

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

© 1996 г., ЭО, № 4

В. А. Шнирельман

ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ*

С конца 1980-х годов в Советском Союзе наблюдалось возрождение евразийской идеологии, которую тогда подхватили в равной мере и консерваторы, и демократы. В последнее время неоевразийство и его идеи широко использовались представителями различных видов этнонационализма в России и за ее пределами. Чем это вызвано? Чем евразийство притягивает современных националистов, в частности, русских? Что делает евразийскую идеологию столь привлекательной в глазах очень разных политических направлений, которые нередко находятся в конфронтации друг с другом?

Прежде чем перейти к обсуждению этой проблемы, следует разграничить два разных вида национализма — этнический (культурный) и гражданский (политический). Культурный национализм видит свою задачу в сохранении местных языков, традиционного образа жизни, обычаев и пр., тогда как политический добивается прежде всего политической автономии или суверенитета. Эти различия представляются важными, хотя на практике оба вида национализма часто причудливым образом переплетаются друг с другом. В частности, этнонационализм в ходе своей эволюции нередко начинает выдвигать политические требования, а в своих крайних вариантах ведет к насильственной ассимиляции или к этническим чисткам.

На первый взгляд, евразийство было изначально связано именно с гражданским национализмом, видя свою задачу в сохранении или реставрации Российской империи как единой политической единицы. Однако, в отличие от гражданского национализма, скажем, французского типа, который имеет своим основанием прежде всего права человека, для евразийства первенствующее значение имела крупная общность — культура, общество или государство, по отношению к которым отдельная личность находилась в подчиненном положении.

Иными словами, евразийство представляло собой особый вид национализма, который можно было бы назвать имперским. Его суть состояла не просто в сохранении общероссийской государственности, но в опоре этой государственности на русский язык, «русское» православие и единую «высшую» культуру, созданную на русской основе, при подчиненном положении «низших» локальных (т. е. нерусских) культур.

Особенности евразийского национализма заслуживают специального анализа, затрагивающего прежде всего национальную программу евразийцев¹. Здесь представляется необходимым дать лишь приведенные выше минимальные разъяснения, ибо в российской науке изначально, т. е. со второй половины XIX в., национализм принято рассматривать как исключительно однородное и, безусловно, отрицательное явление. Напротив, в европейской науке вплоть до недавнего времени национализм вызывал определенные симпатии. Это и понятно, ибо

* Настоящая работа была написана весной 1995 г. в Центре по проведению исследований и конференций в Белладжии (Италия) при поддержке Фонда Рокфеллера. Первичные материалы по евразийскому движению были собраны в Праге (Чешская Республика), где автору посчастливилось работать в Центре по изучению национализма при Центральноевропейском Университете. Я приношу глубокую благодарность обоим Центрам за предоставление уникальной возможности для проведения исследований по интересующей меня проблеме.

большинство современных европейских государств самим своим возникновением обязаны волне национализма, причем нередко именно гражданского типа. В России же национализм (за исключением определенной разновидности русского имперского национализма) всегда представлял угрозу государственному единству и не мог вызывать положительных эмоций. Вот почему князь Н. С. Трубецкой, представляющий одну из центральных фигур настоящей работы, неоднократно призывал различать «истинный и ложный национализмы».

Как бы то ни было, задача сохранения или восстановления общероссийской государственности остается приоритетной и для современных неоевразийцев. Многие евразийские идеи исходили из культурологических концепций, которые широко привлекались для обоснования тезиса о политическом единстве страны. Таким образом, евразийство представляло собой некий синтез политического и этнического национализмов, положенных в основу имперской (державной) идеи.

Я отчетливо сознаю, что для ряда читателей, мало знакомых с оригинальными трудами евразийцев, идея о связи евразийства с национализмом покажется неожиданной. Таким читателям хотелось бы напомнить о том, что сами евразийцы открыто называли себя русскими националистами и гордились этим². Ниже будет показано, что один из основоположников евразийства князь Н. С. Трубецкой считал «оправдание национализма» одной из важнейших задач своей научной и общественной жизни, чему он посвятил ряд специальных статей³. В 1920-е годы национализм активистов евразийства не представлял для критиков особой тайны, и последние открыто писали о нем, причем некоторые из критиков шли еще дальше и искали в евразийстве корни русского фашизма. Весьма симптоматично, что евразийцы, всегда остро реагировавшие на критику, никогда не протестовали против отождествления их с националистами. Однако все это — тема отдельного разговора, выходящая далеко за рамки настоящей статьи.

«Научный национализм» и его создатели

В течение последних десятилетий перед крушением Советского Союза некоторые этнонационалисты-диссиденты призывали к созданию новой мощной националистической идеологии, которая могла бы на равных соперничать с официальным марксизмом-ленинизмом⁴. Такие призывы, например, еще недавно раздавались на Украине, где было даже выпущено учебное пособие по «научному национализму»⁵. В данной статье я попытаюсь показать, что евразийство было одной из первых попыток подведения научной базы под российскую державную концепцию.

Как известно, евразийская идеология была создана группой русских эмигрантов в 1920-е годы. В последние годы отдельные аспекты этой идеологии неоднократно рассматривались российскими исследователями⁶. Однако до сих пор почти никто⁷ не анализировал досконально самое ядро евразийской идеологии, связанное с теорией культуры как оправданием национализма. А между тем, именно этот акцент резко противопоставлял евразийскую идеологию марксистскому интернационализму, который господствовал в стране в 1920-е годы.

Если марксизм делал упор на социоэкономический фактор в развитии человечества, то евразийство настаивало на приоритете культуры. Марксизм сосредоточивал внимание на социальной дифференциации и классовой борьбе, а евразийцев занимали народы-этноты и их взаимоотношения. Марксизм исходил из универсальной теории прогресса, а евразийство демонстративно придерживалось партикуляристского подхода, подчеркивавшего уникальность исторического развития локальных культур. Марксизм рассматривал общество как политическое и социально-экономическое единство. Евразийство, в свою очередь, видело в нем прежде всего «личность», для описания которой были разработаны специальные термины типа «народ-личность», «симфоническая личность», «соборная личность», «культурный организм» и пр.

По всем перечисленным особенностям евразийство находилось в близком

родстве с германским романтизмом и выросшими из него германскими географией и культурологией, некоторые идеи которых были подхвачены и развиты русскими интеллигентами в XIX — начале XX в. В особенности обращают на себя внимание многочисленные параллели с учением И. Г. Фихте о замкнутом национальном государстве (именно там надо искать истоки размышлений Трубецкого об автаркии) и одно время популярной в Германии органической теорией государственности, которая была выработана в противовес либерализму⁸. Все евразийцы были верующими людьми, они однозначно связывали будущее России с православием, и важными символами для них были «Святая Русь», «Москва — третий Рим», «русское православие».

Евразийская теория культуры была создана главным образом этнологом и лингвистом князем Н. С. Трубецким и историософом Л. П. Карсавиным. Первый вырос в семье известного русского религиозного философа Сергея Трубецкого, который интересовался историософией, русской культурой и судьбой русского народа в целом. Не лишне напомнить, что семья Трубецких была в близких отношениях с В. С. Соловьевым и рядом других известных русских мыслителей и литераторов. Все это создавало интеллектуальную атмосферу, в которой рос Н. С. Трубецкой. Еще будучи подростком, он проявлял большой интерес к этнографии и языкознанию, что помогло ему впоследствии стать «выдающимся русским историософом и культурологом»⁹, не говоря уже о его известных достижениях в области сравнительно-исторической лингвистики.

Еще накануне первой мировой войны, когда Трубецкому было около 20 лет, он задумал написать книгу под условным названием «Оправдание национализма»¹⁰. Из-за революционных событий в России ему пришлось отложить реализацию этой идеи. И лишь в эмиграции, в 1920-е — первой половине 1930-х годов, ему представилась возможность развить свои мысли о культуре и национализме. По словам В. Н. Топорова¹¹, уже первая опубликованная им книга «Европа и человечество»¹² ввела национализм в антропологию в виде научной проблемы и положила начало формированию евразийской идеологии.

Л. П. Карсавин интересовался философией истории и, в частности, «русской идеей». Вначале он достаточно критически отнесся к евразийству¹³, хотя некоторые его идеи¹⁴ о культуре и ее развитии перекликались с подходом Н. С. Трубецкого. Карсавин обратился к евразийству в 1925 г. и очень быстро стал одним из его ведущих теоретиков, создателем теории «симфонической личности». Раскол в евразийстве в 1929 г., в чем он принимал самое деятельное участие, заставил его покинуть это движение¹⁵.

Роль Трубецкого и Карсавина в развитии евразийской теории культуры интересно сопоставить уже хотя бы потому, что, несмотря на сходные позиции по ряду важных теоретических проблем, они, видимо, составляли друг другу конкуренцию и вряд ли могут считаться единомышленниками. Во всяком случае известно, что Трубецкой долго противился привлечению Карсавина к работе по развитию евразийской идеологии¹⁶.

Евразийская концепция «культуры-личности»

Евразийская идеология, включая теорию культуры, была разработана для того, чтобы доказать, что все народы бывшей Российской империи по экологическим и культурологическим причинам были обречены на совместное проживание в едином государстве и что, следовательно, территория государства (независимо от того, будет ли оно называться Российской империей, СССР или Евразией) при всех условиях должна была сохранить свою целостность¹⁷. Трубецкой и Карсавин развивали культурологические аспекты этой идеологии, и их подходы были достаточно сходными, ибо имели одни корни, которые восходили к идеям Н. Я. Данилевского¹⁸ и Вл. Соловьева¹⁹. Вместе с тем, между ними наблюдались и важные различия в силу их различной профессиональной подготовки и несколько различных ориентаций.

Задача данной статьи состоит в том, чтобы продемонстрировать вклад обоих в развитие теории культуры, объяснить различие их подходов к решению ряда важных вопросов и показать, как теория культуры выросла из консервативных идей, делавших установку на приоритет коллектива, в противовес либеральным идеям с их акцентом на отдельную личность.

И Трубецкой, и Карсавин видели в культурном разнообразии естественное состояние человечества, которое следовало сохранять. Поэтому они резко возражали против модернизации, которая вела к культурному нивелированию и росту культурного однообразия. Как же они понимали культуру и ее отношение к обществу или социальной группе? По Трубецкому, «всякая культура есть исторически непрерывно меняющийся продукт коллективного творчества прошлых и современных поколений данной социальной среды, причем каждая отдельная культурная ценность имеет целью удовлетворение определенных (материальных и духовных) потребностей всего данного социального целого или входящих в его состав индивидов»²⁰.

У каждой культуры, согласно Трубецкому, имеются свои собственные ценности и инструменты, включающие все продукты человеческой деятельности — нормы, литературу, технические приспособления и пр., которые являются общим наследием группы — носителя культуры. Одновременно культура призвана стирать различия между отдельными индивидами, создавая, тем самым, единый психический тип²¹.

Трубецкой считал, что позитивные моральные ценности, возвышающие человека духовно и интеллектуально, можно создавать только в национально ограниченной культуре, пронизанной этническим духом, который облегчал индивидуальную умственную деятельность²². В гомогенной общечеловеческой культуре, напротив, логика, рациональная наука и техника неизбежно господствуют над религией, этикой и эстетикой. В такой культуре он видел абсолютное зло, обрекающее человечество на «вторичное моральное одичание», связанное с «безбожной» культурой.

Именно поэтому он критиковал европейскую «романо-германскую» цивилизацию, угрожающую уничтожить культурное многообразие и создать на его месте однообразную «интернационалистскую» среду. В этой связи он вспоминал показательный пример Вавилонской башни. В то же время он возражал против бесконечного культурного дробления ниже определенного «органического порога», что могло бы подорвать этнокультурные творческие потенции. Следует заметить, что Трубецкой нигде и никогда не определил, что конкретно означает этот «органический порог» и как его надо понимать. Однако из его работы по украинскому вопросу²³ становится очевидным, что он был сторонником имперской структуры и отвергал этнический сепаратизм.

В отличие от Трубецкого, который исходил из этнологических данных, Карсавин отталкивался от христианского догмата в целом и в особенности от учения о Троице²⁴. Он отождествлял Церковь с всечеловеческим единством, как будто оно представляло «живое тело Иисуса Христа». Согласно Карсавину, человечество состояло из отдельных сегментов (народов, культур), имевших собственные задачи и функционировавших подобно отдельным человеческим органам, обеспечивая жизнь единого целого²⁵.

Иными словами, он демонстрировал сугубо религиозный подход к культуре, и это проявлялось несколькими способами. Во-первых, исходя из крайне скудной информации о Востоке, которая имелась в начале века, он считал методологически правильным классифицировать культуры прежде всего по их религиям, более или менее известным²⁶. Во-вторых, культуру можно было понять только изнутри, т. е. из ее «идеи», которая глубоко коренилась в местной религии²⁷. В-третьих, Карсавин видел суть эволюционного процесса во все более полном раскрытии внутренней абсолютной сущности культуры, причем эта сущность была тесно связана с более крупной общностью, чьей частью была данная культура²⁸. Он рассматривал христианство как высшее проявление всечеловеческой

культуры, которое присутствовало уже в нехристианских (т. е. языческих, по Карсавину) культурах, хотя и в эмбриональной форме²⁹. Вот почему, по его мнению, историческое знание о человечестве могло существовать только в религиозной форме.

Вначале Карсавин проводил более четкие различия между культурой как таковой и социальной группой как ее носителем, чем это делал Трубецкой³⁰. Он определял социальную группу как «коллективную историческую индивидуальность» с ее собственными настроениями, идеологией и деятельностью. Карсавин отмечал, что социальную группу нередко неверно отождествляют с «организмом», несмотря на ее непостоянный состав, и настаивал на том, что эту группу следует определять, исходя из особой системы социальных взаимосвязей, а не из числа ее членов, их деятельности или их самих по себе.

Действительно, отдельные индивиды могли изменить свое членство в группе или же одновременно участвовать в деятельности нескольких разных групп. Народ представлялся Карсавину как один из типов такой группы³¹. С одной стороны, народ состоял из групп более низкого порядка, таких, как социальные классы, профессиональные группы и пр. С другой стороны, народ сам входил в некую более крупную целостность. Каждую группу в ее конкретном выражении Карсавин называл «личностью», пытаясь различать такие личности по их иерархическому положению.

Историософ разработал целую классификацию культур, среди которых различал (сверху — вниз) религиозные, региональные, народные культуры и культуры первичных социальных групп, причем все эти уровни были функционально связаны друг с другом³². Например, христианская культура включала евразийскую русскую культуру и европейскую католическую культуру, а те, в свою очередь, состояли из отдельных народов. Иными словами, каждый народ представлял «живой организм или орган» более крупного, всеобъемлющего единства типа Евразии или Европы³³.

Трубецкой придерживался того же подхода, выделяя следующие иерархические уровни — автаркический мир, нация, народ, семья³⁴. Но он с самого начала категорически отвергал понятие «единая общечеловеческая культура», которое, на его взгляд, угрожало уничтожением самобытных локальных культур³⁵. Поэтому Трубецкой постоянно протестовал против понятия «общечеловеческие ценности», и максимальной общностью ему представлялся «автаркический мир»³⁶. В этом и состояло одно из наиболее принципиальных различий между ним и Карсавиным.

Для последнего человечество было живой реальностью («многочеловеческая личность»), а не абстракцией. И человечество проявляло себя через «личности» более низкого порядка³⁷. Карсавин критиковал прямолинейный партикуляристский подход, исходящий из тезиса о взаимном непонимании культур друг другом³⁸. Он отмечал, что «человечество — это организм, для существования и развития которого необходимы существование и развитие составляющих его личностей во всем их индивидуальном своеобразии»³⁹. По его мнению, каждый носитель культуры представлял единство общих и индивидуальных черт лишь потому, что имела «высшая индивидуальность» — Человечество⁴⁰. Соответственно под «законом развития» он понимал наличие высшей личности в личностях более низкого порядка, что, тем самым, отражало единство человечества.

Карсавин связывал строительство общечеловеческой культуры с развитием отдельных самобытных культур, а не с их уничтожением⁴¹. Любопытно, что это противоречило его собственному, более раннему заявлению о том, что крупный народ может существовать только за счет порабощения и поглощения других народов⁴². Характерно, что он иллюстрировал это положение на примере России. Действительно, евразийцы в целом⁴³ и Карсавин, в частности⁴⁴, верили в то, что христианство — это высшая форма религиозности и что русское православие — единственно истинное христианство. Тем самым обосновывалась универсальная мессианская задача русского народа как главного носителя православия.

В евразийской программе имелся пункт о том, что «православие хочет, чтобы весь мир сам из себя стал православным», включая как нехристианские общины (евразийцы зачисляли всех их чехом в язычество), так и католиков и протестантов. Евразийцы настаивали на том, что все другие религии должны естественным образом тяготеть к русскому православию как к единственной истине и что задача русских — создать основы для того, чтобы они добровольно приняли православие⁴⁵.

Именно это и составляло ядро концепции об общечеловеческой культуре, которую настойчиво пропагандировало большинство евразийцев⁴⁶. Трубецкой смотрел на этот вопрос совершенно иначе. С одной стороны, он соглашался с тем, что христианство — единственная истинная, т. е. высшая религия, по сравнению со всеми остальными, которые ближе к дьяволу, чем к богу⁴⁷. С другой стороны, он считал, что христианство не ассоциировалось с какими-либо особыми культурами, что оно выше рас и культур и не угрожало их разнообразию. Действительно, христианство, как священное явление, было абсолютным и статичным, а отдельные культуры создавались людьми и поэтому могли менять свою форму. Именно поэтому возможно было существование различных христианских культур⁴⁸.

Совершенно очевидно, что все эти евразийские рассуждения содержали существенное противоречие. Ведь по евразийской концепции, именно религия определяла сущность культуры. Но если так, то возникает вопрос: как евразийцы представляли себе смену религии без ущерба для данной самобытной культуры? В частности, остается неясным, как они представляли себе сочетание всемирного православия с культурным разнообразием? В этом отношении, на первый взгляд, подход Трубецкого был более взвешенным, ибо, в отличие от Карсавина, он не настаивал на жестких функциональных связях между религией и культурой. Трубецкой, действительно, не ассоциировал христианство с какой-либо особой культурой, однако в остальном он разделял жесткий функциональный подход Карсавина.

Нелишне отметить, что этот подход был и остается типичной чертой любой националистической идеологии. Как бы то ни было, этноцентризм и жесткий функционалистский подход так и не позволили евразийцам разрешить рассмотренное выше принципиальное противоречие в их системе взглядов.

Между тем, евразийская теория культуры давала основания для выработки более гибкого подхода. Он был намечен другим известным евразийцем П. Н. Савицким, который настаивал на том, что надо делать различия, с одной стороны, между идеологией и культурными ценностями, составляющими суть более или менее устойчивого культурного ядра, и, с другой стороны, техникой и эмпирическими знаниями, которые в случае необходимости можно было заимствовать со стороны⁴⁹. Позднее Савицкий предлагал различать те или иные культурные сферы, изменения в которых происходили по-разному и с разной скоростью⁵⁰. К сожалению, этот дифференцированный и, безусловно, гораздо более продуктивный подход к культуре как сложному и динамичному явлению не получил дальнейшего развития в евразийской мысли.

Между подходами Трубецкого и Карсавина имелось и другое существенное различие. Трубецкой настаивал на том, что не существует надежных критериев для сравнительной оценки разных культур. Одни культуры были ближе друг к другу, прочие сильно различались между собой, но никогда нельзя было сказать, какая из них лучше или хуже, выше или ниже. Поэтому он отвергал термин «слаборазвитые народы», считая его неверным. Ведь в некоторых отношениях культуры «дикарей» могли быть более сложными, чем европейская культура.

Иными словами, сравнительная культурология не давала оснований для строительства универсальной эволюционной схемы и суждений о «прогессе». Широкое распространенное представление об «эволюции культуры» было не чем иным, как классификацией культур на основании их дистанции по отношению к западноевропейской культуре⁵¹. Поэтому Трубецкой отвергал идею прогресса и был рьяным приверженцем культурного релятивизма и многолинейной эволюции.

Вслед за ним многие другие евразийцы⁵² также отказались от идеи прогресса как европоцентристской концепции.

Карсавин был столь же негативно настроен по отношению к идее прогресса, так как, во-первых, ее невозможно было доказать, и, во-вторых, благовоспитанному христианину надлежало отдавать должное любому историческому отрезку времени⁵³. В то же время он склонен был связывать релятивизм с загнивавшей западной католической культурой, которая теряла представление об абсолютных христианских ценностях и возвращалась назад — к язычеству. Вот почему он сурово критиковал релятивистский подход как продукт культурного упадка⁵⁴.

Совершенно очевидно, что эти различия в подходах между Трубецким и Карсавиным коренились в значительной мере в том, что первый следовал концепции Данилевского об изолированных самобытных культурно-исторических типах, а второго вдохновляли идеи Вл. Соловьева об универсальной всечеловеческой Церкви. Интересно, что при всех этих различиях оба подхода вели наших авторов к сходным выводам о том, как в России надо было создавать многонациональное государство.

Карсавин признавал трудности с определением понятия «народ» или «нация», исходя из отдельных, пусть и ярких, черт, таких, как территория, государственность, кровь, язык, образ жизни и пр. Ведь в каждой конкретной ситуации любая из этих черт или, чаще, тот или иной их набор могли быть критическими⁵⁵. Но если отдельные социальные группы внутри нации были взаимозависимыми (в том числе функционально) и не могли существовать обособленно друг от друга, то каждая нация (народ) была способна сама развивать свою культуру, будучи цельным «функциональным организмом»⁵⁶.

Позднее Карсавин ввел понятие «соборная», или «симфоническая личность» для каждой социальной группы, включая народ, культуру и человечество, и разъяснил, что термин «культура» мог использоваться в двух разных смыслах — для симфонической личности («культура-личность») и для продукта ее творческой деятельности⁵⁷. Он настаивал на том, что и культура, и народ являлись высоко интегрированными «органическими целостностями», а не механическими скоплениями элементов. Концепция иерархической «симфонической личности» была включена в евразийскую политическую программу⁵⁸, и Трубецкой видел в ней один из важнейших компонентов евразийства⁵⁹.

Оба, и Трубецкой, и Карсавин, считали, что концепция многочеловеческой личности должна стать основой новой научной дисциплины, которую они назвали «персонология», или «просопология»⁶⁰. Иными словами, они создали новую дисциплину, которая много позднее получила название «теория культуры». Начиная примерно с середины XX в. ее развивали как западные, так и советские ученые, причем совершенно независимо от евразийства. Вот почему представляется важным проанализировать оригинальные идеи евразийских мыслителей и их логику.

Культурная целостность и идея функционализма

Помимо разграничения культур разного порядка евразийцы признавали наличие культурной структуры, состоявшей из различных взаимосвязанных сфер. Этим более всего интересовался Карсавин, который различал государственную (политическую), духовную и материальную сферы⁶¹. Этот подход включал три важных момента. Во-первых, каждая из названных сфер, в свою очередь, состояла из более дробных подразделений. Например, в пределах материальной сферы следовало различать технику и хозяйство. Во-вторых, подобные культурные сферы тесно переплетались и накладывались друг на друга в такой степени, что нередко между ними нельзя было провести четкой границы. Так, хозяйственная деятельность включала и материальные приспособления, и умственную энергию. Наконец, все три основные сферы находились в определенной системе суб-

ординации, причем материальная сфера занимала низшую ступень, а государственная — высшую.

Более того, для Карсавина «симфоническая личность» вовсе не могла существовать, не будучи оформлена государственно⁶². Иными словами, государство являлось «формой индивидуального существования и индивидуального выражения культуры». Так, подобно многим другим националистам, Карсавин полностью абстрагировался от догосударственных или безгосударственных культур. Они его не интересовали.

Правда, Карсавин никогда не доходил до того, чтобы вслед за немецкими мыслителями считать государство главной целью культурной эволюции. Напротив, он отмечал, что государство само по себе не обладает творческой потенцией, будучи всецело орудием носителя культуры. Он признавал, что безграничное расширение политической сферы может затруднять свободное развитие культуры. Именно культура должна была иметь приоритетное значение. И все же в отсутствие сильной политической организации она не могла развиваться иначе, как в эмбриональной форме. Тем самым, евразийский подход хорошо удовлетворял националистическому принципу, который настаивает на тесной связи между политической и культурной единицей⁶³.

В то же время Карсавин никогда теоретически не обсуждал вопрос о том, к какому уровню иерархии должна относиться культура, чтобы быть в состоянии образовать свою политическую организацию или государство. В практическом плане он соглашался с Трубецким и другими евразийцами в отношении приоритета целостности Российской империи над любым политическим сепаратизмом ее нерусского населения. В частности, он распространял термин «русский народ» на все население страны, независимо от его культурного разнообразия и этнической идентичности⁶⁴, и рассматривал политическое единство Евразии как преимущество перед Европой, которой в будущем надлежало последовать этому примеру⁶⁵.

Трубецкой расширил этот подход, отметив тесные связи между «народной и многонародной личностью» и ее природным окружением, которые он трактовал как строго функциональные⁶⁶. Этот подход, восходящий к немецкой географической традиции⁶⁷, был развит, в частности, Савицким⁶⁸. Нелишне отметить, что сходные идеи легли в основу «теории хозяйственно-культурных типов», которую некоторые советские авторы развивали с 1950-х годов⁶⁹. Еще одна идея, которую Трубецкой⁷⁰ отстаивал вслед за Данилевским⁷¹, касалась тесных функциональных связей между языком и культурой, а именно того, что языковой тип предопределял особенности культурного типа. Похоже, русский ученый пришел к этой идее независимо от известной ныне гипотезы Сэпира — Уорфа и раньше, чем ее сформулировали американцы.

Кроме того, Трубецкой ввел еще одно важное разграничение между культурой «верхов» и «низов»⁷². Он связал «культуру низов» с простонародьем, где изобретения делались анонимно и касались лишь простейших элементов культуры. Напротив, то, что создавалось «наверху» элитой, имело более сложный характер, было уникальным и имело авторство. Между аристократией и народом постоянно происходил обмен культурными ценностями. При этом первая стремилась заимствовать у низов наиболее сложные вещи, приспособлявая их к своим изощренным вкусам. Когда же простые люди воспринимали что-либо у знати, они, как правило, упрощали эту вещь и по форме, и по сути.

Такой культурный обмен делался особенно интенсивным в условиях социальной мобильности. В то же время и знать, и простолюдины могли получать новшества из каких-либо внешних источников. В итоге складывались культурные различия между верхними и нижними социальными слоями. При «нормальных» условиях они носили количественный, а не качественный характер. Однако если «культура верхов» находилась под сильным внешним влиянием, не соответствующим местной ментальности, между культурами верхов и низов мог возникать серьезный конфликт, грозивший разрушить этническое единство.

Нетрудно заметить, что рассматриваемый подход имел явный элитистский

характер и основывался на консервативной традиции, популярной в Европе в 1920—1930-е годы.

Разные индивиды могли в разной степени поддерживать связи со своим народом и по-разному относиться к своей идентификации. Эту проблему Карсавин попытался проанализировать на примере евреев⁷³. Он провел различие между «истинными» евреями, тесно связанными со своей культурой и религией, и теми, кто был сильно затронут процессами аккультурации и ассимиляции. Карсавин представил последних «абстрактными космополитами», которые были приверженцами главным образом интернационалистских (т. е. «абстрактных и вредоносных») идей и не уважали этнических культур. Он считал, что ассимилированные евреи не могли быть творцами, так как для того, чтобы создавать ценности и вносить большой культурный вклад, необходимо было творить в рамках собственной культуры.

Таким образом, по Карсавину, интернационализм являлся продуктом загнивающей культуры, а ассимилирующиеся евреи были связаны с распадающейся маргинальной еврейской культурой. Он видел в них естественных недругов любой национально ограниченной «органической культуры». Вне зависимости от этой весьма сомнительной позиции, на слабые моменты которой обращал в свое время внимание Штейнберг⁷⁴, Карсавин⁷⁵ был как будто бы первым, кто попытался разграничить этническое ядро и этническую периферию⁷⁶.

Его неспособность понять истинный характер взаимоотношений между ними определялась его высоко эмоциональной этноцентрической оценкой результатов процессов ассимиляции и аккультурации. Так, он видел в русских последователях греко-католической церкви «выродков», которые утратили всякую связь с русским народом⁷⁷. Зато он прославлял тех немцев, которые честно служили российскому государству и были «истинными русскими патриотами»⁷⁸.

Неудача, постигшая Карсавина, коренилась также в его глубоко функционалистском подходе к культуре и обществу, что предопределило биологический уклон его последних произведений. Если в своих ранних работах он четко различал более стабильную социальную группу и более подвижных индивидов⁷⁹, то позднее у него проявилась тенденция сближать общество с биологическим организмом. Со временем он начал подчеркивать биологическую основу «личностей» низшего порядка, типа семьи и клана, и предположил, что биологический фактор (общая пища, воздух, природное окружение) представляли важность и для «личностей» более высокого порядка⁸⁰.

Более того, он начал трактовать народ как «биологическую индивидуальность высокого порядка» с ее собственными «социальными инстинктами» (например, инстинктом к жертвенности). Не лишне отметить, что тенденция видеть в народе некую биологическую индивидуальность не была чужда и Трубецкому⁸¹. По этой концепции, народ отождествлялся с главной единицей жизни, носителем этнической или полиэтнической культуры.

В то же время Карсавин с энтузиазмом относился к смешению народов в рамках одной и той же страны, т. е. политической общности. В отношении последней он использовал термины «культура» и «носитель культуры». Он заявлял, что смешение народов в рамках одной и той же страны могло происходить добровольно в интересах как большинства населения, так и в интересах этнических меньшинств. Остается неясным, как Карсавин соотносил эту позицию с негативным отношением к ассимилированным евреям, которые являлись продуктом именно такого смешения?

По его мнению, различные социальные слои и группы (классы, касты и пр.) являлись специализированными функциональными компонентами «единого жизненного потока», и он рассматривал их как органы живого организма. По этой концепции, каждый индивид был интегральной неотторжимой частью общего целого (т. е. народа), подчинялся этому целому и был обязан делать определенный вклад ради выполнения основной задачи, стоявшей перед общностью. Карсавин признавал культурные изменения, но подчеркивал, что они по-разному за-

трагивают разные культурные элементы и что религия являлась наиболее устойчивым компонентом культуры. Более того, фактически изменениям были подвержены лишь формальные второстепенные аспекты религии, а ее основы оставались исключительно устойчивыми. Именно эта религиозная сущность и составляла ядро культуры и определяла духовную самобытность народа.

Карсавин делал вывод о том, что понять характер социальных явлений можно лишь видя в народе некую «индивидуальность». И достижение бессмертия возможно было только путем участия в социальной деятельности и интеграции в непрерывный поток культуры своего народа⁸². Тем самым, к концу 1920-х годов Карсавин уже был готов наделять народ бессмертием: «народ был организмом, обреченным на вечную жизнь»⁸³. Вот почему он негативно относился к «периферийным личностям», ибо те, по его мнению, угрожали цельности культуры. Так Карсавин демонстрировал типично националистический подход к теории культуры, делающий очевидной тесную связь функционализма с национализмом.

Выше было отмечено противоречие между симпатией Карсавина к поликультурным общностям и его негативным отношением к «периферийным личностям», которые являлись естественным продуктом культурного смешения в пограничных ситуациях. Трубецкой сделал попытку преодолеть это противоречие. Также будучи сторонником функционалистского подхода⁸⁴, он, тем не менее, проявлял большую осторожность в оценке межкультурных взаимоотношений, которые изучались им более тщательно, чем это делал Карсавин. Еще в 1921 г. Трубецкой сформулировал идею о том, что культурные различия зависели от сходств или различий склада ума («народного характера») носителей данных культур⁸⁵.

Но как возникали культурные сходства? Изучая эту проблему, Трубецкой сделал открытие мирового значения. Наряду с известным принципом генетического родства языков, он ввел понятие «языковой союз». Под последним им понимались языковые сходства, возникавшие на непрерывной территории в ходе интенсивных взаимоотношений между соседними неродственными языками⁸⁶. По аналогии Трубецкой предложил использовать этот подход и для изучения культурных процессов. Он считал, что, независимо от языковых взаимоотношений, культуры соседних народов должны были включать общие элементы, распространявшиеся в результате интенсивного культурного обмена. Трубецкой назвал это явление «культурно-исторической зоной»⁸⁷, что предвосхитило советскую концепцию об «историко-этнографических областях», созданную в 1950-е годы⁸⁸.

Трубецкой придавал большое значение процессам, происходившим в пограничных ситуациях⁸⁹. Он призывал обращать особое внимание на переходные зоны, где происходило культурное смешение, в результате которого в разных пограничных ситуациях, в зависимости от обстановки и контактов, у каждого народа имелись различные элементы культуры, сходные с соседними народами. В соответствии с этим он ввел понятие клинальной изменчивости («межэтническая непрерывность», говоря современным языком), которое стало важным элементом евразийской теории культуры⁹⁰. К сожалению, Трубецкой оставил этот важный аспект своей концепции без детальной разработки, в частности, не объяснил, почему, на его взгляд, на границах между автаркическими мирами существовали более сильные культурные различия, чем внутри этих миров.

Говоря о происхождении культурных сходств, Трубецкой обращался к двум основным факторам: к влиянию сходной природной обстановки и к долгой истории межкультурного обмена информацией⁹¹. Он предполагал, что на более глубоком уровне сходство могло вызываться духовным фактором, однако «народный дух» он как будто бы воспринимал как данность и никогда детально не обсуждал вопрос об источниках этого духа. Зато Трубецкой призывал учитывать взаимное тяготение или вражду, которые разные «этнологические личности» проявляли друг к другу.

Он указывал, что взаимоотношения культур происходили легче и продуктивнее, если эти культуры были похожи или родственны друг другу. Но даже и в этом случае, по его мнению, полное аутентичное заимствование было невоз-

можным из-за иной среды, свойственной культуре-реципиенту. В противном случае, т. е. если контактировавшие культуры сильно различались, особенно по складу ума, их контакты могли привести только к катастрофе. Поэтому правильный выбор культурного партнера был «вопросом личной гигиены». Попадая в «подходящую культурную среду», данная «культурная личность» могла слиться с духовно сходными группами в особую «соборную», или «симфоническую» полиэтническую личность⁹².

Трубецкой настаивал, что именно такой процесс имел место в Евразии, где русские славяне смешались с «туранцами» (т. е. с финно-уграми и тюрками), которые были близки им, в особенности, своей ментальностью⁹³. Он подчеркивал, что в результате произошло культурное и биологическое смешение: «Трудно найти великоросса вовсе без примеси туранской крови». Наконец, следуя за Константином Леонтьевым⁹⁴, Трубецкой отверг понятие «общеславянского характера», или «общеславянского склада ума» и настаивал на том, что славянский язык был единственным элементом, связывавшим русских с остальными славянами⁹⁵.

Карсавин высказал фактически сходную идею еще в свой доевразийский период, но сформулировал ее совершенно иначе, позволяя давать диаметрально иную интерпретацию процессу, описанному Трубецким. Он подчеркнул, что каждый «здоровый» народ стремится утвердить себя за счет других путем их поглощения. Так и возникали империи и крупные государства, включая Российскую империю. Иными словами, на практике каждая личность развивается путем насилия над другими. В то же время, уничтожая других, данная личность растворяется в них и теряет свою исконную индивидуальность⁹⁶. Тем самым, по Карсавину, процесс ассимиляции вел к существенной трансформации обеих участвующих сторон.

Уместно отметить, что именно это и происходило с русскими в течение нескольких последних десятилетий⁹⁷, о чем некоторые русские националисты предупреждали еще в 1970-е годы⁹⁸ и о чем другие жалеют сегодня⁹⁹.

* * *

Разработка евразийской теории культуры была тесно связана с развитием националистической концепции евразийской (российской) государственности. Рассмотренные материалы демонстрируют также совершенно очевидную связь между националистическим мировосприятием и функционализмом. Специалисту-культурологу нетрудно заметить, как много идей из евразийского интеллектуального наследия перекликались с основными постулатами теории культуры, которая развивалась на Западе и в СССР в течение последних 50 лет практически независимо от евразийства. Во всех этих случаях питательной средой, будоражившей мысль, было сопротивление этнических культур нивелировке и обезличиванию в условиях модернизации, которое выливалось порой в национально-освободительные движения.

Новый импульс все эти процессы получают на рубеже XX—XXI вв., порождая очередной виток этнизации политики, экономики, социальных отношений, причем как в странах «третьего мира», так и в ведущих государствах Запада¹⁰⁰. В этих условиях культурология приобретает особое общественное звучание, и интеллектуальные искания евразийцев снова обращают на себя большое внимание. Вместе с тем, как уже отмечалось, евразийская теория культуры была достаточно противоречивым учением, содержащим не только весьма плодотворные идеи и подходы, но и носившим изрядный заряд этноцентризма, который сдерживал развитие этих идей или даже уводил мысль в ложном направлении¹⁰¹. Поэтому наша драматическая эпоха требует не просто обращения к возвращающемуся к нам в последние годы идейному багажу российских мыслителей-эмигрантов, но и к его критической переоценке. И в этом отношении сделать предстоит еще очень много...

Примечания

- ¹ *Shnirelman V. A.* The Great Russians, the small peoples and the Eurasian federalism (a discussion between the Eurasianists and their opponents in the 1920's). A paper presented at the conference «Russian and Czech intellectuals» held in Zahradky, October 30—31, 1995, arranged by the Centre for the Study of Nationalism, Central European University, Prague; *Шнирельман В. А.* Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение. 1995. № 6. С. 8. См. также: *Исаев И. А.* Геополитические аспекты тотальности: евразийство // Тоталитаризм как исторический феномен. М., 1989. С. 210; *Урханова Р.* Евразийцы и Восток: прагматика любви? // Вестник Евразии. 1995. № 1; *Волкогонова О. Д.* Евразийство: эволюция идеи // Вестник МГУ. Сер. 7. 1995. № 4. С. 42. О «державности» как особом типе национализма см.: *Русская идея и евреи. Роковой спор. Христианство. Антисемитизм. Национализм.* М., 1994. С. 230—231.
- ² *Савицкий П. Н.* Подданство идеи // Евразийский временник. 1923. Кн. 3. С. 12—13; *Садовский Я. Д.* Оппонентам евразийства // Евразийский временник. 1923. Кн. 3. С. 159; *Белецкий И. С.* Евразийство // Евразийская хроника. 1925. № 1. С. 10.
- ³ *Трубецкой Н. С.* Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921; *его же.* Общеевразийский национализм // Евразийская хроника. 1927. № 9.
- ⁴ См., например, *Оганесян Э.* Философия национализма // Континент. 1979. № 20.
- ⁵ *Плачинда С.* Сучасний український націоналізм як ідеологія // Літературна Україна. 1992. 23 липня; *Яворський В. І.* Відлуння великої України. Сучасна концепція українського націоналізму // Напрямок. 1992. № 3.
- ⁶ *Исаев И. А.* Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства» // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989; *его же.* Евразийство: миф или традиция // Коммунист. 1991. № 12; *его же.* Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. 1994. № 5; *Хачатурян В.* Революция и русская культура в концепциях евразийства // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993; *Хоружий С. С.* Карсавин и де Местр // Вопр. философии. 1989. № 3; *его же.* Карсавин, евразийство и ВКП // Вопр. философии. 1992. № 2; *Ключников С.* Русский узел евразийства // Наш современник. 1992. № 2; *Кожин В.* Историософия евразийцев // Наш современник. 1992. № 2; *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* «Евразийский искусс» // Философские науки. 1991. № 12; *их же.* Политическая программа евразийцев // Общественные науки и современность. 1992. № 1; *их же.* Введение // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М., 1993; *Очирова Т.* Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. 1994. № 1; *Пономарева Л.* Евразийство: его место в русской и западноевропейской историко-философской традиции // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993; *Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов.* М., 1992; *Евразийская перспектива.* М., 1994.
- ⁷ См. *Исаев И. А.* Идеи культуры...; *Топоров В. Н.* Николай Сергеевич Трубецкой — ученый, мыслитель, человек // Сов. славяноведение. 1990. № 6.
- ⁸ *Фихте И. Г.* Замкнутое государство. СПб., 1888; *Алексеев Н. Н.* Теория государства. Париж, 1931. С. 28—29, 35, 43 сл.; *Boss O.* Die Lehre der Eurasier. Wiesbaden, 1961. S. 25, 30, 33; *Riasanovsky N. V.* The emergence of Eurasianism // California Slavic Studies. 1967. V. 4. См. также: *Люкс Л.* Евразийство // Вопр. философии. 1993. № 6. С. 112—113.
- ⁹ *Топоров В. Н.* Указ. раб. С. 64.
- ¹⁰ N. S. Trubetzkoy's letters and notes. В., 1985. P. 12; *Топоров В. Н.* Указ. раб. С. 65.
- ¹¹ *Топоров В. Н.* Указ. раб. С. 67.
- ¹² *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. София, 1920.
- ¹³ *Карсавин Л. П.* Европа и Евразия // Современные записки. 1923. Т. 15. № 2.
- ¹⁴ *Карсавин Л. П.* Восток, Запад и Русская идея. Пг., 1922; *его же.* Философия истории. Берлин, 1923.
- ¹⁵ *Mirsky D. S.* The Eurasian movement // The Slavonic Review. 1927. V. 6. P. 316—317; *Хоружий С. С.* Карсавин, евразийство и ВКП. О роли Карсавина в расколе см.: *Соболев А. В.* Своя своих не познала. Евразийство: Л. П. Карсавин и другие // Начала. 1992. № 4. С. 49—58.
- ¹⁶ *Соболев А. В.* Указ. раб.
- ¹⁷ *Пономарева Л. В.* Введение. «Евразийство»: его место в русской и западноевропейской традиции // Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С. 4.
- ¹⁸ *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. СПб., 1871.
- ¹⁹ *Соловьев В. С.* Русская идея. Брюссель, 1964.
- ²⁰ *Трубецкой Н. С.* Вавилонская башня и смещение языков // Евразийский временник. Кн. 3. Берлин, 1923. С. 110.
- ²¹ *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. С. 46; *его же.* Вавилонская башня... С. 110.
- ²² *Трубецкой Н. С.* Вавилонская башня... С. 111—112.
- ²³ *Трубецкой Н. С.* К украинской проблеме // Евразийский временник. Кн. 5. Париж, 1927.
- ²⁴ *Карсавин Л. П.* Восток... С. 31, 55, 68—70.
- ²⁵ См. также *Карсавин Л. П.* Основы политики // Евразийский временник. Кн. 5. Париж, 1927. С. 198.
- ²⁶ *Карсавин Л. П.* Восток... С. 15—16; *его же.* Философия... С. 172—173.
- ²⁷ *Карсавин Л. П.* Восток... С. 23 сл.; *его же.* Философия... С. 170—172; *его же.* Евразийская идея в материалистической оболочке // Евразийская хроника. Вып. 8. Париж, 1927. С. 75.

- ²⁸ Карсавин Л. П. Восток... С. 5; *его же*. *Философия*... С. 94, 126.
- ²⁹ Карсавин Л. П. Восток... С. 30—31, 33; *его же*. *Философия*... С. 175, 215.
- ³⁰ Карсавин Л. П. *Философия*... С. 87—90.
- ³¹ Там же. С. 116—119.
- ³² Там же. С. 174 сл.; *его же*. *Основы политики*. С. 198—200.
- ³³ Карсавин Л. П. *Феноменология революции*//*Евразийский временник*. Кн. 5. Париж, 1927. С. 30, 65.
- ³⁴ Трубецкой Н. С. Об идее-правительнице идеократического государства//*Евразийская хроника*. Вып. 11. Берлин, 1935. С. 33. См. также: *Евразийские тетради*. Четвертое июльское совещание. Прага, 1934. С. 21—24.
- ³⁵ Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме//*Исход к Востоку*. Предчувствия и свершения. София, 1921. С. 78—79.
- ³⁶ Трубецкой Н. С. Мысли об автаркии//*Новая эпоха*. Нарва, 1933.
- ³⁷ Карсавин Л. П. Восток... С. 5—6; *его же*. *Философия*... С. 85, 87, 94; *его же*. *Основы политики*. С. 188.
- ³⁸ Карсавин Л. П. *Философия*... С. 92—94.
- ³⁹ Карсавин Л. П. Восток... С. 70.
- ⁴⁰ Карсавин Л. П. *Философия*... С. 94.
- ⁴¹ Карсавин Л. П. *Основы политики*. С. 188.
- ⁴² Карсавин Л. П. *Философия*... С. 129, 166.
- ⁴³ *Евразийство* (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С. 18 сл.
- ⁴⁴ Карсавин Л. П. Восток... С. 18—33, 70—77; *его же*. *Философия*... С. 175—179.
- ⁴⁵ *Евразийство* (опыт систематического...). С. 19.
- ⁴⁶ Шапиловский В. П. Личное, национальное, общечеловеческое//*Евразийская хроника*. Вып. 1. Прага, 1925. С. 14; *Malevsky-Malevitch P. N. A new party in Russia*. L., 1928. P. 108—110; *Полковников Г. Н.* Диалектика истории. Париж, 1931. С. 97; *Евразийские тетради*... 1934. С. 21.
- ⁴⁷ Трубецкой Н. С. Религии Индии и христианство//*На путях*. Утверждение евразийцев. М.; Берлин, 1922.
- ⁴⁸ Трубецкой Н. С. Вавилонская башня... С. 119—123.
- ⁴⁹ Савицкий П. Н. Европа и Евразия//*Русская мысль*. 1921. Январь — февраль. С. 121—124. См. также: *Степанов Н. Ю.* Идеологи евразийства: П. Н. Савицкий (1895—1968)//*Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов*. М., 1992. С. 156—157.
- ⁵⁰ Савицкий П. Н. *Евразийство*//*Евразийский временник*. Кн. 4. Берлин, 1925. С. 12—13.
- ⁵¹ Трубецкой Н. С. Европа и человечество. С. 16 сл.
- ⁵² Флоровский Г. Ф. О народах неисторических (страна отцов и страна детей)//*Исход к Востоку*. С. 52—54; Савицкий П. Н. *Евразийство*. С. 12—13; Шапиловский В. П. Доклад о евразийстве//*Евразийская хроника*. Вып. 1. Прага, 1925. С. 34—36.
- ⁵³ Карсавин Л. П. Восток... С. 37; *его же*. *Философия*... С. 254—257; *его же*. *Феноменология революции*. С. 30.
- ⁵⁴ Карсавин Л. П. Восток... С. 23—29, 42, 45, 47; *его же*. *Философия*... С. 170.
- ⁵⁵ Карсавин Л. П. *Философия*... С. 116—118.
- ⁵⁶ Карсавин Л. П. *Основы политики*. С. 199—200.
- ⁵⁷ Карсавин Л. П. *Феноменология революции*. С. 29, 34; *его же*. *Основы политики*.
- ⁵⁸ *Евразийство*... С. 11—13, 32—33.
- ⁵⁹ Трубецкой Н. С. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 3—9.
- ⁶⁰ Там же. С. 4; Карсавин Л. П. *Основы политики*. С. 186.
- ⁶¹ Карсавин Л. П. *Основы политики*. С. 204—207. См. также: *Чхеидзе К. А.* Национальная проблема//*Евразийская хроника*. Вып. 4. Прага, 1926. С. 24—25; *Алексеев Н. Н.* *Евразийство и марксизм*//*Евразийский сборник*. Кн. 6. Париж, 1929. С. 11—12.
- ⁶² Карсавин Л. П. *Феноменология революции*. С. 36; *его же*. *Основы политики*. С. 207.
- ⁶³ Gellner E. *Nations and nationalism*. Oxford, 1983. P. 1.
- ⁶⁴ Карсавин Л. П. Восток... С. 7.
- ⁶⁵ Карсавин Л. П. *Феноменология революции*. С. 65.
- ⁶⁶ Трубецкой Н. С. К проблеме русского самопознания. С. 5.
- ⁶⁷ Mosse G. L. *The crisis of German ideology*. L., 1966. P. 4, 15—18.
- ⁶⁸ Савицкий П. Н. *Россия особый географический мир*. Прага, 1927. С. 30—32, 64—65.
- ⁶⁹ Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. *Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области*//*Сов. этнография*. 1955. № 4.
- ⁷⁰ Трубецкой Н. С. О туранском элементе в русской культуре//*Евразийский временник*. Кн. 4. Берлин, 1925.
- ⁷¹ Riasanovsky N. V. *The emergence of Eurasianism*. P. 60. Note 46.
- ⁷² Трубецкой Н. С. Верх и низы русской культуры (этническая основа русской культуры)//*Исход к Востоку; его же*. *Мы и другие*//*Евразийский временник*. Кн. 4. Берлин, 1925. С. 77—78.
- ⁷³ Карсавин Л. П. *Россия и евреи*//*Версты*. Париж, 1928. № 3.
- ⁷⁴ Штейнберг А. З. Ответ Л. П. Карсавину//*Версты*. Париж, 1928. № 3. Следует отметить, что по

ряду позиций евразийские идеи смыкались с антисемитизмом, весьма популярным в Европе в 1920—1930-е годы. Об этом см.: Шнирельман В. А. Евразийцы и евреи//Вестник Еврейского Университета. 1996. № 11. С. 7—9, 14—20.

⁷⁵ См., в частности: Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 76.

⁷⁶ В действительности Карсавин заимствовал эту идею у Святополк-Мирского (Святополк-Мирский Д. П. Обзор журнала «Современные записки». Т. 1—26. Париж, 1920—1925//Версты. Париж, 1926. № 1. С. 207), который ввел упомянутое разграничение для того, чтобы различить постоянных корреспондентов журнала «Современные записки» (ядро) и «писателей-гостей» (периферия). Интересно, что для Святополк-Мирского негативную ценность представляло именно ядро, а периферия воспринималась только позитивно.

⁷⁷ Карсавин Л. П. Восток... С. 72.

⁷⁸ Карсавин Л. П. Философия... С. 116—117.

⁷⁹ Там же. С. 88.

⁸⁰ Карсавин Л. П. Основы политики. С. 202.

⁸¹ Трубецкой Н. С. Об идее-правительнице... С. 31.

⁸² Карсавин Л. П. Евразийская идея... С. 78.

⁸³ Там же. С. 82.

⁸⁴ См., например: Трубецкой Н. С. О государственном строе и форме правления//Евразийская хроника. Вып. 8. Париж, 1927. С. 4.

⁸⁵ Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме. С. 78.

⁸⁶ Трубецкой Н. С. Вавилонская башня...

⁸⁷ Там же. С. 118.

⁸⁸ Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Указ. раб.

⁸⁹ Трубецкой Н. С. Вавилонская башня... С. 118; *его же*. К проблеме... С. 8.

⁹⁰ См.: Евразийство... С. 31.

⁹¹ Трубецкой Н. С. К проблеме... С. 7—8.

⁹² Трубецкой Н. С. Европа и человечество. С. 50—53; *его же*. Вавилонская башня... С. 112; *его же*. К проблеме... С. 8. См. также: Евразийство... С. 12.

⁹³ Трубецкой Н. С. О туранском элементе...

⁹⁴ Леонтьев К. Н. Собр. соч. Т. 5. М., 1912. С. 148—186.

⁹⁵ Трубецкой Н. С. К проблеме... С. 93.

⁹⁶ Карсавин Л. П. Восток... С. 67; *его же*. Философия... С. 126—130, 166.

⁹⁷ Зубов А. Третий русский национализм//Знамя. 1993. № 1. С. 168.

⁹⁸ Хейфец М. Русский патриот Владимир Осипов//Континент. 1981. Т. 28. С. 150.

⁹⁹ Козлов В. И. Русский вопрос: история трагедии великого народа. М., 1995. С. 193; Мяло К., Нарочницкая Н. Восстановление России и евразийский соблазн//Наш современник. 1994. № 11—12; *их же*. Еще раз о «евразийском соблазне»//Наш современник. 1995. № 4.

¹⁰⁰ См., например: Hollinger D. Postethnic America. Beyond multiculturalism. N. Y., 1995.

¹⁰¹ Характерно, что уже к концу 1920-х годов Трубецкой начал осознавать изъяны евразийской идеологии, приводившие его в ужас, что и определило его постепенный отход от евразийства. См.: Соболев А. В. Указ. раб. С. 57; Казнина О. А. Н. С. Трубецкой и кризис евразийства//Славяноведение. 1995. № 4. С. 93.

The Idea of Eurasianism and Theory of Culture

The author points out that the idea of Eurasianism is actively exploited by the adepts of ethnonationalism in Russia and in some other countries. The problems in question are as following: why Eurasianism is so attractive for nationalists and, in particular, for Russian ones; why do different political factions, often strongly confronting each other in political matters, share the ideas of Eurasianism?

V. A. Shnirelman