

© 1997 г., ЭО, № 1

В.В. Карлов

ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕЯ И РУССКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ

**(по поводу статьи В.А. Шнирельмана
"Евразийская идея и теория
культуры"*)**

Обращение известного отечественного этнолога и культуролога В.А. Шнирельмана к анализу воззрений на феномен культуры ведущих теоретиков такого интересного историсофского течения российской общественной мысли, как евразийство начала XX в., представляется вполне своевременным. Ведь евразийские взгляды, по-видимому, не столько были порождены имманентным развитием культурологических и историсофских концепций, сколько стали отражением хода истории в самом российском обществе и попыткой осмыслить его направленность и перспективы в один из переломных и кризисных для страны моментов.

Поскольку к концу нынешнего столетия наше общество снова оказалось в состоянии кризиса и распада, на сей раз еще более глубокого, постольку взгляды евразийцев закономерно привлекли внимание как идеологов, так и ученых-обществоведов. Оценка их с точки зрения этнологии, таким образом, не менее важна и необходима, чем споры о евразийстве в кругах историков, философов и профессиональных идеологов-публицистов.

В.А. Шнирельман внимательно и глубоко проанализировал взгляды "отцов-евразийцев" Н.С. Трубецкого, Л.П. Карсавина и П.Н. Савицкого, что позволило ему сделать ряд существенных и, по-моему, верных выводов об их истоках и природе, а также обнаружить у них немало противоречий и расхождений, в частности, в таких вопросах как соотношение понятий "народ" и "культура", в представлениях о единстве человечества и "общечеловеческих ценностях", в понимании проблемы контакта культур и его последствий для народов, в представлении о связи культуры и религии и др. Однако взяться за перо и поспорить с автором статьи меня побудило не это, а одна из исходных посылок В.А. Шнирельмана: стремление видеть в евразийстве обоснование русского державного национализма.

Для того чтобы разобраться в том, есть ли для такого отождествления достаточные основания, необходимо, как мне кажется, четко определить с позиций этнологии (так как статья опубликована в профессиональном журнале российских этнологов), с каким историко-культурным феноменом мы имеем дело в данном случае. А дело мы имеем прежде всего с одним из продуктов национального (этнического) сознания русского общества начала XX в., с одной из форм национальной саморефлексии, причем тогда, когда эти формы стали уже достаточно дифференцированными и специализированными. Среди них – в системе русской и общероссийской культуры профессионального слоя – вполне определились такие виды саморефлексии общества как литературно-художественная, политическая (в виде программ по национальному вопросу разных партий и движений) и профессионально-научная (труды об историческом пути и историческом бытии России и ее народов, созданные

* См. статью В.А. Шнирельмана в ЭО, № 4, 1996.

профессиональными историками, этнографами и учеными других смежных специальностей).

Саморефлексия, формирующая этническое сознание общества, есть одна из важнейших функций этноса как сообщества людей, осознающих себя в качестве такового: самосознание – необходимый признак и атрибут народа с завершившейся этнической консолидацией. Однако у любого народа прединдустриальной и индустриальной стадий (когда возникает национальная культура профессионального уровня) профессионализованные формы этнического сознания всегда сочетаются и сложно переплетаются с разными "стихийными" его формами на уровне бытового сознания, в том числе с "пережиточными", или инерционными, его вариантами. Это вытекает из природы этноса как общности, не только ставшей результатом объективного культурно-исторического процесса зарождения, становления и развития, но и на каждом этапе такого процесса всегда себя (свое состояние и путь) по-разному отражающей и осмысливающей, что в свою очередь способно так или иначе воздействовать на ход и динамику этнокультурного развития.

В этом отношении этнокультурный процесс всегда двойственен, диалектичен: он одновременно есть результат объективных условий и обстоятельств этнокультурного бытия и в то же время отражение этих условий и обстоятельств в образах и идеях народа о самом себе. Иными словами, есть объективный этнокультурный процесс и есть отражение его в представлениях (историческом сознании) его носителей и участников (этноса). При этом и первое, и второе могут быть не всегда и не вполне друг другу адекватны, но между тем и другим есть прямая и обратная связь: представления о процессе не только его отражают и осмысливают, но и могут направлять и корректировать (если признаны и приняты слоями этнического сообщества, способными оказать реальное влияние на все общество) его движение.

В общественном сознании этноса сосуществуют и взаимодействуют, как уже сказано, все без исключения формы этнонациональной рефлексии, в конечном счете выливаясь в более или менее выраженную, более или менее отчетливую (или аморфную) национальную идею, принятую обществом. Национальная идея, будучи сформулированной, становится весьма активной и эффективной формой воздействия на этническое бытие. Но она сама как продукт этнической рефлексии также относится к числу специализированных и профессионализованных форм, а именно к политико-идеологической форме. О наличии и взаимодействии разных форм национальной рефлексии приходится столь подробно говорить, потому что данные проблемы в нашей науке, к сожалению, недостаточно разработаны, тогда как сама этнография (этнология) есть не что иное, как специализированная научная форма этнонациональной рефлексии, и уж она-то по положению обязана четко представлять себе и собственную функцию в общественном сознании, и свое место среди других форм рефлексии, и свое отношение к ним.

Главное же различие между этнологией как научной формой рефлексии и национальной идеей заключено в принципиально-сущностной разнице между наукой и идеологией: функция первой – познание природы, общества и человека, второй – целенаправленное воздействие на общество¹.

Разумеется, между идеологией и наукой нет непроходимой границы. Трудно назвать идеологическую систему, которая не стремилась бы опереться на науку (или хотя бы воспользоваться ее результатами или даже инструментарием) и не объявить себя "научной". Хотя, по мысли А.А. Зиновьева, в точном значении понятие "научная идеология" – это нонсенс. Но это не означает, по его же замечанию, что идеология не может быть адекватна состоянию и потребностям общества: может и должна, иначе ее существование бессмысленно. Потому-то нет и не может быть общества без идеологии. Итак, если идеология стремится использовать, а порой даже заменить и вытеснить науку, не делая между собой и ней различий, то наука обязана (чтобы оставаться наукой) эти различия хорошо понимать.

Теперь перейдем к анализу обсуждаемого предмета – евразийской идеи. Как лю-

бая национальная и государственная идея, она всецело и полностью принадлежит к сфере идеологии, а к науке может относиться, следовательно, только в качестве предмета изучения феномена общественного сознания определенного общества определенной эпохи. Она не есть результат объективного научного познания общества, она – инструмент идеологического воздействия на общество. С этим связано первое замечание автору статьи "Евразийская идея и теория культуры".

Теория культуры должна быть результатом научного познания феномена культуры. Задача евразийцев (при том, что они исходили из своего понимания природы культуры) лежала все же в иной плоскости. Поэтому, если строго подходить к терминам (к чему обязывает научный жанр), название статьи В.А. Шнирельмана не вполне корректно. Культурологические построения и изыскания евразийцев лежат на уровне не "донаучного", но все-таки "преднаучного", не достаточно специализированного и профессионализированного, сознания. Этим я несколько не хочу принизить и умалить их квалификацию как ученых и их вклад в разработку проблем истории культуры: таков был уровень науки. К слову сказать, и поныне в данной конкретной области познания наука ушла не очень далеко: "на дворе" конец XX в., а статус и предмет культурологии как науки до сих пор весьма туманны.

Главное возражение, следовательно, не в том, что построения евразийцев как идеологов принципиально чужды научным проблемам истории и теории культуры, а в том, что, опираясь на свои концепции культурно-исторического своеобразия России-Евразии, они занимались не научным ее познанием, но созданием своей идеологической доктрины, что необходимо иметь в виду для адекватной научной оценки взглядов евразийцев.

В данном конкретном случае непросто, конечно, провести грань между евразийцами как идеологами национального и государственного развития России и евразийцами-учеными, ибо почти все они действительно были профессионалами-учеными высочайшей квалификации. Тем не менее жанр, к которому относится создание евразийской концепции, нельзя считать полем деятельности этих людей как профессионалов-ученых, он ближе к их политической и гражданской позиции по отношению к судьбе России и, таким образом, лежит в сфере идеологии.

Здесь как раз и возникает возможность посмотреть на евразийскую идею с точки зрения ее отношения к национализму, так как национализм по природе своей – тоже идеология и, следовательно, относится к одной группе явлений с евразийством. Но не он один. Идеологией являются и интернационализм, и космополитизм, и шовинизм, т.е. любая доктрина, имеющая национальное или интернациональное, государственное или антигосударственное содержание.

В.А. Шнирельман, безусловно, прав, отмечая, что в российской общественной мысли отношение к национализму было начиная с XIX в. негативным в отличие от европейской традиции, где к национализму относились с определенной симпатией в силу хотя бы того, что возникновение многих государств Европы было связано с волной национализма. Следовало бы, вероятно, добавить, что русские марксисты – современники евразийцев – настаивали на различении национализма господствующих и угнетенных наций; в последнем всегда есть общедемократические тенденции (поэтому его следует до определенной степени поддерживать)². Автор статьи, однако, фактически уклонился от объяснения того, что необходимо понимать под национализмом, указав лишь, что надо различать национализм этнический (культурный) и национализм гражданский (политический). Задача первого – сохранение языка, традиционного образа жизни и обычаев, второго – добиваться политической автономии или суверенитета.

В.А. Шнирельман считает евразийство синтезом политического и этнического национализма, положенных в основу имперской (державной) идеи. Суть последней, как он полагает, «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» (с. 3).

Необходимо заметить, что сказанное – не цитата из работ евразийцев, а некое авторское резюме их взглядов. Суть и дух работ евразийцев, их отношение к евразийской цивилизации как органическому целому в многообразии, как мне представляется, не дают оснований для того, чтобы видеть в них поборников «подчиненного положения "низших" локальных культур». Что же касается отношения евразийцев к русской государственности и русскому языку, то было бы историческим нонсенсом, если бы в идею евразийской государственности оказались заложены любые другие государственные формы евразийского исторического пространства, будь то Хазарский каганат, Золотая Орда, Великое княжество Литовское, Картийское царство или Великий Булгар, а языком евразийского сообщества был бы избран не язык этнического большинства, а какой-то иной.

Справедливости ради следует заметить, что на идее **русской** государственности евразийцы не настаивали. Н.С. Трубецкой прямо писал, что прежний основной фактор, сплавивший Российскую империю в одно целое, "принадлежность всей территории единому хозяину – русскому народу, возглавляемому русским царем", уничтожен, и "об отобрании или умалении прав, приобретенных за время революции разными народами бывшей Российской империи, не должно быть и речи", "отныне русский народ есть и будет только одним из равноправных народов, населяющих государственную территорию и принимающих участие в управлении ею"³. "Русское" православие же воспринималось евразийцами, людьми глубоко верующими, не как национальная религия русского народа (довольно сложно доказать, что православие было или хотя бы теоретически могло быть таковой), но как возможная и реальная основа евразийского культурного пространства со своей исторически сложившейся и выстраданной системой ценностей.

Сравнивая евразийство с национализмом, необходимо иметь в виду, что евразийцы, как и их идейные предшественники (Н.Я. Данилевский, отчасти В.И. Ламанский, взгляды которого на этнокультурное многообразие и единство России во многом созвучны более поздним евразийским), не проповедовали идеи русской исключительности, национального превосходства самого крупного этноса России над прочими этносами. С их точки зрения, исторической заслугой и важным моментом предпочтительности славяно-русского культурно-исторического типа (Данилевский) или исторической миссии русского народа (Ламанский) было то, что русские не подавили и не поглотили народы, с которыми их свела историческая судьба. Напротив, они сохранили эти народы, дали им возможность получить доступ к ценностям мировой культуры, создали условия для жизни и развития⁴.

Националистическая доктрина исходит, как известно, из совсем иных постулатов. Позиция русского национализма, вполне определившаяся в начале XX в., заключалась в другом. Его тактической и стратегической задачей была установка на обрусение инородческого населения до такой степени, чтобы оно утратило свои этнические черты и слилось с русскими. С точки зрения русских националистов, правительственная политика по отношению к инородцам страдала ущербностью: "Наша невежественная и бездарная бюрократия силилась, напротив, всячески огородить их от главенства русской народности, вместо того чтобы думать о слиянии с ней"⁵.

Разница, как видно, есть, и весьма существенная. В одном случае полиэтничность признается недостатком и уязвимым местом государственности, в другом – органической частью "симфонической личности", т.е. основы особой евразийской цивилизации.

В.А. Шнирельман считает принципиальным отличием евразийского национализма "первенствующее значение крупной общности – культуры, общества или государства, по отношению к которым отдельная личность находилась в подчиненном положении" (с. 3), тогда как для гражданского национализма в Европе (в пример приведен французский) базисом служат права человека. Действительно, для европейского либера-

лизма основой основ гражданского общества считаются права человека, гарантом которых является общественный договор, олицетворяемый государством. И соответственно стереотип таковой позиции автоматически "маркирует" любую концепцию, исходящую из других приоритетов (общество – народ – государство – некий функционирующий организм, состоящий из входящих в него личностей), как обоснование общественного коллективизма, т.е. тоталитаризма и несвободы индивида.

Вопрос, однако, не столь очевиден и однозначен, и отношение к связи личности и общества у отечественных мыслителей было куда более сложным. Как верно подметил С.Г. Кара-Мурза, понимание этих моментов евразийцами близко высказыванию В.С. Соловьева: "Каждое единичное лицо есть только средоточие бесконечного множества взаимоотношений с другим и другими, и отделить его от этих отношений – значит отнимать у него всякое действительное содержание жизни"⁶.

Такое вполне "истматовское" понимание связи личности и общества действительно сближало русских религиозных мыслителей, евразийцев и материалистов социал-демократов в их отношении к Российскому государству, хотя исходили они, конечно, из разных посылок. Но все они были в равной степени далеки от национализма, так как очень отчетливо сознавали беды, могущие поразить российское общество и российских личностей при попытке освободить их от "бесконечного множества взаимоотношений с другим и другими", если кто-либо попытался бы это осуществить в культурно-историческом пространстве Евразии по этническому признаку. И в этом отношении декларативное заявление того же Н.С. Трубецкого о приверженности русскому национализму и апология русского национализма в его статьях сути дела не меняют: национализм Трубецкого был лишь защитой единой государственности и синонимом государственности.

Представляется, что принципиальной ошибкой автора статьи стало вольное или невольное стремление поставить знак равенства между понятиями "державность" и "национализм", и это выглядит как своего рода рецидив старых, времен первого послереволюционного десятилетия, идеологических клише. Хотя сами большевик-ленинцы были убежденными сторонниками единого и крупного полиэтничного государства, для них тогда державно-патриотические идеи представляли очевидную потенциальную опасность консолидации на такой основе сил контрреволюции и потому "с порога" отвергались. А местным, нерусским национальным движениям из тактических и стратегических соображений делались всяческие послабления и уступки в федеративно-автономной политике. Между тем коммунистические идеологи от идеи российской державности никогда не отказывались, хотя в основу этой идеи закладывалась иная, вместо полностью исчерпавшей себя к началу XX в. идеи самодержавия, парадигма: необходимость сохранения и отстаивания революционной России как оплота мировой революции и надежды всех трудящихся и угнетенных масс, т.е. идея пролетарского интернационализма.

Нужна ли была российскому обществу концепция России-Евразии, выдвинутая евразийцами? Тогда, когда она появилась, и в том виде, в каком она появилась, работать на сохранение и воспроизводство народов Евразии эта концепция едва ли могла. Надо прямо и открыто признать, что идеология пролетарского интернационализма в тех конкретных условиях оказалась более адекватной состоянию российского общества и российско-мировых взаимосвязей. Но, если посмотреть на дело в ретроспективе и перспективе, то можно констатировать, что наше евразийско-российское сообщество уже дважды в течение одного века оказалось жертвой отсутствия государственной и национальной идеологии, построенной на фундаменте строгого учета тенденций и потребностей развития и воспроизводства Российского государства, общества и составляющих его народов и общин, т.е. идеологии, адекватной интересам народа, государства и личностей в их составе.

Как себя исчерпала в начале XX в. идеология самодержавия, так себя исчерпала к концу века и идеология пролетарского интернационализма, перестав, в том виде, в каком она была постулирована 90 лет назад, отвечать реалиям российского и

мирового развития. В этом смысле попытка обоснования идеологии евразийского государственного единства, основанием которого являются глубокое культурно-историческое единство и общность, не только оправданна, но и необходима, чем евразийство и оказалось столь привлекательным для самых разных представителей политики, идеологии и науки.

Слабым местом евразийских построений всегда оставалась недостаточно фундаментальная проработка основ концепции культурно-исторического единства Евразии "от Хингана до Карпат". Обоснования эти строились больше на интуитивно-эмоциональных постулатах (психо-лингвофонологические наблюдения Н.С. Трубецкого, эмоционально-мистические конструкции "симфонической личности" Л.П. Карсавина). Евразийство есть не столько научно-культурологическая теория, сколько идеологическая доктрина. Именно поэтому для него как идеологии опора не на научную фундированность, а на эмоциональное восприятие не только приемлема, но и нормальна. Но для того чтобы судить о степени адекватности доктрины евразийцев состоянию и развитию страны, вполне полезно взглянуть на проблему культурно-исторического единства России-Евразии с точки зрения науки. И здесь есть смысл обратиться не к культурологическим обоснованиям цивилизационного своеобразия Северо-Восточной Евразии (такие обоснования, разумеется, возможны), но посмотреть на проблемы культур народов Евразии с вполне привычной для этнологии позиции: исторических корней, генезиса, взаимодействия и взаимовлияний составляющих Евразию этносов, способов их жизнеобеспечения и воспроизводства.

Обращу внимание на некоторые хорошо известные этнографам точки отсчета в процессах этнолингвистических взаимодействий на пространствах Евразии. Основоположники евразийства в качестве основных взаимодействующих здесь компонентов рассматривали славянские и "туранские" этносы, разумея под последними прежде всего и более всего тюрков. Между тем наша часть Евразии (т.е. Европа от Карпат до Урала и Азия от Хингана до Ледовитого океана) не есть ареал зарождения ни славянской ветви индоевропейцев, ни тюркской ветви алтайцев. Как индоевропейцы, так и алтайцы – в равной мере пришельцы на эти земли, в разное время на них обосновавшиеся. Древнейшими автохтонами из ныне населяющих ее народов являются здесь лишь этносы, которые говорят на уральских, кавказских и некоторых палеосибирских языках.

И вот в глубокой ретроспекции вся огромная территория Северо-Восточной Евразии представляется областью, где коренные ее обитатели на протяжении уже более пяти тысячелетий взаимодействуют и перемешиваются с индоевропейцами и алтайцами. Уже в III тыс. до н.э. сначала индоевропейская миграционная волна достигла границ Центральной Азии, а затем с рубежа нашей эры в обратном направлении с востока на запад началось движение алтайских народов. К моменту этого встречного движения на всей территории произошли такие культурные сдвиги, как становление и прогресс форм производящего хозяйства (земледелие и скотоводство), что повлекло за собой очень сложное сочетание и переплетение хозяйственно-культурных, этнолингвистических и антропологических взаимодействий.

Как арену такого взаимодействия можно и нужно рассматривать весь ареал, но еще важнее проанализировать данные процессы и их результаты на "микроуровне", каковым в данном случае будет территория и этнический состав историко-этнографических областей нашего евразийского отечества, сложившихся на базе традиционного доиндустриального хозяйства и быта (имеются в виду не крупные этнографические провинции – европейская часть ареала, Кавказ, Средняя Азия и Казахстан, Сибирь, а составляющие их историко-этнографические подобласти – субареалы, обнаруживающие в этнографических чертах населения те самые благоприобретенные сходство и близость, которые и есть непосредственное следствие взаимодействия).

Почти во всех этих областях как в центре, так и на периферии, мы встречаем этносы, которые представляют три исходных компонента (т.е. древнейших автохтонов, индоевропейцев и алтайцев), или, в крайнем случае, два. При этом историко-

культурное взаимодействие имеет в каждом случае, как правило, многовековые корни. Очень часто в жизни соседствующих в пределах историко-культурной области этносов, нередко даже в жизни разных частей одного этноса, не только "уживались", но и вполне гармонически взаимодополняли друг друга различные по происхождению способы освоения природно-экологической среды и жизнеобеспечения.

Если взять области, представляющие собой исключение, т.е. наиболее гомогенные на сегодня в этнолингвистическом отношении (например, восточные районы Украины и русско-украинское пограничье), то и здесь мы обнаружим вполне очевидные и живые следы этнокультурного взаимодействия, в частности особый бытовой уклад части населения слободской Украины: черты казацкого быта, несущие бесспорные и явные следы культуры кочевой степи.

Разумеется, древний опыт этнокультурных и языковых контактов не мог не повлиять на систему и структуру жизнеобеспечения, а также на психоментальные особенности населения. Здесь заложены глубинные основы взаимовлияния культур, которые реально должны были воплотиться в чертах цивилизации особого типа, утверждавшихся по мере расширения этнической территории русского народа (ярко выраженного носителя качественно-типологических евразийских черт) и развития российской государственности. Однако ограничиваться только доиндустриальным периодом в истории становления евразийского интегративного культурного типа нельзя: именно стремление найти основания евразийской общности прежде всего или даже только в древних эпохах делает евразийскую идею уязвимой.

Необходимо серьезно рассмотреть и проанализировать новые закономерности, возникшие с достижением народами Северо-Восточной Евразии ступени цивилизации индустриального типа (по крайней мере с XIX в.). С этого времени (хотя на культурно-бытовом уровне некоторая этническая специфичность прежних традиционных историко-этнографических областей продолжала сохраняться) все сильнее проявляются тенденции переформирования совокупных воспроизводственных связей общества, которые выражаются на макроуровне в становлении общероссийского рынка и обмена в его границах, на уровне же его локальных подсистем – в оформлении экономических регионов с иными, чем прежде, географическими областями, ломавшими иногда этнические и регионально-культурные (в прежних очертаниях) границы, ибо формировались новые связи по принципам и законам индустриальной производственно-экономической целостности и целесообразности.

Одним из самых наглядных проявлений этих новых тенденций можно считать статистические показатели по крупным индустриальным центрам России, где не только состав населения оказывался наиболее этнически пестрым, но в еще большей степени такая этническая мозаичность характеризовала ведущие силы индустриального общества, т.е. состав предпринимателей и состав рабочих.

Здесь необходимо отметить одну из самых своеобразных и специфических черт – взаимодействие русского этноса с другими народами; оно никак не соответствовало понятиям о России как о "колониальной" империи. Это взаимодействие на народном уровне началось между этническими культурными стереотипами, основанными на системе натурального жизнеобеспечения, достаточно консервативными по своей сути и основе, с жесткой моделью передачи и наследования традиции. Но если крестьянская традиция в условиях постоянного неподвижного быта с натуральным самообеспечением действительно относительно консервативна и закоснела, невосприимчива к новациям, то нельзя не учитывать, что у очень больших масс русского народа условий такого неподвижного быта не было: с XVI–XVII и по XX в. шло постоянное и интенсивное расширение этнической территории.

Русский крестьянин-переселенец старался на новых местах воссоздать традиционный уклад в основных его хозяйственно-бытовых параметрах, но прежней жесткости в передаче традиции в неизменном виде уже не было; наоборот, он впитывал много рационального из уклада жизни и хозяйственного опыта всех народов, с которыми соприкасался. У А.С. Пушкина были все основания сказать, что "в натуре

русского человека нет ни грубого удивления, ни невежественного презрения к чужому".

Не было этнических предрассудков и в "верхних этажах" социальной структуры, где этническая принадлежность правящей прослойки уходила на второй и третий планы перед признаком "породы". Вспомним, что множество аристократических родов России происходило из татарской и литовской служилой знати, с Кавказа, из "остзейских" баронов. В индустриальный же период признак происхождения стал сочетаться с признаком богатства (и постепенно уступать ему место), также более весомым, чем этническая принадлежность. В этом смысле прав был Н.Я. Данилевский, отметив, что исторической миссией России было не подавлять, но поддерживать народы, оказавшиеся в ее составе. И аналогичные чувства испытывали и писали об этом многие, далеко не только русские, мыслители, например основоположник крымско-татарского национального движения и просветитель Измаил-бей Гаспринский. "Служащий или образованный мусульманин, принятый в интеллигентном обществе, торговец в среде русского купечества, простой извозчик, официант в кругу простого люда, – писал он, – чувствуют себя одинаково хорошо и привольно, как сами русские, не тяготясь ни своим происхождением, ни отношениями русского общества, так что образованные мусульмане, имевшие случай знакомиться с разными европейскими обществами, наиболее близко, искренне сходятся с русскими людьми. Это не более, как следствие едва уловимого качества русского национального характера, качества, которое, я уверен, весьма важно для будущности русских и живущих с ними племен"⁷.

Такие социально-психологические особенности межэтнических взаимодействий русского народа со всеми его партнерами были подготовлены многовековым опытом контактов и общения на уровне традиционных историко-культурных областей, стремительно стягивавшихся к концу XIX в. в куда более широкую структуру общения в рамках регионов и между ними, значительно разомкнувшую этнические границы. Впрочем, монополизация экономической жизни в стране в начале XX в. очень осложнила постепенность поступательного развития национальных и межнациональных процессов.

Тем не менее переход России к индустриальной стадии развития создал принципиально новые основания жизнедеятельности и воспроизводства составлявших ее народов. Теперь это воспроизводство стало осуществляться через систему профессионального разделения деятельности и обмена в рамках общероссийского рынка и через обслуживавшие потребности этой системы русскую культуру профессионального слоя и ее взаимодействие с уже возникшими и еще формирующимися национальными культурами такого же уровня у нерусских народов.

Главным стержнем воспроизводственных связей, как общероссийских, так и внутриэтнических, становилась система разделения деятельности и обмена, с ее "локусами" специализации производств в виде крупных экономических регионов. Регионально-воспроизводственные связи, повсеместно полиэтничные (в их формировании безраздельно возобладали и господствовали принцип производственно-хозяйственной целесообразности), а не только и не столько связи внутриэтнические, стали или становились основой жизнедеятельности всех крупных этносов страны. Эта же система была унаследована Советским государством, расширена и углублена им, несмотря на все федеральные и автономные границы⁸.

Останавливаясь на этих, казалось бы, очевидных вопросах, потому что в отечественной этнологии по существу отсутствуют исследования о принципах этнокультурного воспроизводства народов индустриальной стадии. Между тем эти основания и принципы типологически тождественны во всем мире, где по мере укрепления индустриальной системы жизнедеятельности и с наступлением постиндустриальной стадии воспроизводство человечества и составляющих его индустриализированных этносов все больше и больше оказывается основанным на новых принципах адаптации к среде обитания, приобретающих признаки эргатических систем (т.е. систем, в

которых индивид, социум и техника составляют неразрывное функционирующее целое). Элементарными звеньями эргатических систем (но с очень сложным управлением) повсеместно оказываются крупные регионы, в основном везде полиэтничные, и функционально целостные объединения более крупного ранга, как правило, оказывающиеся шире государственных границ (например, Северная Америка, Европейское сообщество и др.).

По пути формирования такой же структуры воспроизводства развивалась и наша часть Евразии – Россия, СССР. К каким тяжелым последствиям привела поразившая наше общество форма распада общей евразийской государственности и вслед за ней действовавшей системы воспроизводства этносов страны, говорить излишне. Поэтому, подытоживая краткий экскурс об особенностях и характере воспроизводства народов Евразии, можно констатировать, что навыки и признаки интегративного характера этнокультурного воспроизводства сложились здесь еще на уровне традиционных культур, а с переходом к индустриальной стадии они стали и вовсе жизненно необходимой чертой этого воспроизводства.

С этих позиций доктрина евразийства (как бы она ни обосновывалась) остается, безусловно, адекватной состоянию и перспективам бытия нашего сообщества. И это понимали не только русские евразийцы. Это понимали и до сих пор разделяют очень и очень многие нерусские, от Измаил-бея Гаспринского до Н.А. Назарбаева. Если евразийцы – русские националисты, то чтобы быть последовательными, следует объявить русскими националистами и этих наших "туранских" братьев. Поэтому, как мне кажется, евразийская доктрина, будучи великодержавной, не обладает необходимыми классификационными признаками национализма как явления, и стоит куда ближе к такому определению, как "великодержавный интернационализм"⁹.

Н.С. Трубецкой называл это другим термином – "общеевразийский национализм". Но фактически под этим разумелась именно общеевразийская государственная идея, строящаяся на единстве исторических судеб этносов России и СССР, поэтому ее правомерно именовать "великодержавным интернационализмом". Это будет более точно, так как для Н.С. Трубецкого национализм был синонимом государственности и державной идеи, а вовсе не концепцией чьей-либо национальной исключительности. Он еще в 1927 г. пророчески писал, что пролетарский интернационализм – явление этапное, временное и преходящее; оно не может быть гарантией от роста местных национализмов, переходящих в сепаратизм¹⁰.

Именно этим обстоятельством обосновывалась необходимость создания и внедрения евразийской государственной идеи: "...национальным субстратом того государства, которое прежде называлось Российской Империей, а теперь называется СССР, может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемое как особая многонародная нация и в качестве таковой обладающая своим национализмом. Эту нацию мы называем евразийской, ее территорию – Евразией, ее национализм – евразийством"¹¹. Распад же данной общности Н.С. Трубецкой считал общей трагедией для всех ее этносов. "Евразия, – писал он, – есть географическое, экономическое и историческое целое. Судьбы евразийских народов переплелись друг с другом, прочно связались в один громадный клубок, который уже нельзя распутать, так что отторжение одного народа из этого единства может быть произведено только путем искусственного насилия над природой и должно привести к страданиям"¹².

Актуальность евразийства в современных условиях как первой продуманной прагматической государственной идеи заключается в необходимости (в нынешнем кризисном состоянии общества) выработки фундаментальной государственной и национальной идей, исходящих из всестороннего учета исторического пути и положения страны и народа, их потребностей и интересов, перспектив их выживания и развития в системе евразийских и мировых взаимосвязей и зависимостей. Выработка государственной идеологии и идеологии национальной, адекватных переживаемому моменту, вовсе не означает, что они обязательно должны быть националистическими.

Напротив, из всего исторического опыта России и русского народа вытекает, что они обязаны быть интернационалистскими, какой была и евразийская доктрина.

Пока же отсутствие государственной и национальной идей лишь усугубляет кризис. И что проку, что теперь есть Министерство по делам национальностей и его чиновники изготавливают одну за другой программы "возрождения" то малочисленных, то тюркских народов. Но не абсурдно ли это без идеи общегосударственной и идеи русской, с которыми обязательно и прежде всего должны быть увязаны все остальные? И это вовсе не националистическая постановка вопроса, но постановка, вытекающая из общих интересов, интересов всех.

И еще об одной упрёке евразийцам автора статьи: об их функционализме как якобы основе националистической доктрины. В.А. Шнирельман, безусловно, прав, отметив серьезный вклад евразийцев, выдвинувших ряд плодотворных, хотя до конца не отработанных ими идей, в разработку культурологических концепций XX в. Упрек же его основан на сравнении евразийского общества с функционирующим биологическим организмом. В самом деле, к такого рода сравнениям прибегали идеологи и германских, и итальянских фашистов. Но на этом сходство заканчивается. "Биологический функционализм" евразийцев, как мне кажется, вполне простителен: из их метафор никак не вытекает постулат о подавлении тоталитарным организмом индивидуальности и самобытности ни личности, ни тем более народов и культур.

Он, скорее, сродни тексту одного древнего "функционалиста": "...все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом. Тело же не из одного члена, но из многих. Если нога скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не рука, то неужели она потому не принадлежит к телу? И если ухо скажет: я не принадлежу к телу, потому что я не глаз, то неужели оно потому не принадлежит к телу? Если все тело глаз, то где слух? Если все слух, то где обоняние? Но Бог расположил члены, каждый в составе тела, как Ему было угодно. (...) Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены..." (1-е послание к коринфянам св. апостола Павла, 12). Для идеологической, а не научной доктрины подобная метафоричность вполне допустима, весь вопрос в том, каким духом она проникнута.

В заключение необходимо сказать, что обсуждение затронутых здесь серьезнейших проблем этнического и государственного сознания в профессиональном ракурсе этнологической науки давно назрело и мы должны быть благодарны В.А. Шнирельману за хороший повод для важного профессионального диалога, который, надеюсь, будет продолжен.

Примечания

¹ Зиновьев А. Коммунизм умер. Да здравствует коммунизм! // Правда. 1 марта 1995 г.

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 25. С. 275–277.

³ Трубецкой Н.С. Общеевразийский национализм // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 91–92.

⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991; Ламанский В.И. От редактора // Живая старина. 1890. № 1.

⁵ Балашов И.О. О национализме вообще и в частности о русском. СПб., 1912. С. 14. См. также: Строганов В. Русский национализм. Его сущность, история и задачи. СПб., 1912. С. 146.

⁶ Кара-Мурза С. Народ через призму фашизма // Правда. 4 июня 1996 г.

⁷ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения // Этнограф. обозрение. 1992. № 5. С. 94.

⁸ Подробнее автор изложил это в работах: Карлов В.В. Введение в этнографию народов СССР. Ч. 1. М., 1990. С. 125–133; Ч. 2. М., 1992. С. 56–64, 74–81; его же. Этнокультурные процессы новейшего времени. М., 1995. С. 186–194, 202–208, 213–217.

⁹ Термин предложен С.Г. Кара-Мурзой (см. *Кара-Мурза С. Великодержавный интернационализм // Правда-5. № 19 (46). 24–31 мая 1996 г. С. 13.*

¹⁰ *Трубецкой Н.С. Указ. раб. С. 94.*

¹¹ Там же. С. 95.

¹² Там же. С. 97.

Euroasian idea and Russian nationalism (in connection with the article by V.A. Shnirelman "The Idea of Euroasianism and Theory of culture")

The author points out that the so called "Euroasian idea" reflected some essential processes in the Russian history. It was a reaction of intellectuals to the social cataclysms in the Russian society in the first decades of the XX century. V.V. Karlov doesn't agree with V.A. Shnirelman who insisted in his article (EO, 1995, No. 4) that "Euroasian idea" was a kind of apology of the Russian imperial nationalism.

V.V. Karlov