Версты. Вып. 2. — Париж, 1927

4. *Годовщины* // Версты. Вып.3. — Париж, 1928.

5. *«1905 год» Пастернака* // Там же.

6. *О Толстом* // Евразия, 1928, №1.

7. *Э.Багрицкий (Юго-Запад)* // Там же.

8. *Избрание Хувера* // Евразия, 1928, №2.

9. *Американа* // Евразия, 1928, №3.

10. *Заметки о пролетарской литературе* // Евразия, 1928, №5.

11. *М.Светлов. Ночные встречи.* // Там же.

12. *Тютчев* // Евразия, 1928, №6.

13. *Заметки об эмигрантской литературе* // Евразия, 1929, №7.

14. *Пролетариат и идея класса* // Евразия, 1929, №9.

15. *Хлебников* // Евразия, 1929, №10.

16. *Наш марксизм* // Евразия, 1929, №12.

17. *Три тезиса об идеократии* // Евразия, 1929, №12.

18. *Роман Тынянова о Грибоедове* // Евразия, 1929, №13.

19. *К вопросу об отличии России от Европы* // Евразия, 1929, №14.

20. *Литература и кино* // Евразия, 1929, №15.

21. *Социальная природа русской власти* // Евразия, 1929, №16,18,19.

22. *Николай Тихонов* // Евразия, 1929, №17.

23. *Маклаков и Вишняк* // Евразия, 1929, №20.
24. *Национальности СССР* // Евразия, 1929, №22,23,25—35.
25. *Фильм Пудовкина «Потомок Чингис-хана»* // Евразия, 1929, №22.
26. *Нико Пироманишвили* // Евразия, 1929, №23.
27. *Чехов (1904—1929)* // Евразия, 1929, №31.
28. *«Современные записки». Кн. 39* // Евразия, 1929, №33.
29. *Проза поэтов* // Евразия, 1929, №34.

П.П.Сувчинский

1. *Сила слабых* // Исход к Востоку. Кн.1. — София, 1921, с.4—8.
2. *Эпоха веры* // Там же, с.14—27.
3. *Вечный устой* // На путях. Кн.2. — Берлин, 1922, с.99—133.
4. *Знамение бывшего (о Лескове)* // Там же, с.134—146.
5. *Типы творчества (памяти А.Блока)* // Там же, с.147—176.
6. *К преодолению революции* // Евразийский временник. Кн. 3. — Берлин, 1923, с.30—51.
7. *Инобытие русской религиозности* // Там же, с.81—105.
8. *Страсти и опасности* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.16—39.
9. *Идея и методы* // Евразийский временник. Кн.4. — Берлин, 1925, с.24—65.
10. *Два ренессанса (90-е — 900-е и 20-е годы)* // Версты. Вып.1. — Париж, 1926, с.136—142.
11. *К познанию современности* // Евразийский временник. Кн.5. — Берлин, 1927, с.7—27.
12. *О ликвидации и наследии социализма* // Евразийская хроника. Вып.7. — Париж, 1927, с.13—15.

13. *Монархия или сильная власть* // Евразийская хроника. Вып.9. — Париж, 1927, с.22—23.

14. *По поводу Апокалипсиса нашего времени В.Розанова* // Версты. Вып.2. — Париж, 1927, с.289—293.

15. *К типологии правящего слоя новой России* // Евразийская хроника. Вып.10. — Париж, 1928, с.8—14.

16. *Письма в Россию* // Версты. Вып.3. — Париж, 1928, с.127—134.

17. *Новый Запад* // Евразия, 1928, №2.

18. *О революционном монизме* // Евразия, 1928, №5.

19. *Революция и власть* // Евразия, 1929, №8.

20. *Третье начало* // Евразия, 1929, №9.

21. *Рах Eurasiana* // Евразия, 1929, №10.

22. *О временном евразийстве* // Евразия, 1929, №11.

Н.П.Толь

Скифы и гунны: Из истории кочевого мира. — Прага: Евразийское кн. изд-во, 1928, 80 с.

Н.С.Трубецкой

1. *Европа и Человечество* — София: Рос.—Бол. кн. изд-во, 1920, 88 с.

2. *Наследие Чингис-хана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока* — Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1925, 60 с.

3. *Наш ответ* — Париж, 1925, 11 с.

4. *К проблеме русского самопознания: Сборник статей.* (Об истинном и ложном национализме с. 10-20; Верхи и низы русской культуры с. 21-33; О туранском элементе в русской культуре с. 34-54; Общеславянский элемент в русской культуре - с. 54-94). — Париж: Евразийское кн. изд-во, 1927, 94 с.

5. *Об истинном и ложном национализме* // Исход к Востоку. Кн.1. — София, 1921, с.71—85.

6. *Верхи и низы русской культуры (Этническая основа русской культуры)* // Там же, с.86 – 103.
7. *Религия Индии и христианство* // На путях. Кн.2. — Берлин, 1922, с.177 – 229.
8. *Русская проблема* // Там же, с.294 – 316.
9. *У дверей (Реакция? Революция?)* // Евразийский временник. Кн. 3. — Берлин, 1923, с.18 – 29.
10. *Вавилонская башня и смешение языков* // Там же.
11. *Соблазны Египетения* // Россия и Латинство — Берлин, 1925, с.121 – 140.
12. *Мы и другие* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925, с.66 – 81.
13. *О туранском элементе в русской культуре* // Там же, с.351 – 377
14. *«Хождение за три моря» Афанасия Никитина» как литературный памятник* // Версты. Вып. 1. — Париж, 1926.
15. *О метрике частушки* // Версты. Вып. 2. — Париж, 1927
16. *К украинской проблеме* // Евразийский временник. Кн. 5. — Берлин, 1927, с.165 – 184.
17. *О государственном строе и форме правления* // Евразийская хроника. Вып. 8. — Париж, 1927, с.3 – 9.
18. *Общевразийский национализм* // Евразийская хроника. Вып. 9. — Париж, 1927, с.24 – 30.
19. *Идеократия и армия* // Евразийская хроника. Вып.10. — Париж, 1928, с.3 – 8.
20. *Ответ Д.И.Дорошенко* // Там же., с.51 – 59.
21. *Идеократия и пролетариат* // Евразия, 1928, №1,2.
22. *Письмо в редакцию газеты «Евразия»* // Евразия, 1929, №7.
23. *Мысли об автаркии* // Новая эпоха. Идеократия. Политика. Экономика. — Нарва, 1933, с.25 – 26.
24. *Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству: Ответ на анкету* // Евразийские тетради. Вып. 2–3. — Париж, 1934, с.1 – 29.
25. *О расизме* // Евразийские тетради. Вып. 5. — Париж, 1935, с.43 – 54.

26. *Об идее правительнице идеократического государства* // Евразийская хроника. Вып. 11. — Берлин, 1935, с.29—37

27. *Упадок творчества* // Евразийская хроника. Вып. 12. — Берлин, 1937, с.10—16.

28. *Мысли об индоевропейской проблеме* // Евразийская хроника. Вып. 13. Напис. в 1937

29. *Letter and Notes. The Hague.* — Paris, 1975.

Г.В.Флоровский

1. *Разрывы и связи* // Исход к Востоку. Кн. 1. — София, 1921, с.9—13.

2. *Хитрость разума* // Там же, с.28—39.

3. *О народах неисторических* // Там же, с.52—70.

4. *Вечное и непреходящее в учениях русских славянофилов* // Юбилейная книга в честь на Стефан с.Бобчев. — София, 1921, с.59—77

5. *О патриотизме праведном и греховном* // На путях. Кн. 2. — Берлин, 1922, с.130—293.

6. *Два завета* // Россия и Латинство — Берлин, 1923, с.152—176.

7. *Окамененное бесчувствие* // Путь — Париж, 1926, №2, с. 128—133.

С.Л.Франк

1. *Религия и наука* — Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1925, 23 с.

2. *Основы марксизма* — Берлин: Евразийское кн. изд-во, 1926, 50 с.

3. *Собственность и социализм* // Евразийский временник. Кн. 5. — Париж, 1927, с.264—284.

Э. Хара-Даван

1. *Чингис-хан как полководец и его наследие: Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII-XIV веков* — Белград, 1929, 232 с.
2. *Евразийство с точки зрения монгола* // Евразийская хроника. Вып. 10. — Париж, 1928, с.27—30.
3. *О кочевом быте* // Тридцатые годы. Кн. 7. — Париж, 1931, с.83—86.

К.А.Чхеидзе

1. *Лига Наций и государства — материки* // Евразийская хроника. Вып. 8. — Париж, 1927, с.32—35.
2. *«Теория двух состояний» А.П.Щапова* // Евразия, 1928, №4.
3. *Евразийство и ВКП(б)* // Евразийский сборник. Кн. 6. — Прага, 1929.
4. *Из области русской геополитики* // Тридцатые годы. Кн. 7 — Париж, 1931, с.105—114.
5. *К проблеме идеократии* // Новая эпоха. Идеократия. Политика. Экономика. — Нарва, 1933, с.15—22.
6. *Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству: ответ на анкету* // Евразийские тетради. Вып. 2—3. — Париж, 1934, с.1—29.
7. *Идеократическое содержание хозяйства* // Евразийская хроника. Вып. 11. — Берлин, 1935, с.51—56.
8. *О национальном вопросе* // Евразийские тетради. Вып.6. — Париж, 1936, с.18—24.

М.В.Шахматов

1. *Подвиг власти. Опыт по истории государственных идеалов России* // Евразийский временник. Кн. 3. — Берлин, 1923, с.55—80.

2. *Государство правды. Опыт по истории государственных идеалов в России* // Евразийский временник. Кн. 4. — Берлин, 1925, с.55 — 80

3. *Самобытничество и любовь к отечеству* // Возрождение, 1925, №153,160,174.

4. *Опыт по истории гревнерусских политических идей. Т.1: Учения русских летописей домонгольского периода о государственной власти. Кн.1: Начало соборности. Кн.II: Начало единоличной власти.* — Прага, 1926 (литогр.)

5. *Оправдание богатства его служивыми целями (опыт по истории гревнерусских политических идей)* — Париж, 1927

6. *Происхождение сельской общины* // Хозяин, 1927, №14.

7 *Владимир Мономах как идея* // Записки Русского исторического общества в Праге — Прага, 1927, т.1.

8. *Политические идеи гревнерусского сборника «Пчела»* // Записки русского исторического общества в Праге — Прага, 1927, т.1.

9. *Отношение гревнерусских книжников к татарам* // Труды IV съезда РАОЗГ — Белград, 1929, 4.1, с.165 — 173.

10. *Памятники русской славы* // Слово — Рига, 1929, №885.

11. *Объединяющее самосознание в допетровской Руси* // Слово — Рига, 1929, №885.

12. *Государственные и национальные идеи «чиновных книг» венчания на царство московских государей* // Записки Русского исторического общества в Белграде — Белград, 1930, Вып.1.

13. *Славянская идея у гревнерусских книжников* // SSF, 1929, т.1

14. *Исполнительная власть в Московской Руси* // Записки Научно-исследовательского объединения Русского свободного университета — Прага, 1935, т.1(VI), с.161 — 256.

3
03

Р.О.Якобсон

К характеристике Евразийского языкового союза — Париж: Издание евразийцев, 1931, 59 с.

III Эмигрантская литература о евразийстве

1. Н.А.Бердяев *Евразийцы* // Путь — Париж, 1925, №1.
2. Н.А.Бердяев *Утопический этатизм евразийцев* // Путь — Париж, 1928, №8, с.141—148.
3. А.Д.Биллимович *Богоискатели, евразийцы и материальная культура* // Русская мысль — Прага, 1926, №8, с.83—101.
4. П.М.Бицилли *Два лика евразийства* // Современные записки — Париж, 1927, №31, с.421—434.
5. И.А.Ильин *Самобытность или оригинальничание?* // Русская мысль. Кн. 1. — Париж, 1927
6. А.В.Карташов *Лев Платонович Карсавин* // Вестник РСХД — Париж—Нью—Йорк, 1960, № 58—59, с.72—79.
7. А.А.Кизеветтер *Евразийцы* // Сегодня — Рига, 1923, 18 мая, №104.
8. А.А.Кизеветтер *Рец.: Проф. Вернадский Г.В. Очерк истории права Русского государства XVIII—XIX вв. (период империи). Прага, 1924.* // Огни — Прага, 12 мая, №18.
9. А.А.Кизеветтер *Евразийство* // Русский экономический сборник — Прага, 1925, №3. с.50—64.
10. А.А.Кизеветтер *Рец.: Вернадский Г.В. Государственная Уставная грамота Российской империи 1820 г. Историко-юридический очерк. Прага, 1925.* // Современные записки — Париж, 1925, №25 с.554—556.
12. А.А.Кизеветтер *Рец.: Евразийские манифесты. Евразийский Временник, кн. V* // Русь — Берлин, 5 октября 1927, №1083.
13. А.А.Кизеветтер *Евразийство и наука* // Slavia, 1928, R V 1/2. с.426—430.

14. А.А.Кизеветтер *Рец.: Толль Н.П. Скифы и гунны. Из истории кочевого мира. Опыт истории Евразии. Прага, 1928, вып. 1.; Савицкий П.Н. О задачах кочевниковедения. Почему скифы и гунны должны быть интересны для русского? 1928 // Руль — Берлин, 5 сентября 1928, №2364.*

15. А.А.Кизеветтер *Славянофильство и евразийство (лекция, записанная кн. К.А. Чхеидзе, 20 января 1928). (ГАРФ. Ф. П.Н.Савицкого 5783. Оп.1. Ед. хр. 243) // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — М., 1992, с.19—25.*

16. А.А.Кизеветтер *Евразийская самооборона // Россия и славянство — Париж, 1931, 15 августа, №142.*

17. Н.Н.Кноринг *Рец.: Чингис—Хан. О книге Эренж Хара Давана // Последние новости — Париж, 1929, 5 декабря, №3179.*

18. П.Е.Ковалевский *Как зародилось и развивалось евразийство // Русская мысль, 1973, №2963.*

19. Н.Курганский *Скандал в евразийском семействе // Сегодня — Рига, №29, Вторник 25 января, 1929.*

20. Б.Н.Лосский *По памяти, к сведению потенциального историографа евразийского движения // Вечерний звон — Париж, 1983, №26.*

21. М.Д.Слоним *Евразийцы. Воля России. Журнал политики и культуры. — Прага, 1922, 1 октября, с.9—21.*

22. П.Б.Струве *Евразийство // Русская мысль — Прага, 1922.*

23. Г.В.Флоровский *Евразийский соблазн // Современные записки. Кн. 34. — Париж, 1928, №33, с.312—346.*

24. Д.И.Чижевский *Князь Николай Сергеевич Трубецкой // Современные записки — Париж, 1939, №68, с.445—467.*

25. З.Г.Шаховская *«О соблазне евразийства» // Русская мысль — Париж, 24 марта, 1983.*

1983

1983

1983

1983

1983

1983

IV Работы современных авторов о евразийстве (на русском языке)

1. А.Бросса *Групповой портрет с дамой (Глава из книги «Агенты Москвы»* // Иностранная литература, 1989, №12.
2. А.А.Ванеев *Два года в Абези. В память о Корсавине.* — Брюссель, 1990.
3. Ф.Гиренок *Евразийские тропы* // Alma Mater. Вестник высшей школы. — Москва, 1922, №7—9, с.34—41.
4. Л.Н.Гумилев *С точки зрения Клио* // Дружба народов — Москва, 1977, №2, с.247—262.
5. Л.Н.Гумилев *Древняя Русь и Великая Степь* — Москва, 1989.
6. Л.Н.Гумилев *Заметки последнего евразийца* // Наше наследие — Москва, 1991, №3, с.19—26.
7. Л.Н.Гумилев, В.Ю.Ермолаев *Горе от иллюзий* // Alma Mater. Вестник высшей школы. — Москва, 1922, №7—9, с.6—14.
8. А.В.Гусева *Концепция русской самобытности евразийцев: Критический анализ.* — Л.: Лен. ин-т авиац. приборостроения, 1986, 25 с. (Рукопись, депонированная в ИНИОН АН СССР.)
9. А.Г.Дугин *Континент Россия* — М.: Знание, 1990, №2, с.51—64.
10. А.Г.Дугин *Конспирология* — М.: Аристократия, 1993.
11. *Евразийская идея: вчера, сегодня, завтра (из материалов конференции, состоявшейся в Комиссии СССР по делам ЮНЕСКО. Участники С.Аверинцев, А.Чубарьян, П.Палиевский, И.Просвирин, Г.Померанц, И.Роднянская, В.Иванов, В.Лакшин, Р.Гальцева, С.Земляной, А.Черкизов, Д.Пюрвеев, Р.Отунбаева)* // Иностранная литература, 1991, №12, с.78—88.
12. Е.Н.Иогансон *Евразийская ностальгия* // Глобальные проблемы и перспективы цивилизации (феномен евразийства) — М., 1993, с.142—161.

13. Е.Н.Иогансон, В.А.Мякотин *Проблема «Россия и Запад», критика теории евразийства* // Глобальные проблемы и перспективы цивилизации (феномен евразийства) — М., 1993, с.123—142.

14. И.А.Исаев *Геополитические аспекты тотальности: евразийство* // Тоталитаризм как исторический феномен. Москва, 1989, с.203—222.

15. И.А.Исаев *Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства»* // Проблемы правовой и политической идеологии — Москва, 1989, с.6—36.

16. И.А.Исаев *Евразийство — миф или традиция?* // Коммунист, 1991, №12, с.106—118.

17. И.А.Исаев *Утописты или провидцы?* // Пути Евразии — Москва, Русская книга, 1992, с.3—26.

18. И.А.Исаев *Евразийство* // Политико—правовая утопия в России. Конец XIX начало XX вв. — Москва, 1991, с.203—234.

19. О.А.Казнина *Д.П.Святополк—Мирский и евразийское движение* // Начала. Религиозно—философский журнал. — Москва, 1992, №4, с.81—88.

20. С.Ю.Ключников *Русский узел евразийства* // Наш современник, 1992, №3, с.174—180.

21. В.М.Козовой *Первый взрослый поэт* // Литературное обозрение, 1990, №12.

22. В.В.Кожин *Историософия евразийцев* // Наш современник, 1992, №2, с.140—144.

23. Г.Мажейкис, И.Савкин *Послесловие к публикации статьи Л.Карсавина «Государство и кризис демократии»* // Новый мир, 1991, №1.

24. О.В.Манихин *Евразийство. Предчувствия и свершения. (Евразийское движение: книги, журналы, сборники)* // Сов. библиография, 1991, №9, с.78—88.

25. В.П.Нерознак *Предисловие к статье Л.Н.Гумилева* // Наше наследие, 1991, №3, с.19.

26. **Николай Сергеевич Трубецкой (к 100-летию со дня рождения)** // Вестник МГУ, Серия 9 (Филология), 1990, №3, с.3–9.

27. **Л.И.Новикова, И.Н.Сиземская Евразийский искус** // Философские науки, 1991, №12, с.103–108.

28. **Л.И.Новикова, И.Н.Сиземская Политическая программа евразийцев, реальность или утопия?** // Общественные науки и современность, 1992, №1, с.104–109.

29. **Л.И.Новикова, И.Н.Сиземская Введение** // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. — М., Наука, 1993, с.3–23.

30. **Л.Никулин Мертвая зыбь** — Петрозаводск, 1987.

31. **Л.В.Пономарева Вокруг евразийства** // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.10–18.

32. **Л.В.Пономарева Евразийский синтез** // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.120–123.

33. **И.Савкин, В.Козловский Евразийское будущее России** // Ступени. Философский журнал. — Санкт-Петербург, 1992, №2(5), с.80–116.

34. **И.Савкин Неизвестный Карсавин** // Логос. Санкт-Петербургские чтения по философии культуры. Книга №2. Российский духовный опыт. — С-Пб. Изд-во С-Пб. ун-та. 1992, с.165–169.

35. **И.Савкин, Л.П.Карсавин Евразийство. Мысли о России.** — Тверь, Агентство «Дайджест», с.3–6.

36. **«Славянские ль ручьи сольются в Русском море». Беседа Л.Н.Гумилева, А.М.Панченко, К.П.Иванова** // Литературная учеба, 1990, №6, с.69–79.

37. **А.В.Соболев Полюса Евразийства. Л.П.Карсавин (1882–1952), Г.В.Флоровский (1893–1979)** // Новый мир, 1992, №1, с.180–182.

38. **А.В.Соболев Князь Н.С.Трубецкой и евразийство** // Литературная учеба, 1991, №6, с.121–131.

39. **А.В.Соболев Своя своих не познаша. Евразийство: Л.П.Карсавин и другие (конспективные исследования)** //

Начала. Религиозно – философский журнал. — Москва, 1992, №4, с.49 – 58.

40. **Н.Г.Соничева, Г.В.Вернадский** *Русская история в евразийском контексте* // Глобальные проблемы и перспективы цивилизации — М, 1993, с.94 – 118.

41. **Н.Ю.Степанов** *Идеологи евразийства: П.Н.Савицкий* // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.156 – 163.

42. **Ш.Султанов** *Дух евразийца* // Наш современник, 1992, №7, с.143 – 148.

43. **Н.И.Толстой** *Из истории науки* // Вопросы языкознания, 1990, №2, с.121 – 122.

44. **А.А.Троянов** *Изучение евразийства в современной зарубежной литературе (Краткий обзор)* // Начала. Религиозно – философский журнал. — Москва, 1992, №4, с.99 – 103.

45. **А.А.Троянов, Р.И.Вильданова** *Библиография евразийства* // Начала. Религиозно – философский журнал. — Москва, 1992, №4, с.103 – 112.

46. **Р.А.Урханова** *К практике западной культуры в творчестве евразийцев* // Философия в России XIX – начала XX вв.. преемственность идей и поиски самобытности. Москва, 1991, с.134.

47. **М.Фейнберг, Ю.Клюкин** *По вновь открывшимся обстоятельствам...* // Горизонт, 1992, №1.

48. **В.М.Хачатурян** *Историософия евразийства* //Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.44 – 50.

49. **В.М.Хачатурян** *Евразия: Между Западом и Востоком* // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.59 – 65.

50. **В.М.Хачатурян** *Культура Евразии: Этнос и геополитика* // Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. — Москва, 1992, с.92 – 99.

51. **С.С.Хоружий** *Лев Платонович Карсавин* // Литературная газета, 1989, №8, 22 февраля, с.5.

52. С.С.Хорунжий *Карсавин и де Местр* // Вопросы философии, 1989, №3.

53. С.С.Хоружий *Россия, Евразия и отец Георгий Флоровский* // Начала. Религиозно-философский журнал. — Москва, 1991, №3, с.22 — 30.

54. С.С.Хоружий *Карсавин, Евразийство и ВКП* // Вопросы философии, 1992, №2, с.78 — 88.

55. С.С.Хоружий *Русь — новая Александрия: страница из предыстории евразийской идеи (Предисловие и публикация)* // Начала. Религиозно-философский журнал. — Москва, 1992, №4, с.17 — 24.

56. М.И.Черемисская *Концепция исторического развития у евразийцев* // Тезисы докладов Межвузовской конференции «Современные проблемы философии истории» (Тарту-Кяэрику) — Тарту, 1979, с.186 — 192.

57. Д.П.Шишкин *История евразийства и русский консерватизм второй половины XIX века* // Из истории философской мысли России второй половины XIX — начала XX в. — Москва, 1984, с.69 — 83 (Деп. в ИНИОН).

V Литература о евразийстве на иностранных языках

1. Bassin M *Russia between Europe and Asia The Ideological Construction of Geographical Space* // Slavic Review, 1991 (Spring).

2. Böss O *Die Lehre der Eurasier: Ein Beitrag zur russischen Ideengeschichte des ZO.Jahrhunderts* — Wiesbaden, 1961, s.130.

3. Halperin C. Vernadsky J.G. *Eurasianism, the Mondols and Russia* // Slavic Review, 1982, vol.41, №3, p.447 — 493.

4. Lo Gotto Ettore *Pagine di Storie e di letterature russa.* — Roma, 1928, s.43 — 44.

5. Poliakov L. *The Arian mith* — Sussex, 1974.

6. Raudeliunas T. *Levas Karsavinas ir Lietuva* // Kulturos — Baroi, 1990. №12, с.50 — 53.

7. (Re) Lire Souvtchinski *Textes choisies par Eric Humbertclaude* — La Bresse, 1990.

8. Riasonovsky N.B. *Russia and Asia. Two Nineteenth Century Russian Views* // California Slavic Studiss — California, 1960, vol.1, p.170–181.

9. Riasonovsky N.B. Prince N.S. *Trubetskoy's «Europe and Mankaid»*// Eahrbücher für Geschichte Osteuropas Cahice. — Wiesbaden, 1964, band 12, s.207–220.

10. Riasonovsky N.B. *The Emergence of Eurasianism* // California Slavic Studies. — California, 1967, vol. 4, p.39–72

11. Riasonovsky N.B. *Asia Through Russian Eyes* // Russia and Asia. Essays on the influence of Russia on the Asia Peoples. — Stanford, 1972. — p. 3–29

12. Riasonovsky N.B. Vernadsky G. *The Tsardom of Muscovy, 1547–1682 (A History of Russia. Vol. V, Parts 1–2* // R.R. 1970. Vol. XXIX/1. P 90–92

13. Vtechin S. *Russian political thought*. N–Y 1964.

14. Williams R. *Culture in Exil. Russian emigres in Germany 1881–1940*. Cornell University Press, 1972.

ВВЕДЕНИЕ

1. ВВЕДЕНИЕ

2. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

3. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

4. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

5. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

6. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

7. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

8. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

9. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

10. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

11. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

12. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

13. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

14. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

15. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

16. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

17. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

18. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

19. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

20. РИАСОНОВСКИЙ Н.Б. ЕВРАЗИЙСТВО И РУССКАЯ КУЛЬТУРА



Вадим Кожин

Несколько слов об этой книге

Прежде всего считаю немаловажным напомнить, что своего рода «заявка» на эту книгу была опубликована Сергеем Ключниковым и мною еще пять лет назад (см. «Наш современник», 1992, №2 и 3), когда освоение евразийства только начиналось. За протекший срок составитель издаваемой теперь книги сумел досконально изучить наследие евразийцев и их историческую судьбу; в его вступлении к книге обрисован многогранный смысл и этого наследия, и этой судьбы.

Если ставить вопрос об *итогах* размышлений евразийцев, естественно выдвигается на первый план проблема Востока, но в *начале* их деятельности важнее, пожалуй, было верное — и, надо сказать, требующее немалой отваги — уяснение проблемы «Запад и Россия».

К тому моменту, когда будущие евразийцы вступали на свой путь, в России безусловно господствовала «ориентация» (Сергей Ключников не без остроумия говорит о двусмысленности этого слова) на Запад. При этом речь идет вовсе не только о «западниках» как таковых. Не секрет, например, что для страстного славянофила А.С.Хомякова своего рода «идеалом» была Англия, а апологет славянства Н.Я.Данилевский

видел в чаемом им расцвете совокупной цивилизации славянских народов нечто, в конечном счете, вполне подобное предшествующему цветению романской и германской цивилизаций.

Суть проблемы в том, что Запад сознательно или бессознательно представлял как неоспоримая «мера вещей» и — это наиболее существенно — как воплощение *всемирности*, «общечеловеческих ценностей», в сравнении с которыми ценности иных цивилизаций имели заведомо более узкий, ограниченный национальными или континентальными рамками характер.

Несостоятельность этого представления (которое, повторяю, нередко принимается бессознательно и, потому, особенно сильно владело людьми) была самым решительным образом раскрыта в первом же «манифесте» евразийства — брошюре Н.С.Трубецкого «Европа и человечество», изданной им в Софии в 1920 году.

Характерны первые фразы этого сочинения: «Не без внутреннего волнения выпускаю я в свет предлагаемую работу. Мысли, высказанные в ней, сложились в моем сознании уже более 10 лет тому назад (это сообщение весьма важно, так как нередко навязывается точка зрения, согласно которой евразийское мировосприятие — «болезненный» результат пережитого Россией начиная с 1917 года катаклизма. — В.К.). С тех пор я много разговаривал на эти темы с разными людьми, желая либо проверить себя, либо убедить других»

Н.С.Трубецкой предлагает вдуматься в то «содержание», которое «вкладывают... в термины «цивилизация» и «цивилизованное человечество». Под «цивилизацией»... разумеют ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы. Под цивилизованными народами — прежде всего опять-таки тех же романцев и германцев, а затем и те другие народы, которые приняли европейскую культуру» (с.58).

Прерву цитирование, чтобы слегка «оспорить» Н.С.Трубецкого. Речь должна идти, строго говоря, главным образом о *германских* народах, ибо, например, итальянцы и

Н.С.Трубецкой «История. Культура. Язык.» — М., 1995, с.55.

испанцы только в последнее время «отшлифовываются» в том стиле, который уже издавна присущ англосаксам и другим германцам, а что касается французов, то не следует забывать об их не только кельтском, но и германском «субстрате» (ведь даже само название «Франция» дал стране завоевавший ее германский народ франков).

Н.С.Трубецкой размышляет следующим образом:

«Не подлежит сомнению, что европейцу шовинизм и космополитизм представляются... противоположностями... Между тем... стоит пристальнее всмотреться в шовинизм и в космополитизм, чтобы заметить, что принципиального различия между ними нет, что это... два различных аспекта одного и того же явления.

Шовинист исходит из того априорного положения, что лучшим народом в мире является именно его народ... Его на — роду... принадлежит право первенствовать... над другими на — родами, которые должны подчиняться ему, приняв его веру, язык и культуру... Космополит отрицает различия между на — циональностями... цивилизованное человечество должно быть едино и иметь единую культуру. Нецивилизованные народы должны принять эту культуру, приобщиться к ней...» (с.57).

Но (дальнейшее я уже цитировал) речь идет при этом о культуре, «которую в совместной работе выработали роман — ские и германские (главным образом — В.К.) народы Европы». И «разница» между шовинизмом и космополитизмом сводится по сути дела лишь к тому, что «шовинист берет более тесную этническую группу, чем космополит» (с.50).

Потому японец или индеец, египтянин или кубинец и, конечно, русский достигают, мол, действительно цивилизо — ванного и культурного уровня, лишь восприняв западноевро — пейский дух и стиль; без этого они остаются в той или иной степени «варварами» (если не сказать «дикарями»).

Ныне, например, всячески пропагандируется «пример» Японии, которая — де «переделала» себя за несколько десяти — летий после 1945 года по образу и подобию Запада и в ре — зультате стала одной из наиболее цивилизованных стран, в целом ряде отношений даже «перегнав» своих «учителей». Между тем, серьезное и объективное изучение новейшей ис —

тории Японии доказывает как раз обратное: эта страна в последнее время во многом «возродила» свои исконные основы.

И надо прямо сказать, что представление, согласно которому мощь Японии объясняется ее «превращением» из азиатской страны в страну «западного» типа, является по меньшей мере странной ошибкой, совершенно не учитывающей очевидные уроки истории.

Никто, кажется, не сомневается, что до 1945 года Япония была заведомо азиатской страной. И в те времена, понятно, считалось, что не идущие по пути Запада «азиаты» никак не способны противостоять истинной — западного типа — цивилизации. Поэтому, собственно, и свершились два абсолютно неожиданных краха — гибель значительной части российского флота в 1905 году при Цусиме и почти половины флота США в 1941 — м в Перл — Харбор, за 6 тысяч км (!) от японских берегов (такая отдаленность означает, что мощь Японии проявилась намного внушительнее, чем в 1905 — м). При этом едва ли уместно утверждать, что Япония тогда жила по образу и подобию Запада...

Но вернемся к цитированным суждениям Н.С.Трубецкого. Логика мыслителя, в общем и целом, безупречна, однако приходится признать, что и сегодня, через почти восемь десятилетий после появления его работы, «разоблаченный» им стереотип по — прежнему господствует.

Одна из причин такого положения — малая известность наследия евразийцев и, помимо того, недостаточная обособленность, фундаментальность этого учения. В условиях эмиграции и к тому же отчужденного или даже открыто враждебного отношения к евразийцам со стороны преобладающего большинства авторитетных эмигрантских идеологов, они могли издавать только небольшие (и, разумеется, очень малотиражные) сборники своих сочинений — скорее декларации, чем философско — исторические исследования.

Укажу хотя бы на один типичный момент: евразийские опыты «реабилитации» роли Монгольской империи — опыты, которые вызвали резкие возражения у многих. В емких специальных исследованиях крупнейшего востоковеда академика В.В.Бартольда, публиковавшихся еще с конца прошлого века, в сущности доказана правота евразийцев. В 1925 году — то есть

Несколько слов об этой книге

одновременно с евразийцами — В.В.Бартольд с сожалением писал о ложном понимании и оценке Монгольской империи, ибо, по его словам, «русские ученые следуют большею частью по стопам европейских и большей же частью принимают взгляды, установившиеся на Западе»

Однако исследования этого востоковеда известны лишь очень узкому кругу профессионалов, а евразийцы не создали масштабных и вместе с тем тщательных трудов об истинной роли Монгольской империи, ограничившись по сути дела декларативной (хотя и верной в своей основе) постановкой проблемы.

Но и при учете всех «недостатков» наследия евразийцев ныне становится ясно, что без их наследия невозможно глубокое понимание ни прошлого, ни будущего России (да и мира в целом). И предлагаемая книга — один из весомых аргументов в пользу этого утверждения.

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

УДК 94(075.8)

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«НАУКА»

Москва
1963

Именной указатель

- Абрамов Ф.А. 51.
Абусаид 258, **456**
Аввакум 47, 50, 51, 54, 55, 119,
120, 331, 335—342, 346, 462, **440**,
466.
Август Октавиан 244, **453**.
Адамович Г.В. 20, 472, 473.
Адрианова — Перетц В.П. 462.
Алауддин 273, **458**.
Алданов М.А. 355, 356.
Александр I 331, 399, 444.
Александр II 251.
Александр III 39, 103, 215.
Александр Македонский 252, 438,
455.
Александр Невский 227, 228, 230,
235—249, 451, 453, 454.
Алексеев Н.Н. 8, 9, 22, 33, 330,
380, 382—386.
Алексей Михайлович 389, 440,
466.
Алексей Петрович 441.
Алехин В.В. 408, 410, **479**.
Андреев Л.Н. 49, 56, 216, 361—
363.
Андрей Ярославич 242.
Анненский И.Ф. 364.
Анненский Н.Ф. 468.
Аннибал см. Ганнибал
Аракчеев А.А. 188, **448**.
Арапов П. 22.
Аристотель 85, 446, **438**.
Артамонов Ю. 22.
Арцыбашев М.П. 361, 362.
Асад — хан 274, **458**.
Асафьев Б.В. 202.
Афанасьев А.Н. 12.
Ахматова А.А. 345, 346.
Бабель И.Э. 45.
Багрицкий Э.Г. 46.
Балдуин I 255, **456**.
Барановский П.Д. 23.
Баратынский Е.А. 360, 473.
Барков И.С. 334, **464**.
Баррас П. 183, **447**
Бартольд В.В. 12, 518.
Батый, хан 103, 231—233, 239,
241, 242, 245, 246, 261, **452**.
Бахрушин С.В. 402, **477**.
Бела IV 232, **452**.
Белинский В.Г. 360.
Белов В.И. 51.
Белый А.Н. 46, 49, 56, 216, **217**,
310, 319, 320, 345, 364, 450, **461**,
472.
Беляев Н.Т. 428, **482**.
Берг Л.С. 203, 429, **482**.
Бергсон А. 31.
Бердяев Н.А. 11, 15, 21, 43, 65,
416, 450, 474.
Беринг В.И. 399, **476**.
Берке 237, 243, 261, 262, **452**.
Бестужев — Марлинский А.А. 12.
Биргер 228, 230, 239, 240, **451**.
Блок А.А. 46, 47, 56, — 58, 65, 216,
217, 309, 311, 313, 315—325, 327,
328, 364, 450, 459, 460, 461, 468,
472, 473.
Блюнчли И. 33.

Полужирным шрифтом отме-
чены страницы в главе **Примечания**.

- Богарнэ Ж. 187, 188, **447**, **448**.
Богатырев 23.
Болдырев Д.В. 50, 339, 341.
Бомануар Ф.Р. 157, **444**.
Борис Годунов 402.
Борис и Глеб 240, 246.
Бородин 417
Босс О. 33.
Боссюз Ж.Б. 145, **443**.
Бромберг Я.А. 385, 386.
Бросса А. 21.
Брусилов А.А. 167, **445**.
Будэ 449
Булаев П. 204.
Булгаков С.Н. 413 – 417, 420, 479, 480.
Бунаков – Фондаминский И.И. 46.
Бунин И.А. 21, 60, 361 – 363, 473.
Буслаев Ф.И. 12.
Быч Л.Л. 164, **445**.
Валери П. 363, **473**.
Ван Ден Брук М. 31.
Ванаг Н.Н. 401, **477**.
Ванеев А.А. 140.
Ванновский П.С. 156, **443**.
Варшавский В.С. 21.
Василек 233.
Василий I 455, 464.
Василий II 255, **455**.
Василий III 465.
Васильев П.Н. 65.
Васко да Гама 270, **457**.
Вассиан 264.
Веберн А. 203.
Венгеров С.А. 334, **464**.
Вернадский В.И. 23, 224.
Вернадский Г.В. 8, 9, 13, 28 – 30, 34, 36, 61, 63, 65, 224 – 227, 250, 375, 400, 404, 406, 451, 454, 475, 478, 482.
Верньо П.В. 183, **447**.
Веррес 449.
Веселовский А.Н. 12.
Веселовский С.Б. 402, **477**.
Веселый А. 46.
Веспасиан 239, **453**.
Вико Дж. 31.
Виноградов В.В. 337, 462, **466**.
Витовт 259, **456**.
Владимир Мономах 452.
Владимир 453.
Волошин М.А. 46, 65, 337, 364.
Вольтер 157.
Вонифатьев С. 54, 335, **466**.
Вормс Р 33.
Воронцова Е.К. 322, **461**.
Врангель П.Н. 75, 170, 225, **446**.
Врубель М.А. 315, 327.
Всеволод Большое Гнездо 453.
Ганнибал (Аннибал) 252, **455**.
Гаршин Е.М. 468
Генрих IV (Наваррский) 157, **444**.
Гердер И.Г 31, 33.
Герцен А.И. 360.
Гершензон М.О. 364.
Гессен И.В. 43.
Гиндин И.Ф. 401, **477**.
Гиппиус В. 202.
Гиппиус З.Н. 43, 364, 472, 473.
Гиппократ 473.
Глазов В.Г. 156, **444**.
Гоголь Н.В. 31, 49, 80, 125, 310, 311, 315, 346.
Голь Ш. де 25.
Голохвастов В. 341, **467**.
Гомер 349.
Гончарова Н.Н. 270, 322, **461**.
Горин П.О. 401, **476**.
Горький М. 160, 330, 361, 362.
Грабарь И.Э. 333, 334, **463**.
Гребин 429.
Гревс И.М. 138, 224.
Греков Б.Д. 401, **477**.
Григорьев А.А. 360.
Гримм И.П. 439
Гронский П.П. 399, **476**.

- Грушецкий М.С. 23.
 Гумилев Л.Н. 32, 34, 48, 65, 97, 226.
 Гумилев Н.С. 56, 65, 346, 356, 365, 468, 472.
 Гуюк 241, 242, **453**.
 Давид 452.
 Даль В.И. 341, **467**.
 Даниил Галицкий 230 – 235, 237, 238, 246, 249, 451, **452**.
 Данилевский Н.Я. 13, 31, 58, 515.
 Данте А. 473
 Дантон Ж.Ж. 176, 188, **446**.
 Деникин А.И. 75, 446.
 Державин Г.Р. 344, 346, 358, 449, 467, 468.
 Державин Н.С. 23, 400.
 Джауздани 261.
 Джемаль Г. 66.
 Джойс Дж. 349, **469**.
 Джугашвили (Сталин) И.В. 182.
 Дионисий 334, 464.
 Дмитрий Александрович 243.
 Дмитрий Иванович 443.
 Дмитрий Донской 248, 249.
 Дмитрий Тверской 456.
 Докучаев В.В. 34, 482.
 Дон Аминадо (Шполянский А.П.) 355, 356, **471**.
 Дорошенко Д.И. 440
 Достоевский Ф.М. 13, 31, 38, 49, 58, 80, 306, 310 – 313, 320, 322, 350, 359, 360, 363, 472.
 Дугин А. 66.
 Дурново Н.Н. 23.
 Дэвис Р. 472
 Едигер Махмет 275, **458**.
 Екатерина II 224, 331, 449.
 Епифаний Премудрый 335, **336**, 339, **465**.
 Ермак 398.
 Ермолов А.П. 399, **476**.
 Есенин С.А. 46, 65.
 Ефремов И.А. 65.
 Желябов А.И. 360.
 Жуковский В.А. 12.
 Заболоцкий Н.А. 65.
 Зайцев 361.
 Замятин Е.И. 50, 340, **466**.
 Зелинский А.Н. 32.
 Зиновьев Б. 24.
 Златовратовский Н.Н. 468.
 Зульфикаров Т. 65.
 Иван IV Грозный 335, 340, 453, **465**.
 Иванов В.Н. 8, 43, 44, 54, 315, 358, 361, 364, 472, 474.
 Иванов – Разумник Р.В. 334, **464**.
 Игорь 346.
 Измаил 264.
 Иларион 12, 229, **451**.
 Ильин В.Н. 28, 147, 386, 482.
 Ильин И.А. 6, 19, 20, 36, 42, 43, 442.
 Ильинский Г.А. 23.
 Иннокентий IV 233.
 Иосиф Волоцкий 36, 335, **465**.
 Каменев С. 24.
 Канселье Э. 449
 Кант И. 192.
 Карамзин Н.М. 50, 270, 340, 360.
 Карл Великий 192, 255, **448**, **455**.
 Карсавин Л.П. 8, 13, 15, 16, 26, 28, 29, 31, 40, 54, 66, 138, 139, 140, 203, 373, 374, 378, 442, 448, 454, 473.
 Карташов А.В. 21, 417, **480**.
 Катилина 198, **449**
 Катков М.Н. 210, **450**.
 Катырев – Ростовский И.М. 335, **465**.
 Каутц 85
 Керенский А.Ф. 142, 154, 442, 443.
 Керн А.П. 322, **461**.
 Кизеветтер А.А. 11, 43, 399.
 Ким А.А. 61, 65.

- Киприан 335, **464**.
Кирилл 244, 263, **453**.
Кирилл Транквилион 333, **463**.
Клемансо Ж. 355, **470**.
Клюев Н.А. 65.
Ключевский В.О. 33, 224, 331, 477
Ключников С.Ю. 70, 514.
Кожевников (Кожев) А.В. 8, 47.
Кожин В.В. 60, 514.
Кокто Ж. 204.
Колчак А.В. 446.
Кольцов А.В. 123, **441**.
Кондаков Н.П. 225.
Константин Великий 91, 244, **438**, **454**.
Константин Ярославич 239, 241.
Корнель П. 183, **447**.
Корнилов Л.Г. 154, **443**.
Короленко В.Г. 468
Костомаров И.И. 125, **441**.
Котляревский И.П. 123, **441**.
Кохановская Н.С. 346, **469**.
Краснов П.Н. 334, 355, 356, **464**.
Кривенко С.Н. 468
Кромвель О. 176, 188, **448**.
Кропоткин П.А. 164, **445**.
Круг И.Ф. 251, **455**.
Ксенофонт 85, **438**.
Ксеркс 252, **455**.
Кубилай 237, 257, 260, **452**.
Кубитович В. 409.
Кудрова И. 24.
Кузнецов Ю.П. 65.
Кузнецова Л.Н. 138.
Куприн А.И. 60.
Курбский А.М. 335, **465**.
Курдаков Е. 65.
Куремса, хан 234.
Курнаков Н.С. 23.
Кюстин А. 227, 228, **451**.
Лазарев М.С. 59.
Ламанский В.И. 33, 77, **437**.
Ланговой А. 22.
Лаппо – Данилевская 334, **464**.
Лаппо – Данилевский А.С. 464.
Лебедев Г.С. 12.
Лев Даниилович 232.
Ленин В.И. 19, 142, 151, 154, 185, 188, 346, 351, 360.
Леонов Л.М. 46, 61.
Леонтьев К.Н. 13, 20, 31, 58, 80, 88, 214, 340, **438**.
Лермонтов М.Ю. 12, 58, 59, 65, 334, 468.
Лесков Н.С. 12, 47, 49, 50, 56, 57, 59, 60, 62, 300, 301, 303–308, 312, 458, 459.
Лже – Дмитрий 154, **443**.
Лихачев Д.С. 462
Личутин В. 51.
Логовиков П.В. 386.
Ломоносов М.В. 12, 50, 154, 340, 346, 360.
Ломоносова Р.Н. 472.
Любавский М.К. 402, **477**.
Любомиров П.Г. 401, **477**.
Людовик XVIII 471.
Людовике XIV 157, **444**.
Магницкий М.Л. 210, **450**.
Майков А.Н. 12.
Майков В.И. 123, **441**.
Макарий 453.
Мамлеев Ю.В. 65.
Марат Ж.П. 198, **449**.
Марков Н.Е. 439
Маркс К. 87, 159, 358, 427.
Мацулевич Л.А. 397, **476**.
Маяковский В.В. 305, 345, 346, 355, 365, 461, 468.
Медведев Сильвестр 119, **440**.
Меерсон Г.Е. 401, **476**.
Мельников – Печерский П.И. 12, 57.
Менгер К. 164, **445**.

- Менделеев В. 33.
Менке 237, 261, 452.
Мережковский Д.С. 21, 337, 356, 472.
Местр Ж. 31.
Миллер 31.
Мильтиад 252, 455.
Милоков П.Н. 20, 24, 43, 389, 390 – 392, 398 – 402, 471, 475, 476, 475.
Мирабо О.Г. 162, 444.
Миркин – Гецевич Г. 399, 476.
Михаил Тверской 456.
Михаил Ярославич Тверской 257.
Михайловский Н.К. 468.
Монк Д. 195, 448.
Мукалов 22.
Муратов П.П. 333, 334, 356, 463.
Мякотин В.А. 390, 394, 397, 399, 475.
Мяло К. 67.
Мясоедов С.Н. 166, 445.
Навуходоносор 342, 467.
Надсон С.Я. 12.
Назарбаев Н. 66.
Назаров М. 67.
Наполеон Бонапарт 142, 188, 195, 199, 448, 471.
Нарочницкая Н. 67.
Неврюй 242, 453.
Некрасов Н.А. 343, 344, 467, 488, 473.
Неронов И. 54, 335, 466.
Несторий 452.
Нидерле Л. 396, 397, 400, 401, 476.
Никитин Афанасий 12, 47, 52, 54, 267, 270, 271, 273 – 278, 280 – 282, 284, 286 – 99, 457, 458.
Никитин В.П. 8, 10, 54, 375, 454.
Николай I 103, 157, 227, 322, 451, 461.
Николай II 166, 178, 399.
Николай Кузанский 192, 448.
Никон Великий 229, 451.
Никон 39, 55, 117, 118, 120, 336, 440, 441, 466.
Новгородцев П.И. 43.
Новиков Н.И. 12, 95, 360.
Огодай 231, 241, 452, 453.
Олеарий А. 332, 463.
Орлов 26.
Освальд 31.
Осипов 522.
Островский А.Н. 57, 300.
Отрепьев Г.Б. 443.
П.Востоков (Савицкий П.Н.) 44, 75.
Паисий Величковский 332, 462.
Палицын А. 335, 465.
Панасенко Ю. 5.
Пастернак Б.Л. 45, 56, 65, 204, 346, 355, 365, 468, 472.
Пелгусий (Филипп) 240, 246.
Перетц В.Н. 23, 333, 334, 463.
Петлюра С.В. 164, 445.
Петр I 39, 99, 100, 115 – 119, 121, 154, 199, 360, 389, 392, 398 – 400, 402, 441.
Петр Могила 441.
Петр (митр.) 264, 456.
Печерский 300.
Пильняк Б.А. 46, 50, 60, 340, 466.
Писемский А.Ф. 57, 300.
Платон 31, 85, 165, 438.
Платонов А.П. 51.
Платонов С.Ф. 224.
Победоносцев К.П. 210, 336, 450.
Покровский М.Н. 180, 447.
Полковников Г.Н. 386.
Поло М. 237, 452.
Поплавский Б.Ю. 356, 470, 471.
Попов К. 471.
Потебня А.А. 125, 441.
Пришвин М.М. 51, 60.
Прокопович С.Н. 426, 427, 481.
Прокопович Ф. 119.

- Прокофьев С.В. 204.
 Пугачев Е. 400.
 Пулатов Т.И. 65.
 Пушкарев С.Г. 28, 375.
 Пушкин А.С. 6, 12, 49, 50, 58, 59, 65, 154, 252, 311, 313, 315–318, 320, 322–325, 327, 328, 340, 344, 346, 348, 358, 455, 460, 461, 467.
 Пыпин А.Н. 334, **464**.
 Рагузинский – Владиславович С.В. 398, **476**.
 Радищев А.Н. 12.
 Радлов В.В. 396, **476**.
 Раев Н.И. 156, **443**.
 Раевская М.Н. 322, **461**.
 Раевский Н.Н. 461
 Раппопорт Х. 401, **476**.
 Распутин Г.Е. 151, 160.
 Рассел Б. 75
 Рейс И. 26.
 Рембо А. 356, **472**.
 Ремизов А.М. 43, 44, 51, **57, 305, 354, 462, 459**.
 Репин И. 138.
 Рерих Е.И. 65.
 Рерих Н.К. 11, 54, 65.
 Рерих Ю.Н. 226.
 Ризнич А. 322, **461**.
 Ризнич И.С. 461
 Риккерт Г. 141, **442**.
 Ричардсон Р. С. 268, **457**.
 Ришелье 157, 169, **444**.
 Робеспьер М. 180, 182, 183, 442, 446, **447**.
 Розанов В.С. 50, 339, 341, 363, 459, 472.
 Роман Мстиславович 452
 Ропшин (Савинков Б.) 56, 216.
 Ростислав 231, **452**.
 Ростовцев М.И. 138, 329.
 Рублев А. 391.
 Руссо Ж.Ж. 185.
 Рылеев К.В. 360.
 Рюрик 389.
 Рябовол Н.С. 164, **445**.
 Савельев И. 385.
 Савинков Б.В. 24.
 Савицкий П.Н. 8, 10, 13, 15, 22, 28, 29, 33, 37, 38, 41, 44, 46, 54, 60, 65, 66, 74–76, 202, 203, 225, 330, 369–371, 389, 403, 406, 412, 413, 417, 422–437, 451, 454, 475, 477–483.
 Садовский Я.Д. 8, 379.
 Салтыков – Щедрин М.Е. 57, 300, 304.
 Сартак 422, 262.
 Сахаров А.Д. 66.
 Сахаров И.П. 333, **463**.
 Свеницкий В.П. 363, **473**.
 Светлов М. 25, 46.
 Святополк – Мирский Д.П. 8, 9, 22, 26, 27, 44–47, 50, 54, 55, 329–331, 343, 348, 354, 358, 449, 459, 462, 467, 469–474.
 Сельвинский И.Л. 46.
 Сен – Жюст Л. 142, 183, 446, **442**.
 Серафим Саровский 332.
 Сергеев – Ценский С.Н. 361.
 Сергей Радонежский 464, 465
 Сийес Э.Ж. 169, **446**.
 Симеон Полоцкий 119, 120, 333, **440, 463**.
 Слоним М.Л. 43, 471.
 Смит А. 268, **457**.
 Сократ 438.
 Солженицин А.И. 20, 51, 66.
 Соловьев В. 13, 54, 363, 472, 479.
 Соловьев С.М. 33, 251, 252, **455**.
 Соломон 238, **452**.
 Солтамусайт 275, **458**.
 Сомов А.И. 358, **473**.
 Сорель Ж. 191, **448**.
 Спенсер Г. 33.
 Сперанский М.М. 23, 157, **444, 450**.

- Спиридон 240.
 Сполдинг Н. 329.
 Сталин И.В. 25.
 Степун Ф.А. 43.
 Стефан Пермский 465.
 Стефан Яворский 119, **441**.
 Стравинский И. 204.
 Страхов Н.Н. 359.
 Стрельцов Л. 22.
 Струве Г.П. 8, 21, 27, 43–46.
 Струве М.А. 356, 470, **472**.
 Струве П.Б. 20, 43, 46, 74, 75, 398, 417, 418, 471, 472, 480.
 Суворов А.В. 355.
 Сувчинский П.П. 8, 13, 18, 19, 22, 40, 44, 45, 47, 49, 50, 56, 57, 75, 139, 202–205, 300, 309, 330, 370, 372, 374, 442, 449, 450, 458, 459, 460, 469, 480, 481.
 Талейран Ш.М. 355, **471**.
 Тальен Ж.Л. 187, **471**.
 Талько – Гринцевич Ю.Д. 396, **476**.
 Тард Г. 31.
 Татищев В. 33.
 Темучин (Чингисхан) 229.
 Тимофеев Иван 333, 335, 336, 340, **463**, 465.
 Тимур (Тоб – Тимур, Тамерлан) 258, **456**.
 Тириар Ж. 66.
 Тихонов Н. 46.
 Тойнби А. 225.
 Толстой А. 46, 333.
 Толстой Л.Н. 12, 49, 50, 60, 61, 156, 306, 307, 311–313, 340, 341, 348–353, 355, 358, 359, 362, 467, 469.
 Толь Н.П. 454.
 Томсинский С.Г. 401, **476**.
 Тохту 262.
 Траян 255, **455**.
 Троцкий Л. 170, 446.
 Трубецкой А.Н. 95.
 Трубецкой Е.Н. 95.
 Трубецкой Н.Н. 95.
 Трубецкой Н.С. 8, 10, 13–15, 18, 22, 23, 28–32, 41, 46, 47, 49, 51–54, 66, 74, 75, 95, 98, 202, 203, 267, 330, 370–372, 374, 375, 378, 380, 438, 439, 440, 454, 457, 473, 480, 482, 483, 515–517.
 Трубецкой Н.Ю. 95.
 Трубецкой П.П. 95.
 Трубецкой С.Н. 95.
 Трубецкой С.П. 95.
 Туган – Барановский М.И. **427**, **481**.
 Туракина 242.
 Тургенев И.С. 268, 304, 359.
 Тухачевский М.Н. 22, 25.
 Тынянов Ю.М. 46.
 Тэн И. 33.
 Тютчев Ф.И. 65, 320, 344, 467.
 Уваров С.С. 103, 210, **439**.
 Узбек 258, 262, **456**.
 Узуосанбек 275, **458**.
 Федин К.А. 46.
 Федор (Иванов) 336, **466**.
 Федоров Н.Ф. 31, 352, **470**.
 Федотов Г.П. 43, 58, 478.
 Фемистокл 252, **455**.
 Феогност, митрополит 264, **456**.
 Феодор Студит 247, **454**.
 Феодосии (I и II) 91, **438**.
 Феокрит 164, **445**.
 Феофан Прокопович 119, **441**.
 Фет А.А. 12, 65, 315, 320.
 Филарет, митрополит 340, **467**.
 Флоренский П.А. 364, 472, 474, 479.
 Флоровский Г.В. 8, 13, 17, 22, 28, 36, 69, 75, 96, 202, 370, 372, 374, 416, 482.
 Фортескью Д. 33.
 Фош Ф. 188, **448**.
 Франк С.Л. 43, 373.

- Фрейд З. 415, 416, 420.
Френ Х.Д. 251, 454.
Хара – Даван Э. 385, 454.
Хачатурян В.М. 35.
Хвольсон О.Д. 429, 482.
Хворостинин И.А. 335, 466.
Хлебников В. 46.
Ходасевич В.Ф. 43, 46, 354, 364, 472, 473.
Хомяков А.С. 80, 374, 515.
Хоружий С. 15.
Хулагу, хан 260.
Цветаева М.И. 21, 24, 43, 44, 51, 56, 65, 204, 346, 354, 365, 468, 472.
Цицерон 449.
Чаадаев П.Я. 58, 360.
Чернышевский Н.Г. 360.
Чертков В.Г. 340, 467.
Чехов А.П. 56, 216, 360, 362, 472.
Чингисхан (Темучин) 78, 229, 256, 452, 453, 437.
Чухнин В. 386.
Чхеидзе К.А. 385.
Шамаро А. 5.
Шаховская З. 21, 22, 28.
Шевченко Т.Г. 123, 441.
Шемякин 179.
Шенберг А. 203.
Шергин Б.В. 51.
Шестов Л.И. 43, 44, 359.
Шефле А. 33.
Ширинский – Шихматов Ю.А. 27.
Ширяев Б.Н. 17.
Шишков А.С. 196, 449.
Шишков В.Я. 60.
Шкловский В.Б. 365.
Шмелев И.С. 64, 354.
Шмидт И.Я. 251, 454.
Шмидт К. 31.
Шолохов М.А. 51.
Шпенглер О. 31, 82, 437.
Штепа В. 66.
Шубарт В. 31.
Шукшин В.М. 51.
Шульгин В.В. 19, 22, 24, 43.
Щапов И. 33.
Эбер Ж. 183, 447.
Эдигей 259, 456.
Эйснер Э. 26.
Экерсдорф В. 356, 471.
Элиот Т.С. 364, 474.
Энден М.Н. 413, 414, 479.
Эриугена И.С. 192, 448.
Эрн В. 473.
Эфрон С.Я. 21, 24, 26, 27, 44, 449.
Юденич Н.Н. 163, 185, 444.
Юрий Данилович 262, 456.
Юстиниан I 91, 255, 297, 438.
Яворский С. 119.
Яиша 275, 458.
Якобсон Р.О. 23, 376, 457.
Яковлев А. 46.
Ярослав Всеволодович 231, 239, 241 – 243, 245, 246, 453.

Русский узел евразийства

Восток в русской мысли

Сборник трудов евразийцев

Редактор *Платонова Т.Ю.*

Макет *Арсеньева А.В.*

Подписано в печать 20.01.97 г. Бумага офсетная.
Формат 84x108/32. Гарнитура «Baltica». Печать
офсетная. Усл. печ. л. 16,5. Тираж 2000 экз.

Центр Творческих Исследований

"Беловодье"

Конт. тел.: (095) 251-06-73; 930-18-09; 120-08-07.

Издательство «Беловодье»

117296 Москва, а/я 445

Издательская лицензия ЛР №030635 от 15.03.95

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии №2 РАН.

121099 Москва, Шубинский пер., 6

Заказ № 1144