

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛЯЯ  
МОСКОВСКОЕ БЮРО ПО ПРАВАМ ЧЕЛОВЕКА

В. А. Шнирельман

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ЛАБИРИНТЫ:  
ОЧЕРКИ ИДЕОЛОГИЙ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Москва

2004

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение

Часть 1. Евразийство

Глава 1. Евразийская идея и теория культуры

Глава 2. Евразийство и национальный вопрос

Глава 3. Русские, нерусские и евразийский федерализм: евразийцы и их оппоненты в 1920-е годы

Глава 4. Евразийцы и евреи

Часть 2. Арийский миф

Глава 5. Второе пришествие арийского мифа

Глава 6. Страсти по Аркаиму: арийская идея и национализм

Глава 7. Русский ответ: археология, русский национализм и арктическая прародина Глава

8. Зачем русским арийская идентичность?

Часть 3. Неоязычество

Глава 9. Русское неоязычество: истоки мировоззрения

Глава 10. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя

Глава 11. Мифы русского неоязычества и антисемитизм

Глава 12. Многоликое неоязычество

Часть 4. Новые идеологии и учебники истории

Глава 13. О новом и старом расизме в современной России

Глава 14. Между евразеоцентризмом и этноцентризмом: о новом историческом образовании в России

Глава 15. В поисках престижных предков: этнонационализм и школьные учебники

## ВВЕДЕНИЕ

В 1990-е годы Россия вступила в новую эпоху. Одной из очевидных особенностей этого времени стало то, что прежняя монолитная идеология потеряла свою ведущую роль и уступила место многочисленным микроидеологиям, начавшим отчаянную борьбу за умы россиян. В этих непривычных условиях многие люди ощутили под ногами пустоту, они были растеряны и дезориентированы и с трудом справлялись с валом поступающей к ним противоречивой информации. Им хотелось найти единственно правильный путь в этом хаосе мыслей и ощущений, и они с надеждой тянулись к новым идеологиям, с одной стороны, обещавшим им стабильность и порядок, а с другой, указывавшим на причину их неисчислимых бедствий. При этом для критического анализа этих новых идеологий им не хватало ни времени, ни сил, ни полученных в советской школе знаний. Нередко люди ухватывались за новые идеи исключительно эмоционально в силу их кажущейся новизны, неожиданности предлагавшихся решений или нетривиальности открывавшихся ими горизонтов.

Но приходит пора отрезвления и наступает время спокойно поразмыслить о том, к чему призывают нас иные новоиспеченные идеологи, тем более, что ряд популярных «новых идей» на

поверку оказываются отнюдь не новыми – просто до поры до времени они оставались по ту сторону железного занавеса и были для нас недоступными. Между тем, они имели свои корни, свою историю и своих критиков, суждения которых для многих из нас остаются неизвестными и ныне. На Западе критика социальных идей ведется давно и достаточно успешно, составляя там отдельную процветающую научную дисциплину. В России это интеллектуальное поле остается еще достаточно пустынным. Советская «критика буржуазной идеологии» оказалась неспособна его заполнить в силу своей очевидной конъюнктурности – неслучайно, в период резких политических изменений бывшие «критики» не столько пытались искать новые подходы к исследованию социальных идей, сколько сами с особым азартом принялись сочинять новые идеологии.

В этой книге собраны мои статьи и тексты выступлений на конференциях в течение последнего десятилетия, посвященные анализу некоторых, так называемых, новых идеологий и особенностей их внедрения в общество через СМИ, новые религии и систему образования. Мне казалось полезным обратить внимание на такие нюансы новых идеологий, которые остаются слабо осознанными не только широкой общественностью, но и специалистами. Тексты сгруппированы в четыре блока: в первом рассматриваются смысл идеологии евразийства 1920-х гг. и особенности ее возрождения в трудах Л.Н.Гумилева; во втором речь идет об оживлении «арийского мифа» и его месте в интеллектуальном пространстве постсоветской России; в третьем делается попытка проследить, как и какие именно новые идеологии проникают в общество вместе с новыми религиями, представленными в данном случае неоязычеством; четвертый посвящен анализу новых учебников истории и заложенных там идей. В связи с тем, что в последние годы в российском обществе отмечалось нарастание ксенофобии, шовинизма и расизма, мне представлялось уместным обращать внимание прежде всего на те новые идеологии, которые несут в себе очевидную опасность, хотя и не всегда заметную неопытному глазу. Ведь в лабиринтах новых идей нетрудно и заблудиться.

С этой точки зрения, большой интерес вызывает рассмотренная в первой части книги идеология евразийства, отличающаяся значительной сложностью и неоднозначностью. И не случайно, в мировой науке лишь с трудом можно отыскать монографии, посвященные многостороннему анализу евразийства; в отечественной науке таковых и вовсе нет. Сложность евразийства связана не только с тем, что оно создавалось интеллектуалами, пришедшими к нему из разных профессиональных сфер и принесшими оттуда разный набор идей, но и неоднозначностью восприятия самой концепции Евразии. Действительно, в Евразии можно было видеть, прежде всего, либо уникальное географическое пространство (Савицкий), либо особый культурный ареал (Трубецкой), либо регион, где доминировало православие (Карсавин), либо социальную общность с единой исторической судьбой (Вернадский). Можно было ограничиться анализом этих особенностей, а можно было положить их в основу новой «евразийской» идентичности, придавая ей политическое значение – последнее и составляло самую суть евразийской идеи. Фактически евразийство было сознательной попыткой создания научной основы для национализма («хорошего», или «истинного национализма»); евразийцы это отчетливо сознавали и открыто признавали.

Для оценки евразийства как интеллектуального течения необходимо учитывать, что оно создавалось в эпоху, когда национализм не только господствовал в европейском мышлении, но и начал воздействовать на умы интеллектуальных лидеров национально-освободительных движений далеко за пределами Европы. Пережившие травму распада своего отечества и выброшенные за его пределы родоначальники евразийства, сохранившие любовь к Родине, были весьма обеспокоены происходившим на их глазах крушением мировых империй и старались сделать все возможное для того, чтобы Россия избежала той же участи. Сознывая, что им приходится жить в век массового общества, когда власть перешла из рук монархов к интеллектуальным лидерам («элите») и СМИ, и понимая все возрастающую роль политических идей («идеократии», т.е. правления идей) в жизни общества, евразийцы принялись создавать такую идею для России. При этом, находясь на консервативно-охранительной позиции и отвергая либерализм, они обращались прежде всего к идеям правого спектра, с избытком предлагавшихся современной им Европой. Вот откуда их неизбежная тяга к культуре, религии и истории, краеугольным камням консервативного крыла европейского национализма.

Своей общей позицией евразийцы мало чем отличались от типичных европейских националистов. Идеалом они видели политическую нацию, объединенную единством интересов,

основанных на общих культуре, религии и истории. Понимая, что в социальной и экономической сферах ожидать такого же единодушия было бы наивно, они отодвигали их на второй план и не придавали им того основополагающего значения, какое, на их взгляд, имела культура. Рисуя идиллическую картину единства общественных интересов, основанных на культурной общности, евразийцы не видели нужды в многопартийной системе – действительно, единство национальных интересов, понимаемых как культурные, вполне могла обеспечивать одна партия во главе с общепризнанным вождем. Правда, сперва евразийцы мечтали о восстановлении монархии, однако очень скоро их взоры обратились к идее вождизма – благо перед их глазами разворачивался опыт фашистской Италии. Евразийцы внимательно и с симпатией следили за деятельностью Муссолини, видя в нем удачный образец для подражания. Иными словами, лозунг «один народ, одна партия, один фюрер», выброшенный вскоре германскими нацистами, казался им привлекательным. И вовсе не случаен поворот евразийского движения от полного неприятия коммунизма к сначала осторожной, а затем безоглядной поддержке сталинского режима, происходивший с конца 1920-х гг. Столь же неслучайно, что, как мы увидим ниже, некоторые прозорливые критики, предчувствуя такой поворот, обвиняли евразийцев в фашизме.

Вместе с тем, не все основатели евразийства положительно восприняли такую эволюцию. В течение 1920-х гг. то один, то другой из интеллектуальных лидеров движения выражали несогласие с новыми тенденциями и отходили от него. Наиболее ярким из них был, конечно, князь Н.С.Трубецкой, разработавший культурологическую основу евразийства и ставший впоследствии выдающимся лингвистом XX в. На его примере становится особенно очевидной вся неоднозначность и противоречивость националистического мировоззрения и необходимость выработки дифференцированного подхода к его оценке. Действительно, в науке уже давно принято отличать либеральный (гражданский) национализм от жесткого интегрального (органического). Однако мало кто обращал внимание на то влияние, которое националистическая парадигма оказывала на развитие науки и культуры. Основываясь на органическом подходе, представляющем общество в виде закрытой слаженно работающей системы (отсюда образ корпоративного государства, взятый на вооружение Муссолини), национализм, безусловно, сыграл решающую роль в создании функционалистского метода, введенного в мировую науку выдающимся социальным антропологом польского происхождения Б.Малиновским. Хотя во второй половине XX в. было осознано, что культуры представляют собой открытые системы, и функционализм подвергся критике, он остается в арсенале научных методов, пригодных для некоторых специальных аналитических процедур.

Аналогичным образом, пытаясь представить Евразию органическим культурным единством и столкнувшись с проблемой ее языкового разнообразия, Трубецкой выдвинул весьма плодотворную идею языкового союза, обнимающего различные языки, находящиеся в длительном постоянном контакте друг с другом. Позднее, исходя из тех же установок, советские ученые сформулировали понятие историко-этнографических областей, которое до сих пор успешно применяется в отечественной науке. Рассмотренные данные показывают, что некоторые представления и подходы, способные служить решению отдельных научных проблем, противопоказаны политике, где они, по сути, оправдывают недемократические тоталитарные режимы. Ярким примером этого является, конечно, органический подход, доминировавший в науке XIX в.

Все это свидетельствует о том, что само по себе понятие «национализм» является пустой абстракцией и мало помогает пониманию ситуации без детального анализа того, о каком именно национализме и в какой сфере общественного бытия идет речь. В частности, без такого дифференцированного подхода бывает невозможно понять, почему сторонники, казалось бы, единого националистического течения коренным образом расходятся в оценке принципиально важных проблем. Ниже мы увидим, что, столкнувшись с нацистской идеологией, Н.С.Трубецкой, стоявший на позиции «культурного национализма», решительно выступил против расизма, тогда как лидер евразийской группы в Германии А.Меллер-Закомельский, сохранивший верность органическому подходу в его крайних формах, оказался в лагере биологических расистов. Этот пример показывает, что евразийство допускало движение в обоих направлениях, и наличие элементов расизма и антисемитизма в этногенетической концепции Л.Н.Гумлиева, объявившего себя «последним евразийцем», оказывается объяснимым. Все это необходимо иметь в виду для оценки современного неоевразийского движения, основатель которого А.Г.Дугин одно время также увлекался идеологиями

раннего фашизма. Иными словами, вопреки стремлению своих основателей, евразийская идеология включает весьма разнородные элементы и может использоваться весьма поразному, чем уже неоднократно пользовались различные политики.

Если евразийская идеология с определенными оговорками (немало лежавших в ее основе идей было заимствовано из европейской традиции) может рассматриваться как оригинальный вклад русских мыслителей, то «арийский миф», анализирующийся во второй части книги, фактически не имел корней в отечественной мысли: как в конце XIX – начале XX вв., так и ныне он был почти целиком заимствован из западной, прежде всего германской, интеллектуальной традиции и адаптирован к российским условиям. Это касается и «арктической прародины», и «величия» арийских культурных достижений в глубокой первобытности, и «славных арийских миграций» с их «культуртрегерством», и образа коварного врага, якобы веками, если не тысячелетиями, преследовавшего арийцев и методично разрушавшего все, созданное их руками. Большинство этих сюжетов были более ста лет назад разработаны классиком европейского антисемитизма Хьюстоном Чемберленом. Единственная инновация, введенная современными русскими эпигонами, касается славянизации этого мифа, связанной с широким использованием поддельной «Влесовой книги» в качестве будто бы аутентичного исторического источника. Но и это не ново – первый руководитель нацистской «научно-окультурной» организации Аненербе Герман Вирт тоже пытался выстраивать «арийский миф», опираясь на поддельную хронику «Ура Линда», которую теперь стремится вернуть из небытия все тот же Дугин.

В последние годы уже сложился устойчивый круг писателей, из года в год обрушивающих на головы российских читателей одну за другой «сенсации» из жизни «русов-арийцев». В этом особенно преуспевает издательство «Вече», опубликовавшее на эту тему целые серии книг под названиями «Тайны земли русской» и «Подлинная история русского народа». Между тем, «арийский миф» далеко не безобиден. Вот уже более ста лет он систематически навязывает обществу образ врага и пробуждает расовые чувства и настроения, выливающиеся в погромы и преследования «инородный чужаков».

История сложения и распространения «арийского мифа» в России, о чем идет речь ниже, показывает, что, как это неоднократно случалось прежде, ксенофобские и шовинистические идеологемы нередко зарождаются в ученых кабинетах и могут выступать в псевдонаучной оболочке. Затем они подхватываются журналистами, писателями и творческой интеллигенцией, по-своему ими осознаются и развиваются, после чего упрощенный суррогат, состоящий из паранаучных идей, украшенных художественным воображением, предлагается широкой общественности. При этом с расчетом на соответствующую аудиторию распространители «арийского мифа» могут производить селекцию, делать акцент на одних сюжетах и отодвигать на второй план или вовсе замалчивать другие. Например, в ряде книг на «арийскую» тему основное внимание уделяется «арктическому» происхождению «славяно-ариев», или «гипербореяв», и их якобы бесценному вкладу в мировую историю и культуру, а вопрос об их «вековых врагах» выносится за скобки. Но это не должно нас вводить в заблуждение – читатель, зачарованный образами «великих предков» и их «бесценными достижениями» эпохи первобытности, вскоре задаст себе вопрос о том, куда же подевались все эти «достижения» и почему о них молчат исторические источники и профессиональные ученые. А отсюда уже недалеко до веры в мировой заговор и происки коварных врагов.

Анализ «арийского мифа» позволяет обнаружить еще одну особенность, характерную для мифотворчества. Это – способность и даже сознательное стремление мифотворцев производить отбор нужных идей и сюжетов в зависимости от особенностей среды и меняющихся обстоятельств. Например, если в целом «арийский миф», с одной стороны, наделяет «арийцев» благородными нравственными качествами, а с другой, представляет их отважными завоевателями и покорителями необъятных пространств, то для современных осетинских националистов основную ценность представляет прежде всего первое, а для русских радикалов – второе, что мы и увидим ниже.

Исследователя современных идеологий должны интересовать не только сами по себе общественно значимые мифы, но и их носители, организации и движения, использующие мифы для политической мобилизации. Одним из движений такого рода является современное русское неоязычество, которому посвящена третья часть книги. Парадокс его формирования состоит в том, что одним из мощных импульсов, давших ему жизнь, послужили антирелигиозные кампании, проводившиеся в последние советские десятилетия и инициировавшие возрождение

«безрелигиозных» народных праздников, основанных на дохристианской традиции. Стоит ли говорить о том, что идеология таких празднеств была пронизана патриотической (националистической) идеей? Тем самым, русское неоязычество изначально было пропитано духом национализма и взывало к «исконной» идентичности, свободной от позднейших инородных включений и заимствований. Отсюда – неистовые поиски «великих первобытных предков», обладавших всеми теми качествами, которые с избытком предоставлял «арийский миф». Так первые русские неоязыческие общины стали теми структурами, где он скрестился со «славянской идеей» и нашел своих благодарных почитателей, придавших ему облик «национальной веры». Такая вера требовала не столько строгого соблюдения ритуалов и предписаний, сколько демонстрации преданности своей этнической общности. Иными словами, это была характерная для современного мира «новая религиозность», связанная прежде всего не с глубокой верой, а с идентичностью.

В первые постсоветские годы неоязычество было весьма популярно среди сторонников многочисленных карликовых радикальных русских политических партий и движений. Однако после 1993 г. многие из них переориентировались и занялись «воссозданием» (по сути, созданием) дохристианских верований и ритуалов, отойдя от политической активности. Единого универсального символа веры у них нет, как этого и следовало бы ожидать от языческих движений, которым имманентно присуще разнообразие. Однако многие из них черпают основные идеи (о начале истории, прародине, календаре, странствиях своих предков по безбрежным евразийским пространствам и т. д.) как из поддельной «Влесовой книги», так и из славянизированного «арийского мифа». Следовательно, такие верования с неизбежностью включают представление о могущественном враге, погубившем якобы великую дохристианскую цивилизацию. Особое место такого представления в системе мировоззрения определяется отмеченной выше функцией идентичности.

Вместе с тем, в последние годы разнообразие внутри неоязыческого движения еще больше возросло; появились группы, более озабоченные духовностью, чем поисками врага. Некоторые из них демонстративно отказываются от какой бы то ни было ксенофобии и заключают альянсы, направленные против расизма. Следовательно, структурная сложность российских неоязыческих движений начинает напоминать европейскую модель, о которой также пойдет речь ниже.

Наконец, последняя часть книги обращает внимание на некоторые новые тенденции в российских учебниках и учебных пособиях по истории. Страсть к переписыванию истории, с неистовой силой проявившаяся со времен перестройки, уже неоднократно демонстрировалась и анализировалась учеными и журналистами. Они справедливо отмечали, что никакой деидеологизации истории, о чем наивно мечтали «прорабы перестройки», не произошло. Прежние идеологические клише сменились новыми, основанными на не менее редуccionистских подходах, чем в былые годы. Спецификой последних 10-15 лет стал плюрализм исторических версий и подходов, полностью обязанный условиям демократии и открытости. Эти версии создавались не только учеными, но и дилетантами, и зачастую основывались не столько на вновь обнаруженных документах, сколько на новых интерпретациях известных исторических материалов, отвечавших сиюминутным политическим запросам. С этой точки зрения, мне казалось полезным рассмотреть, как в учебниках отечественной истории отражается этническое многообразие России и освещаются этнические взаимодействия, проблемы и конфликты.

При внимательном анализе обнаружилось, что понятие борьбы как внутренней пружины исторического процесса не претерпело кардинальных изменений; изменилась лишь ее окраска, и место классовой борьбы заступила борьба межэтническая. В итоге как федеральные, так и региональные учебники 1990-х гг. были нередко пронизаны духом этноцентризма. Он вызывался отнюдь не какими-либо вновь полученными историческими данными, а такими превосходящими факторами как стремление преодолеть кризис идентичности, пересилить тяжелые травмы советского времени (память о депортации или дискриминации, языковые и культурные утраты и пр.), повысить политический статус своей этнической группы, вернуть себе народных героев, сознательно замалчиваемых советскими идеологами, расчистить своей группе место в истории, отказавшись от редуccionистской универсальной схемы, навязывавшейся советской историографией. За новыми интерпретациями истории стояли и такие реальные групповые интересы как право на обладание территорией или доступ к политической власти в отдельных многоэтнических республиках.

При этом борьба между соседними этническими школами историков нередко велась за общее историческое и культурное наследие, и оппоненты яростно обвиняли друг друга в присвоении «чужой» истории. Любопытно, что в ряде случаев это происходило в условиях, когда имеющиеся фрагментарные и неоднозначные исторические источники не давали ученым возможности с полной определенностью отождествить древние общества с предками тех или иных современных этнических групп. В других случаях отсутствие внятных документов о своем отдаленном прошлом заставляло группу сознательно приписывать себе историю известных древних обществ с целью повышения своего престижа. В некоторых из проанализированных мною школьных учебниках истории от половины до двух третей текста занимают нарративы о таких именно древних обществах, тогда как меньшая его часть посвящается реальной истории данного народа. Другая их особенность состоит в полном или почти полном игнорировании своих ближайших соседей, с которыми предки данной этнической группы контактировали веками, вступали в браки и обменивались культурными достижениями. Иными словами, советская идеологема «дружбы народов» сменилась стремлением либо к изоляции близкородственных народов (вайнахская модель), либо к созданию новых альянсов (конструирование «карачаево-балкарского народа»). Все это не только отражает достаточно высокий уровень межэтнической напряженности, но и демонстрирует стремление местных интеллектуалов оставить ее в наследство подрастающим поколениям. Между тем, как неоднократно отмечалось аналитиками, современные межэтнические конфликты нередко зарождаются в головах ученых, и это накладывает на последних огромную ответственность.

Наконец, изучение учебной литературы заставляет задуматься и над проблемой, так называемого, культурного, расизма, выступающего под лозунгом «несовместимости культур». Ниже мы увидим, что он присутствовал в доктрине классического евразийства и в еще большей степени был развит Л.Н.Гумилевым. В устах современных европейских Новых правых лозунг «несовместимости культур» оказывается оборотной стороной призыва к «праву на инаковость», мобилизующего доминирующее большинство на защиту своей культурной идентичности от якобы разлагающего влияния этнических меньшинств. Придавая этничности и ее культурно-языковым параметрам необычайную несвойственную им устойчивость, культурный расизм не только возводит непроходимую стену между отдельными культурами, но и создает почву для новых видов дискриминации по культурным основаниям. Ведь он приписывает отдельным этническим группам едва ли не имманентно присущие культурные коды и стереотипы поведения, не поддающиеся каким-либо изменениям. По логике вещей, отсюда вытекает представление о неких «абсолютных чужаках» и «злокозненных инородцах», веками подрывающих жизненные устои доминирующего большинства и ведущего против него «400-летние войны».

К сожалению, именно на это направлен эффект навязанного в последние годы общеобразовательной школе цивилизационного подхода, по сути возводящего прочные барьеры между культурами. Ведь, как мы увидим ниже, в учебниках, основанных на этом подходе, главным, если не единственным, актером на российской исторической сцене выступает русский народ, и российская цивилизация на поверку оказывается русской. Мало того, в некоторых учебных текстах она объявляется еще и православной, причем в последние годы в российских школах циркулируют учебники, основанные на «антропологическом подходе», где добрая половина текста посвящена изложению «православных ценностей». Ни о каких других «ценностях», будь-то исламских, буддистских и пр., не говоря уже о нерелигиозных, в таких учебниках не говорится. Фактически прокламируя необычайно устойчивые культурные доминанты («цивилизационные константы»), такие учебники прививают школьникам культурный и религиозный фундаментализм и, по сути, провоцируют культурный расизм. Это вызывает негативную реакцию у других этнических групп, где уже делаются попытки конструирования своих собственных «цивилизаций», и, похоже, «борьба цивилизаций», о которой предупреждал С.Хантингтон, уже началась, хотя и не на полях сражений, а в сфере образования.

Таким образом, цивилизационный и неоязыческий подходы к окружающей действительности отражают две разные стратегии в решении национального вопроса, которые издавна волнуют воображение российских интеллектуалов. В свое время американский исследователь Роман Шпорлюк выделил два течения в советской политической мысли эпохи перестройки, представленные «охранителями империи» и «строителями нации». Первые, по его словам, мечтали о воссоздании



Российской империи или сохранении Советского Союза, вторые – о строительстве современной национальной государственности на основе бывших советских республик. Цивилизационный и неоязыческий проекты отчасти отражают эти политические устремления, но, что важно, придают им культурное значение, основанное на примордиалистских установках. При этом оба проекта имплицитно в первом случае и эксплицитно во втором содержат расовые коннотации. Цивилизационный проект, восходящий к евразийской теории культуры, фактически представляет Российское государство единым и чрезвычайно устойчивым (если не вечным) культурным полем, которому самой природой суждено быть единым политическим организмом. Хотя этот проект и признает многообразие культур, исторически составлявших основу Евразии, фактически он оставляет открытым вопрос об основах современного культурного плюрализма в России и о его будущей судьбе. Создается впечатление, что его сторонники видят будущее России в единой евразийской культуре, основанной на русской культуре. О сосуществовании и взаимообогащении культур они не говорят. Важным для них представляется вовсе не это, а самобытность «российской цивилизации» и ее достойное место в системе мировых цивилизаций. И они всеми силами стремятся решить одновременно два вопроса: во-первых, доказать превосходство российской цивилизации над азиатскими (этим европейское начало Евразии теснит ее азиатский компонент), но во-вторых, дистанцировать ее от евро-американского мира, чтобы избежать растворения в нем и сохранить свое уникальное лицо (здесь-то и делается упор на азиатский компонент). Совершенно очевидно, что над цивилизационным подходом довлеет геополитическая доктрина XIX века. Именно отсюда такой атавизм как неумное стремление продемонстрировать свое культурное превосходство над странами Третьего мира. В то же время цивилизационный подход до боли напоминает популярный на Западе проект «Общеввропейской крепости».

Неоязыческий подход апеллирует к совершенно другому уровню человеческого сознания. Он более всего озабочен этническими ценностями и стремится возродить или сохранить некую «чистую» этническую культуру от ее размывания чужаками. В этом смысле он близок к позиции европейских «Новых правых», и не случайно в обоих случаях главным недругом рисуется иудаохристианство и делаются попытки вернуться к дохристианской религии. Но если «Новые правые», по крайней мере, в риторике делают акцент на «христианстве», избегая плоской юдофобии, то русские и украинские неоязычники акцентируют «иудео» и это приводит их к тривиальному антисемитизму.

Включенные в настоящую книгу ранее публиковавшиеся работы выходят с небольшими изменениями – это касается исключения некоторых повторов и обогащения справочного аппарата. Но их основные идеи изменений не претерпели. Мне остается приятный долг выразить благодарность Московскому бюро по правам человека и его руководителю А.С.Броду, по инициативе и при поддержке которого издается эта книга.

## ЧАСТЬ 1. ЕВРАЗИЙСТВО

### Глава 1. Евразийская идея и теория культуры\*

С конца 1980-х гг. 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 типа 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 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, англо-саксонского 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 «высокую» культуру, созданную на русской основе, при подчиненном положении «низких» локальных (т.е. нерусских) культур.

Особенности евразийского национализма заслуживают специального анализа, затрагивающего прежде всего национальную программу евразийцев<sup>i</sup>. Здесь представляется необходимыми дать лишь вышеприведенные 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 большинство современных европейских государств самим своим возникновением обязаны волне национализма, причем нередко именно гражданского типа<sup>ii</sup>. 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. Но многие евразийские идеи исходили из культурологических концепций, которые широко привлекались для обоснования тезиса о политическом единстве страны. Тем самым, 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 этим<sup>iii</sup>. 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 статей<sup>iv</sup>. В 1920-е гг. национализм активистов евразийства не представлял для критиков особой тайны, и они открыто писали о нем, причем некоторые из них 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-ленинизмом<sup>v</sup>. Такие призывы, например, еще недавно раздавались на Украине, где было даже выпущено учебное пособие по «научному национализму»<sup>vi</sup>. В данной работе 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-х гг. В последние годы отдельные аспекты этой идеологии неоднократно рассматривались российскими исследователями<sup>vii</sup>. Однако до сих пор почти никто<sup>viii</sup> 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 гг. Если марксизм делал упор на социально-экономический 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. В свою очередь евразийство 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, отдельные идеи которых были подхвачены и развиты русскими интеллигентами в XIX – начале XX вв. 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 с популярной одно время в Германии органической теорией государственности, которая была выработана в противовес либерализму<sup>ix</sup>. 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. Н. С. Трубецкой вырос в семье известного русского религиозного философа Сергея Трубецкого, который интересовался историософией, русской культурой и судьбой русского народа в целом. Нелишне напомнить, что семья Трубецких была в близких отношениях с Вл. 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»<sup>x</sup>, не говоря уже о его известных достижениях в области сравнительно-исторической лингвистики. Еще накануне Первой мировой войны, когда ему было около 20 лет, Н. С. Трубецкой задумал написать книгу под условным названием «Оправдание национализма»<sup>xi</sup>. Из-за революционных событий в России ему пришлось отложить реализацию этой идеи. И лишь в эмиграции в 1920-е – первой половине 1930-х гг. ему представилась возможность развить свои мысли о культуре и национализме. По словам В. Н. Топорова<sup>xii</sup>, уже первая опубликованная им книга «Европа и человечество»<sup>xiii</sup> ввела национализм в антропологию в виде научной проблемы и положила начало формированию евразийской идеологии.

Л. П. Карсавин интересовался философией истории в целом и, в частности, «Русской идеей». Вначале он достаточно критически отнесся к евразийству<sup>xiv</sup>, хотя некоторые его собственные идеи<sup>xv</sup> о культуре и ее развитии перекликались с подходом Трубецкого. Он 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 движение<sup>xvi</sup>.

Роль Трубецкого и Карсавина в развитии евразийской теории культуры интересно сопоставить уже потому, что, несмотря на сходные позиции по ряду важных теоретических проблем, они, похоже, 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 идеологии<sup>xvii</sup>.

### *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 целостность<sup>xviii</sup>. Трубецкой и Карсавин развивали культурологические аспекты этой идеологии, и их подходы были достаточно сходными, ибо имели

одни корни, которые восходили к идеям Н. Я. Данилевского<sup>xix</sup> и Вл. Соловьева<sup>xx</sup>. Вместе с тем, между ними наблюдались и важные различия в силу их различной профессиональной подготовки и нескольких различных ориентаций. Задача данной статьи состоит в том, чтобы продемонстрировать вклад их 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. Но как 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»<sup>xxi</sup>. У каждой культуры 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 тип<sup>xxii</sup>.

Трубецкой считал, что позитивные моральные ценности, возвышающие человека духовно и интеллектуально, можно было создавать только в национально ограниченной культуре, пронизанной этническим духом, который облегчал индивидуальную умственную деятельность<sup>xxiii</sup>. Напротив, в гомогенной общечеловеческой культуре 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 вопросу<sup>xxiv</sup> 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 Троице<sup>xxv</sup>. Он отождествлял Церковь с всечеловеческим единством, как будто оно представляло «живое тело Иисуса Христа». Для него, человечество состояло из отдельных сегментов (народов, культур), имевших свои собственные задачи и функционировавших подобно отдельным человеческим органам, обеспечивая жизнь единого целого<sup>xxvi</sup>. Иными словами, он демонстрировал сугубо религиозный подход к культуре, и это проявлялось несколькими способами. Во-первых, исходя из крайне скудной информации о Востоке, которая имела в начале века, он считал методологически правильным классифицировать культуры прежде всего по их религиям, более или менее известным<sup>xxvii</sup>. Во-вторых, культуру можно было понять только изнутри, т. е. из ее «идеи», которая глубоко коренилась в местной религии<sup>xxviii</sup>. 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 культура<sup>xxix</sup>. Он рассматривал христианство как высшее проявление всечеловеческой культуры, которое присутствовало уже в нехристианских (т. е. языческих, по Карсавину) культурах, хотя и в эмбриональной форме<sup>xxx</sup>. 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 Трубецкой<sup>xxxi</sup>. Он определял социальную группу как «коллективную историческую индивидуальность» с ее собственными настроениями, идеологией и

деятельностью. Он отмечал, что ее нередко неверно отождествляют с «организмом», несмотря на ее непостоянный состав, и настаивал на том, что ее 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 группы<sup>xxxii</sup>. С одной стороны, он состоял из групп более низкого порядка, таких как социальные классы, профессиональные группы и пр. С другой стороны, он сам входил в некую более крупную целостность. Каждую группу в ее конкретном выражении Карсавин называл «личностью», пытаясь различать такие личности по их иерархическому положению. Он разработал целую классификацию культур, среди которых он различал – сверху вниз – религиозные, региональные, народные культуры и культуры первичных социальных групп, причем все эти уровни были функционально связаны друг с другом<sup>xxxiii</sup>. 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 Европы<sup>xxxiv</sup>.

Трубецкой придерживался того же подхода, выделяя следующие иерархические уровни – автаркический мир, нация, народ, семья<sup>xxxv</sup>. Но он с самого начала категорически отвергал понятие «единой общечеловеческой культуры», которое, на его взгляд, угрожало уничтожением самобытных локальных культур<sup>xxxvi</sup>. Поэтому он постоянно протестовал против понятия «общечеловеческих ценностей», и максимальной общностью ему представлялся «автаркический мир»<sup>xxxvii</sup>. В этом и состояло одно из наиболее принципиальных различий между ним и Карсавиным. Ведь для последнего человечество было живой реальностью («многочеловеческая личность»), а не абстракцией. И человечество проявляло себя через «личности» более низкого порядка<sup>xxxviii</sup>. Карсавин критиковал прямолинейный партикуляристский подход, исходящий из тезиса о взаимном непонимании культур друг другом<sup>xxxix</sup>. Он отмечал, что «человечество – это организм, для существования и развития которого необходимы существование и развитие составляющих его личностей во всем их индивидуальном своеобразии»<sup>xl</sup>. По его мнению, каждый носитель культуры представлял единство общих и индивидуальных черт лишь потому, что имелась «высшая индивидуальность» – Человечество<sup>xli</sup>. 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 всех отдельных самобытных культур, а не с их уничтожением<sup>xlii</sup>. Любопытно, что это противоречило его собственному более раннему заявлению о том, что крупный народ может существовать только за счет порабощения и поглощения других народов<sup>xliii</sup>. Характерно, что он иллюстрировал это положение на примере именно России. Действительно, как евразийцы в целом<sup>xliiv</sup>, так и Карсавин в особенности<sup>xliv</sup>, верили в то, что христианство было высшей формой религиозности и что русское православие было единственным истинным христианством. Этим обосновывалась универсальная мессианская задача русского народа как главного носителя православия. В евразийской программе был пункт о том, что «православие хочет, чтобы весь мир сам из себя стал православным», включая как нехристианские общины (евразийцы зачисляли всех их чохом в язычество), так и католиков и протестантов. Евразийцы настаивали на том, что все другие религии должны были естественным образом тяготеть к русскому православию как единственной истине и что задачей русских было создать основы для того, чтобы они добровольно приняли православие<sup>xlvi</sup>.

Именно это и составляло ядро концепции об общечеловеческой культуре, которую настойчиво пропагандировали большинство евразийцев<sup>xlvii</sup>. Трубецкой смотрел на этот вопрос совершенно иначе. С одной стороны, он соглашался с тем, что христианство было единственной истинной, т. е. высшей, религией по сравнению со всеми остальными, которые были ближе к дьяволу, чем к богу<sup>xlviii</sup>. С другой стороны, он считал, что христианство не ассоциировалось с какими-либо особыми культурами, оно было выше рас и культур и не угрожало их разнообразию. Действительно, как священное явление христианство было абсолютным и статичным, а отдельные культуры создавались людьми и поэтому могли менять свою форму. Именно поэтому возможно было существование различных христианских культур<sup>xlix</sup>.

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 особенности, 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. Но хотя Трубецкой, действительно, не ассоциировал христианство с какой-либо особой культурой, в остальном он разделял жесткий функциональный подход Карсавина. Не лишне 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 стороны<sup>i</sup>. Позднее Савицкий предлагал различать различные культурные сферы, изменения в которых происходили по-разному и с разной скоростью<sup>ii</sup>. 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 было никаких надежных критериев для сравнительной оценки разных культур. Некоторые культуры были ближе друг к другу, другие 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». Широко распространенное представление об «эволюции культуры» было ничем иным, как классификацией культур на основании их дистанции по отношению к западноевропейской культуре<sup>iii</sup>. Поэтому Трубецкой отвергал идею прогресса и был рьяным приверженцем культурного релятивизма и многолинейной эволюции. Вслед за ним многие другие евразийцы<sup>iiii</sup> 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, а во-вторых, благовоспитанному христианину надлежало отдавать должное любому историческому отрезку времени<sup>lv</sup>. В то же время он склонен был связывать релятивизм с загнивающей западной католической культурой, терявшей представление об абсолютных христианских ценностях и возвращавшейся назад к язычеству. Вот почему он сурово критиковал релятивистский подход как продукт культурного упадка<sup>lv</sup>.

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 последнего 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 критическими<sup>lvi</sup>. 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»<sup>lvii</sup>.

Позднее Карсавин ввел понятие «соборной» или «симфонической личности» 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 деятельности<sup>lviii</sup>. 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 программу<sup>lix</sup>, и Трубецкой видел в ней один из важнейших компонентов евразийства<sup>lx</sup>.

Оба они, и Трубецкой, и Карсавин, считали, что концепция многоличностной личности должна стать основой новой научной дисциплины, которую они назвали «персонологией» или «просопологией»<sup>lxi</sup>. Иными словами, они создали новую дисциплину, которая уже много позднее получила название «теории 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 именно Карсавин, который различал государственную (политическую), духовную и материальную сферы<sup>lxii</sup>. Этот подход включал три важных момента. Во-первых, каждая из названных сфер в свою очередь состояла из более мелких подразделений. Например, в пределах материальной сферы следовало различать технику и хозяйство. Во-вторых, такие 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 субординации, причем материальная сфера занимала низшую ступень, а государственная – высшую. Более того, для Карсавина «симфоническая личность» вовсе не могла существовать, не будучи оформлена государственно<sup>lxiii</sup>. 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 единицей<sup>lxiv</sup>. 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 идентичности<sup>lxv</sup>, и рассматривал политическое единство Евразии как преимущество перед Европой, которой в будущем надлежало последовать этому примеру<sup>lxvi</sup>.

Трубецкой расширил этот подход, отметив тесные связи между «народной и многонародной личностью» и ее природным окружением, которые он трактовал как строго функциональные<sup>lxvii</sup>. Этот подход, восходящий к немецкой географической традиции<sup>lxviii</sup>, был развит, в особенности, Савицким<sup>lxix</sup>. Нелишне отметить, что сходные идеи легли в основу «теории хозяйственно-культурных типов», которую отдельные советские авторы развивали с 1950-х гг.<sup>lxx</sup> Еще одна идея, которую Трубецкой<sup>lxxi</sup> отстаивал вслед за Данилевским<sup>lxxii</sup>, касалась тесных функциональных связей между

языком и культурой, а именно, того, что языковой тип предопределял особенности культурного типа. Похоже, что русский ученый пришел к этой идее независимо от известной ныне гипотезы СэпираУорфа и даже раньше, чем ее сформулировали американцы.

Кроме того, Трубецкой ввел еще одно важное культурное разграничение между культурой «верхов» и «низов»<sup>lxxiii</sup>. 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 снизу 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 простые люди могли получать новшества из каких-либо внешних источников. В итоге складывались культурные различия между верхними и нижними социальными слоями. При «нормальных условиях» они имели 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 лежал в русле консервативной традиции, популярной в Европе в 1920–1930-е гг.

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 евреев<sup>lxxiv</sup>. 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 своей собственной культуры. Таким образом, по Карсавину, интернационализм был продуктом загнивающей культуры, а ассимилирующиеся евреи были, тем самым, связаны с распадающейся маргинальной еврейской культурой. Он видел в них естественных недругов любой национально ограниченной «органической культуры». Вне зависимости от этой его весьма сомнительной позиции, слабые моменты которой были в свое время отмечены Штейнбергом<sup>lxxv</sup>, Карсавин<sup>lxxvi</sup> был как будто бы первым, кто попытался разграничить этническое ядро и этническую периферию<sup>lxxvii</sup>. Его неспособность понять истинный характер взаимоотношений между ними определялась его высокоэмоциональной этноцентристской оценкой результатов процессов ассимиляции и аккультурации. Так, он видел в русских последователях Греко-Католической церкви «выродков», которые утратили всякую связь с русским народом<sup>lxxviii</sup>. Зато он прославлял тех немцев, которые честно служили российскому государству и были «истинными русскими патриотами»<sup>lxxix</sup>.

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 индивидов<sup>lxxx</sup>, 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 порядка<sup>lxxxi</sup>. 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 Трубецкому<sup>lxxxii</sup>. 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 этом случае он использовал термин «культура» и «носитель культуры» для последней. Он заявлял, что такое смешение могло происходить добровольно в интересах как большинства населения, так и этнических



меньшинств. Остается неясным, как он соотносил эту свою позицию с негативным отношением к ассимилированным евреям, которые являлись продуктом именно такого смещения.

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, стоящей перед общностью. Карсавин признавал культурные изменения, но подчеркивал, что они по-разному затрагивают 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 народа<sup>lxxxiii</sup>. Тем самым, к концу 1920-х гг. Карсавин уже был готов наделять народ бессмертием: «народ был организмом, обреченным на вечную жизнь»<sup>lxxxiv</sup>. Вот почему он негативно относился к «периферийным личностям», ибо, по его мнению, они 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 смещения в пограничных ситуациях. Трубецкой сделал попытку преодолеть это противоречие. Хотя он также разделял функционалистский подход<sup>lxxxv</sup>, он проявлял больше осторожности в оценке межкультурных взаимоотношений, которые он изучал 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 культур<sup>lxxxvi</sup>. Но как возникали культурные сходства? Изучая эту проблему, Трубецкой сделал открытие мирового значения. Наряду с известным принципом генетического родства языков, он ввел понятие «языкового союза». Под последним он понимал языковые сходства, возникавшие на непрерывной территории в ходе интенсивных взаимоотношений между соседними неродственными языками<sup>lxxxvii</sup>. По аналогии он предложил использовать этот подход также для изучения культурных процессов. Он предположил, что, независимо от языковых взаимоотношений, культуры соседних народов должны были включать общие элементы, распространившиеся в результате интенсивного культурного обмена. Трубецкой назвал это явление «культурно-исторической зоной»<sup>lxxxviii</sup>, что предвосхитило советскую концепцию об «историко-этнографических областях», созданную в 1950е гг.<sup>lxxxix</sup>

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

Объясняя происхождение культурных сходств, Трубецкой обращался к двум основным факторам: к влиянию сходной природной обстановки и к долгой истории межкультурного обмена информацией<sup>xcii</sup>. Он предполагал, что на более глубоком уровне сходства могли вызываться духовным фактором, но он как будто бы воспринимал «народный дух» как данность и никогда детально не обсуждал вопрос об источниках этого духа. Зато он призвал учитывать взаимное тяготение или вражду, которые разные «этнологические личности» проявляли друг к другу. Трубецкой 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 невозможным из-за иной среды, свойственной культуререципиенту. 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 личность<sup>xciii</sup>. Трубецкой настаивал на том, 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 ментальностью<sup>xciv</sup>. Он подчеркивал, что в результате произошло культурное и биологическое смешение: «Трудно найти великоросса вовсе без примеси туранской крови». Наконец, следуя за Константином Леонтьевым<sup>xcv</sup>, Трубецкой отверг понятие «общеславянского характера» или «общеславянского склада ума» и настаивал на том, что славянский язык был единственным элементом, связывавшим русских с остальными славянами<sup>xcvi</sup>.

Фактически сходную идею Карсавин высказал 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 индивидуальность<sup>xcvii</sup>. 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 десятилетий<sup>xcviii</sup>, о чем некоторые русские националисты предупреждали еще в 1970-е гг.<sup>xcix</sup> и о чем другие жалеют сегодня<sup>c</sup>.

\*\*\*

Таким образом, 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, выливавшееся 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 Запада<sup>ci</sup>. 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, сдерживавшего развитие этих идей или даже уводившего мысль в ложном направлении<sup>cii</sup>. 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...

\* Впервые опубликована в ж. Этнографическое обозрение, 1996, N 4. С. 3-16.

## Глава 2. Евразийство и национальный вопрос (вместо ответа В.В.Карлову)\*

Мне право же было забавно ознакомиться с реакцией на мою статью В.В.Карлова, который вполне в советско-партийном духе менторским тоном отчитывает «известного отечественного этнолога и культуролога В.А.Шнирельмана» за ряд «принципиальных ошибок» в трактовке евразийской идеологии. Самым любопытным в его отзыве мне представляется то, что он, похоже, знает евразийство только по одной единственной, пусть и программной, публикации Н.С.Трубецкого. Это ему представляется достаточным для того, чтобы пускаться в спор о евразийстве и упрекать меня в субъективной интерпретации отдельных евразийских идей. Такая практика советских академических чиновников и проводившихся ими в недавнем прошлом идеологических кампаний, основанных не столько на глубоком знании первоисточников, сколько на приказе свыше, представляется мне анахронизмом и кажется странным, в особенности, со стороны преподавателя Исторического факультета МГУ.

Честно говоря, моей первой реакцией было желание ответить автору на все его претензии. Но по здравом размышлении я решил, что вести серьезный спор с человеком, малознакомым с работами классического евразийства вряд ли продуктивно. Впрочем, недостаточная осведомленность Карлова в данной проблематике, разумеется, не является его виной. Это – скорее беда многих нынешних российских интеллектуалов, которые в последние годы подхватили модную евразийскую фразеологию, но за неимением доступных первоисточников не смогли глубоко вникнуть в суть евразийских идей. В последние годы ситуация исправляется. Опубликовано уже несколько антологий основных евразийских работ<sup>ciii</sup> и вышло в свет значительное число статей, освещающих те или иные стороны классического евразийства. Все же этого недостаточно, и требуется глубокая монографическая проработка данной проблематики с учетом исторического контекста, как того, в котором творили евразийцы в 1920-1930-е годы, так и современного контекста, который способствовал оживлению евразийских идей. Впрочем, и в зарубежной науке пока что существует лишь одна монография, специально посвященная евразийству<sup>civ</sup>. Вот почему в настоящей работе мне бы хотелось вернуться к анализу идей классического евразийства, в особенности, тех, которые касаются национального вопроса, ибо эта тема остается одной из наименее известных современному читателю.

Сложность евразийской проблематики заключается в том, что в создании евразийской идеологии участвовало несколько выдающихся интеллектуалов-ученых с разным исходным образованием, разными интересами и разными подходами к окружающей действительности. В своей статье я пытался продемонстрировать различия в подходах двух духовных вождей евразийства Н.С.Трубецкого и Л.П.Карсавина, которые в известной мере являлись соперниками. В меньшей степени это относится и к работам П.П.Сувчинского, Г.В.Флоровского, П.Н.Савицкого, Г.В.Вернадского, Н.Н.Алексеева и ряда других активистов евразийства. Другой особенностью являлось то, что с течением времени под воздействием меняющихся обстоятельств и критики со стороны оппонентов взгляды евразийцев также менялись. Все это существенно осложняет задачу исследователя, который хотел бы суммировать взгляды евразийцев и сформулировать непротиворечивую характеристику их идеологии. И, тем не менее, имелись определенные идеологические позиции, которые разделялись всеми евразийцами.

Одна из важнейших таких позиций заключалась в том, чтобы всеми силами способствовать сохранению целостности Российского государства, как бы оно ни называлось. В этом, кстати, евразийцы сходились как с русскими либералами, так и с большевиками. Их отличия заключались лишь в тактике, а также в представлениях о том, на какой политической основе должна строиться российская государственность. В этом отношении с течением времени евразийцы эволюционировали в сторону большевизма, и не случайно в 1930-е гг. многие из их отдельных групп с энтузиазмом поддерживали внутреннюю и внешнюю политику Сталина. Столь же не случайно, что уже в конце 1980-х гг., почувствовав непрочность своей идеологической платформы, коммунистический режим в СССР попытался схватиться за идеи евразийства. Показательно, что в одном из последних номеров журнала «Коммунист» перед тем, как он поменял название, была опубликована статья, автор которой пытался примирить евразийство с коммунистической идеологией<sup>cv</sup>, хотя, как хорошо известно, ранние евразийцы первой половины – середины 1920-х гг. стояли на откровенно антикоммунистических позициях. Любопытно, что это парадоксальное стремление совместить евразийство с коммунизмом прослеживается и у Карлова. В чем корни этого феномена, как он встраивается в парадигму русского национализма – об этом мне бы и хотелось поговорить в настоящей работе.

Но прежде чем перейти к обсуждению этой проблемы, хотелось бы развеять одно недоразумение, которое возникает в связи с работой Карлова. Мне осталось совершенно неясным, на каком основании этот автор пытается отлучить культурологические построения евразийцев от науки. Да, евразийство было идеологией, это бесспорно. Но евразийство было такой идеологией, которая претендовала на научное обоснование, и многие из создателей этой идеологии были талантливыми и высокообразованными для своего времени учеными, которые сознательно мобилизовали свой научный потенциал служению русской державной идее. Карлов полагает, что культурологические построения евразийцев не доросли до научного сознания. Он склонен считать, что евразийцы не занимались научным познанием России-Евразии. Но как же тогда быть с географическими трудами П.Н.Савицкого, историческими построениями Г.В.Вернадского, лингвистическими штудиями Н.С.Трубецкого, не говоря уже о рассеянных по многочисленным евразийским периодическим изданиям трудах более второстепенных авторов? Полноте, да ознакомился ли Карлов с этими публикациями, прежде чем сделать свой весьма глубокомысленный вывод?

И о каких именно культурологических построениях евразийцев идет речь? Может быть, прав Карлов, и все эти представления должны восприниматься в наши дни не более как наивными «предчувствиями»? Но почему же тогда столько сил и энергии уделяли полемике с евразийцами их маститые современники – философ Н.А.Бердяев, историки П.Н.Милюков, А.А.Кизеветтер и П.Бицилли, публицист Ф.А.Степун и другие авторы, увидевшие в них опасную и могучую силу? В таком случае, в чем же заключалась эта сила? Чтобы прояснить этот вопрос, рискну вновь вернуться к культурологическим идеям, выдвинутым евразийцами. Среди них следует отметить следующие: 1. Принципиальный релятивизм, партикуляризм и сознательный отказ от теории прогресса (Трубецкой); 2. Членение культуры на «высшую» и «низшую», культуру элиты и культуру простонародья, культуру профессиональную (городскую) и культуру традиционную (сельскую) (Трубецкой); 3. Представление о сложной структуре культуры, состоящей из отдельных субкультур, переплетающихся друг с другом самым причудливым образом, отчасти автономных и в то же время составляющих нераздельное единство (Карсавин)<sup>cvi</sup>; 4. Попытка сформулировать учение об обратной зависимости между языком и культурой, о влиянии языка на мировосприятие и культурные стереотипы. В мировую науку этот подход вошел как «гипотеза Сэпира-Уорфа». Но, похоже, Трубецкой пришел к этой идее вполне независимо; 5. Учение о языковых союзах, ставшее одной из важнейших основ современной лингвистики (Трубецкой); 6. Представление об этническом ядре и этнической периферии (Карсавин); 7. Идеи о тесной связи культуры с конкретной средой обитания (Савицкий). Сейчас есть все основания предполагать, что советские ученые (прежде всего С.П.Толстов), сформулировавшие учение о хозяйственно-культурных типах, были в курсе этих евразийских идей и по мере возможностей их использовали; 8. Культурологический подход к истории народа (Вернадский). За рубежом этот подход всемерно использовался французской школой Анналов и некоторыми другими авторами; 9. Стремление обосновать особенности политической структуры и политической истории культурологическими факторами (М.Шахматов). Собственно, на этой основе позднее выросла политическая антропология; 10. Упор на особую роль идеологии в жизни современного общества (понятие «идеократии», заимствованное у немецкого специалиста XIX в. Иоганна Блунчли). По сути речь шла об активном идеологическом воздействии на массовое сознание, что стало важной особенностью тоталитарных режимов XX века.

Вот далеко не полный перечень фундаментальных культурологических подходов, нашедших отражение в работах евразийцев. Все они в той или иной мере и ныне используются в мировой этнологии, культурологии, лингвистике и политологии, не говоря уже о модном у нас нынче цивилизационном подходе. Я вовсе не покушаюсь на право Карлова относить все эти идеи к «преднаучному» сознанию. Гражданину современного демократического общества не возбраняется разделять любые представления. Но уж коль скоро автор выступает от лица науки, его суждения должны быть по меньшей мере доказательными. Вместе с тем, как это ни странно, Карлов фактически ограничивается вскользь и как бы свысока брошенной фразой об удручающем состоянии современной мировой культурологии. Что дает ему основания для этого, остается неясным. Ведь каких-либо серьезных теоретических работ по культурологии, насколько мне известно, за ним не числится.

Как бы то ни было, перечисленные выше и многие другие культурологические идеи использовались евразийцами для обоснования необходимости сохранения единой и неделимой России,

что в свою очередь требовало широкого обсуждения вопроса о ее поликультурности и многоэтничности. Такое обсуждение началось среди российских интеллектуалов задолго до появления евразийства. Один из наиболее оригинальных подходов выдвинул выдающийся русский философ-либерал Вл. Соловьев, взгляды которого имеют первостепенную важность для понимания позиции евразийцев. Он трактовал «национальный вопрос» как вопрос о самом существовании народов и отрицал наличие такового в России, независимости которой ничто не угрожало. По Соловьеву, говорить о национальном вопросе в России можно было лишь в смысле «достойного существования» на основе нравственного закона. В соответствии с этим Соловьев призывал народы преодолеть свою природную ограниченность, признать себя частью вселенского целого и служить всечеловеческим, а не своим узкокорыстным интересам. Ведь, как считал Соловьев, «различные народы суть различные органы в целом теле человечества»<sup>cvii</sup>. И общечеловеческое начало, будто бы заложенное в христианстве, требует не национального разделения, а всеобщего воссоединения, что послужило бы исцелению человечества.

Тем самым, Соловьев трактовал национализм исключительно в отрицательном смысле как национальный эгоизм, ведущий к борьбе за превосходство, к культурному насилию, к угнетению одних народов другими<sup>cviii</sup>. В этом он следовал традиционному в России словоупотреблению<sup>cix</sup>, которое во многом сохраняет свое значение и до сих пор<sup>cx</sup>. Похоже, этой позиции придерживается и Карлов, хотя российскими учеными уже делаются попытки освободить термин «национализм» от аксиологической нагрузки и ввести различие между разными типами национализма<sup>cxii</sup>.

По мнению Соловьева, к бескорыстному самоотречению был наиболее подготовлен именно русский народ с его идеалом «Святой Руси». И историческая миссия русского народа виделась ему в том, что тот должен стать примирительным началом между Востоком и Западом<sup>cxiii</sup>, причем ближайшая задача состояла в объединении славянских народов<sup>cxiii</sup>. Будучи либералом, Соловьев признавал права народов на самостоятельное существование, протестовал против насильственной обрусительной политики и в то же время стоял за нерушимое государственное единство России и не видел ничего предосудительного в «мягкой», «естественной» ассимиляции нерусских народов. Чувствуя некоторую противоречивость своей позиции, он настаивал на том, что в отличие, например, от немцев русский народ не считает государственность самоцелью и политический фактор стоит для него на втором плане. Вождем цели русского народа является «правда», воплощенная в православной церкви.

Какими бы привлекательными ни казались на первый взгляд идеи Соловьева, они без труда обнаруживают имперский подход к действительности, даже не пытающийся разобраться в реальной ситуации, в которой жили нерусские народы России, понять их мысли и чаяния. Все это необходимо иметь в виду при анализе программы по национальному вопросу, предлагавшейся евразийцами, которые, хотя и ожесточенно спорили со взглядами Соловьева, но находились под его большим влиянием и в принципе стояли на сходной платформе.

Если имперский подход базировался на безусловно интегративном решении национального вопроса, то прямо противоположной позиции придерживались некоторые лидеры малых угнетенных народов. Среди последних, бесспорно, выдающееся место принадлежало будущему первому чехословацкому президенту Т.Г.Масарику. Масарик так же, как и Соловьев, стоял на либеральных гуманистических позициях. Он тоже выступал за равноправие народов и против шовинизма. Однако его понимание этих категорий было иным. В частности, для него было совершенно очевидным, что концепция космополитизма, выдвинутая Ж.-Ж.Руссо, в практике XVIII в. означала мировое доминирование Франции<sup>cxiv</sup>, и с этой точки зрения по аналогии взгляды Соловьева следовало бы трактовать как империалистические и шовинистические. Политическая самостоятельность малых народов была для Масарика не отвлеченной абстракцией, а реальной практикой. Если либералы и социалисты в начале XX в. исходили в своей политике из представления о том, что человечество идет к единению, и на этом основании воздерживались от предоставления независимости малым народам, то Масарик на примере истории последних веков пытался показать, что Новое Время было временем распада многонациональных империй и образования новых национальных государств. Он протестовал против политики порабощения малых народов, которую вели в Восточной Европе Пруссия, Австрия и Россия, и призывал признать права таких народов в международном праве<sup>cxv</sup>.

Как бы ни развивались теоретические споры, жизнь шла своим путем, и распад Российской Империи, наметившийся в 1917 г., принял после Октябрьской революции лавинообразный характер. В

1918-1922 гг. вопрос о сохранении государственного единства стоял очень остро. Большевики справились с этой неимоверно трудной задачей путем террора, создания сильной централизованной власти, введением этноадминистративного принципа государственного устройства и, наконец, поборками (пусть и временными) местным элитам.

За рубежом наиболее пристально к советскому опыту присматривались евразийцы, которые, провозгласив себя антикоммунистами, все же пытались приспособиться к сложившейся после революции политической ситуации, тщательно анализировали все происходящие в стране события с точки зрения их реальной пользы для России-Евразии, и не случайно к концу 1920-х гг. среди них возникло мощное течение, готовое сотрудничать с большевиками. Разумеется, они не все принимали в советской системе и критиковали ее, следуя лозунгу «за советскую власть без коммунистов, но с православием»<sup>cxvi</sup>. Чтобы понять суть этого лозунга, надо иметь в виду, что, стоя на сугубо националистических позициях, они под коммунистами понимали троцкистов-интернационалистов и симпатизировали национал-большевикам.

Как бы то ни было, в евразийстве содержалось немало советских идей, приправленных русским имперским национализмом. По меткому определению А.Кулишера, евразийство представляло собой «“белую” психологию в той стадии вырождения, когда она превратилась в правый большевизм»<sup>cxvii</sup>. Именно поэтому в последние годы оно получило такую популярность у бывших партийных бюрократов и новых русских националистов, что заслуживает специального серьезного обсуждения, которое увело бы нас далеко от поставленной здесь проблемы. Хотелось бы лишь отметить, что современные сторонники евразийства не составляют какого-либо монолитного единства, и между взглядами президента Казахстана Н.А.Назарбаева и журналиста А.Проханова имеется весьма мало общего. В этом отношении оптимистическое утверждение Карлова о том, что идеи евразийства разделяют многие нерусские, вызывает серьезные сомнения, и хотелось бы посоветовать автору поинтересоваться, что по этому поводу пишут, скажем, современные татарские, казахские или украинские авторы.

Но вернемся к классическим евразийцам. Во имя спасения целостности Российской империи они разрабатывали идеологию, которая способствовала бы единению всех входивших в это государство народов. Основными компонентами этой идеологии были концепции замкнутого географического и культурного мира России-Евразии (автаркия), иерархического строения культуры на принципах «соборности», духовной (религиозной) сущности культуры, идеологического единства (идеократии), включающего «общеевразийский национализм», и в то же время элитарного членения культуры на «верх» и «низ». Роль связующего ядра в евразийском сообществе отводилась русскому народу. Естественно, евразийцы отметили сепаратизм и узкий этнонационализм, в том числе, и русский, справедливо видя в них угрозу единству. Ради территориальной интеграции они жертвовали общностью крови и сознательно отказывались от «славянской идеи» многих своих предшественников. Зато они всемерно развивали «туранскую идею», которая исходила из родства восточных славян с финно-угорскими и тюрко-монгольскими народами. В итоге, как метко заметил порвавший с евразийством Г.В.Флоровский, субъектом истории в евразийской схеме становилась территория, а не народы<sup>cxviii</sup>.

Действительно, пытаясь обосновать естественность существования Российской Империи, евразийцы должны были продемонстрировать закономерность группировки человечества в крупные сообщества. Этому и служила идея Трубецкого о «преимуществах системы автаркических миров как особой формы организации мирового хозяйства»<sup>cxix</sup>. Трубецкой разъяснял, что далеко не каждое государство может стать таким автаркическим миром, а лишь такое, которое представляет особую цивилизацию, спаянную общностью исторической судьбы. Иными словами, этот подход, родственной теории локальных цивилизаций, утверждал, что полноценными самостоятельными организмами могут быть только колоссальные многонациональные государства, и что именно в них путем введения единого жизненного стандарта можно будет преодолеть неравенство. Идея прогрессивности автаркических миров, заимствованная евразийцами из германской геополитики 1920-х гг., была им особенно дорога, так как отвечала их представлениям об особенностях Евразии как именно такого рода мира<sup>cxx</sup>. Такой известный евразиец как К.А.Чхеидзе пронес идею «государств-материков» через всю свою долгую жизнь, видя именно в государственном укрупнении основную тенденцию развития человечества и считая СССР идеалом такого рода «паневразийского государства-материка»<sup>cxxi</sup>.

Аналогичным образом и Карсавин рассматривал политическое единство Евразии как преимущество над Европой, которой в будущем надлежало последовать этому примеру<sup>сxxii</sup>. Отмечу, что идея блоков наций типа «евразийского» пришлась по душе французским фашистам, которые не представляли международные отношения иначе, как борьбу между такими блоками<sup>сxxiii</sup>.

И вся сложная идеологическая конструкция евразийцев была призвана детально разработать основную стратегию развития такого государства в самых разных сферах – политической, экономической, социальной, образовательной и т.д. В данной работе меня будет интересовать прежде всего национальный аспект этой конструкции.

Как отмечалось, евразийское решение национального вопроса на территории Евразии основывалось на евразийской теории культуры. Первым евразийцем, кто предпринял глубокий теоретический анализ этой проблемы, основываясь на идеях Трубецкого и Карсавина, был К.А.Чхеидзе. Он отметил, что государственное единство требовало ряда существенных предпосылок, а именно, геополитического единства, единства этнической системы и культурно-исторического единства. Под геополитическим единством он понимал, во-первых, территориальную целостность и, во-вторых, тесную связь между культурными типами и окружающей природной средой. Этническую систему он рассматривал в широком смысле как многоэтническое единство, основанное на общих культурных элементах и межэтнических браках, что порождало естественное взаимное тяготение этнических компонентов друг к другу, а также создавало представление о тесных генетических связях или общем происхождении. При наличии культурного единства, обнимавшего все отдельные этнические компоненты, а также сознания «общности исторической судьбы» возникало культурно-историческое единство. В соответствии с евразийской концепцией Чхеидзе отождествлял культурное ядро с духовной (религиозной) сферой, которая будто бы могла вдохновить на построение культурного единства даже в поликонфессиональной среде. Больше того, он допускал, что единство могло строиться и на основе атеизма. Полиэтническое культурное единство могло бы быть особенно сильным, если бы его отдельные компоненты («нации») имели общие цели и задачи. Только на такой основе мог возникнуть «государственный организм», состоявший из нескольких «наций». Таков был евразийский подход к решению национальных проблем в полиэтничных государствах типа России<sup>сxxiv</sup>.

По мнению Чхеидзе, в России имелись все необходимые предпосылки для этого и, прежде всего, «соборность», бывшая ее центральной идеей. Поэтому Россия являлась неразделимой целостностью, и самой судьбой ей было предписано быть многонациональным государством. Чтобы создать последнее, каждую «нацию» надлежит признать особой личностью, все нации должны получить равный статус, и у каждой из них должны быть свое правительство и своя этническая территория в пределах единого государства. В то же время всем им надлежит признать «органические» связи с государственным единством и, развивая свои оригинальные культуры, религии и представления о прошлом, избегать шовинистических уклонений.

Заботясь о практической реализации этих идей, евразийские программы поддерживали советский федерализм, основанный на принципах этнической автономии<sup>сxxv</sup>. В то же время евразийцы настаивали на его корректировках и требовали, чтобы все народы без исключения получили статус автономий. В частности, надлежало разрешить и русским создать свое «национальное образование». Больше того, «именно русская культура, пополняемая элементами культур других народов Евразии, должна стать базой национальной (евразийской) культуры, которая бы служила потребностям всех народов России-Евразии, не стесняя их национальных своеобразий...»<sup>сxxvi</sup>. Это означало, что евразийцы признали изменения в политическом статусе нерусских народов, вызванные революционными преобразованиями, и пытались учитывать их, переосмысливая положение русского народа в новой этнополитической ситуации. В то же время они пытались сохранить за русской культурой особое место.

Эта проблема по сути находилась в центре евразийской концепции. Вот почему в 1920-е гг. Трубецкой неоднократно к ней возвращался. Он отмечал, что все народы бывшей России получили равный статус и что русские безвозвратно утратили свое прежнее политическое господство. Следовательно, требовалось признать эти изменения постоянным, а не временным явлением. Чтобы избежать открытой или скрытой конфронтации с другими народами, Трубецкой предупреждал русских

от каких-либо попыток посягательств на политические права последних. Он предсказывал, что такие столкновения могут лишь повлечь распад государства и что в создавшихся условиях русский этнический национализм, который неизбежно привел бы к русскому сепаратизму, может иметь тот же разрушительный эффект. Трубецкой с тревогой отмечал рост этнического национализма и сепаратизма в СССР, что угрожало государственному единству<sup>сxxvii</sup>. В 1920-е гг. евразийские идеологи в целом очень остро воспринимали эту тенденцию<sup>сxxviii</sup>. Чтобы предотвратить государственный распад, Трубецкой предлагал сознательно создавать «общий этнический (национальный) субстрат», который бы занял то место, которое в прошлом принадлежало русским. Такой субстрат мог бы возникнуть лишь при условии добровольного объединения народов СССР и стал бы некоей «многонародной нацией», т.е. евразийской нацией с собственным национализмом, который можно было бы назвать «евразийским».

Концепция «многонародной нации» (или многонародного этноса) выглядела достаточно экстравагантно, и, чтобы доказать ее правомерность и избежать разнотолков, Трубецкой ссылаясь на евразийскую теорию культуры<sup>сxxix</sup>. Он отмечал, что нет полностью однородных народов и культур. С одной стороны, каждый народ включает подгруппы более низкого ранга со своими собственными культурными и языковыми особенностями. С другой стороны, он в свою очередь входит в более широкую культурную целостность, обнимающую несколько народов. Заслуживает внимания то, что Трубецкой хорошо сознавал некоторую искусственность любого национализма. Он указывал, что «национализм всегда в известной мере отвлекается от фактической неоднородности и необособленности данной этнической единицы и, смотря по степени этого отвлечения, можно различать разные виды национализма». Тем самым, разные типы национализма относились друг к другу как «культурные личности» разного порядка<sup>сxxx</sup>. Следовательно, чтобы избежать развития сепаратизма, различные типы национализма должны быть включены в определенную многослойную структуру. Иными словами, каждый гражданин Евразии должен был осознавать не только свою этническую, но и евразийскую принадлежность, т.е. иметь многоуровневую идентичность<sup>сxxxi</sup>.

В то же время некоторые евразийские народы могли принадлежать также к другим макрообщностям подобно славянской, туранской, мусульманской и пр. Вот почему, по мнению Трубецкого, необходимо было интенсивно и целенаправленно воспитывать чувство евразийской принадлежности для того, чтобы предотвратить рост других соперничавших макронационализмов, способных вызвать сильные центробежные тенденции. Мало того, вслед за Чхеидзе, Трубецкой настаивал на том, что евразийское единство было гораздо более естественным, чем названные выше макрообщности, и не в последнюю очередь благодаря общности исторической судьбы его народов. Трубецкой заключал, что необходимо было в пожарном порядке культивировать евразийское самосознание, иначе рано или поздно Россия-Евразия распадется на составные части.

Попутно отмечу, что именно такого рода самосознание («общесоветское») культивировалось в СССР прежним режимом<sup>сxxxii</sup>, что нисколько не предотвратило страну от распада. Почему же распад все же состоялся? Концепции современного русского национализма, рисующие идиллическую картину сосуществования народов в пределах как Российской империи, так и СССР, не дают удовлетворительного ответа на этот вопрос, и их авторы вынуждены искать внешнюю злую силу, которая будто бы грубо нарушила исконную гармонию. На удивление близки этому и взгляды Карлова, пытающегося рассматривать новейшую историю России-СССР на фоне якобы общемировой тенденции к региональной интеграции на многоэтнической основе и, что весьма показательно, оставляющего открытым вопрос о причинах распада СССР.

Так что же произошло? Почему не сработала евразийская идеология, которая под маской коммунизма внедрялась в СССР в последние десятилетия? Произошло ли это из-за неразрешимых противоречий между идеологией и политической реальностью? Или что-то было неладно с самой идеологией? Ответить на этот вопрос важно, так как немало наших соотечественников-интеллектуалов, будто зачарованные, ожидают чудес от нового внедрения евразийской идеологии<sup>сxxxiii</sup>.

Начну с того, что Трубецкой и другие евразийцы с энтузиазмом поддерживали идею «единства в многообразии», которая долгие годы разделялась и советской идеологией. В контексте евразийства эта идея была тесно связана с русским мессианством. Так, для Алексеева «соборность» русской культуры означала ее «сверхнациональную» сущность, т. е. ее универсальный дух, соединявший великие идеалы



Востока и Запада. Вот почему «русский национализм... менее всего питает в себе национальный партикуляризм» и никогда не был связан ни с каким «узким (т.е. вредным) национализмом». Принцип национального эгоизма никогда не лежал в основе российской государственной политики<sup>сxxxiv</sup>. Тем самым, евразийцы фактически отвергали принцип «национального (т. е. этнического) суверенитета», хотя по-началу и признавали права нерусских народов на автономную политическую жизнь. Впрочем, в чем реально могли выражаться эти политические права, нигде не объяснялось. И есть все основания полагать, что разговоры о политических правах народов являлись таким же тактическим маневром для евразийцев, каким они были и для Сталина.

Как же евразийцы представляли себе культурную структуру будущей российской (евразийской) государственности? Какой должна была быть культурная основа «евразийского национализма»? Чтобы это понять, надо снова вернуться к концепции Карсавина о культурной иерархии «матрешечного типа», которую пытался развивать и Трубецкой, различавший несколько разных видов национализма<sup>сxxxv</sup>. В одной из своих ранних книг доевразийского периода Карсавин писал: «Для полноты всеединства необходимо, чтобы всякий момент его, всякая индивидуальность, а, следовательно – и данная конкретная религиозность (православие), и данная культура, и данный народ, всецело восприняла в себя и сделала собою актуализованное другими индивидуальностями, явив в себе единственный, неповторимый образ всеединства. Для этого, далее, необходимо (и по существу и как необходимое условие первого), чтобы та же индивидуальность всецело отдала себя прочим, жертвенно растворилась во всеединстве»<sup>сxxxvi</sup>. Иными словами, «если коллективная историческая личность стремится стать всем, она становится, лишь отдавая себя всему, теряя свою личность»<sup>сxxxvii</sup>. Близость этого подхода взглядам Вл. Соловьева более, чем очевидна, и именно такая судьба могла бы ждать русский народ при условии полной реализации евразийской программы.

На самом деле, евразийские представления о месте и важности русской культуры в евразийском сообществе были далеко не последовательны. Так, по Карсавину, с одной стороны, именно евразийская, а не великорусская культура должна была стать общей основой единства, но, с другой, «русское первенствовало и первенствует донныне как наилучший носитель общеевразийского», и в этом у русского начала не было и не предвидится конкурентов<sup>сxxxviii</sup>. Трубецкой также был согласен с тем, что по определенным причинам русский народ был призван играть первенствующую роль среди всех других народов государства<sup>сxxxix</sup>. И далеко не случайно, что многие евразийцы ассоциировали себя именно с русским национализмом, оговаривая, правда, что имеют в виду его широкое значение, о котором писал Трубецкой<sup>cxl</sup>.

Их позицию, в особенности, проясняет дискуссия об «украинской проблеме», которая проходила во второй половине 1920-х гг. Евразийцы исходили из идеи об «общерусском», т.е. восточнославянском, культурном единстве, существовавшем до XII-XIV вв.<sup>cxli</sup> Этот факт русской истории имел для них гораздо более важное значение, чем последующее разделение на великороссов, украинцев и белорусов с их особым историческим прошлым. Трубецкой развивал идею о том, что культуры Московской Руси и «Западной Руси» были двумя близкородственными разновидностями одной и той же общерусской культуры. Мало того, по его мнению, «высшая» общерусская культура Российской империи XVIII в. была своим созданием обязана достижениям украинской культуры (школа, литературный язык, литература, архитектура, живопись и пр.), принесенным в Россию образованными украинцами, привлеченными на русскую службу. Увлеченный этой идеей, Трубецкой даже настаивал на том, что Петр I полностью искоренил великорусскую культуру Московской Руси, заменив ее на украинскую. Тем самым, «провинциальная» украинская культура вытеснила московскую и стала основой «высокой» культуры Российской Империи<sup>cxlii</sup>.

Эта концепция встретила резкую критику со стороны известного украинского историка Д.Дорошенко, который отметил, что и речи не было о заимствовании украинской культуры во всей ее целостности и что поэтому было бы ошибочным отождествлять ее с какой-либо общерусской культурой<sup>cxliii</sup>. Это заставило Трубецкого несколько откорректировать свою идею<sup>cxliv</sup>. Как бы то ни было, Трубецкой вполне осознанно развивал рассмотренные выше взгляды с целью обосновать общую русско-украинскую основу «высокой» культуры России, что, по его мнению, должно было легитимизировать политическую интеграцию Украины в состав Российской империи. Так как первостепенную роль в его конструкции играл языковой момент, нелишне напомнить, что,

высказываясь по «украинской проблеме», Масарик особенно остро реагировал на привлечение «филологических аргументов», считая, что они ни в коей мере не могли быть решающими. По его мнению, народ мог создаваться политическими и эмоциональными факторами, а вовсе не филологическими<sup>cxlv</sup>. Иными словами, в подобного рода дискурсах культурные аргументы не имели особой силы.

Между тем, евразийцы делали акцент именно на культурные аргументы. Трубецкой отмечал, что в XVIII-XIX вв. рука об руку с «высокой» общерусской культурой естественным образом развивались локальные индивидуальные культуры (великорусская, украинская, белорусская). По его мнению, в своей начальной форме первая была слишком абстрактной, являясь продуктом отчуждения интеллигенции от народа, что порождало ностальгические мечты об их новом единении, а это прямо вело к регионализму и национализму. Для него насущная проблема состояла в том, имеет ли общерусская культура вообще какой-либо смысл в этих условиях или же каждая из трех ветвей «русского племени» должна создавать свою независимую региональную культуру. Отстаивая первое решение, Трубецкой опирался на идею о «высокой» и «низкой» культурах. Он настаивал на том, что каждая культура должна иметь два этих аспекта, и предупреждал украинцев, что, если они отвергнут «высокую» общерусскую культуру, они столкнутся с катастрофическим культурным упадком. На его взгляд, путь украинцев к «общечеловеческой культуре» лежал только через культуру более высокого уровня, представленную общерусской, или евразийской, культурой<sup>cxlvi</sup>. Вот почему он рассматривал украинских националистов и сепаратистов как «узких местных шовинистов», которые нарушали естественный ход развития украинской культуры. Он заключал, что, если украинская культура порвет с общерусской, то ей придется многое заимствовать у Запада и она потеряет свою самобытность.

С его точки зрения, настоящая украинская культура может выжить только как «индивидуализация общерусской культуры», т. е. как «низкая» культура. Подобным же образом следовало создавать великорусскую и белорусскую «низкие» культуры. Но если все эти отдельные «низкие» культуры должны были развиваться независимо друг от друга, создание «высокой» культуры требовало их совместных усилий, без чего невозможно было бы построить единую культурную систему. Последняя была бы тем прочнее, если бы она создавалась на основе какого-либо сущностного принципа. Трубецкому казалось естественным, что только русское православие может идеально служить таким принципом, который мог бы оплодотворять все сферы культуры сверху донизу.

Таким образом, украинская контрверза отчетливо показывает, чему на практике должна была служить евразийская теория культуры и какие результаты следовало от этого ожидать. Совершенно очевидно, что отдельные этнические культуры могли сохраняться в планировавшемся евразийском государстве только как этнографические «низкие» культуры, бесписьменные или со слабо развитой письменной традицией<sup>cxlvii</sup>. Это было естественным следствием евразийской теории культуры, настаивавшей на том, что языковое состояние на «высшем уровне» культуры должно было быть более единообразным, чем на «низшем»<sup>cxlviii</sup>. На практике это означало, что на общерусском уровне должен был доминировать русский язык. Нелишне отметить, что сам Трубецкой отчетливо сознавал, что великорусский язык уже одержал победу и обслуживал потребности «высокой» культуры с тех пор, как произошло слияние украинской и великорусской культур. Он отмечал, что именно на этот язык перешла украинская элита, оставив свой прежний «русско-польский жаргон»<sup>cxlix</sup>. Однако он тщательно обходил вопрос о политической подоплеке этой смены языка, хотя было совершенно очевидно, что в Российской империи, как во многих других подобного рода случаях, местная знать сознательно привлекалась на службу в центральные органы власти и, соответственно, включалась в создание «высокой» культуры. Это вело к ускоренной русификации местных элит, получавших особые привилегии и бывших зачастую более лояльными центральной власти, чем своим народам. Таков был практический результат внедрения «высокой» культуры в условиях империи.

Карсавин признавал, что в развитии русской культуры и российского государства в XVIII-XIX вв., наряду с великороссами, участвовали также лучшие украинские и белорусские деятели<sup>cl</sup>. Однако он обошел молчанием тот факт, что громадное большинство этих деятелей были в результате русифицированы и полностью порвали связи со своими народами и культурами. Вот почему к середине XIX в.<sup>cli</sup> или даже раньше произошло обеднение и «провинциализация» украинской культуры<sup>clii</sup>. В скобках следует отметить, что процесс «импорта мозгов», в сущности характерный для любой империи<sup>cliii</sup>, продолжался и в советский период. Нерусские интеллигенты неоднократно

сетовали на грабительскую деятельность Центра, который склонял наиболее знающих и талантливых людей покидать свои родные места и переселяться в Москву или Ленинград<sup>cliv</sup>.

Мало этого, теория Трубецкого полностью игнорировала религиозное разнообразие среди украинцев (имея в виду этническую, а не политическую сторону проблемы. Ведь в 1920-е гг. Западная Украина лежала за пределами СССР), значительные группы которых были последователями иных христианских вероисповеданий и не имели никаких намерений переходить в православие. Наконец, евразийцы не учитывали процесс модернизации, индустриализации и урбанизации и не думали об их возможных культурных последствиях. Их концепция ориентировалась прежде всего на дореволюционную экономическую и демографическую ситуацию, связанную в значительной мере с сельским населением.

Короче, последовательное претворение в жизнь евразийской теории культуры могло в отдаленной перспективе привести к русификации и обращению в православие всех нерусских народов страны. Все это довольно рано понял один из критиков евразийства историк П.Бицилли, который писал о том, что евразийская федерация народов неизбежно выльется на практике в неограниченное господство православных над всеми остальными, а партия Союза окажется Союзом Русского Народа<sup>clv</sup>. Вовсе не случайно, обсуждая особенности евразийской федеральной административной системы, Алексеев советовал советской власти стремиться к преобразованию своего «национального» (этнического) федерализма в областной: «Принципом федерации должна быть не национальность, но реальное географическое и экономическое целое в виде области или края»<sup>clvi</sup>. Наконец, уже на излете евразийского движения Андрей Эфрон признал, что оно вдохновлялось «имперской идеей», т. е. идеей национального единства на «многоэтнической основе»<sup>clvii</sup>. Фактически он почти дословно повторил приведенную выше формулу Карсавина о судьбе имперского народа<sup>clviii</sup>, применив ее к русским. По его мнению, Россия должна была вобрать в себя все евразийские народы, аккультурировать их, и в то же время раствориться в их культурах и духовном мире. Так, возникшая на этой основе новая синтетическая культура стала бы оправданием русской имперской идеи. Интересно, что Эфрон чувствовал нарастание этой тенденции в СССР, начиная с 1936 г.

В наши дни имеются хорошие возможности оценить на практике результаты евразийского решения «национального вопроса». Искусственное строительство синтетической общесоветской культуры, начавшееся, как верно заметил Эфрон, с середины 1930-х гг., приобрело колоссальный размах в 1960-е – первой половине 1980-х гг. Результаты этого развития вызвали у многих нерусских народов страх перед надвигающейся русификацией и опасения за судьбы своих национальных культур и языков<sup>clix</sup>. Еще менее этот процесс мог удовлетворить русских националистов, которые чувствовали, что русские теряли свои культурные особенности в сравнении со многими нерусскими народами, стремившимися мобилизовать все свои культурные ресурсы, чтобы противостоять русификации. Страна не выдержала культурного перенапряжения, и это было одной из причин краха советского режима.

Проведенный выше анализ, как мне представляется, дает адекватное представление о том, в чем на практике могло воплотиться евразийское решение национального вопроса и почему оно не могло не привести к этническому взрыву. С оригинальными взглядами евразийцев бесполезно познакомиться еще и потому, что некоторые современные авторы уже делают попытку отлучения классических евразийцев от евразийства, подобно тому, как в недавние годы в СССР Маркса старательно отлучали от марксизма.

Наконец, вытекает ли из евразийских построений оправдание тоталитарного режима, против чего столь эмоционально возражает Карлов? Разумеется, кое-кто из современных читателей, слабо знакомых с оригинальными трудами евразийцев, может с доверием отнестись к его заявлению, тем более, что ностальгия по прежнему государственному единству еще долго будет жить в сердцах многих людей<sup>clx</sup>. И это можно понять. В то же время следует отметить, что, хотя стремление спасти империю от распада и было стержнем всех евразийских построений, специфику учения евразийцев составляло не это, ибо за сохранение целостности российского государства стояли все русские эмигранты, независимо от партийной принадлежности. Специфика евразийства состояла в национально-политической программе, основанной на однопартийной системе, господстве «правлящего отбора» и вождизме<sup>clxi</sup>. Эта программа отличалась ярко выраженным антидемократизмом, и для демократических оппонентов евразийцев (Бердяев, Степун, Гессен и др.) в 1920-е гг.

настроенность последних на тоталитаризм была более чем очевидной: они неоднократно подчеркивали близость их взглядов к фашизму, видели в их идеологии основу для развития русского фашизма<sup>clxii</sup>. Более того, Бердяев был как будто бы первым, кто отметил родство платформы евразийцев с антидемократическими идеями «Республики» Платона<sup>clxiii</sup>. Это тем более важно подчеркнуть, что нынешнему российскому читателю доступна книга К.Поппера «Открытое общество и его враги», где ее автор детально анализирует тоталитаристскую доктрину Платона, соответствующую, по его определению, «закрытому обществу». Каждому, кто знаком со взглядами классических евразийцев, будет нетрудно убедиться в том, насколько тесно они смыкаются с теми параметрами, которые, по Попперу, характеризуют тоталитарные режимы<sup>clxiv</sup>. Чего стоит хотя бы чрезмерное воспевание евразийцами Московской Руси и противопоставление ее петровской и постпетровской эпохам. В этой связи нелишне напомнить следующее высказывание К.Поппера: «Чем старательнее мы пытаемся вернуться к героическому веку племенного духа, тем вернее мы в действительности придем к инквизиции, секретной полиции и романтизированному гангстеризму»<sup>clxv</sup>.

И последнее. Надеюсь, непредвзято настроенному читателю уже ясно, насколько «глубоки» познания Карлова в евразийской проблематике. Но на каких же материалах этот автор строит свои далекоидущие выводы, кого он привлекает себе в союзники? Как на высший авторитет он ссылается на две публикации в газете «Правда», принадлежащие перу известного «специалиста» по евразийству С.Кара-Мурзы. Одна из них фактически оправдывает сталинизм<sup>clxvi</sup>, а вторая выдержана в откровенно антисемитском духе<sup>clxvii</sup>. Как говорится, комментарии здесь излишни. Остается лишь выразить сочувствие студентам, вынужденным учиться у такого преподавателя...

\* Впервые опубликована в ж. Этнографическое обозрение, 1997, №2. С. 112-125. Статья была написана как ответ моему оппоненту, который оказался на редкость слабо информирован об особенностях евразийской идеологии и пытался направить обсуждение в иное русло, не имевшее отношения к обсуждаемым мною проблемам. В результате вклад евразийцев в теорию культуры, связь последней с вненаучными политическими соображениями и оценка этого оказались за рамками дискуссии, что и стало поводом для написания новой статьи.

### Глава 3. Русские, нерусские и евразийский федерализм: евразийцы и их оппоненты в 1920-е годы\*

Около середины XIX века в политической жизни Европы наметились глубокие сдвиги – нарастание общедемократической тенденции «разбудило» малые безгосударственные этнические группы, которые возвысили свой голос и настоятельно потребовали у крупных господствующих народов предоставить им равное участие в политической жизни, гарантировать доступ к жизненно важным экономическим и финансовым ресурсам, проявлять уважение к своим культурным традициям и т. д. В конечном итоге был поставлен вопрос о политической самостоятельности ранее «безгласных» малых народов и создании новых государств там, где прежде существовали огромные многонациональные

империи. Первой начала рушиться и дробиться Оттоманская Порты. Австро-Венгрия пыталась спасти ситуацию путем политико-административной реорганизации и принятия законов, расширяющих права этнических меньшинств.

В России, начиная с последней четверти XIX в., происходила борьба двух противоположных тенденций. С одной стороны, с 1880-х годов заявил о себе русский этнический национализм, выразившийся в нарастании шовинистической агитации и еврейских погромах; с другой – на окраинах наблюдался рост национальных движений, сыгравших не последнюю роль в революции 1905–1907 гг. и заставивших I Думу всерьез заняться вопросом о статусе национальных меньшинств в России<sup>clxviii</sup>.

### В поисках новой национальной идеологии

Вместе с тем даже среди русских либералов и социалистов, не говоря уже об откровенных консерваторах, преобладало стремление любыми путями сохранить территориальную целостность Российской империи<sup>clxix</sup>. Однако было ясно, что старая российская идеология, делавшая гарантом государственной целостности исключительно правящую династию, была непригодна для этого, ибо после реформы 1861 г. общественно-политическая ситуация в стране кардинально изменилась. Россия вступила на путь демократизации, и архаический принцип самодержавия, основанный на наследственной монархической власти, авторитарном правлении и вере в безусловную поддержку царя народом, начал подвергаться сомнению. В новых условиях на место субъекта государственности постепенно начинал претендовать народ России, представленный ее гражданами. Иными словами, важнейшим актером на политической сцене России становилась российская нация.

Как известно, становлению и развитию буржуазных наций в Европе способствовала свойственная им идеология национализма, консолидировавшая обитателей государства на принципах общего гражданства. Этот принцип действовал безотносительно к какой-либо культурной или языковой вариативности, хотя со временем условия модернизации требовали определенной культурно-языковой гомогенности<sup>clxx</sup>. Специалисты обычно подходят к национализму дифференцированно, различая несколько его типов. Одна из наиболее детальных классификаций была предложена Питером Олтером, выделившим два главных типа национализма: 1) тип *рисорджименто* и 2) интегральный национализм<sup>clxxi</sup>. Первый тип связан с освободительным движением либо против прежней абсолютистской власти, не соответствующей новым политическим и экономическим реалиям (в Западной Европе), либо против правящей денационализированной элиты (в Центральной и Восточной Европе). Это – либеральный национализм, связанный с формированием наций и национальных государств и направленный против всех форм угнетения. Олтер делит его на такие подтипы, как политический, экономический и культурный, в зависимости от того, какие проблемы стоят в центре борьбы. В свою очередь, внутри культурного национализма иногда можно выделить лингвистический и религиозный подтипы. Если тип *рисорджименто* направлен на создание национального государства из автономных прежде компонентов, его можно отнести к объединительному национализму (Италия, Германия), а если – на формирование отдельных государств на развалинах прежней империи, то это будет национализм сецессионного типа (греки, чехи, финны, ирландцы).

К типу *рисорджименто* близок восточный национализм, который Олтер называет реформистским. Это движение характерно для некоторых азиатских стран второй половины XIX в., которые обнаружили свое экономическое и военное отставание от государств Запада. Для преодоления этого там началось движение за реформы и создание современного национального государства, для

чего пришлось позаимствовать с Запада националистическую идеологию (примеры – Япония, Османская империя, Китай, Египет).

Прямо противоположен рисорджименто по духу интегральный национализм, который отличается радикализмом, экстремизмом, воинственностью, экспансионизмом, реакционностью. Это – правое движение, основоположником которого был Шарль Моррас (он-то и дал ему название). Моррас видел в этом национализме разновидность религии и призывал к мистическому культу земли и умерших, что будто бы накладывало особые обязательства на живых. Интегральный национализм стремился полностью подчинить волю индивида одной идее – идее нации. Если национализм типа рисорджименто основывался на равенстве всех национальностей и подчеркивал примат прав личности, то интегральный национализм превращал данную нацию в Абсолют и требовал либо насильственной ассимиляции, либо этнических чисток. Интегральные националисты исходили из идей социального дарвинизма и опирались на понятие борьбы за существование, которая будто бы определяла взаимоотношения между отдельными нациями. Именно этими идеями питались фашизм в Италии и национал-социализм в Германии. Совершенно очевидно, что интегральный национализм был характерен для стран с «отложенной модернизацией», которые с тревогой и завистью смотрели на своих более продвинутых соседей.

Российский политический путь к современной государственности мало чем отличался от европейского<sup>clxxii</sup>, хотя Россия и вступила на него позже, чем многие другие европейские государства. Правда, у России имелась своя специфика, состоявшая в значительной культурной и конфессиональной гетерогенности, закрепленной российским законодательством и политической практикой. Как в этих условиях следует формировать единую нацию, из кого она должна состоять и на каких принципах базироваться, каким может быть содержание национализма в российских условиях, что должна представлять собой

национальная культура и какой язык способен стать общенациональным, как он должен соотноситься с другими языками, бытующими в пределах государства, – все эти вопросы очень остро звучали и активно обсуждались российскими мыслителями на рубеже XIX–XX вв.

Начиная со второй половины XIX в., идея национализма активно обсуждалась русскими и нерусскими философами и историософами, занятыми выработкой новой идеологии. В ходе этой дискуссии быстро выявилось, что ни о какой единой националистической платформе речи быть не могло. Среди русских мыслителей уже в начале XX в. определились два направления, сходные как с рисорджименто (П. Б. Струве<sup>clxxiii</sup>), так и с интегральным (М. О. Меньшиков<sup>clxxiv</sup>) типами. При этом если русские мыслители призывали к единству ради сохранения целостности отечества и его защиты от внешних врагов, то их оппоненты указывали на вопиющие факты дискриминации нерусского населения и требовали полноправия в политической, социальной, культурно-языковой или конфессиональной сферах. Иными словами, единой националистической идеологии не получалось; вместо нее параллельно формировались разные националистические идеологии, вступающие в живой диалог друг с другом.

Одним из наиболее ярких участников этой дискуссии являлся выдающийся русский философ-либерал Вл. Соловьев. Он трактовал «национальный вопрос» с христианских позиций и, основываясь на органической теории, полагал, что «различные народы суть различные органы в целом теле человечества»<sup>clxxv</sup>. Поэтому он видел в национализме исключительно национальный эгоизм, ведущий к борьбе за превосходство, к культурному насилию, к угнетению одних народов другими и призывал народы преодолеть свою природную ограниченность, признать себя частью вселенского целого и служить всечеловеческим, а не своим узкокорыстным интересам<sup>clxxvi</sup>. Будучи либералом, Соловьев признавал права народов на самостоятельное существование,



протестовал против насильственной обрусительной политики и в то же время стоял за нерушимое государственное единство России и не видел ничего предосудительного в «мягкой», «естественной» ассимиляции нерусских народов. Чувствуя некоторую противоречивость своей позиции, он настаивал на том, что в отличие, например, от немцев русский народ не считает государственность самоцелью и политический фактор стоит для него на втором плане. Вождем русской нации является «правда», воплощенная в православной церкви.

Какими бы привлекательными ни казались на первый взгляд идеи Соловьева, они без труда обнаруживали имперский подход к действительности<sup>clxxvii</sup>. Они вполне отвечали той атмосфере, которая преобладала в кругах либеральных мыслителей второй половины XIX в. Но сто лет спустя либеральная вера в однонаправленный прогресс, сопровождающийся непрерывным ростом политической и культурной интеграции, встретила мощное противодействие со стороны этнического национализма<sup>clxxviii</sup>. И сегодня, когда на повестке дня стоит вопрос о правах этнических меньшинств, такие взгляды трактуются некоторыми авторами как великодержавные и даже шовинистические<sup>clxxix</sup>.

Между тем многие воззрения Вл. Соловьева нашли свое продолжение в концепции евразийцев, которые ставили своей целью спасение целостности Российского государства. Во имя этого они разрабатывали идеологию, которая способствовала бы единению всех входивших в него народов. Основными ее компонентами были концепции замкнутого географического и культурного мира России-Евразии (идея автаркии), иерархического строения культуры на принципах «соборности», духовной (религиозной) сущности культуры, идеологического единства (идеократии), включающего «общеевразийский национализм», и в то же время элитарного членения культуры на «высокую» и

«низкую». Роль связующего ядра в евразийском сообществе отводилась русскому народу. Естественно, евразийцы отвергали сепаратизм и узкий этнонационализм, в том числе, и русский, справедливо видя в них угрозу единству. Ради территориальной интеграции они жертвовали общностью крови и сознательно отказывались от «славянской идеи» многих своих предшественников. Зато они всемерно развивали «туранскую идею», означающую родство восточных славян с финно-угорскими и тюрко-монгольскими народами<sup>clxxx</sup>.

Евразийцы мечтали о том, что разработанная ими идеология послужит сплочению всех граждан новой России. Поэтому нам должно быть небезынтересно, какую реакцию она вызвала в лагере их оппонентов, в чем они видели плюсы и минусы этой идеологии. Особый интерес для нас может представить критика евразийства со стороны лидеров нерусских национальных движений, так как ведущийся с конца 1980-х годов дискурс по национальному вопросу по многим позициям напоминает тот, который был инициирован в 1920–1930-е годы евразийцами. Мало того, аналогичные дискуссии ведутся в последние годы и на Западе в связи с обсуждением проблем мультикультурализма. Это и стало поводом для написания данной статьи, посвященной евразийскому дискурсу.

Мне уже приходилось отмечать, что евразийское решение национального вопроса основывалось на теории культуры, разработанной евразийцами<sup>clxxxi</sup>. Евразийцы настаивали на том, что Россия – это не просто обычное государство, каких много на планете. Они доказывали, что ей суждено быть целостным культурным евразийским миром, для чего имелись все предпосылки – геополитическое единство, единство этнической системы и культурноисторическое единство. Однако для того, чтобы этот мир получил политическое оформление в виде многонационального государства, каждую «нацию» надлежит признать особой личностью, все «нации» должны получить

равный статус, и у каждой из них должны быть свое правительство и своя этническая территория в пределах единого государства. В то же время всем им надлежит признать «органические» связи с государственным единством и, развивая свои оригинальные культуры, религии и представления о прошлом, избегать шовинистических уклонений<sup>clxxxii</sup>. Последний сюжет представлял для евразийцев предмет особой заботы, ибо они с тревогой отмечали рост этнического национализма и сепаратизма в СССР в 1920-е годы, что, на их взгляд, угрожало государственному единству. Чтобы предотвратить распад государства, Н. С. Трубецкой, например, предлагал сознательно создавать «общий этнический (национальный) субстрат», который бы занял то место, которое в прошлом принадлежало русским. Такой субстрат мог возникнуть лишь при условии добровольного объединения народов СССР и стал бы некоей «многонародной нацией», т. е. евразийской нацией с собственным национализмом, который можно было бы назвать «евразийским»<sup>clxxxiii</sup>. Иными словами, в данном контексте Трубецкой использовал термин «национализм» в западноевропейском смысле, но, вслед за Струве, придавал особое значение его культурному содержанию, ибо он не верил в лояльность граждан государству, если эта лояльность не опиралась на крепкое культурное единство.

Любопытно, что Трубецкой допускал существование в стране разных национализмов. Однако, чтобы они не привели к сепаратизму, он предлагал сформировать из них определенную многослойную структуру. Иными словами, каждый гражданин Евразии должен был, по его мнению, осознавать не только свою этническую, но и евразийскую (т. е. государственную) принадлежность, т. е. иметь двойную идентичность. Трубецкой предчувствовал, что одна лишь формальная государственная принадлежность не является достаточным основанием для прочного государственного единства. Понимая огромную роль идеологии в современном обществе (он называл это явление «идеократией»), он

был убежден в необходимости формирования крепкого общеевразийского самосознания, при отсутствии которого России-Евразии неминуемо грозил распад.

В то же время евразийцы были неспособны преодолеть свою подозрительность в отношении других, нерусских, национализмов. Вот почему Трубецкой настаивал на отчетливом разграничении между «истинным» и «ложными» национализмами. И вот почему, развивая эту его мысль, Н. Н. Алексеев писал, что «русский национализм... менее всего питает в себе национальный партикуляризм» и никогда не был связан ни с каким «узким (т. е. вредным) национализмом». По его словам, принцип национального эгоизма никогда не лежал в основе российской государственной политики<sup>clxxxiv</sup>. По сути, то, что евразийцы называли «истинным национализмом», во Франции XVIII в. именовалось космополитизмом. И неслучайно весьма чуткий к интересам этнических меньшинств лидер чешских националистов Т. Масарик усматривал в последнем ничто иное как претензию Франции на мировое доминирование, основанное на верховенстве французской культуры<sup>clxxxv</sup>. Нечто подобное пропагандировали и евразийцы, подразделяя культуру на «высокую» (элитарную) и «низкую» (этнографическую) и отводя русской культуре почетное место фундамента для формирования «высокой» общеевразийской культуры. Так, например, по мнению Л. П. Карсавина, «русское первенствовало и первенствует донныне как наилучший носитель общеевразийского», и в этом у русского начала не было и не предвидится конкурентов<sup>clxxxvi</sup>. Трубецкой также был согласен с тем, что по определенным причинам русский народ был призван играть первенствующую роль среди всех других народов государства<sup>clxxxvii</sup>.

## Дискуссия по «украинскому вопросу»

Ясно, что такая позиция была неприемлемой для интеллектуалов нерусского происхождения, которые вступали в ожесточенный спор с евразийцами. Это особенно отчетливо высветила дискуссия об «украинской проблеме», которая проходила во второй половине 1920-х годов. Дискуссия имела свою предысторию, интересную тем, что позволяет обнаружить дореволюционные корни евразийского дискурса и рисует ту накаленную атмосферу, в которой воспитывались будущие активисты евразийского движения. Речь идет об обсуждении украинского вопроса на страницах либерального журнала «Русская мысль», происходившем в 1911–1912 гг., где оппонентами выступали видный общественный деятель, редактор этого журнала П. Б. Струве и безымянный автор, подписавшийся псевдонимом «Украинец». Несмотря на господствующую в стране реакцию, Струве полагал, что все мыслящие люди России должны задуматься о будущем культурном облике страны, ибо реакция пройдет, а культурно-языковые проблемы останутся, причем в условиях демократии их острота возрастет. Позиция самого Струве заключалась в том, что в будущей России он видел «национально русское государство», понимая под «русским» триединство великороссов, малороссов (украинцев) и белорусов. Такой взгляд не в последнюю очередь диктовался данными всероссийской переписи 1897 г., по которой великороссы составляли 43% населения, тогда как численность всего восточнославянского населения достигала 65% обитателей России. Это-то доминирующее «триединство» Струве и объявлял «русской нацией», видя в ней «растущую национальную силу, творимую нацию (nation in making)», отличавшуюся своими общерусской культурой и общерусским языком. В «малорусском» и «белорусском» он видел локальные варианты этой культуры, имеющие исключительно второстепенное областное значение<sup>clxxxviii</sup>. Он не только не признавал их равноценными «русской культуре», но в полемическом задоре доходил до того, что объявлял их несуществующими: «Как культуры, равноценные или равнозначные с той,

которую любители этнографических терминов называют великорусской, но которую и история, и здравый смысл предписывают называть просто – русской, культура «малорусская» и «белорусская» еще должны быть созданы. Их еще нет»<sup>clxxxix</sup>.

Более того, Струве фактически использовал термины «русский» и «великорусский» как синонимы и отводил великорусским (русским) культуре и языку роль гегемона. При этом он всячески пытался принизить политическую подоплеку этого феномена. Признавая определенную роль государства в распространении русской культуры и языка, он все же делал акцент на «естественности» их широкого бытования во всех уголках империи. В частности, Струве подчеркивал роль капиталистического хозяйства в сложении единого языка и преодолении культурной разобщенности и настаивал на том, что в современном обществе интегративные силы действуют не в пример успешнее дифференцирующих<sup>схс</sup>. О неславянском населении Российской империи Струве в этом споре не упоминал, как бы молчаливо признавая, что общерусские язык и культура будут иметь определяющее значение и для него. Но, как нетрудно заметить, это население оставалось за пределами «русской нации», и читатель мог лишь строить догадки относительно его статуса и прав в том демократическом государстве, которое рисовалось в воображении Струве.

В развитии местных языков, в частности, украинского, Струве видел бесцельную растрату психических сил населения, а также разбазаривание средств, которые должны были бы пойти на общий подъем культуры. Кроме того, он страшился конкуренции со стороны вновь созданных «малорусской» и «белорусской» культур как равноценных русской. В этом он видел угрозу раскола единой русской культуры, который был чреват вытеснением общерусской культуры с территории «этнографической» Украины: «Если интеллигентская «украинская» мысль ударит в народную почву и зажжет ее

своим «украиномством», [это грозит] величайшим и неслыханным расколом в русской нации»<sup>схсi</sup>.

Разумеется, участвуя в столь высокоэмоциональном споре, Струве не мог оставаться полностью беспристрастным, и его концепция была не лишена противоречий. Например, отрицая реальность украинской и белорусской культур, Струве признавал, что и русская нация находится в процессе создания. Мало того, говоря об огромной роли общерусского литературного языка, он отчетливо сознавал, что в условиях ужасающей безграмотности народа этот язык остается многим недоступным. В то же время его задевали слова оппонента о том, что русская нация была не более, чем порождением фантазии русской интеллигенции<sup>схсii</sup>, и он обосновывал свою позицию ссылкой на существование общерусской культуры и общерусского языка<sup>схсiii</sup>.

Вместе с тем нельзя не заметить, что Струве оперировал такими понятиями как высокие и низкие культуры и языки (низкие – областные, а высокие – их синтез), культуротворческая и нациестроительная роль интеллигенции (элиты), распространение культурных и языковых инноваций из высших классов к низшим (но в отличие от евразийцев, Струве видел и обратный процесс заимствования культурных и языковых форм снизу вверх; этот двусторонний процесс он выразил в литой формуле «беря у улицы, в то же время учить улицу»<sup>схсiv</sup>). Несколько позднее эти идеи нашли свое развитие в работах евразийцев, прежде всего, Н. С. Трубецкого<sup>схсv</sup>. Это нельзя объяснить случайностью, учитывая, что один из самых активных евразийцев, П. Н. Савицкий, являлся любимым учеником Струве и одно время даже работал его личным секретарем. Не остается сомнений в том, что взгляды Струве по национальным проблемам, а также на решение культурно-языковых вопросов в России сыграли огромную роль в формировании евразийской концепции. Правда, не все в его взглядах оказывалось приемлемым для евразийцев. Ведь в отличие от них Струве избегал какой-либо откровенно антизападной

позиции и даже признавал положительный вклад немецкого и французского языков в развитие русского («национальное духовное объединение совершилось через космополитическую учебу») <sup>схсxvi</sup>. Будучи экономистом, Струве хорошо понимал роль модернизации как фактора культурной нивелировки. Удивительно, что этот важнейший момент его концепции ускользнул из внимания евразийцев, хотя много позднее он был независимо развит специалистами по проблемам национализма <sup>схсxvii</sup>.

Что же возражал «Украинец» Струве? Любопытно, что изложение своих взглядов он начал отнюдь не с обсуждения культурных факторов. Он обращал внимание читателей прежде всего на антиукраинскую деятельность правой и, частично, даже либеральной российской прессы и всевозможных общественных комитетов, а также на прямые действия властей, закрывавших украинские культурные общества и органы печати. Он упоминал также о решении Государственной Думы исключить украинский язык из сферы образования, что обрекало украинцев на безграмотность. Именно к этому вело раздувание мифа об «украинской опасности», к чему, как мы видели, был причастен и Струве. Иными словами, там, где Струве предпочитал описывать ситуацию в терминах языка и культуры (в этом по его стопам шли евразийцы), его оппонент прямо писал о дискриминации, которая и составляла суть «украинской проблемы». Далее, в том, что Струве изображал «общерусской культурой», «Украинец» видел «беспочвенную вненациональную и антипатриотическую интеллигентскую культуру вместо культуры народных масс». Он отказывался воспринимать и тезис Струве о «естественности» гегемонии русской культуры и демонстрировал, что это был результат целенаправленной политики Российского государства и действий Русской православной церкви по искоренению украинской литературной традиции. Соглашаясь с тем, что в наше время национальные культуры создаются осознанно и целенаправленно (этим он



предвосхищал современный конструктивистский подход), «Украинец» подчеркивал, что «русская культура» творилась при активном участии государства, а украинская – демократическими силами снизу. Он также сетовал на то, что развитие образования на русском языке при исключении украинского вело к трагическому разрыву между украинской интеллигенцией и массой неграмотного народа, которые в прямом смысле говорили на разных языках. «Украинца» обижало высокомерное отношение Струве к украинской культуре, и он настаивал на том, что «из факта подавляющего величия русской культуры нельзя выводить того, что у украинской культуры нет никаких шансов стать самобытной»<sup>схсviii</sup>.

«Украинца» поддержал председатель московского Общества славянской культуры академик Ф. Е. Корш, выступавший за повышение прав отдельных земель, входивших в состав Российской империи. Он выказал себя убежденным противником шовинистического лозунга о том, что «историческое призвание России – обрусить все нерусское и оправославить все неправославное», как о том говорилось в Государственном совете. По мнению Корша, такой подход был неспособен выработать прочную русскую культуру, которая бы развивалась в гармоничных отношениях с местными культурами (похоже евразийцы пытались учесть эту критику, хотя и сохранили в своей программе установку на оправославливание). Корш подчеркивал, что по своему лингвистическому статусу украинский язык стоит ничуть не ниже русского. Он напоминал о несомненных достоинствах украинской культуры XVII в. перед великорусской, которые в то время заставляли московские власти выписывать ученых из Украины. Напротив, – заявлял он, – с тех пор грамотность на Украине резко упала, ибо «прежняя украинская культура [была] подавлена московско-петербургской государственностью». Наконец, обращая внимание на ситуацию в австрийской Галиции, которая была не в пример благоприятнее для развития

украинской культуры, чем на остальной Украине, Корш заключал: «Мы сами, великороссы, своим несправедливым отношением к малороссам придали Галиции ореол обетованной земли украинства». В этом он винил не только российское правительство, но и русское образованное общество<sup>сxcix</sup>. Таким образом, если Струве делал акцент на культурно-языковых факторах, то его оппоненты подчеркивали прежде всего роль реальной государственной и партийной политики. Из-за этих расхождений Струве пришлось в 1915 г. порвать с кадетской партией, в ЦК которой он входил долгие годы<sup>сc</sup>.

С новой силой этот спор вспыхнул в эмиграции в 1927–1928 гг., когда украинский вопрос стал пробным камнем евразийской доктрины. Не возвращаясь к его деталям, которых мне уже приходилось касаться<sup>сci</sup>, необходимо заметить, что по многим позициям эта дискуссия воспроизводила ту, которая рассматривалась выше. Практически игнорируя политические механизмы, воздействующие на культурный процесс, евразийцы делали упор на исторические, языковые и собственно культурные факторы. Они апеллировали к «общерусскому единству», существовавшему в раннем средневековье, что имело для них гораздо более важное значение, чем последующее разделение на великороссов, украинцев и белорусов с их особым историческим прошлым. Иными словами, они сознательно подчеркивали то, что сближало восточнославянские народы, и старательно обходили те факты, которые могли повредить их единству. Трубецкой готов был приписать «высокую» культуру петровской России облагораживающему импульсу, исходившему из Украины, и даже заявлял, что Петр I полностью искоренил великорусскую культуру Московской Руси, заменив ее на украинскую<sup>сcii</sup>. Он делал все это вполне осознанно, ибо, на его взгляд, наличие общей русскоукраинской основы «высокой» культуры России легитимизировало политическую интеграцию Украины в состав Российской империи; так создавался опасный прецедент, когда государственная политика оправдывалась интересами культуры.

Фактически Трубецкой развил и сделал более стройной ту концепцию «высокой» общерусской культуры и трех ее локальных «низких» воплощений, которая была намечена Струве. В отличие от последнего, он уже не путал «русскую» культуру с «великорусской» и утверждал, что в XVIII–XIX вв. рука об руку с «высокой» общерусской культурой естественным образом развивались локальные индивидуальные культуры (великорусская, украинская, белорусская). Имея в виду старый русско-украинский спор, нашедший характерное отражение в дискуссии Струве с «Украинцем», Трубецкой видел суть вопроса в том, имела ли общерусская культура вообще какой-либо смысл или же каждая из трех ветвей «русского племени» должна была создавать свою независимую региональную культуру. Здесь-то ему и понадобилась идея о «высокой» и «низкой» культурах. С его точки зрения, каждая культура должна была иметь два этих аспекта, и он предупреждал украинцев, что если они отвергнут «высокую» общерусскую культуру, то столкнутся с катастрофическим культурным упадком. Он настаивал на том, что настоящая украинская культура могла выжить только как «индивидуализация общерусской культуры», т. е. как «низкая» культура. Подобным же образом следовало создавать великорусскую и белорусскую «низкие» культуры. Но если все эти отдельные «низкие» культуры могли развиваться независимо друг от друга, создание «высокой» культуры требовало их совместных усилий, без чего невозможно было построить единую культурную систему. Последняя была бы еще прочнее, если бы она создавалась на основе какого-либо сущностного принципа. Трубецкому казалось естественным, что только православие может идеально служить основой, способной оплодотворять все сферы культуры сверху донизу<sup>cciii</sup>.

Таким образом, украинская контроверза отчетливо показывает, чему на практике должна была служить евразийская теория культуры и какие результаты следовало от этого ожидать. Совершенно очевидно, что отдельные этнические

культуры могли сохраняться в планировавшемся евразийском государстве только как этнографические «низкие» культуры, бесписьменные или со слаборазвитой письменной традицией. Такой вывод естественным образом вытекал из либерального подхода к национальной проблеме, популярного на рубеже XIX–XX вв.<sup>cciv</sup>. Между тем, украинские авторы не могли воспринимать эту перспективу без возмущения<sup>ccv</sup>. Они, как, впрочем, и активисты других национальных движений (это мы еще увидим ниже), прекрасно понимали, что последовательное претворение в жизнь евразийской теории культуры могло в отдаленной перспективе привести к русификации и обращению в православие всех нерусских народов страны.

### Между автаркией, органическим единством и политизированным православием

Русские либеральные, социалистические и монархические течения в эмиграции, а также большинство национальных движений, независимо от их собственных разногласий, с самого начала дали евразийству достаточно однозначную оценку как консервативного антизападнического, мистического и фаталистического учения<sup>ccvi</sup>. Многие подчеркивали наличие в нем русского национализма, великодержавного шовинизма и империализма, грозивших русификаторскими тенденциями. Не укрылась от критиков и явно авторитарная антидемократическая политическая платформа евразийства, и некоторые наиболее прозорливые почувствовали уже в раннем евразийстве призрак большевизма<sup>ccvii</sup> и даже русского фашизма<sup>ccviii</sup>. Все это подтвердилось спустя десять лет, когда часть евразийцев открыто пошла на союз с Советской властью и, вместе с тем, стало очевидным, что евразийство создало идеологические основы для всех русских правых консервативных политических группировок<sup>ccix</sup>.

Вместе с тем, в оценке отдельных евразийских идей критики нередко расходились, чему многим способствовала большая эклектичность евразийской идеологии<sup>ccx</sup>. Действительно, как отмечал в своем нашумевшем докладе П. Н. Милюков, «каждый может найти у них, чего хочет: кто хочет – православие, кто хочет – национализм, кто хочет – критику белого движения, кто хочет – соглашательство и оправдание большевизма, кто хочет – реализм в понимании настоящего, кто хочет – националистическую утопию в построениях будущего»<sup>ccxi</sup>. Эклектичность в полной мере была свойственна и национальной программе евразийцев. По наблюдениям А. С. Изгоева, евразийцы, с одной стороны, предложили заменить узкий обрусительный централистский национализм привлекательной на первый взгляд идеей широкого федерализма, уважающего языки, веру, обычаи всех народов. Но при этом, с другой стороны, в этом предложении было много лицемерного, ибо их федерализм очень напоминал коммунистическую модель, которая благородно позволяла каждому народу на своем языке славить коммунизм<sup>ccxii</sup>.

Некоторые критики в принципе отвергали выдвинутую евразийцами идею автаркии, как бы предугадывающую тезис о победе социализма в одной отдельно взятой стране. Они указывали на то, что мир вступает в эпоху «культурного универсализма» и приходит конец замкнутому национальному существованию<sup>ccxiii</sup>. Издававшаяся П. Н. Милюковым газета «Последние новости» отмечала, что искусственная изоляция от мира является «национализмом самого дурного и нелепого тона», который способен отбросить страну далеко назад<sup>ccxiv</sup>.

Тем не менее некоторые другие критики<sup>ccxv</sup>, сочувствовавшие предложению о введении федерального устройства страны, считали, что евразийская идея о «государстве-континенте» имела здоровое зерно. Ведь в отличие, скажем, от Британии, в России формирование нации шло параллельно с образованием

империи. По мере колонизации огромных пространств, не имевших выраженных географических рубежей, в России складывалось политическое устройство и формировалась культура, шло формирование русской нации, причем большое влияние на этот процесс оказывали вовлеченные в него нерусские народы. Очевидны отличия этой картины от той, которая наблюдалась, например, в Америке, где занесенные извне в готовом виде основные элементы англосаксонской нации обусловили резкую национальную исключительность. Напротив, русская нация складывалась в ходе расселения и скрещения с коренными народами, что вело к размыванию сколько-нибудь резких культурных границ и формированию «сверхнациональной», общероссийской культуры. Отсюда «всечеловечность» русского человека, его терпимость, отсутствие высокомерного отношения к другим народам. Так складывались предпосылки к тому, что, как писал П. М. Бицилли, «русская нация и пространственно, и духовно есть нечто неизмеримо большее, широкое и многообразное, нежели ее этнический субстрат – великорусская народность»<sup>схvi</sup>.

Поэтому и русская интеллигенция не имела узконационального лица. По словам А. Кулишера, «она не могла не быть менее определенно русской в силу необходимости быть общероссийской, – вернее создавать эту российскую культуру, отделенную от специально русской лишь очень неопределенными переходами». Он отмечал, что русский национализм страдал от такой имперской роли русской культуры. Но если бы русская интеллигенция была более национальна, то русскому национализму пришлось бы довольствоваться границами Московского государства. Следовательно, – заключал он, – «интернационализм» русской интеллигенции являлся плодом имперского инстинкта, но именно это евразийцы самым парадоксальным образом и ставят ей в вину<sup>схvii</sup>.

И Кулишер, и Бицилли вполне разделяли евразийскую идею сохранения империи, считая ее естественным органическим образованием и связывая ее судьбу с союзом свободных народов. В ее возможном распаде Бицилли видел такую же дикую нелепость как, скажем, разделение Италии на остготов, лангобардов, этрусков и пр. Он писал: «Там, где империя росла вместе с нацией, росла органически, а не сколачивалась механически, путем захватов и удачных бросков, – там ликвидация империи во имя «самоопределения народностей» и по этому принципу, применяемому в качестве единообразного критерия, притом без внимания к величайшим разнообразиям в степени общности каждой отдельной народности, означает не просто расторжение некоторой сделки, но, в целом ряде случаев, «разделявание» по случайным, искусственным и неизбежно ложным, кажущимся признакам, органического процесса истории, которая необратима, умерщвление живого субъекта истории в глупой надежде заменить его несколькими новыми»<sup>ссxviii</sup>.

В принципе такой была позиция практически всех русских эмигрантских течений. Однако многих резко не устраивали практические предложения евразийцев в отношении строительства федеративного государства. Одной из главных мишеней для критиков был вопрос о православии. Напомню, что суть любой культуры евразийцы усматривали в религии, и в то же время единственной истинной религией они считали православие, полагая, что со временем оно вберет в себя все остальные религии. Все нехристианские религии они безапелляционно объявляли языческими, которые будто бы находятся на пути к православию<sup>ссxix</sup>. Это не могло не возбудить подозрений уже у самых первых критиков, которые резонно задавали вопрос, каким образом «купол православной церкви может покрыть собой массы мусульманского и буддистского населения» и не приведет ли это к новому закабалению «инородцев»<sup>ссxx</sup>. В то же время Милюков убедительно доказывал отсутствие жестких связей между религией и национальностью<sup>ссxxi</sup>.

Н. А. Бердяев критиковал евразийский подход к религии с других позиций. В ненависти евразийцев к западному миру, равно как и в поклонении Востоку, он видел нечто нехристианское и дохристианское. Тем самым, не язычники тянулись к православию, а напротив, евразийцы изменяли христианству в пользу язычества. Это выражалось, в частности, в их приверженности именно бытовому русскому православию, которое стойко сохраняло языческие черты и действительно было скорее родственно исламу, чем духу новейшей русской религиозной мысли. Бердяев видел реакционность евразийства в том, что оно «хочет преобладания плоти и крови над духом», тогда как русским свойственны именно духовные искания<sup>схххii</sup>. Из этого вытекало и нехристианское отношение евразийцев к государственности, в которой они видели абсолют, доминировавший над всеми сферами жизни и не оставлявший места личной свободе. Бердяев резонно опасался установления евразийской диктатуры, видя в ней выражение скорее латинского, нежели русского духа. В частности, он предчувствовал ограничения свободы совести, что было бы логическим следствием сращивания государства с православной церковью<sup>схххiii</sup>. Еще откровеннее высказывалась З. Гиппиус, для которой было очевидным, что такое огосударствление церкви немедленно приведет к гонениям на еретиков и иноверных, заставит ее служить политико-идеологическим целям и тем самым окончательно ее погубит<sup>схххiv</sup>.

Развивая эти мысли, Бицилли показывал, что понятия «Православие» и «Евразия» не совпадают: с одной стороны, немало православных находятся за пределами Евразии, а с другой – живущие в ней, так называемые, «язычники», которые, вопреки евразийцам, вовсе не стремятся стать православными, никогда не примирятся с религиозным неравенством<sup>схххv</sup>. Ведь мусульманам, буддистам, иудеям и многим другим будет закрыт доступ в евразийскую партию. Иначе говоря, евразийская федерация народов рисковала вылиться на практике в



неограниченное господство православных над всеми остальными, а партия Союза – оказаться Союзом Русского Народа!<sup>ссxxvi</sup>

## Чешские и польские авторы о евразийстве

Вся эта подоснова евразийства весьма скоро стала понятна чешским и польским публицистам, которые поначалу заинтересовались новым течением, но быстро убедились, что оно не содержит ничего для них привлекательного, кроме все тех же русских великодержавия и национализма. Так, С. Николау явно у евразийцев заимствовал идею о том, что Россия потерпела крах, пойдя на поводу у чужеземной идеологии<sup>ссxxvii</sup>. Ф. Кубка, бывший пражским корреспондентом Н. В. Устрялова<sup>ссxxviii</sup>, вначале с сочувствием и пониманием писал о новом русском мессианизме и указывал на тяготение чехов скорее к Евразии, нежели к Германии<sup>ссxxix</sup>. Но вскоре он резко изменил свое мнение и заявил о рождении нового агрессивного русского национализма, угрожавшего европейской демократии и, в частности, западным славянам<sup>ссxxx</sup>. Еще определеннее рассуждала О. Фастр (Фастрова), у которой фатализм и мистика новых русских течений никакого сочувствия не вызывали. По ее мнению, они являлись симптомами немощности, свойственной Востоку, с которым чехам, ориентированным на Запад, было не по пути<sup>ссxxxi</sup>. Я. Славик также явно неодобрительно относился к росту русского национализма и откровенным призывам к восстановлению православной монархии, которыми грешило раннее евразийство. Ему не было симпатично и их нарочитое антизападничество<sup>ссxxxii</sup>. Напротив, он весьма сочувствовал борьбе Милюкова со славянофильскими предрассудками, свойственными в том числе и евразийцам<sup>ссxxxiii</sup>. Славик отстаивал права наций на самоопределение и в противовес евразийцам, называл территориальные притязания СССР к соседним государствам империалистическими посягательствами<sup>ссxxxiv</sup>. Чехи одними из

первых поняли опасность фашизма<sup>ссxxxv</sup> и уже поэтому не могли испытывать симпатий к евразийству, политически явно тяготевшему к тоталитаризму. Кроме того, они были убеждены, что именно им провидение сулило роль посредника между Востоком и Западом. При этом они все же предпочитали ориентироваться на Запад<sup>ссxxxvi</sup>.

Евразийство с самого своего появления привлекло внимание польского специалиста по России М. Здзеховского, который, внимательно проштудировав первый программный сборник евразийцев «Исход к Востоку» (София 1921), обнаружил там крайний «азиатизм», агрессивное русификаторское православие и ксенофобию. Тем не менее, как и первоначально Кубка, он увидел в евразийцах союзников в борьбе с большевиками<sup>ссxxxvii</sup>. Однако к 1927–1928 гг., когда взгляды евразийцев были уже оформлены в виде опубликованных программ<sup>ссxxxviii</sup>, многое стало на свои места. Тогда и в чешской<sup>ссxxxix</sup>, и в польской<sup>ссxli</sup> печати евразийство было объявлено мистическим антидемократическим течением, развивавшим воинствующий русский национализм и экспансионизм и стремившимся к диктатуре типа коммунистической или фашистской. Евразийская федерация оценивалась как временный тактический маневр, призванный усыпить бдительность националов ради сохранения русской государственности. Статья Трубецкого об украинском вопросе<sup>ссxlii</sup> однозначно трактовалась как заявка на последующее поглощение великороссами всех других народов страны. Поляки с особой подозрительностью относились к русским претензиям на пограничные земли тогдашней Польши, заселенные белорусами и галичанами, которые евразийцы считали «естественными» пределами Евразии<sup>ссxlii</sup>. И даже такой горячий поклонник евразийства как Л. Войцеховский должен был признать, что геополитика является далеко не столь идеальным способом решения национальных проблем, как то представляется евразийцами<sup>ссxliii</sup>.

## Евразийство и интеллектуальные лидеры этнонациональных движений

Национальная программа евразийцев, естественно, больше всего заинтересовала деятелей национальных движений, которые встретили ее резко отрицательно, в особенности после публикации обеих евразийских программ и статьи Трубецкого по украинскому вопросу. Из них наиболее детальный анализ евразийства дал профессор Украинского университета в Праге О. Мицюк, который стремился показать, что евразийство является ничем иным, как попыткой по-новому обосновать старую теорию «православие, самодержавие, народность». Он однозначно интерпретировал, так называемую, общевразийскую культуру как господство великорусской народности, а введение государственного православия как всеобщую русификацию. Для него нация ассоциировалась не с государственностью, а с народом, этносом, и он энергично протестовал против объявления всех разнообразных народов России одной евразийской нацией, находя корни такого подхода в охранительных писаниях Каткова 1860-х годов. Мицюк отстаивал права народов на сохранение своей культуры и на самостоятельность. С этой точки зрения, он видел в Советской федерации уловку, отнюдь не защищавшую от русификации и унификации, которые стали бы неизбежным следствием политической централизации и строительства единого евразийского народа. Для него идеи Трубецкого по украинскому вопросу однозначно означали установку на усиление провинциализма украинской культуры и насильственный отрыв украинской интеллигенции от украинского народа. Подытоживая свой анализ, Мицюк объявлял евразийство врагом безгосударственных народов, которым оно «готовит роль не субъекта своей судьбы, а объекта его агрессивных намерений» и тем самым лишь способствует росту этнического сепаратизма

Трубецкой не случайно подробно остановился именно на украинском вопросе, взяв его за основу обсуждения проблемы построения общеевразийской культуры в целом. Ведь во второй половине 1920-х годов в связи с набиравшей в СССР силу украинизацией, в эмиграции наблюдалось оживление среди украинских националистов-самостийников, и евразийцы прекрасно понимали, что ключ к единству Российского государства находился в украинских руках<sup>ccxlv</sup>. Вот почему, чтобы подсластить пилюлю, евразийцы делали такой большой акцент на историческом вкладе украинцев в культурное и государственное строительство. Однако это не помогло им переубедить украинских националистов, которых не могло удовлетворить подчиненное положение украинской культуры в будущем евразийском государстве.

Еще более двусмысленную роль сыграла в этом общеисторическая концепция евразийцев, делавшая большой упор на восточные («туранские») культурно-исторические связи и наследие Чингисхана, имевшие якобы решающее значение в сложении русской государственности и формировании общероссийской культуры. Не касаясь серьезных возражений этому со стороны профессиональных историков<sup>ccxlvi</sup>, отмечу, что эта концепция создала евразийцам большие сложности во взаимопонимании как с другими русскими националистами, так и с инонациональными элементами российской эмиграции. Этот сюжет заслуживает внимания, ибо он является, пожалуй, классическим примером того, как различные политические и этнополитические течения по-разному интерпретируют одни и те же исторические факты для достижения своих сугубо специфических целей.

Напомню, что стержнем евразийской исторической концепции являлось утверждение о том, что история Евразийского континента развивалась вокруг степного пояса, который служил ядром для крупных континентальных

культурных и государственных общностей, создаваемых время от времени усилиями самых разных вовлеченных в этот процесс народов<sup>ccxlvii</sup>. В соответствии с этим евразийцы считали Монгольскую державу прямой предшественницей Московского царства и придавали «туранским народам» большое значение в складывании евразийской культурно-исторической общности. У евразийцев были различные причины для конструирования такой концепции. Одна из них заключалась в попытке легитимизировать Российскую империю путем апелляции к далекому прошлому и навязать тюркомонгольским народам идею о неразрывности их исторического пути с русскими. Все это делалось для закрепления прав Российского государства на сравнительно недавно завоеванные восточные окраины (Туркестан и т. д.). Что же касается западных земель, то по отношению к ним евразийцы оперировали общепринятой у русских националистов идеей триединства русского народа, включавшего великороссов, украинцев и белорусов. Им казалось, что этого достаточно, но дело обстояло как раз противоположным образом.

Подобно чехам и полякам, украинцы<sup>ccxlviii</sup> и белорусы<sup>ccxlix</sup> демонстрировали явно западную ориентацию. Они относили себя, безусловно, к славянскому миру и указывали на свои исторические связи с Западом, причем некоторые из них понимали под этим, в частности, западную демократию. Их даже радовала концепция евразийцев, дававшая дополнительные аргументы для противопоставления себя великороссам, которые как бы сами согласились, что они чужды европейскому миру и более тяготеют к «татарщине». Один из лидеров украинского национального движения Д. Андриевский прямо заявлял, что устами евразийцев русские рисуют свое восточное будущее. А путь украинцев лежит на Запад. Он видел в евразийской концепции недвусмысленное обоснование обособленности Украины от России, что давало ей право на борьбу за самостоятельность<sup>cccl</sup>.

Именно такое использование «туранской идеи» украинскими националистами ставила в вину евразийцам как либеральная<sup>ccli</sup>, так и монархическая<sup>cclii</sup> критика. Отмечалось, в частности, что эта идея не была изобретением евразийцев. В середине XIX в. ее активно пропагандировал поляк Ф. Духинский, призывая Европу помочь восточноевропейским славянам «арийцам» сбросить с себя иго «русских-туранцев»<sup>ccliii</sup>. И подобного рода идеи, рисующие Россию варварской «чингисхановской» страной, нашли благодатную почву в Германии и Франции в кругах, враждебных России, где раздавались призывы восстановить Польско-Литовское государство с границей по Днепру. Поэтому, единодушно замечали критики, евразийство являлось подарком для антирусских настроений на Западе. Другие авторы считали евразийство подарком также и мусульманскому Востоку, с которым оно, по мысли Бердяева, готово было заключить союз против христианского Запада<sup>ccliv</sup>. Развивая ту же мысль, Мицюк указывал на согласованность евразийства с панисламизмом, пантюркизмом и панмонголизмом и обвинял его в том, что оно искусственно стимулировало тюрко-монгольское возрождение<sup>cclv</sup>.

Действительно, единственным национальным движением, которое поддержало евразийцев, была некоторая часть калмыцкой эмиграции. Ее лидер Э. Хара-Даван восторженно принял евразийство, увидев в нем поддержку против крестьянской колонизации кочевых земель, посягательств современной нивелирующей цивилизации на традиционную калмыцкую культуру и русификации<sup>cclvi</sup>. Вполне естественно, что он разделял с евразийцами преклонение перед Чингисханом<sup>cclvii</sup> и с энтузиазмом поддерживал их политическую платформу – вождизм, «идеократический отбор» и однопартийную систему, – находя в ней искреннее стремление вернуться к политическому устройству и нравам монголов XIII в. Такая поддержка со стороны калмыка вполне подтверждала опасения критиков, подчеркивавших сознательную ориентацию евразийцев на «дикое восточное средневековье».

Вместе с тем, другие представители калмыцкой и бурятской эмиграции встречали евразийские построения с настороженностью или даже враждебностью, видя в них «миссионерский империализм»<sup>cclviii</sup>.

В этом споре весьма неоднозначной являлась позиция казаковсамостийников. С одной стороны, они хорошо сознавали, что могут бороться за независимость только на путях демократии, опираясь на поддержку симпатизирующего меньшинствам Запада. Это и определяло их западную продемократическую ориентацию, заставлявшую отвергать великорусский национализм евразийцев<sup>cclix</sup>. Однако с другой стороны, для легитимизации своих самостийных устремлений казачеству надо было доказать свою этническую обособленность от русских. И именно здесь евразийский подход пришелся им как нельзя кстати<sup>cclx</sup>. Во второй половине 1920-х годов отдельные казачьи авторы доказывали, что основу казачества составляли тюркские степные группы, которые со временем смешались со славянами, но сохранили значительные черты своеобразия в культуре<sup>cclxi</sup>. Один из этих авторов, С. Федоров, даже пытался вслед за евразийцами показать благотворное влияние на Русь монгольского завоевания и с гордостью отмечал, что предки казаков, бродники, оказывали монголам посильную военную помощь<sup>cclxii</sup>.

## Выводы

Таким образом, националистическая методология евразийцев, впрочем как и любая националистическая методология, несла в самой себе источник непримиримых противоречий. Она лишь провоцировала самые разные иные национализмы, которые на ее основании делали выводы, прямо

противоположные тем, которые были бы желательны для евразийцев. Бицилли отметил один из методологических пороков, свойственных рассматриваемой

исторической концепции евразийцев, – их стремление к абсолютизации неизменности русской культуры, которую они связывали исключительно с допетровским временем<sup>cclxiii</sup>. Он справедливо указывал на то, что этот подход заставляет отбрасывать все последующие достижения русской культуры, в том числе Пушкина, Тютчева, Л. Толстова, Достоевского и др.<sup>cclxiv</sup>. К этому следует добавить и изрядную долю культурного наследия тюркских народов, большинство из которых вошло в состав России только в послепетровское время. Ведь вряд ли можно всерьез говорить о близком родстве, а тем более о единстве, русской культуры XIV–XV вв., взятой в целом, с тюрко-монгольской культурой Золотой Орды. Следует отметить, что Бицилли правильно уловил одну из типичных черт националистического подхода, акцентирующего статичность культуры, переоценивающего значение этнографической архаики и сопротивляющегося изменениям. Он писал, что невозможно всерьез говорить о культурном творчестве, если творцам вменяется в обязанность постоянно озираться на список «национальных черт»<sup>cclxv</sup>. Эта особенность этнонационализма наносит непоправимый ущерб культуре, искусственно затормаживая ее развитие. Что же касается практической стороны дела, то по его тонкому наблюдению, призывы евразийцев, как и вообще этнонационалистов, к «культурному возрождению» оборачивались конструированием новой культуры из субъективно отобранных из истории самых разнородных начал<sup>cclxvi</sup>.

Другой методологической основой евразийства, которая сослужила ему далеко не лучшую службу, был геополитический подход, устанавливающий жесткую однонаправленную связь между гомогенным природным ландшафтом, культурой и государственным образованием. Вся субъективность такого подхода, диктуемого национальными амбициями, была показана Милюковым на примере решения вопроса о восточных границах Европы, т. е. «цивилизованного мира», предлагавшегося разными национальными школами<sup>cclxvii</sup>. В частности, как заметил один из деятелей казачьего



эмигрантского движения В. Бейсуг, геополитический подход мог быть использован в своих интересах каждым из народов России, причем украинцы могли бы применить его даже успешнее, чем великороссы<sup>cclxviii</sup>.

Наиболее подробно этот вопрос был рассмотрен другим казачьим публицистом О. Долинским, позиция которого возвращает нас к вопросу о соотношении интегрирующих и дифференцирующих тенденций в современном мире. Отметив, что геополитический миф о единстве, а, тем самым, о неизбежной ассимиляции малых народов Восточной Европы и России был впервые сформулирован западными учеными еще на рубеже XIX–XX вв., этот автор указал, что события, происшедшие в мире после 1905 г., полностью его опровергли<sup>cclxix</sup>. Теория, утверждающая, что будущее принадлежит только большим нациям, оказалась ошибочной. Вслед за Масариком, автор утверждал, что в наше время господствующим является закон дифференциации, открывающий малым народам перспективы самостоятельного политического развития. В ответ на предупреждение Трубецкого о сопутствующей этому якобы неизбежной провинциализации культуры, он возражал, что лучше иметь средний уровень грамотности населения, нежели тот ужасающий разрыв между «верхним» и «нижним» эшелонами культуры, который наблюдался в России. На его взгляд, теория «двух культур» Трубецкого страдала ярко выраженным элитизмом и на практике вела к мракобесию. В противовес Трубецкому автор высказывал идею о том, что наилучшие перспективы для развития культуры имеют народы именно средних и малых размеров, которым и принадлежит будущее.

Любопытно, что, защищая малые культуры, автор во многом прибегал к тем же аргументам о равноценности культур, которые использовал сам Трубецкой в своей первой книге «Европа и человечество» (София, 1920). Но на этот раз эти аргументы были направлены не против «романо-германского мира», как у Трубецкого, а против новорусского имперского национализма. Именно

такую зловещую тенденцию почувствовал автор в эволюции евразийских взглядов по национальному вопросу в конце 1920-х годов<sup>cclxx</sup>. Подобно ряду других национальных деятелей (и фактически вторя упомянутому выше «Украинцу»), он настаивал на том, что отсталость и провинциализм малых народов являлись следствием грабительской политики имперского центра<sup>cclxxi</sup>. Впрочем, Долинский не был склонен абсолютизировать сепаратизм. Он соглашался считать его временным явлением и связывал будущее развитие с крупными союзами типа США или пан-Европы. Однако прежде чем такие союзы могут быть заключены, империи должны распасться, ибо союз – дело добровольное. В этом отношении его не устраивал ни евразийский союз в принципе, ни тем более его антиевропейская антидемократическая направленность<sup>cclxxii</sup>.

С этим были согласны и другие сторонники национального самоопределения. Они оспаривали мнение Трубецкого<sup>cclxxiii</sup> о том, какой национализм можно считать истинным, а какой ложным. На их взгляд, как раз стремление евразийцев строить единую национальную культуру на костях других культур было проявлением ложного национализма, а истинный национализм требовал строительства своего национального государства, вместо того, чтобы создавать винегрет из самых разных национальных идеологий<sup>cclxxiv</sup>. Таким образом, спор о культуре, затеянный евразийцами, неизбежно обретал политические очертания, ибо в условиях современной государственности направление культурного развития напрямую зависело от тех или иных политических решений.

Иными словами, в центре рассмотренной выше дискуссии был вопрос о будущем развитии человечества – пойдет ли оно по пути государственной интеграции или дезинтеграции. Этот вопрос не потерял свою актуальность и ныне в свете интегративных тенденций в современной Европе и оживленных споров о мультикультурализме в США, с одной стороны, и распада СССР,

СФРЮ, Чехословакии – с другой. Проведенный выше анализ демонстрирует, что, отстаивая имеющиеся уже права или борясь за повышение своего статуса, доминирующие группы и подчиненные этнические меньшинства в лице своих интеллектуальных лидеров прибегают к разной риторике, хотя и основанной на сходных националистических подходах к реальности. Первые склонны настаивать на «естественном единстве» и иногда прибегают к универсалистским концепциям; для большей убедительности они черпают аргументы, главным образом, из области географии, истории и культуры, что как бы должно научно утвердить естественность сложившейся ситуации. Вторые же отчаянно протестуют против этого, заявляя, что, если и есть что-либо естественное, то это – их собственные самобытные история и культура, подтверждающие их право на свободное культурное развитие и политический суверенитет. Любопытно, что, если среди первых решительно преобладают сторонники примордиалистского подхода, утверждающего, что люди обречены идентифицировать себя с будто бы имманентно присущими им определенными культурами и культурными стереотипами, то среди вторых встречаются как убежденные примордиалисты, так и те, кто осознает большую роль политических факторов в формировании отдельных народов. Первые обычно настаивают на том, что лишь те народы были способны воздвигнуть здание своей государственности, которые этого уже добились. Они делают упор на политической стабильности, утверждают о «конце истории» и не оставляют подчиненным малым этническим группам каких-либо надежд на автономию или суверенитет. Напротив, призывая к ничем не ограниченному политическому и культурному творчеству, вторые вдохновляют этнические меньшинства на борьбу за свои особые права вплоть до образования собственного государства.

Евразийцы пытались избежать односторонности, свойственной обоим подходам. Вместо них они предлагали странную смесь из примордиализма

(апелляция к разнообразным научным аргументам в пользу единства евразийского пространства) и конструктивизма (установка на создание единой евразийской культуры и культивацию евразийского национализма). Это и породило непоследовательность и противоречивость их платформы, которая в конечном счете преследовала политические цели. Поэтому они не нашли понимания ни справа, ни слева, ни у ортодоксальных русских националистов, ни у лидеров национальных движений, что вызывало недоумение у П. Н. Савицкого<sup>cclxxv</sup>. Печальный опыт евразийства отчетливо продемонстрировал, что политика и наука развиваются разными путями, что у них разные задачи и интересы и что попытки их скрещивания, предпринимаемые даже талантливыми учеными, создают в лучшем случае иллюзии, которые при столкновении с действительностью быстро рассеиваются.

\* Впервые опубликована в ж. Славяноведение 2002, N 4. С. 3-20.

## Глава 4. Евразийцы и евреи\*

### 1. Возвращение евразийства

Евразийское движение, расцветшее в среде русской эмиграции в 1920–1930-е гг.<sup>cclxxvi</sup>, переживает в наше время как бы второе рождение. Идеи евразийства в той или иной мере подхвачены интеллектуальной элитой истеблишмента в России и не только в ней. В частности, всем памятен выдвинутый в апреле 1994 г. президентом Казахстана Н. Назарбаевым проект создания Евразийского союза<sup>cclxxvii</sup>. К идеям евразийства сочувственно относятся такие разные по мировоззрению и устремлениям деятели как бывший (до 1993 г.) советник российского президента С. Станкевич<sup>cclxxviii</sup> и лидер коммунистов Г. Зюганов<sup>cclxxix</sup>, один из вдохновителей «духовной оппозиции» А. Проханов вкупе с целым рядом других патриотически настроенных писателей<sup>cclxxx</sup> и

кинорежиссер Н. Михалков<sup>cclxxxii</sup>, известный лингвист Вяч. Вс. Иванов<sup>cclxxxiii</sup> и литературный критик В. Кожин<sup>cclxxxiii</sup>. Евразийскую идеологию пропагандируют русскоцентристский литературнохудожественный журнал «Наш Современник» и орган Российской Академии Наук «Общественные науки и современность». К евразийским источникам восходят, за редчайшими исключениями, все построения столь популярного ныне географа и историка Л. Н. Гумилева, чье собрание сочинений выпускается сейчас с большой помпой библиотечным объединением «Танаис».

Все это вызывает насущную потребность вернуться к самым истокам евразийского учения, проанализировать его основные постулаты, вспомнить, какова была сверхзадача евразийского движения, ради чего оно создавалось. Несмотря на то, что в последние годы евразийская идеология стала объектом пристального внимания российских ученых<sup>cclxxxiv</sup>, многие ее аспекты все еще остаются в тени и требуют специального изучения. Это относится, в частности, к национальным проблемам, которые в свое время очень живо обсуждались евразийцами. Напомню, что основной пафос евразийского движения сводился к сохранению во что бы то ни стало целостности российского государства, независимо от того будет ли оно называться Российской Империей, СССР или Евразией. Впрочем последнее название, предложенное П. Н. Савицким, опиравшимся на определенную традицию в русской географической мысли, казалось им предпочтительным.

Евразийцы понимали, что бурный рост национальных движений на территории бывшей Российской Империи и последовавшее вслед за тем получение отдельными народами широких политических прав и свобод делает невозможным бывшее доминирование русских на всей территории государства, предоставляя им равный со всеми другими народами политический статус. Здравое оценивая происходившие на их глазах кардинальные изменения в национально-политической ситуации, евразийцы видели будущее Российского

государства только в свободном союзе (федерации) равноправных народов. В то же время их пугало расширение политических и культурных прав отдельных народов, которое при определенных условиях могло породить сильные сепаратистские устремления и привести страну к развалу. Чтобы это предотвратить, евразийцы и предлагали целенаправленно создавать общеевразийскую культуру и культивировать общеевразийское самосознание, которые бы гармонично сочетались с развитием отдельных этнических культур и не противоречили бы локальным идентичностям. Вместе с тем, по евразийской концепции, связующим стержнем такого сообщества народов должен был стать русский народ, равно как основу общеевразийской культуры суждено было составить русской культуре. Все эти идеи в наиболее концентрированном виде были изложены в 1927 г. Н. С. Трубецким<sup>cclxxxv</sup>.

## *2. Евразийская теория культуры и проблема межкультурных контактов*

Будучи незаурядными мыслителями и высококвалифицированными специалистами, идеологи евразийства видели одну из главных своих задач в научном обосновании изложенных выше идей. В основу своих построений они положили теорию культуры, содержащую ряд положений, которые позднее нашли свое применение в концепциях этнических культур и локальных цивилизаций<sup>cclxxxvi</sup>. Особый интерес для настоящей работы имеют их представления о характере контактов между особыми этническими культурами или «культурными мирами», о возможных результатах этих контактов и об особенностях интеграции отдельных локальных культур в более крупные многокомпонентные сообщества. Евразийцы мыслили культуру как сложную иерархическую систему, состоящую, подобно матрешке, из единиц разного охвата, причем единства более высокого уровня интеграции включали по несколько более дробных локальных общностей. Например, по Л. П. Карсавину,

следовало делать различия между культурными мирами («христианский», «мусульманский» и т. д.), региональными общностями (европейско-католическая, евразийско-русская и пр.) и входящими в них отдельными народами<sup>cclxxxvii</sup>. Согласно этой концепции, между единицами, составлявшими единую общность, было больше культурных сходств и, следовательно, больше взаимопонимания, чем между теми, которые входили в разные общности. Эти сходства порождались не столько общей генетической основой, сколько возникали в процессе тесных межкультурных контактов. В частности, евразийская концепция утверждала, что восточнославянские народы по своей культуре были гораздо ближе к финно-угорским и тюркским народам, нежели к южным и западным славянам, которые входили в иную культурную общность.

Н. С. Трубецкой посвятил несколько специальных работ для обоснования этого тезиса<sup>cclxxxviii</sup>. Он подчеркивал непреходящую ценность отдельных этнических культур, которые только и позволяли отдельным людям или целым народам полностью раскрыть и реализовать свою индивидуальность. Так как, по евразийской концепции, основу любой культуры составляла самобытная национальная психология (национальный характер), черпающая истоки в религии, следовательно, – настаивал Трубецкой, – отдельные культуры будут тем сильнее отличаться друг от друга, чем сильнее различаются по своей национальной психологии их носители<sup>cclxxxix</sup>. Тем самым, во-первых, ни один народ не способен полностью перейти на культуру другого, во-вторых, невозможны даже какие-либо аутентичные культурные заимствования, так как в новой культурной среде поступающая извне информация в обязательном порядке перерабатывается, наконец, в-третьих, культурные заимствования могут быть полезны или вообще иметь место только при контактах между близкими по духу культурами. Попав в благоприятную для себя по духу этносоциальную среду, народ может слиться с ней в гармоничную многокомпонентную общность. В противном случае культурное

взаимодействие ведет либо к деформации данной культуры, либо к ее полному разложению<sup>ссxc</sup>. Трубецкой писал: «Систематическое подражание одного народа другому или нескольких народов друг другу может быть полезно только в том случае, если народы, о которых идет речь, связаны друг с другом достаточным числом черт внутреннего духовного родства, существенным сходством и линиями притяжения. Как отдельный человек, будучи обречен на длительное общение исключительно с чуждыми ему по духу людьми, испытывает мучительную тоску, могущую превратиться в неврастению, духовное разложение, – так точно и народ, попавший в неподходящую для него среду других народов, может духовно разложиться»<sup>ссxci</sup>. Карсавин добавлял, что чуждые культурные компоненты могут послужить ферментами распада лишь для «больной» культуры, здоровой они не грозят<sup>ссxcii</sup>.

### 3. «Еврейская демократия» и «русская душа»

Весь пафос отвержения чуждых по духу влияний был не случаен. Он был с самого начала направлен против экспансии западной («романо-германской») культуры, претендующей на «общечеловеческое» значение. Евразийцы справедливо видели в этом угрозу отдельным этническим культурам, включая и русскую, и первая книга Трубецкого, положившая начало евразийскому движению, являлась высокоэмоциональным документом, разоблачающим романо-германский «космополитический шовинизм»<sup>ссxciii</sup>. В этом евразийцы были верными продолжателями консервативного направления русской мысли, идущего от славянофилов, Ф. Достоевского, К. Леонтьева и пр.<sup>ссxciv</sup>. Однако критика западного рационализма, прагматизма, материализма и в конечном счете «бездуховности» приобрела в их сочинениях особый оттенок, ибо они либо выводили эти «признаки разложения» непосредственно из Ветхого Завета («морали иудаизма»)<sup>ссxcv</sup>, либо приписывали их влиянию работавших в Европе еврейских философов<sup>ссxcvi</sup>. Евразийцы утверждали, что Запад унаследовал из



иудаизма такие понятия как «закон», «правовое государство», «правовые гарантии» и «права человека», якобы «закрепошавшие личность». Они видели недостаток иудаизма в том, что он строго кодифицировал поведение человека, и называли Бога евреев «Богом–администратором», противопоставляя это православию, где основой всех взаимоотношений служила любовь. К тем же «иудаистским» корням они возводили и «мессианскую» сущность марксистского учения о коммунизме<sup>ссxcvii</sup>. Эти идеи они сопоставляли с присущим якобы только русской душе понятием о справедливости, о «государстве Правды», которому строгое писанное законодательство могло идти только во вред как чуждая идея, основанная на бездушном механицизме<sup>ссxcviii</sup>. В частности, для этого направления евразийской мысли в высшей мере характерно следующее утверждение В. Н. Ильина: «Высшее начало морали – любовь, – будучи облечено юридической принудительностью, превращается в безнравственность»<sup>ссxcix</sup>. И евразийцы последовательно выступали борцами против «правопоклонничества», считая, что «христианская любовь», укоренившаяся в русском правосознании, вполне может заменить право<sup>ссс</sup>.

То, что открыто антидемократические евразийские манифесты были прямо или косвенно направлены и против евреев, стало ясно с самого начала. Еврейские журналисты отмечали, что «культ разума и творческого позитивизма» определял безусловно западнический уклон еврейской мысли и отводил ей важное место в рядах поборников европейской демократии. Само понятие «европеизма» в немалой степени было обязано еврейскому культурному пласту, и именно последний обуславливал ценность евреев для нарождавшейся русской демократии, для «русского возрождения». Выступая против «еврейского позитивизма», евразийцы по сути отвергали идею демократии. Между тем, путь России к демократии лежал через Европу, а не через Евразию, что ни в коей мере не означало полного нивелирования

культурных различий, – утверждали еврейские журналисты<sup>cccі</sup>.

Откровенный антисемитизм не пользовался популярностью в интеллектуальных и деловых кругах постверсальской Европы и мог повредить авторитету молодого евразийства в его борьбе за умы русской эмиграции<sup>cccіі</sup>.

Четкая позиция движения по еврейскому вопросу становилась тем более насущной, что в 1920-е гг. в условиях НЕПа антисемитизм в СССР нарастал<sup>cccііі</sup>.

Очевидно, поэтому, начиная с 1923 г., из рассуждений евразийцев о закате и разложении западной цивилизации исчезли все ссылки на какойлибо «еврейский рационализм и позитивизм». Тем не менее, и во второй половине 1920-х гг. критики неизменно отмечали присутствие в евразийстве антисемитских тенденций<sup>cccіііі</sup>. Не лишне заметить, что антисемитский уклон раннеевразийских представлений о праве, материализме, марксизме и бездуховности был унаследован рядом более поздних постреволюционных течений, например, национал-максимализмом<sup>cccііііі</sup> и русским фашизмом<sup>cccіііііі</sup>.

Как бы то ни было, «русская идея», которая составляла стержень евразийства, не могла полностью абстрагироваться от имманентно присущей ей постановки еврейского вопроса. Спор евразийцев с евреями продолжался в таких принципиально важных областях как русское мессианство и оценка русской революции и коммунизма. А это в конечном счете упиралось в проблему межкультурного взаимодействия и смешения и оценку их результатов, что так или иначе незримо присутствовало почти во всех построениях ведущих евразийских мыслителей. Вот эти-то проблемы и представляется необходимым рассмотреть в настоящей работе.

#### *4. Мессианская идея евразийцев*

Уже Трубецкой, протестуя против «романо-германского» космополитизма, ведущего фактически к стиранию культурных различий в ходе интенсивной европеизации, призывал неевропейские народы сплотиться в едином движении,

направленном против якобы разрушительного влияния европейской цивилизации. Характерно, что он представлял себе место России не иначе как во главе восстания колониальных народов против европейского засилия. В этом и состоял смысл переориентации на Восток, к которой так настойчиво призывали евразийцы. ««Азиатская ориентация» становится единственно возможной для настоящего русского националиста», – писал Трубецкой<sup>cccvii</sup>. Оставаясь верным своей идее дробности и самобытности этнических культур, Трубецкой с гневом отвергал саму мысль о какой-либо будущей общечеловеческой культуре, казавшейся ему полностью обезличенной и бездуховной.

Иного мнения придерживались остальные евразийцы, чьей платформой служили высказывания Владимира Соловьева о «народе-мессии», который являлся «оружием Божиим», «носителем вселенской или общечеловеческой культуры». Г. Ф. Флоровский был, пожалуй, одним из первых евразийцев, который приписал эту миссию именно русскому народу<sup>cccviii</sup>. Одновременно о «вселенскости» православно-русской церкви и ее всемирно-исторической задаче воссоединения церквей и культур писал Л. П. Карсавин<sup>cccix</sup>, ставший в 1925–1929 гг. одним из главных теоретиков евразийства, создателем его культурологической концепции, восходящей к взглядам Вл. Соловьева и Николая Кузанского. Именно Карсавину принадлежали строки первой политической программы евразийцев, где православие объявлялось «высшим, единственным по своей полноте и непорочности исповеданием христианства», которое, существуя пока что как преимущественно русское, «хочет, чтобы весь мир сам из себя стал православным». Там же перед русским народом ставилась задача создания всему остальному миру условий для «самораскрытия в Православии»<sup>cccx</sup>. Больше того, Карсавин пытался выдать за достоинство православия то, что оно, в отличие от иудаизма, проявляло заботу об иных вероисповедованиях. Забота эта заключалась в том, что «активно, хотя путем любви, а не путем принуждения, оно стремится к тому, чтобы и они, оставаясь

собой, из себя самих свободно стали православными»<sup>сссxi</sup>. Идея мирового призвания России постепенно овладевала умами евразийцев, которые отмечали вселенскую сущность русского национализма, видели его, пусть и искаженное, выражение в коммунистической идеологии<sup>сссxii</sup>, в русской революции<sup>сссxiii</sup> и прежде всего в стремлении к воплощению Абсолютного Идеала. Так, уже на закате евразийского движения, обобщая его основные постулаты, Г. Н. Полковников писал: «Задача нашей национальной русской культуры есть предельное приближение к эмпирически нигде не данной, но лишь интуитивно нами прозреваемой вселенской, последней всечеловеческой культуре, или, что то же – к всечеловеческому Абсолютному Идеалу»<sup>сссxiv</sup>.

Эмпирической основой всех этих претензий евразийцам служила история сложения Российской империи, которая в течение веков вбирала в себя все новые культуры и территории, определившие ее неповторимый многонациональный состав к началу XX в. Вот почему концепция формирования российской государственности была одним из важнейших звеньев евразийского учения, причем евразийцы неустанно настаивали на преимущественно добровольном и почти бескровном присоединении новых областей к России<sup>сссxv</sup>. Это являлось как бы практическим подтверждением справедливости евразийской теории культуры, настаивавшей на естественности процесса объединения отдельных локальных культур в рамках более широких общностей вплоть до создания некоей общечеловеческой культуры. Но именно здесь содержалась и главная слабость евразийского учения.

Действительно, на какой основе следовало создавать культурные «всеединства»? Теория евразийцев настаивала на их синтетическом характере, предполагавшем равное участие всех культурных компонентов в их создании. Однако было ли это реальным? Ведь вся история человечества свидетельствует о том, что в многонациональных обществах, как правило, побеждает или по

крайней мере доминирует какой-либо один наиболее сильный культурный компонент. Евразийцы это признавали<sup>cccxvi</sup> и даже порой писали в связи с этим о «здоровом империализме»<sup>cccxvii</sup>. Поэтому когда дело доходило до практических рекомендаций, неизменно оказывалось, что стержнем культуры Евразии должны стать именно русская культура и русское православие. В частности, Трубецкой подчеркивал государственную и культурную миссию русского языка на территории Евразии, и ему представлялось естественным, что он мог бы стать даже языком международного общения между всеми славянами. Он считал закономерным, что влияние русского языка будет в Евразии расти, причем приветствовал перевод местных алфавитов на кириллицу<sup>cccxviii</sup>. Евразийцев не смущала опасность руссификации нерусских народов Евразии. Еще удивительнее, что они даже не ставили вопрос о последствиях для этнических культур столь желанной для евразийства победы православия. Выше уже отмечалось, что важнейшим звеном евразийской теории культуры было выведение культурного своеобразия отдельных народов из местных религий, определявших особенности национального характера. Остается только догадываться, как евразийцы собирались сохранять культурную мозаику в условиях безусловного доминирования православной веры. Ведь сами они жестко отождествляли православие именно с русскими, настаивая на его тесной связи с их жизненным укладом и ценностными ориентациями<sup>cccxix</sup>. Это внутренне присущее евразийству непримиримое противоречие было отмечено Штейнбергом на примере евреев<sup>cccxx</sup>. Один лишь Трубецкой попытался решить эту дилемму, введя резкое разграничение между христианством как божественным началом и культурой как творением рук человеческих<sup>cccxxi</sup>. Но его подход нельзя признать удачным, так как он обошел вопрос о своеобразной системе ценностей, лежащей в основе любой религии и, в частности, отличавшей как христианство от других систем вероисповедания, так и отдельные конфессии

внутри христианства друг от друга. Остальные евразийцы вообще не ставили этой проблемы.

Как бы то ни было, подобно многим другим системам русского национализма, евразийство содержало яркие признаки мессианства. И в этом заключалась одна из глубинных причин порой скрытой, а порой и открытой враждебности большинства русских националистов по отношению к евреям. Карсавин так сформулировал суть этого отношения: «Еврейство и христианство противостоят друг другу как притязающие на единственную истинность своего учения, хотя христианство и уповает на то, что все народы (в том числе и евреи) обратятся ко Христу, а еврейский народ, отрицая явление Мессии, верит лишь в победу еврейства как в первенствующее его положение среди других все же спасающих людей религий и чуждается прозелитизма». Он подчеркнул, что у христиан имелась особая причина для неприязни к евреям. Ведь, с одной стороны, Иисус Христос пришел именно к евреям, а с другой, они-то его и отвергли. Иудаизм не признает Христа, и именно поэтому он является самым страшным врагом христианства. Но не может быть одновременно двух Израилей. «Или мы, христиане, – избранный народ Божий, Израиль, или – евреи», – рассуждал Карсавин<sup>cccxxii</sup>. Лидер национал-максималистов Ю. Ширинский-Шихматов пытался противопоставлять иудаистский мессианизм христианскому, разумеется, не в пользу первого, который, по его мнению, растерял свою духовность и погряз в приземленном материализме, заразив им к тому же целые народы. Поэтому неизбежно столкновение этих двух типов мессианства как материалистического еврейского начала с духовным российским<sup>cccxxiii</sup>. Интересно, что в то же время оба они – и Карсавин<sup>cccxxiv</sup>, и Ширинский-Шихматов – спешили отмежеваться от антисемитизма, отмечая исключительно духовный, а не расовый характер указанного конфликта. Впрочем, как отмечали некоторые участники проходившего в Париже в 1928 г. диспута об антисемитизме, идея о вековой

враждебности между христианством и евреями неизбежно влечет за собой погромы<sup>сссххv</sup>.

Все рассмотренные выше соображения не могли также не вызывать возражений у еврейских интеллектуалов. Даже такой доброжелательный автор как А. З. Штейнберг отмечал, что христианам труднее быть терпимыми к евреям, чем наоборот. Ведь в силу самой своей религиозной догматики христиане вынуждены обвинять последних в богоубийстве и богоотступничестве<sup>сссххvi</sup>. Анализируя взгляды Достоевского, Штейнберг показал, что «русская идея», наделяя русский народ качеством «богоносца», неизбежно противопоставляла его всем другим народам, возвышала его над ними, лишь с ним связывала спасение мира. Ставя вопрос в этой плоскости, Штейнберг возвращался к той же теме, что неотступно преследовала Достоевского и таких его последователей как Карсавин. Действительно, если истина одна и если у каждого народа есть свой особый Бог, то лишь один из этих Богов истинный. Иначе говоря, «либо мы, русские, либо вы, евреи». Для русского националиста из этого рассуждения однозначно вытекало то, что только русский народ может претендовать на звание «истинного Израиля» и именно он вправе притязать на еврейскую мессианскую идею. Достоевский верил в спасительность этой идеи, без которой русский народ, по его мнению, мог рассыпаться, превратиться в «этнографический материал». Штейнберг справедливо указывал на практические политические выводы, следующие из этой логики, – стремление к обладанию Константинополем, а в последующем – и «Святой Землей», Палестиной<sup>сссххvii</sup>. Совершенно очевидно, что развитие «русской идеи» в этом направлении вело к малоперспективной международной конфронтации, а короче – в тупик.

Единственный еврейский автор в рядах евразийцев Я. А. Бромберг пытался отвести от евреев обвинение в разработке социалистического учения, указывая

на то, что «воинствующий утопический социализм» вырос из римского католицизма и ложно понятого иудаизма. Он признавал наличие рассмотренных выше непримиримых противоречий между иудаизмом и христианством и предлагал евреям объединить свою мессианскую энергию с энергией России-Евразии, которой суждено стать «новым Израилем»<sup>сссxxviii</sup>. В чем состояла суть этого не менее утопического подхода, мы увидим ниже.

### ***5. Коммунизм, расизм и национальная доктрина евразийства***

Рассмотренный религиозно-догматический конфликт причудливым образом переплетался с конфликтом политическим, который касался оценки русской революции. Активное участие в ней евреев и, в особенности, их наличие среди ведущих большевистских лидеров получало, как правило, диаметрально противоположные оценки со стороны, с одной стороны, многих евреев, даже не сочувствовавших большевикам, а с другой – русских националистов-эмигрантов. Если многие евреи приняли послевоенные изменения в Европе и русскую революцию как шаг к свободе и равноправию, что в российских условиях означало и доступ к политической власти, то русские эмигранты однозначно видели в революции «Черную Смуту», усугубленную «инородцами», а то и прямо евреями<sup>сссxxix</sup>. В то же время евразийцы пытались культивировать оптимистическое представление о будущем и искать источники и носителей русской державной идеи внутри новой России. Поэтому они стояли за дифференцированное отношение к большевикам и интерпретировали внутреннюю борьбу в компартии в 1920-е гг. как столкновение интернационалистов (злого начала) с националистами (добрым началом). Именно с последними они связывали великое будущее России и идеализировали их как носителей «бескорыстного рускомессианского служения»<sup>сссxxx</sup>. В таком подходе подспудно присутствовало отождествление интернационалистов с евреями<sup>сссxxxi</sup>, а националистов – с истинно русским началом. Все это сеяло зерна



подозрительности по отношению к евреям. Впрочем, Карсавин выступал категорически против идеи, согласно которой именно евреи совершили русскую революцию: «Надо быть очень необразованным исторически человеком и слишком презирать русский народ, чтобы думать, что евреи могли разрушить русское государство»<sup>СССХХХII</sup>.

Выше уже отмечалось, что евразийцы стремились отмежеваться от зоологического расизма и его разновидности – расового антисемитизма<sup>СССХХХIII</sup>. Это желание пришло не сразу, и расистские представления не были полностью изжиты. Делая акцент на ценности «чистых» полнокровных культур, евразийцы естественным образом должны были задуматься и о чистоте расы. Действительно, упоминания о чистых расах, о вреде расового смешения, о народе как «биологической особи» встречались в евразийской литературе<sup>СССХХХIV</sup>, хотя эта проблема ею никогда детально не рассматривалась. Напротив, утверждая многонациональное единство Евразии, евразийцы склонны были подчеркивать отсутствие расизма в русском наследии и объясняли, что сложности их отношения к евреям имели духовные, а не расовые корни. Они в особенности настаивали на этом, начиная с 1934 г., не желая иметь ничего общего с германским национал-социализмом<sup>СССХХХV</sup>. Более того, в связи с тем, что евразийская группа А. В. Меллер-Закомельского, действовавшая в Германии, перешла в начале 1930-х гг. на откровенно расистские позиции, видя в Гитлере спасителя человечества<sup>СССХХХVI</sup>, пражские евразийцы приняли специальное решение просить Н. С. Трубецкого написать статью о расах, где бы осуждался русский расизм<sup>СССХХХVII</sup>.

Статья эта была написана и стала, пожалуй, последним из наиболее оригинальных документов евразийского движения<sup>СССХХХVIII</sup>. Нелишне отметить, что она сделала своего автора мишенью для преследований со стороны нацистов в 1938 г.<sup>СССХХХIX</sup> Концепция, против которой выступил Трубецкой, сводилась к тому, что евреи являлись в России «посторонним телом», а психические черты,

свойственные их расе, были ей чужды и поэтому оказывали разлагающее влияние на местное население. Иными словами, она идеально укладывалась в теорию культуры, разработанную самим Трубецким совместно с Карсавиным в 1920-е гг. Между тем, теперь Трубецкой уже не был столь прямолинеен, как в былые годы. Он допускал влияние наследственности на психологию, но полагал, что первостепенное значение в формировании личности имела среда. Сетую на отсутствие серьезных научных данных, он все же настаивал на том, «что никакого параллелизма между сохранением физического типа и сохранением типичных свойств еврейского характера не существует». Те же черты еврейского характера, которые «вредно и разлагающе» действовали на коренное население, следовало объяснять «особым положением, которое занимают евреи в среде того или иного народа». Сам он склонен был объяснять рассматриваемое явление условиями диаспоры, создававшей для эмигрантов специфическую атмосферу, способствовавшую формированию особого отношения к миру и к окружающим.

Это объяснение представляет тем больший интерес, что будучи сам эмигрантом, Трубецкой хорошо знал жизнь русских эмигрантов и имел все основания для проведения аналогий между русской и еврейской диаспорами. В частности, он отмечал, что молодые эмигранты, выросшие среди данного народа и усвоившие его язык и культуру, могут все же не разделять его ценностей, в частности, быть далеки от местного патриотизма и придерживаться «объективной точки зрения». Он видел в этом своеобразную самозащиту, помогавшую эмигранту избежать растворения в чужом ему народе. Именно это и становилось основой той «цинично-иронической, разлагательской психологии», в которой винили евреев их недоброжелатели. «С расой эта психология никак не связана и по наследству не передается», – писал Трубецкой. Он категорически отрицал домыслы о каком-либо всемирном еврейском заговоре. Что же касается путей к гармонизации межэтнических отношений, то Трубецкой призывал учитывать печальный опыт черты

оседлости, который не привел к каким-либо положительным результатам. Он считал ошибочным настаивать на запрете смешанных браков, ибо желание вступить в такой брак само по себе доказывало ослабление действия «разлагательской психологии». Кстати, он напоминал русским расистам, что в жилах А. С. Пушкина текла негритянская кровь и что смешанные браки искони составляли одну из своеобразных особенностей России. Наконец, возвращаясь к основам евразийской концепции, Трубецкой объяснял, что «евразийство, отвергающее экономический материализм, не видит никаких оснований принять материализм антропологический...».

Столь же категорически отвергал расистский подход и Карсавин, который также пытался решать еврейский вопрос с культурологических позиций, хотя и иначе, чем это делал Трубецкой<sup>сссxl</sup>. По Карсавину, среди евреев следовало различать три разные категории: еврейский народ, сохранивший свою религиозно-культурную целостность, несмотря на условия диаспоры; полностью ассимилированных евреев, слившихся с каким-либо местным народом; и «еврейскую периферию», оторвавшуюся от своего народа, но не интегрировавшуюся полностью в другой народ («евреи на перепутье»). Именно последняя была носителем идей абстрактного космополитизма, интернационализма, «общечеловеческой культуры». Такие евреи, по мнению Карсавина, были чуждыми всему частному и национально-ограниченному, отрицали органически-национальное и являлись его опаснейшим врагом, исповедуя лишь «абстрактные, безжизненные и вредоносные идеи». В частности, в политике они разделяли идеи «отвлеченного равенства и отвлеченной свободы» и делали демократами, социалистами и коммунистами. Оторвавшись от своей национальной почвы, они отрицали религию и представляли собой разлагающуюся культурную периферию, способную принести вред другим соприкасавшимся с ней культурам. «Этот тип не опасен для здоровой культуры. Когда же культура заболевает и разлагается, он быстро

просачивается в образующиеся трещины, сливается с продуктами ее распада и ферментами ее разложения, ускоряет темп процесса, специфически его окрашивает и становится уже реальной опасностью», – писал Карсавин<sup>cccxli</sup>. Именно это якобы и произошло в тяжело больной России, где участие денационализированных евреев лишь ускорило ее падение. Поэтому, – утверждал Карсавин, – «денационализирующееся и ассимилирующееся еврейство – наш вечный враг» и с ним следует бороться.

Эта борьба должна быть далека от пресловутого антисемитизма<sup>cccxlii</sup>, и она может продуктивно вестись только на основе целостной органичной православной культуры, ибо последней не страшны ни материализм, ни интернационализм, ни социализм. Подобно Трубецкому, Карсавин считал, что ни черта оседлости, ни какое-либо особое законодательство не приведут к положительному исходу этой борьбы. «Станным образом религиозная нетерпимость христианских государств мотивировала борьбу с религиозным еврейством, способствуя в нем процессам распада и делая его из союзника врагом, но питала действительного врага – еврейство, отрывающееся от своей религии и культуры»<sup>cccxliii</sup>. Иными словами, все меры, направленные на конфронтацию с еврейской культурой, повлекли бы лишь новый произвол и в конечном итоге гибель государства. Долго может жить лишь Государство Правды. Следовательно, нужны иные методы, каковыми Карсавин считал восстановление ядра еврейской культуры, которое бы вобрало в себя разлагающуюся ныне периферию. В то же время, исходя из евразийского отождествления культуры с религией, Карсавин, как уже отмечалось выше, придавал большое значение характеру взаимоотношений между христианством и иудаизмом, отягощенных давним конфликтом, имевшим глубокие религиозные корни. Единственный путь еврейского народа к спасению он видел в «его обращении к Христу», в создании «православной еврейской церкви», что, по его мнению, привело бы и к органичному слиянию еврейского ядра с

периферией. В соответствии с евразийской концепцией, утверждавшей тяготение друг к другу близких по духу культур, Карсавин пытался искать черты духовной близости между русским и еврейским народами – склонность к мессианству, к религиозной экзальтации, особая роль «старцев» и пр. Все это, по его мнению, делало возможным причисление еврейского народа к евразийскому миру и его свободное вхождение в Евразийскую федерацию.

Вслед за Карсавиным, Я. А. Бромберг также обрушивался с обличительными речами против «периферийной еврейской интеллигенции», которая в поголовном фанатическом увлечении утопическим социализмом и политическим демократизмом забыла будто бы о культурно-религиозных нуждах подавляющего большинства еврейского народа<sup>cccxliv</sup>. Будучи правоверным евразийцем, Бромберг обличал еврейскую интеллигенцию и, в частности, сионистское движение, в забвении религиозно-исторического призвания и религиозно-мистической устремленности евреев. Утратив религиозную основу, они соблазнились земными благами, лжеидеалами материализма, социализма и самоопределения народов. Благо же евреев, как считал он, лежало, напротив, во вхождении в единое Российское (Евразийское) государство, где они могли бы занять, пусть и скромное, но достойное место среди народов Евразии. Бромберг настаивал на том, что еврейский народ в массе своей поддерживал монархию. Вместе с тем, он подчеркивал резкое падение религиозности у евреев, грозящее им гибелью. Бромберг призывал к возрождению религии, отказу от «обветшалых форм культурного, исторического и политического мышления», причем не видел ничего дурного в переходе евреев в христианство. «Нам, русским евреям, предстоит великий подвиг выработки самостоятельной и оригинальной системы национально-религиозных воззрений... Напрасно обращаться к старой талмудической литературе, созданной в другие эпохи... Кончился гипноз старых утопий... Обратимся к народу, который является естественным вождем и

образцом для нас, малых народностей России...», – писал Бромберг<sup>cccxliv</sup>. Уверяя о своем уважении к иудаизму, он одновременно поддерживал Карсавина, настаивая на том, что соборное признание христианской истины «еврейской православной церковью» не создаст никакой угрозы для еврейской религиозной свободы. Вхождение евреев в «грядущую евразийскую Россию» казалось ему оптимальным выходом из тупика, хотя он и признавал невозможность и нежелательность для них стать в России русскими<sup>cccxlv</sup>.

Остается только загадкой, как, «сохраняя чистоту своей тысячелетней национальной веры»<sup>cccxlvii</sup>, еврейство, по Карсавину и Бромбергу, могло одновременно восстановить свое культурное ядро и в то же время влиться в лоно Православной Церкви; как, перейдя в христианство, евреи ухитрились бы сохранить свое национальное лицо; на каких условиях русские, считая православие своей национальной религией, допустили бы в свою среду массу евреев; и как, наконец, все это сочеталось бы со свободным развитием национальной еврейской культуры в рамках евразийского «органического» культурного единства<sup>cccxlvi</sup>. Не объяснял Бромберг и того, что он понимал под воссозданием еврейской религиозно-национальной культуры, на какой культурной основе – русской или еврейской – следовало это осуществлять. Иными словами, «красивая» культурологическая схема евразийцев теряла весь свой блеск при столкновении с реальной действительностью.

Пример с евреями отчетливо показывает, насколько утопичной была национальная доктрина евразийства. По сути дела, вопреки своей риторике о сохранении национальных культур в рамках «симфонического» евразийского культурного единства, евразийство в своем практическом исполнении мало чем отличалось бы от реализовавшейся в СССР в 1960–1980-х гг. политики сближения наций и слияния их в единый советский народ. Мало этого, несмотря на стремление отмежеваться от расизма и антисемитизма, евразийству были

имманентно присущи черты, которые при соответствующей трактовке могли бы служить подходящей почвой и для того, и для другого. Как отмечал М. Бенедиктов, «вне признания возможности мирного сосуществования еврейского, такого, как он есть, а не обращенного в православие, и русского народов никакое не «антисемитское» решение еврейской проблемы в России невозможно»<sup>cccxlix</sup>. «Ересь» группы МеллерЗаконельского была далеко не случайной. Ведь даже сам Карсавин не склонен был проводить резкую границу между еврейским народом и его «разлагающейся периферией», полагая, что и периферия сохраняет неувядающие черты еврейской психологии (религиозности). Он был убежден и в наличии «кровного единства» еврейского народа, которое включало и «периферию»<sup>ccccl</sup>. Все это естественным образом следовало из евразийской концепции замкнутости и высокой устойчивости отдельных этнических культур.

### *6. Неоевразийство: эволюция культуры и «пассионарность»*

Интересно, как все это отразилось в неоевразийской литературе, представленной прежде всего работами Л. Н. Гумилева<sup>ccccli</sup>. В основе построений Гумилева лежат типично евразийские идеи, разработанные в 1920– 1930-х гг. Трубецким, Карсавиным, Савицким, Вернадским и рядом других авторов. Они касаются представления об уникальности и значительной степени закрытости отдельных этнических культур<sup>cccclii</sup>; их религиозно-психологической основе; их тесной связи с окружающим ландшафтом; их соподчиненности в рамках более крупных общностей; о мутации культуры и скачкообразном двунаправленном культурном процессе; о роли «исторической судьбы» в сложении этноса и о важности государственности в его окончательной консолидации; о значении группы людей с особой психикой (евразийский «правлящий отбор», «энергетическое ядро». Гумилев назвал их «пассионариями») в критические

моменты истории, и пр. Нас здесь будут интересовать, главным образом, взгляды Гумилева относительно особенностей и результатов межкультурного взаимодействия.

В полном соответствии с высказываниями Трубецкого<sup>cccliii</sup> Гумилев считал, что, чем значительнее различия между отдельными культурами, тем губительнее сказывались на них обоюдные контакты, т. е. если слияние на уровне субэтносов могло давать жизнеспособные общности, то контакты между этносами проходили уже более болезненно, а взаимодействие групп, относящихся к разным суперэтносам, неизбежно вело к губительным последствиям. Непрочную и «вредоносную» общность, возникающую на стыке двух суперэтносов, Гумилев назвал «химерой»<sup>cccliv</sup>. По этой причине он выступал против смешанных браков, хотя и стремился отмежеваться от расизма. «Для сохранения этнических традиций необходима эндогамия, потому что эндогамная семья передает ребенку отработанный стереотип поведения, а экзогамная семья передает ему два стереотипа, взаимно погашающих друг друга», – писал он и настаивал, что здесь речь идет не о расовых, а о поведенческих различиях<sup>ccclv</sup>. В частности, он утверждал, что, заселяя новый природный район, люди меняли стереотип поведения, а значит «создавали новый этнос»<sup>ccclvi</sup>. Вместе с тем, касаясь проблемы происхождения этноса, Гумилев демонстрировал именно биологический, а не культурологический подход. Ведь становление этноса он связывал прежде всего с «пассионарностью». Под последней он понимал «психологический фактор»<sup>ccclvii</sup> – неизбывное стремление к творческой созидательной деятельности, «антиэгоистическую этику», в силу которой «достижение намеченной цели представляется субъекту ценнее собственной жизни». И в то же время в «пассионарности» он видел важный наследственный, т. е. биологический, признак<sup>ccclviii</sup>, который передавался «незаконным детям»<sup>ccclix</sup>. Иными словами, «пассионарность – это врожденная способность организма абсорбировать



энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы»<sup>ccclx</sup>, а «этноты возникают как природные феномены вследствие пассионарных толчков-мутаций»<sup>ccclxi</sup>. Гумилев даже специально пояснял, что возникновение пассионарности связано именно с космическим облучением и не имеет никакого отношения ни к инфраструктуре, ни к ландшафту, ни к этническому сознанию<sup>ccclxii</sup>.

Как конкретно мог развиваться процесс этногенеза, Гумилев описал на примере сложения хазарского этноса в результате случайного полового общения между тюркютскими воинами и местными женщинами в низовьях Волги. Он настаивал на том, что воспитание эти дети получили от матерей. Но именно отцы наградили детей «пассионарностью», которую Гумилев в данном случае сводил к наследственным соматическим и физиологическим чертам<sup>ccclxiii</sup>. Судя по этому и другим приводимым им примерам, по его мнению, «пассионарность» передавалась, главным образом, половым путем. Впрочем, концепцию Гумилева вряд ли можно назвать последовательной, ибо он в одно и то же время утверждал и то, что «природу и культуру губят свободное общение и свободная любовь»<sup>ccclxiv</sup>, и то, что все этноты имеют смешанное происхождение<sup>ccclxv</sup>. Отчетливо сознавая противоречивость этой концепции, Гумилев пытался ввести более дифференцированный подход, связывая результаты метисации со степенью пассионарности взаимодействовавших групп<sup>ccclxvi</sup>. Более того, чтобы обойти серьезные проблемы, возникающие в связи с его построениями, он помещал источник этногенеза вне Земли, связывая «пассионарный толчок» с неким воздействием «неземного происхождения»<sup>ccclxvii</sup>. Иначе говоря, центральную для своей концепции проблему Гумилев решал с позиций средневековой мистики, а не современной науки, в чем также отражалось родство его метода с классическим евразийством.

## *7. «Химеры», «мигранты» и «торгаши»*

Вместе с тем, отталкиваясь от евразийства, Гумилев пренебрег предупреждениями евразийских лидеров об опасностях биологических трактовок евразийской теории культуры. Вопреки предостережениям Трубецкого, он широко трактовал тезис о наследовании психологических черт, опираясь на выдержанные в антисемитских тонах рассуждения некоторых европейских авторов конца XIX – начала XX вв. В частности, он с симпатией цитировал известного немецкого экономиста В. Зомбарта, который видел причину развития «капиталистического духа... в душевных предрасположениях, унаследованных от предков» и писал об особых «буржуазных натурах», считая наклонность к накопительству и торговле «наследуемым признаком». Вслед за Зомбартом он был склонен выделять «народы торгашей», объясняя их появление «метисацией» в зонах этнических контактов в Европе в XIII–XV вв. Тогда для «торгашей» создалась будто бы особо благоприятная обстановка, ибо «пассионарии» массами гибли в крестовых походах, а «торгаши» пользовались покровительством местных правителей. Капиталистический дух развился в Европе именно благодаря этим «торгашам», которых Гумилев уподоблял «бактериям, пожирающим внутренности этноса»<sup>ccclxviii</sup>. Иными словами, Гумилев склонен был объяснять появление капитализма расовыми смешениями, т. е. сводя причины этого сложного процесса к действию исключительно биологических факторов. Любопытно, что при этом Гумилев всячески протестовал, когда критики подчеркивали явные биологизаторские тенденции его подхода.

Выступая вслед за евразийцами против теории прогресса, Гумилев видел в цивилизации одну из фаз упадка этнической системы, вызывавшую ряд губительных процессов, в особенности, ведущих к деградации природной среды. Беда цивилизации заключалась, на его взгляд, в «противоестественных миграциях» и возникновении искусственных ландшафтов, т. е. городов, разношерстное прошлое население которых своими неумелыми действиями

губило окружающую природу<sup>ccclxix</sup>. Именно эта мысль об однозначно вредоносной роли мигрантов пронизывала всю концепцию Зомбарта и была с благодарностью воспринята Гумилевым и некоторыми его последователями<sup>ccclxx</sup>.

Можно согласиться с тем, что попавшие в новую природную среду переселенцы далеко не сразу обучаются искусству ее рационального использования, хотя можно привести массу примеров успешной адаптации пришельцев (русские староверы, некоторые группы казаков, поморы и др.). Можно также вспомнить немало данных о том, как вопреки концепции Гумилева, хозяйственная деятельность местного населения наносила непоправимый ущерб природе (случаи переиспользования пастбищ кочевниками). Однако показательно не то, что Гумилев полностью обошел анализ таких данных, а то, какой пример он избрал для иллюстрации своего тезиса об однозначно разрушительной деятельности мигрантов. Гумилев указывает на гибель Вавилона, наступившую якобы от засоления почв, последовавшего вслед за строительством грандиозного канала в VI в. до н. э. Он специально оговаривается, что идею канала царю подсказали советники-евреи (sic! – В. Ш.), а местные жители в строительстве не участвовали<sup>ccclxxi</sup>.

О том, что выбор этого примера далеко не случаен, говорит постоянно присутствующая в работах Гумилева тенденция искать негативные примеры именно в истории взаимоотношений различных культур с евреями. Так, хотя к «народам торгашей» он причисляет также флорентийцев и шотландцев, совершенно очевидно, что основной его пафос направлен против евреев, т. е. тех «торгашей», у которых «вообще нет родины»<sup>ccclxxii</sup>. Кому предназначено острие его концепции, отчетливо видно из обсуждения хазарской проблемы, которое составляет одно из главных звеньев его построений. Прежде чем перейти к анализу этого важнейшего компонента конструкции Гумилева, следует еще раз обратиться к его теоретическим представлениям о межэтнических

взаимодействиях. Рассуждения Гумилева сводились к следующему. Суперэтноты были тесно связаны с природной средой конкретного региона, т. е. этноты и субэтноты развивались в своих экологических нишах. Поэтому их соперничество в борьбе за существование сводилось к минимуму, и они были более склонны к кооперации, чем к конфронтации. Напротив, пришедшая сюда извне чужая этническая группа не могла найти для себя подходящую природную среду и начинала эксплуатировать местных обитателей. Такую группу Гумилев называл «химерой» и уподоблял ее животным-паразитам или раковой опухоли, живущей за счет организма. По его словам, химера высасывала из местного этноса средства для существования, «используя для этого принцип лжи»<sup>ccclxxiii</sup>.

Философ Ю. М. Бородай попытался обрисовать психологические последствия возникновения химерных целостностей, причем его рассуждения весьма напоминают выводы Карсавина об умонастроениях «еврейской периферии». По Бородаю, в нормальных условиях в индивидуальной психике господствует этническое начало, представление о коллективных ценностях. Но при возникновении химеры этот «природный фундамент» человеческой психики размывается и появляется множество «рефлексирующих личностей», для которых «нет ничего святого». Они не отягощены этническими стереотипами поведения, стремятся к «субъективно-рассудочным рассуждениям» и не способны опираться на какие-либо объективные критерии отличия истины от лжи, добра от зла. Такие люди, по мнению Бородая, способны нести миру только разрушительное начало<sup>ccclxxiv</sup>.

### **8. «Хазарский эпизод» и методология неоевразийства**

Хотя примеры «химерных образований» рассыпаны по всему тексту основной теоретической работы Гумилева<sup>ccclxxv</sup>, для детального обсуждения он выбрал лишь один сюжет, связанный с, так называемым, «хазарским эпизодом». Экскурс в историю «поволжской химеры» Гумилев впервые предпринял в 1976

г. по заказу издательства «Молодая Гвардия»<sup>ccclxxvi</sup>. Однако в силу его явной антисемитской направленности публикацию его пришлось отложить, и автор посвятил ему добрую половину своей выпущенной позднее специальной монографии по истории Древней Руси<sup>ccclxxvii</sup>. Напомню, что классическое евразийство относилось к этому эпизоду достаточно благожелательно, видя в нем либо просто любопытную страницу истории Восточной Европы<sup>ccclxxviii</sup>, либо основу для сближения русских с евреями в наше время<sup>ccclxxix</sup>. Совершенно иначе подошел к этому Гумилев, которого мучала загадка этноса, широко расселившегося по всей ойкумене как бы вне зависимости от окружающей природной среды, что шло вразрез с евразийской концепцией. Исходя из рассмотренных выше теоретических представлений, он пытался объяснить это тем, что этот этнос прочно освоил «антропогенный ландшафт», создав своеобразную «химерную целостность»<sup>ccclxxx</sup>. Как это началось, он и пытался продемонстрировать.

В I тыс. н. э. на огромных пространствах от Германии до Ирана существовал в состоянии диаспоры еврейский суперэтнос. Здесь не место останавливаться на хотя и кратких, но пестрящих многочисленными ошибками, замечаниях Гумилева о его происхождении, вызванных, в частности, «христианским патриотизмом» этого автора. Отмечу лишь, что везде, где только можно, он делает ударение на враждебности иудаизма христианству и на участии евреев в гонениях на ранних христиан<sup>ccclxxxi</sup>. В то же время он нигде не упоминает, что среди последних было много евреев, перешедших в христианство, и что конфликт, там, где он действительно имел место, носил не этнический, а религиозно-догматический характер. Он также старательно обходит вопрос о том, какую роль сыграли гонения в истории самих евреев, пострадавших от них едва ли не более, чем какие-либо иные этнические группы.

Одновременно в Северном Прикаспии шло формирование хазарского этноса<sup>ccclxxxii</sup>. По мнению Гумилева, первотолчок быстрому подъему Хазарии был

задан «тюрко-хазарами» VII в., происходившими, как отмечалось выше, от внебрачных связей хазарских женщин с тюркютскими богатырями. Рядом с хазарами на равнинах Дагестана обитала небольшая колония евреев, которая до поры до времени мирно сосуществовала с ними. В VI–VIII вв. в Хазарии появились новые группы евреев, по тем или иным причинам бежавшие туда из Ирана и Византии. Иранские евреи жили в симбиозе с хазарами, приняли их название и, как пишет Гумилев, стали евразийским этносом, одновременно потеряв связь с еврейским суперэтносом. Чтобы увязать эту версию со своей теорией этногенеза, он настаивает на том, что они исповедовали караизм, который по ему одному ведомой причине оказывался по духу более близким христианству и исламу, нежели талмудизму<sup>ccclxxxiii</sup>. Отмечу, что в другой своей работе Гумилев благополучно забывает об этих тонкостях и утверждает, что иранские евреи исповедовали именно иудаизм<sup>ccclxxxiv</sup>. Как бы то ни было, иначе вели себя евреи-раввинисты, прибывшие из Византии. Они были горожанамиторговцами и захватили в свои руки баснословно выгодную караванную торговлю между Китаем и Европой. Они вступали в смешанные браки с хазарами, причем тюркютские ханы брали евреек в гаремы, и их потомство наследовало от родителей большие права в обеих группах населения. В итоге в начале IX в. хазарские ханы приняли иудаизм и попали под влияние евреев, которые получили доступ ко всем государственным должностям. Иными словами, местная еврейская община превратилась в доминирующий социальный слой, осваивавший не природный, а антропогенный ландшафт (города и караванные пути)<sup>ccclxxxv</sup>. По мнению Гумилева, тем самым возник «зигзаг», отклоняющийся от нормального этногенетического развития, и в начале IX в. на сцене появилась «хищная и беспощадная этническая химера».

Гумилев правильно подчеркивает, что монополизация этническими группами определенных социально-политических статусов встречалась в истории не столь уж редко<sup>ccclxxxvi</sup>. Однако он трактует этот процесс

исключительно как «неорганичные контакты на суперэтническом уровне», исходя из евразийской идеи о жесткой связи этноса с конкретной природной средой. Но, во-первых, эта связь, в особенности, в условиях современности, была далеко не такой жесткой, а во-вторых, процесс социальной дифференциации по этническому признаку вовсе не обязательно происходил только на суперэтническом уровне (достаточно указать на роль монголов в Золотой Орде). Науке это явление давно известно под названием «этнической стратификации». Остается гадать, в силу каких причин соответствующая литература выпала из внимания Гумилева. Кроме того, поскольку химера наследовала от обоих родительских этносов, сама она по логике вещей должна была бы представлять некое третье образование, не выводимое из какого-либо одного корня. Поэтому совершенно непонятно, на каком основании Гумилев отождествил рассматриваемую химеру именно с евреями.

Как бы то ни было, по версии Гумилева, дети от смешанных браков получили от тюркских отцов заряд «пассионарности», а от еврейских матерей – культурную и религиозную принадлежность, хотя их родным языком стал тюркский язык. Так возникла пропасть между хазарской знатью и народом, и возник господствующий класс, «чуждый народу по крови и религии». Причем, – делает акцент Гумилев, – это был «не случайный, а направленный процесс» (sic! – В. Ш.), вызвавший жестокую гражданскую войну. Тотальный характер последней автор также приписывает еврейскому влиянию<sup>ccclxxxvii</sup>. Все последующие события в Хазарском каганате, равно как и его внешнеполитическую деятельность Гумилев преподносит только в черных тонах, обусловленных «вредоносной деятельностью» иудеев.

Это – и якобы беспощадная расправа с врагами иудаизма в Хазарии (но из последующего текста обнаруживается, что в Хазарии была веротерпимость, хотя и «вынужденная»<sup>ccclxxxviii</sup>), и безжалостная эксплуатация простого народа (но тут же говорится, что в Хазарии не было ни одного мятежа!), и массовая торговля

рабами-славянами (но таких рабов тогда имели во множестве и сами русские князья), и оскорбление народных святынь, и жестокие порядки в армии, состоявшей из наемников, и «циничное использование норманнов» в своих корыстных интересах, и натравливание народов друг на друга, и пр. Автор пытается представить хазар «угнетенным меньшинством» в Хазарии, где все мыслимые и немыслимые блага доставались еврейским правителям и торговцам. Он утверждает, что Хазария не только не была враждебна норманнам, но договорилась с ними о разделе Восточной Европы (sic! Как тут не вспомнить об известных домыслах по поводу якобы неизбежного стремления евреев господствовать над миром. В. Ш.), что стало «катастрофой для аборигенов Восточной Европы». Иными словами, Гумилев всячески изображает «агрессивный иудаизм» как важнейший геополитический фактор эпохи раннего средневековья<sup>ссclxxxix</sup>.

Ссылаясь на «провал в летописи» в конце IX – начале X вв. и опираясь на свой излюбленный метод домысливания истории (чем меньше фактов известно, тем «плодотворнее» работает этот метод. В. Ш.), Гумилев детально описывает победоносную войну «хазарских иудеев» против варягов и превращение последних в их вассалов. По его версии, набеги флотилии русов на Византию в первой половине X в. были спровоцированы именно еврейскими купцами, правившими в Хазарии, которые наживались на этом. Они же всячески препятствовали распространению православия на Руси и устраивали гонения на христиан. Автор пытается всеми силами подчеркивать вероломство иудео-хазар, которые будто бы натравливали русов на Византию, Закавказье и Персию, а на обратном пути истребляли их и забирали добычу. Он скорбит по поводу «десятков тысяч русских воинов», сложивших свои головы из-за хазарской политики. Этими кознями хазары якобы целенаправленно ослабляли Русь, чтобы прибрать ее к своим рукам. Они не считались с условиями заключенных ранее договоров, в чем автор видит «типично еврейскую постановку вопроса, где не



учитывались чужие эмоции»<sup>cccxc</sup>. Гумилев заключает, что чужеродный городской этнос, оторванный от земли и переселившийся в новый для себя ландшафт, и не мог поступать иначе, ибо само его существование в новых условиях могло быть основано только на жесточайшей эксплуатации окружающих народов<sup>cccxcı</sup>.

Гумилев всячески подчеркивает, что все происходящее шло вразрез с евразийскими этикой и обычаями, т. е. что евреи были здесь инородным телом, способным нанести только вред. Чтобы избежать имеющейся путаницы, автор предлагает различать внутри хазар «иудео-хазар» и «тюрко-хазар»<sup>cccxcıı</sup>, что очень напоминает введенное недавно писателями-патриотами разграничение на «русских» и «русскаяязычных» и отчетливо вскрывает политическую ангажированность концепции Гумилева. Последняя видна и из его склонности к геополитическому подходу, исходящему из едва ли не изначального раскола мира на Запад и Восток<sup>cccxcııı</sup>, что вполне соответствовало ортодоксальной евразийской концепции. Да и в целом автор склонен к модернизации – чего стоят одни его рассуждения о «западниках» среди славян IX–XI вв.<sup>cccxcıv</sup>, о сложившемся к рубежу IX–X вв. мировом рынке, который якобы всецело контролировался Хазарией<sup>cccxcv</sup> или о дружбе «Иудео-Хазарии» с «деспотическими имперскими режимами» (империей Тан, Каролингами, Аббасидами) и ее враждебном отношении ко «всем средневековым народностям»<sup>cccxcvi</sup>, включая славян. Автор как бы забывает о том, что несколькими страницами выше он настаивал на союзнических отношениях хазар с тиверцами и уличами<sup>cccxcvıı</sup>. В современной исторической литературе, пожалуй, трудно найти другое произведение, настолько перенасыщенное разительными противоречиями, как работы Гумилева. Понадобились бы целые фолианты, чтобы перечислить и проанализировать все эти противоречия. Здесь достаточно указать лишь на одно из них, наиболее очевидное. Выше уже отмечалось, что как

для классиков евразийства, так и для Гумилева суть этноса заключалась в религии, религиозных ценностях и основанном на них стереотипе поведения<sup>ссxcviii</sup>. Появление нового стереотипа поведения означало, следовательно, и появление нового этноса<sup>ссxcix</sup>. Очевидно, огромную роль в этом должно было играть распространение мировых религий, и Гумилев пишет о христианском суперэтносе, мусульманском суперэтносе и пр.<sup>cd</sup> По логике вещей из этой теории должно вытекать, что переход к иной религии вел к появлению нового этноса. На удивление, анализируя конкретный исторический материал, Гумилев полностью об этом забывает. Христианизация Руси, по его концепции, вовсе не привела к изменению этноса. Просто «Русь вступила в инерционный период этногенеза»<sup>cdi</sup>.

Противоречия в концепции Гумилева объясняются довольно просто. Подобно ранним евразийцам, отказываясь от теории прогресса и социальноэкономического анализа, Гумилев кладет в основу своего метода сугубо националистический подход, т. е. трактует историю не с точки зрения взаимоотношений или борьбы социальных групп, а с точки зрения борьбы между отдельными народами-этнoсами, которая и предопределяет геополитическое видение смысла истории. Этот подход неизбежно толкает автора к трактовкам тех или иных исторических событий с позиций патриотизма. Чего стоит хотя бы следующее его замечание: «Простите, но я не понимаю, как можно изучать русскую историю и не видеть, где свои и где чужие?»<sup>cdii</sup>. Вот почему по всем работам Гумилева так обильно рассыпаны эмоциональные оценки деятельности тех или иных исторических личностей или целых народов, причем основой этих «этических» оценок является естественно «русский патриотизм» автора, вернее то, как он его понимает. Нельзя сказать, чтобы он строго следовал своим собственным предупреждениям о том, что аксиологический подход мешает историку понимать суть явлений<sup>cdiii</sup>, что «эмоции в науке порождают ошибки»<sup>cdiv</sup> и что «нелепо винить древние этносы за то, что они отстаивали свои жизненные

интересы...»<sup>cdv</sup>.

По Гумилеву, хазарское государство было без большого труда разгромлено Святославом, так как «истинные хазары», простой народ, не видели ничего хорошего от своих правителей и встретили русов едва ли не как освободителей. «Хазарам не за что было любить иудеев и насажденную ими государственность», – утверждает автор<sup>cdvi</sup>. Разрушение хазарского каганата не остановило «вредоносной» деятельности «иудео-хазар». Те из них, которые поселились в Тмутаракани, пытались якобы раздуть вражду между русскими князьями, чем и был вызван поход Мстислава против Ярослава в 1023 г. Они же стремились натравить на Русь половцев, что привело к гибели Романа Святославича в 1079 г. Но русские православные проповедники и, прежде всего митрополит Иларион, вовремя почуяли опасность, повели широкую пропаганду против влияния евреев и не дали народу «превратить себя в химеру». Автор подчеркивает, что эта подвижническая деятельность предотвратила смешанные браки и позволила избежать печальной участи хазар. В конечном итоге «иудейско-хазарская» колония в Тмутаракани была полностью вырезана. По мнению автора, она была обречена к этому в силу своего местоположения «на стыке суперэтносов». Соответствующие страницы книги Гумилева примечательны не только своей нетерпимостью к евреям, но и тем, что он, подобно евразийцам и другим пореволюционным политическим течениям среди русской эмиграции, подхватывает слова Илариона о предпочтительности православной «благодати» еврейскому «закону»<sup>cdvii</sup>.

Пример Тмутаракани не пошел впрок евреям Корсуни и Киева, которые будто бы продолжали строить козни против русских славян. В Корсуни они занимались торговлей русскими пленниками при благожелательном отношении к этому еврея-христианина, который сделался местным правителем. Повествуя об этом, автор как будто бы забывает свои собственные слова о том, что «в X в. конфессиональные различия имели большее значение, чем этнические»<sup>cdviii</sup>, или

же делает вид, что к евреям это отношения не имеет. Тем временем, киевские евреи, переселившиеся из Германии, сеяли вражду между русскими князьями и половцами, которая вела к бессмысленным жертвам. Они пытались создать раскол в русской православной церкви и захватить в свои руки всю киевскую торговлю и ремесло. Излагая эту версию, Гумилев ставит себе в особую заслугу «разоблачение» козней киевских евреев, которые будто бы до сих пор выпадали из внимания всех историков за исключением Татищева. В этой связи следует заметить, что следующие за Татищевым поколения историков (причем придерживающихся очень разных политических ориентаций!), имевшие доступ к гораздо более обширной исторической информации, интерпретировали события в Киеве начала XII в. иначе, чем он, и даже видели в «версии Татищева» позднюю приписку<sup>cdix</sup>. Но Гумилева, охваченного восторгом «первооткрывателя», все это мало волнует. Он всячески одобряет высылку евреев Владимиром Мономахом и делает вывод, что «зигзаг истории, породивший этническую химеру, распрямился, и история этносов Восточной Европы вернулась в свое русло». Автор недвусмысленно намекает, что этническая чистка, произведенная Владимиром Мономахом, имеет неувядающее значение и достойна подражания. Ведь покровительствовавшая евреям Кастилия за 200 лет «превратилась в химеру», а «мудрая политика» Владимира Мономаха привела к укреплению Русского государства.

Можно было бы понять пафос автора в его искреннем стремлении к разоблачению вредоносности «химерных целостностей», если бы он подходил к разным этническим образованиям и оценке их взаимоотношений с одинаковыми критериями. Между тем избранный автором «патриотический» метод этого не позволяет. Выше уже рассматривалась одна из центральных идей Гумилева о том, что на стыке суперэтносов неизбежно должна возникать «этническая химера». На удивление, это положение как-то само собой уходит в тень, когда автор касается взаимоотношений Руси с монголами. Он заявляет, что в XII в.

население Руси превращается в суперэтнос. Монголы и тюрки в этот суперэтнос не входили<sup>cdx</sup>. Казалось бы, повествуя о монгольском нашествии и его последствиях, автор снова должен был бы вспомнить о своей излюбленной идее. Однако именно в этом случае он о ней напрочь забывает. Подобно классическим евразийцам, Гумилев настаивает на «симбиозе» леса и степи, отрицает сколько-нибудь губительные последствия монгольского похода против Руси и, напротив, утверждает, что золотоордынский период имел для Руси лишь положительное значение. По его представлениям, «лес и степь» (русичи и половцы) находились едва ли не изначально в «этническом симбиозе», здесь часто заключались смешанные браки, но «этнических химер» не возникало.

Вообще, при описании этого периода русской истории Гумилев склонен проявлять «тюркский патриотизм», во всем оправдывая военную деятельность тюркских народов и обвиняя самих русских в своих собственных неудачах и несчастьях. Он даже монгольское нашествие склонен объяснять местью русским за убийство монгольских послов<sup>cdxi</sup> или же стремлением зайти в тыл своим недругам-половцам<sup>cdxii</sup>. Поэтому он всячески преуменьшает степень ущерба, который причинили монголы Руси и утверждает, что никакого покорения Руси вовсе не было<sup>cdxiii</sup>. Короче говоря, «погибель Русской земли» наступила вследствие естественного процесса «старения этнической системы»<sup>cdxiv</sup>. А если в XIII в. и имелась смертельная опасность для Руси, то она исходила с Запада от литовцев и крестоносцев, а вовсе не с Востока<sup>cdxv</sup>.

Впрочем, он не упускает возможность найти все же злую силу, мешающую нормальным взаимоотношениям между русскими и кочевыми народами, и... обнаруживает ее во вредоносной деятельности «купцов польско-немецкой ориентации», которые будто бы толкали киевского князя к войне ради развития работоторговли. Он заявляет, что «куманофобия» XII в. естественным образом вытекала из «программы заграничных купцов и их прихлебателей в Киеве». Иными словами, снова мы встречаемся с уже известной нам вредоносной силой,

тогда как сами русские проявляли якобы только дружеские чувства по отношению к половцам<sup>cdxvi</sup>. Здесь автор снова проявляет поразительную непоследовательность, с одной стороны, отмечая, что печенеги были мусульманами, а половцы – христианами<sup>cdxvii</sup>, а с другой, видя в них единую массу, которая находилась в симбиозе с Киевским государством. О вредности контактов на суперэтническом уровне автор забывает и отрицает вероятность образования в этом случае каких-либо «химер»<sup>cdxviii</sup>. В то же время в отношении волжских болгар он придерживается своей жесткой схемы и объявляет, что после принятия ислама они вошли в систему другого суперэтноса и «старались оттеснить русских от Волги»<sup>cdxix</sup>. При этом он делает вид будто не знает, что земли Среднего Поволжья в то время русским не принадлежали.

Взгляды, исповедуемые Гумилевым, заставляют верить в то, что будто бы различная религиозная принадлежность автоматически ведет к серьезной конфронтации. Он, например, заявляет, что «пока мусульманство было лишь одним из исповеданий в Золотой Орде, а не индикатором принадлежности к суперэтносу, отличному от степного, в котором христиане составляли большинство, у русских не было повода для войны с татарами, как ранее с половцами»<sup>cdxx</sup>. В соответствии с этим он считает, что после принятия Ордой мусульманства при хане Узбеке «симбиоз» ее с Русью кончился, причем татары-христиане вынуждены были бежать на Русь, где широко смешивались с русскими<sup>cdxxi</sup>. А несколькими страницами ниже он все это забывает, отмечая, что смешение с половцами, ятвягами и волжскими финнами грозило русичам превращением в этническую химеру. И от гибели Великороссию спас военный союз с Ордой хана Узбека и его наследников (sic! – В. Ш.). Тем самым, этот пример неожиданно и вопреки всем предшествующим утверждениям автора демонстрирует читателю, что тесные контакты с химерой – а Гумилев недвусмысленно трактует Золотую Орду как именно химеру – могли иметь и большой положительный эффект<sup>cdxxii</sup>. Он даже особо подчеркивает, что татары,

основное население Орды, легко ассимилировались в Великороссии, чему якобы способствовала «комплиментарность»<sup>cdxxiii</sup>. Иными словами, выясняется, что роль разных химер в этногенезе была неоднозначной. Химеры, складывавшиеся на еврейской основе, были неизбежно гибельными, а вот те, что имели монгольско-тюркскую основу, могли создавать прямо противоположный эффект. Справедливости ради, надо заметить, что сам автор этот вывод не делает, но к этому логически приводят все его рассуждения, изложенные выше.

### ***9. Неоевразийство, антисемитизм, этноцентризм***

Тем самым, по сути дела «евразийский патриотизм» в совокупности с биологизмом толкает Гумилева к плоской юдофобии и делает его рассуждения о «хазарском эпизоде» созвучными зоологическому антисемитизму, скажем, В. Ушкуйника<sup>cdxxiv</sup>, повествующего о якобы ненасытной жажде мирового господства у евреев. Последнее они, по мнению Ушкуйника, и пытались реализовать в России, которую избрали для своих экспериментов, начиная с раннего средневековья и до Советской эпохи включительно. Сам Гумилев по тактическим соображениям избегал проводить прямые параллели между «хазарским игом» и тем, что происходило в СССР, хотя при чтении его произведений такие параллели, равно как и подобные им, легко напрашиваются. Допустим, совершенно очевидно, что, повествуя о «несчастных османах», угнетенных в своей собственной стране и испытывавших всевозможные трудности из-за прилива иностранных авантюристов<sup>cdxxv</sup>, Гумилев подразумевал положение русских в СССР. В еще большей степени это относится к его высказываниям о положении хазар на правах «угнетенного меньшинства» в Хазарии. Ведь не случайно так именно и характеризуют русскую ситуацию современные русские националисты. И не случайно у его последователей прорывается на поверхность то, что он так тщательно пытался

завуалировать<sup>cdxxvi</sup>. Гумилев не без оснований ориентировался на «проницательного читателя», который поймет...<sup>cdxxvii</sup> В частности, биограф Гумилева упоминает, что тот предсказывал вероятность нового зигзага в истории России<sup>cdxxviii</sup>, и «проницательному читателю» нетрудно было догадаться, о чем идет речь, ибо в его памяти «зигзаг истории» прочно ассоциировался с печальной участью Хазарии. Вообще, по словам одного непредвзятого наблюдателя, у Гумилева рано проснулся

«любопытствующий» интерес к евреям, и он, в частности, предсказывал победу фашизма в России и преследование детей от смешанных браков с евреями<sup>cdxxix</sup>.

Критики Гумилева уже справедливо писали о том, что от его интерпретации «хазарского эпизода» недалеко до идеи о «жидомасонском засилии в XX в.»<sup>cdxxx</sup> и что, рассматривая этот эпизод, Гумилев совершенно забывает о своем собственном стремлении видеть в этносе динамичное изменяющееся явление<sup>cdxxxi</sup>. По меткому и справедливому выражению Клейна<sup>cdxxxii</sup>, Гумилев был «лукавым мифотворцем, рядящимся в халат естествоиспытателя». Действительно, вопреки всему тому, что Гумилев пишет о динамике этнического развития, евреев он изображает как носителей абсолютного зла всегда и во всем. И хотя некоторые критики однозначно отвергают обвинения Гумилева в антисемитизме<sup>cdxxxiii</sup>, все его рассуждения, рассмотренные выше, говорят как раз об обратном. Впрочем, как в свое время писал Бенедиктов о Карсавине<sup>cdxxxiv</sup>, вовсе неважно был Гумилев антисемитом или нет. Гораздо важнее, какие выводы делает из его труда иной «заинтересованный» читатель.

Примером такого читателя может служить хотя бы недавний председатель Национально-республиканской партии России Н. Н. Лысенко, который откровенно пишет о «русско-еврейской этнополитической химере, объективно принесшей государству и народу дополнительные страдания», имея в виду «засилие» евреев в СССР и в современной России<sup>cdxxxv</sup>. Не менее красноречива и газета русских нацистов «Националист», которая подчеркивает



проницательность Л. Н. Гумилева, утверждавшего, что «закон иудеев не служит добру»<sup>cdxxxvi</sup>. В современной русской неонацистской литературе можно найти и прямое отождествление евреев с «химерой»<sup>cdxxxvii</sup>, в чем нельзя не увидеть прямого влияния Гумилева. Вряд ли можно предполагать, что Гумилев не мог предвидеть именно такого рода использования своих идей.

Зная биографию Гумилева, можно понять, где лежат корни этой враждебности к евреям. Ведь его отрочество приходилось на 1920-е гг., когда расстрел отца (1921 г.) и «засилие» интернационалистической идеологии, в котором современные русские националисты склонны видеть гонения на русскую культуру и историю, спровоцированные евреями<sup>cdxxxviii</sup>, не могли не оставить глубокий шрам в его душе. Л. С. Клейн, безусловно, прав, называя Гумилева жертвой авторитарной системы<sup>cdxxxix</sup>. Но все это не снимает с последнего ответственности за те следствия, к которым ведет его теория.

Выше уже неоднократно отмечалось, насколько тесно концепции Гумилева были связаны с их материнской основой – евразийством, в частности, в трактовке этносов как жестких замкнутых систем<sup>cdxl</sup>. Теперь следует обратиться к его оригинальному вкладу, т. е. к тем особенностям, которые отличали его подход от классического евразийства. Если евразийство выводило культуру исключительно из религиозно-психологической основы, т.

е. оставалось в рамках чистой культурологии, то Гумилев стремился саму эту основу увязать с чем-либо более объективным и материальным и находил это в биологии (фактор генетического наследования). Более того, Гумилев отвергал позицию Трубецкого, который считал, что, хотя «таланты» и «темпераменты» наследовались половым путем, их направление обуславливалось социальным контекстом<sup>cdxli</sup>. Гумилев скорее был склонен идти по пути, проторенному теорией Г. Д. Лысенко о наследовании благоприобретенных признаков. Поэтому если, объясняя причины культурных сходств, классическое евразийство делало акцент на контакты между культурами и обмен информацией, то для Гумилева

важнейшим фактором является генетика – половые контакты, путем которых и передавалась «пассионарность». Что же касается евреев, то они были просто обречены быть вечными носителями зла в силу «принципа крови». Далее, классическое евразийство утверждало обоюдный взаимный характер культурных влияний. Напротив, в концепции Гумилева преобладают однонаправленные воздействия. В частности, при контактах евреев с иными культурами, по Гумилеву, речь однозначно шла о губительных воздействиях именно евреев на соседей, а не наоборот. Тем самым, проблему межкультурных контактов Гумилев был склонен решать не с позиций позднего Трубецкого, а исходя из расистского подхода МеллерЗакомельского. Кроме того, если Трубецкой, подчеркивая сходства между русскими, финно-уграми и тюрками, все же не считал общеевразийскую культуру окончательно сложившейся и призывал к ее активному строительству, то для Гумилева евразийская культура как данность существовала уже в I тыс. н. э. Ведь он писал о евразийских этике, обычаях и пр. применительно еще к хазарскому периоду.

Впрочем, как уже отмечалось, сами евразийские установки были изначально обременены разительными противоречиями, что открывало путь к весьма различным решениям одних и тех же проблем. Так, если Гумилев выступал категорически против включения евреев в евразийский мир как носителей принципиально чуждой культуры, то Трубецкой и Карсавин не видели в таком включении ничего противоестественного. В то же время, сами они кардинально расходились между собой: Трубецкой стоял за смешанные браки и ассимиляцию, а Карсавин выступал их решительным противником. Иначе говоря, что-то было неладно с самой методологией евразийства, которая не позволяла получать сколько-нибудь однозначные выводы. И это, вопреки, кстати, стремлению обожателей Гумилева сделать из него создателя новой синтетической науки, ставит евразийство поодаль от магистрального пути развития научной мысли. Это что-то заключалось в присущем евразийству

радикальном этноцентризме, попытке связать абсолютную истину с мировоззрением данного конкретного (читай: русского) народа. Здесь-то и находилась западня, в которую неизбежно попадает сторонник «патриотической» ориентации в науке. Ведь последняя заставляет мыслителя решать конкретную проблему, исходя прежде всего из того, насколько это решение соответствует сиюминутным или более отдаленным интересам данного народа, а точнее из его собственного понимания этих интересов. Иными словами, такое решение будет неизбежно иметь изрядный налет субъективизма и вызовет полемику даже внутри данной национальной школы, не говоря уже о представителях разных национальностей. Действительно, само классическое евразийство было заидеологизировано в не меньшей мере, чем синхронные ему коммунистический и фашистские режимы. Теоретики евразийства это хорошо сознавали, что выразилось в их теории «идеократии», которая заслуживала бы специального анализа.

О том, к каким кардинальным противоречиям ведет откровенно националистическая методология евразийства – та методология, которую пытался развивать и Гумилев, – свидетельствует и следующее. В последние годы последователи Гумилева неоднократно выступали против идеи предопределения, избавляющей людей от моральной ответственности. Некоторые из них даже пытались возводить корни этой идеи к Ветхому Завету, противопоставляя ей христианское понимание свободы воли<sup>cdxlii</sup>. Остается только удивляться, как они сумели проглядеть заложенное в учении Гумилева положение об «отсутствии категории вины и ответственности» в динамике этногенеза<sup>cdxlili</sup>. А ведь это означает оправдание любой агрессии, любых кровавых межнациональных конфликтов, любых несправедливостей по отношению к этническим меньшинствам, которые теория Гумилева объясняет именно с позиций предопределения, иначе говоря, объективным характером этногенетического процесса, «созидательной» деятельностью пусть и жестоких,

но делающих конструктивную этническую работу пассионариев. На эти далеко не безобидные выводы из рассматриваемой теории критики уже обращали внимание<sup>cdxliv</sup>. Более того, как и предсказывали прозорливо критики, концепция Гумилева ныне активно используется радикальными русскими националистами для отстаивания, так называемых, геополитических интересов<sup>cdxlv</sup>. Но как сторонники, так и критики Гумилева упустили из виду одно обстоятельство, которое уже неоднократно отмечалось выше, а именно то, что его методология находится в ближайшем родстве с исконным евразийством. А последнее ставило своей целью оправдание русской революции, а также и многих последующих мероприятий Советской власти как объективно необходимых, полностью отвлекаясь от каких-либо этических оценок. Как уже отмечалось в начале настоящей работы, единственным критерием оценки каких-либо действий или событий для евразийцев было созвучие идее целостности Российского государства, т. е. российский («евразийский») национализм. И именно эту центральную идею сохраняет современное неоевразийство. Оно остается столь же антидемократичной идеологией, как и породившее его классическое евразийство, и это прежде всего выражается в его отношении к евреям.

\* Впервые опубликована в ж. Вестник Еврейского Университета в Москве, 1996, N 11. С. 4-45.

## ЧАСТЬ 2. АРИЙСКИЙ МИФ

### Глава 5. Второе пришествие арийского мифа\*

В последние годы на страницах патриотических газет и журналов, в научно-популярной литературе, а порой даже и в рассчитанных на самую широкую аудиторию средствах массовой информации замелькали такие понятия как «арийцы», «арийская идеология», «арийские ведические знания». Нередко они

соседствуют с идеологемой «наши древние предки-славяне» или даже используются как синонимы. О чем все это говорит? Что за явление возникает буквально у нас на глазах?

Прежде чем обсуждать подобные проблемы, следует напомнить, что ариями или индоариями специалисты называют ту часть индоиранских племен, которая во второй половине II тыс. до н.э. пришла в Индию с севера. Предполагается, что ранее индоиранцы обитали в ПричерноморскоПрикаспийских степях, где после ухода индоариев остались ираноязычные степные скотоводы, наиболее известными из которых были скифы и сарматы. За последние двадцать лет археологи сделали поистине сенсационные открытия на Южном Урале, где были обнаружены поселения и могильники, которые, по мнению специалистов, могут быть связаны с индоариями начала II тыс. до н.э.

В свою очередь индоиранцы входили в более широкую лингвистическую общность, которую в XIX в. в германских странах было принято называть индогерманцами, а в англосаксонских – индоевропейцами. Одновременно в качестве синонима для нее тогда широко использовался и термин «арийцы». В первой половине нашего столетия «арийская теория» была взята на вооружение и предельно политизирована германским национал-социалистическим движением, положившим ее в основу дискриминационного антиеврейского законодательства (Нюрнбергские законы 1935 г.). После Второй мировой войны дискредитированный германскими расистами термин «арийцы» вышел из употребления. Вместо него специалисты используют термины «индоевропейцы» (для обозначения всей языковой семьи) или «арии/индоарии» (для той ее подгруппы, которая переместилась в Индию).

Надо прямо отметить, что славяне, входящие в балто-славянскую общность индоевропейской языковой семьи, не имеют никакого отношения к индоариям. Все это не имеет отношения и к расовым категориям, ибо между физическим обликом и языком нет жестких корреляций. Между тем, как это ни странно, с

недавних пор «арийская теория» нашла себе восторженных почитателей в России, где, подобно нацистской Германии, термин «арийцы» стал использоваться для обозначения как индоевропейцев в целом, так и конкретно индоариев. Мало того, этих «арийцев» ряд авторов все чаще отождествляют с древними славянами, что создает еще больше путаницы. Зачем кому-то понадобилось реанимировать давно забытые термины и концепции? Почему определенных авторов не устраивают такие принятые ныне в науке понятия как «индоевропейцы» и «индоарии»? Об этом и пойдет речь в настоящей статье.

Мне все эти вопросы представляются весьма актуальными по двум причинам. Во-первых, пришло время всерьез обсудить место гуманитарных знаний в обществе – чего ждет общество от гуманитарных наук, как воспринимаются и как используются научные достижения, какие исторические проблемы рассматриваются обществом как наиболее животрепещущие, какие варианты их решения видятся ему предпочтительными и почему? Во-вторых, «арийская теория», или, правильнее, «арийский миф», подхвачена, причем часто бездумно, средствами массовой информации и распространяется среди массовой аудитории, мало подготовленной к ее критическому восприятию. Например, в 1996 г. популярная газета «Московский комсомолец» объявила о выходе новой книги писателя-фантаста В.И.Щербакова «Тайны эры Водолея». Речь в ней идет о дохристианских мифах и верованиях, о двухтысячелетней эпохе христианства, которая будто бы развивалась под созвездием Рыб, и о новой эре Водолея, сменившей ее, по мнению Щербакова, 15 февраля 1991 г. Эра Водолея описывалась как несущая человечеству счастье, тогда как наступление эры Рыб связывалось с гибелью блестящей античной культуры. И еще одна идея прочно владеет воображением автора – о том, что героиня русской сказки, Золотая Рыбка, оказывается «одним из воплощений великой богини арийцев или индоевропейцев, народа, который был предком практически всех европейских племен»<sup>cdxlvii</sup>. Тем самым, путем апелляции к знакомому всем с детства

фольклорному образу читатель как бы подводится к мысли о том, что русские являются прямыми наследниками «светоносных» арийцев.

Откуда у писателя столь жгучий интерес к Арийской Идее, популярной в Европе во второй половине XIX – первой половине XX в., но с тех пор полностью дискредитированной практикой германского нацизма и отвергнутой мировой наукой как не имеющей никаких серьезных оснований?<sup>cdxlvii</sup> Какая может быть связь между арийцами и русскими? Откуда происходит идея смены эр и что она означает? И, в конечном счете, какое отношение имеют к этому евреи?

### *Русские арийцы?*

Начиная с 1970-х гг., указанные открытия и научные идеи стали предметом пристального внимания русских националистов, занимавшихся поиском славной славянской истории и пытавшихся любыми способами обосновать ее необычайную древность<sup>cdxlviii</sup>. Любопытно, что тогда же в эту соблазнительную, но отнюдь не невинную, игру включились некоторые специалисты. В особенности, с тех пор этим увлекается этнограф-индолог Н.Р.Гусева. Вначале она ставила перед собой задачу обнаружить и объяснить сходства в духовных представлениях древних индоариев и древних славян<sup>cdxlix</sup>. Она попыталась не только развить идею о тесных контактах между ними, делая акцент, в особенности, на языковых сходствах между индоариями и восточными славянами, но и значительно углубить историю самих славян. Более того, она выдвинула гипотезу и о том, что часть индоарийских племен вошла в этногенетический субстрат, на котором сформировались славяне<sup>cdl</sup>. Тем самым, она как бы попыталась «научно» обосновать арийство славян.

Корни этой концепции восходят к научным спорам 1970-х гг. вокруг теории лингвиста О.Н.Трубачева, который всеми силами, хотя и не вполне удачно,

пытался доказать, что индоарии изначально обитали в Северном Причерноморье, причем достаточно долго. Отождествляя индоариев с синдами Кубани, Трубачев доказывал, что какие-то группы индоариев надолго задержались в Северном Причерноморье после ухода оттуда основной массы их соплеменников и вполне могли иметь тесные контакты с ранними славянами<sup>cdli</sup>. Для этого Трубачеву потребовалось углубить историю славян в этом регионе, и он смело пишет о Донской Руси<sup>cdlii</sup>, оживляя тем самым теорию Азово-Причерноморской Руси, которую отстаивали Д.И.Иловайский и ряд других авторов XIX в. Однако, как было отмечено другими специалистами<sup>cdliii</sup>, ни одного убедительного лингвистического аргумента в пользу этой теории ему так и не удалось найти.

Между тем, оставляя в стороне серьезное обсуждение проблем генетических взаимосвязей языков внутри индоевропейской семьи и возможной пространственной локализации праиндоевропейцев и индоиранцев, Гусева самостоятельно предпринимает сравнительный анализ выбранных наугад русских и санскритских слов, «доказывая» их несомненную близость<sup>cdliv</sup>. Излишне говорить о полной безграмотности этого приема, игнорирующего все современные лингвистические методики, выработанные поколениями ученых.

В последние годы Гусева пошла еще дальше, заявляя о некоей приполярной цивилизации, где арии якобы жили когда-то бок о бок со славянами и откуда они позднее двигались на юг<sup>cdlv</sup>. На самом деле, вопреки ее утверждениям, никаких археологических подтверждений этому нет<sup>cdlvi</sup>. Напротив, к настоящему моменту накоплено множество археологических данных о том, что северные регионы заселялись в разные эпохи пришельцами с юга. Не менее сомнительны и рассуждения Гусевой о том, что скифы являлись прямыми потомками ариев (Гусева использует термин «арии» в узком смысле как «индоарии») и были в то же время чрезвычайно близки славянам, причем до такой степени, что «древнегреческие историки и географы не различали их»<sup>cdlvii</sup>. В науке уже давно



и прочно установлено ираноязычие скифов, которые в отличие от славян были кочевниками-скотоводами и резко отличались от них по культуре<sup>cdlviii</sup>. Все это нужно Гусевой ради одного – чтобы опровергнуть распространенную, по ее мнению, идею о том, что «появление славян на лице земли следует связывать лишь с рубежом н.э.»<sup>cdlix</sup> Здесь следует отметить, что ученые-профессионалы, занимающиеся славянским этногенезом, говоря о начале н.э., имеют в виду распад общеславянского языка. Отделение же славянского языкового массива от более крупной общности, возможно, балтославянской, произошло значительно раньше. И это известно любому специалисту, не говоря уже об отсутствии прямых связей между языком и расовым типом.

Между тем, сторонники «арийской теории» понимают под славянами и арийцами группы, родственные по крови! Не лишено любопытства, что идеи Гусевой были с воодушевлением подхвачены откровенными расистами, которые в последние годы без труда находят место для своей пропаганды на страницах экстремистских русских «патриотических» изданий<sup>cdlx</sup>.

Между тем, у Гусевой уже есть последователи, аккуратно воспроизводящие ее фантазии о будто бы значительно более мягком климате в Арктике в конце плейстоцена – начале голоцена, формировании там индоевропейской общности и расселении ее отдельных групп вследствие резкого похолодания. К кругу таких авторов относится, например, ученица Гусевой вологодский этнограф С.В.Жарникова, которая, вслед за своим кумиром, повторяет тезис о близком родстве славянских языков и санскрита и настаивает на том, что прародина индоевропейцев лежала не больше, не меньше как на Русском Севере<sup>cdlxi</sup>. Любопытно, что теория Жарниковой была подхвачена средствами массовой информации, причем и такими респектабельными как газета «Известия»<sup>cdlxii</sup> и Всероссийская телевизионная программа НТВ<sup>cdlxiii</sup>.

Идеи Гусевой, наряду с построениями Трубачева, с самого начала нашли восторженный прием у русских националистов<sup>cdlxiv</sup>, тем более, что они оказались

созвучными популярной в этой среде подделке, «Влесовой книге»<sup>cdlxv</sup>. С начала 1990-х гг. о приходе арийцев с Северного Полюса хором заговорили некоторые идеологи русского национального движения. Об этом с энтузиазмом пишут, например, горячий пропагандист «новых правых», идеолог современных национал-большевиков А.Дугин<sup>cdlxvi</sup> и активный деятель Русского национального союза А.Елисеев<sup>cdlxvii</sup>. Воспроизводят этот миф и современные русские неоязычники<sup>cdlxviii</sup>. Арийский миф пришелся по душе и лидеру Русского Национального Единства А.Баркашову, который, не долго думая, отождествил ариев с Белой Расой, а русских представил как «наиболее прямых генетических и культурных потомков арийцев»<sup>cdlxix</sup>.

Известный художник И.Глазунов, не разделяя идеи о северной прародине, тем не менее также участвует в популяризации откровенно расистского мифа о «белой арийской расе» и ее наиболее славных представителях – славянах и вполне серьезно требует вернуть им почетное звание создателей Ригведы и Авесты<sup>cdlxx</sup>. «Арийский миф» подхвачен известными русскими астрологами Павлом и Тамарой Глоба, которые объявляют прародиной ариев якобы затонувшую Арктиду, а Южный Урал считают едва ли не центром Земли<sup>cdlxxi</sup>. Одновременно миф о предках-арийцах, расселявшихся из сердца Евразии и основывавших древнейшие цивилизации Старого Света, подхватывают некоторые современные российские политики<sup>cdlxxii</sup>. Мало того, версия о происхождении славян от арийцев иной раз попадает даже на страницы популярных изданий для детей и современных вузовских учебников<sup>cdlxxiii</sup>. Например, дух Влесовой книги витает над выпущенным недавно экспериментальным учебником истории для 10–11 классов средней школы, автор которого не только детально и с упоением излагает мифическую версию истории славян в бронзовом и раннем железном веке, но и заставляет школьников заучивать эти вымыслы<sup>cdlxxiv</sup>.

Теория Гусевой была с восторгом принята и разрекламирована недавним студентом РГГУ, а ныне новым идеологом «арийства» С.Антоненко в книге с многообещающим заглавием «Русь арийская». Повторяя за Гусевой сомнительный тезис о необычайной близости санскрита к славянским языкам, этот автор пытается создать у читателя представление о том, что «теория арийской индогерманской расы» нашла научное подтверждение<sup>cdlxxv</sup>. Да, нашла, – заметим мы, – но только в нацистской науке эпохи Третьего Рейха и в трудах фашистского историософа Ю.Эвола<sup>cdlxxvi</sup>. Другие ученые на эту приманку не клюнули.

Старательно, хотя и не вполне точно, излагая имеющиеся в науке гипотезы о прародине индоевропейцев, Антоненко отдает пальму первенства «гиперборейской теории» и помещает прародину ариев в Заполярье, ибо эта теория «опирается на данные ведической литературы»<sup>cdlxxvii</sup>. На самом деле она опирается на теорию индийского ученого и политического деятеля начала XX века Б.Г.Тилака в пересказе Н.Р.Гусевой<sup>cdlxxviii</sup>, у которой автор и списывает добросовестно соответствующие пассажи. Автор верит в то, что в ледниковый период на Северном Полюсе существовал материк Арктида, откуда арийцы и двинулись позднее на юг в Евразию, населенную будто бы негроидами<sup>cdlxxix</sup>. Не говоря уже о том, что сведения о широком расселении последних в Евразии, мягко говоря, не точны, автор не задается вопросом о том, почему это движение многочисленных высококультурных «арийцев» не оставило никаких материальных следов. Ведь археологически соответствующие территории достаточно хорошо изучены, и миграции на них прослежены, но отчего-то в прямо противоположном направлении. Как бы то ни было, автор свято верит ведическому учению о том, что арийская цивилизация, хотя и тяготела к Индии, но покрывала собой всю Евразию и ее царь (sic! – В.Ш.) был царем всей Земли. А затем эта «всепланетная империя» распалась, равно как распалась и индоевропейская общность<sup>cdlxxx</sup>.

Антоненко пытается также доказать, что древнерусская литература насыщена ведическими ассоциациями<sup>cdlxxxix</sup>. Вот, оказывается, почему русским следует знать ведическое учение, тем более что «на русской почве возродилась арийская идея царской власти, праведной и самодержавной»<sup>cdlxxxii</sup>. Автор как бы подводит читателя к мысли о том, что «русская культура и древнеславянская религия имеют несомненную генетическую связь с ведической традицией, древнейшей на Земле». А следовательно, «русский, славянский народ имеет великое прошлое, он был частью великой арийской общности, он является наследником этой общности, и он никогда не примирится с жалкой ролью просителя на задворках цивилизации»<sup>cdlxxxiii</sup>. На такой мажорной политической ноте и заканчивает свой историософский опус Антоненко.

Еще дальше идет выдающий себя за «народного целителя» Д.Кандыба. По его мнению, русы были древнейшими людьми на планете, которые появились более 10 миллионов лет назад от первопредка Ория, будто бы спустившегося на Землю из созвездия Орион. Вначале они населяли Арктику, бывшую тогда благодатной жаркой страной, где «цвели магнолии и кусты калины, росли кипарисы и платаны, каштаны и тополя, плодоносили виноградные лозы»<sup>cdlxxxiv</sup>. Затем из-за наступивших холодов и оледенения предки-русы двинулись на юг в Сибирь, где осели по долине р. Лены, которая тогда будто бы называлась р. Русь. Из этого центра «русский этнос» широко расселился по Земле – от Урала и Средней Азии до Японии. Отдельные его группы переселились в Америку и заняли всю ее вплоть до Патагонии. Это произошло якобы более 1 млн. лет назад, когда «каких-либо нерусских родов... не было»<sup>cdlxxxv</sup>. Тем самым, большинство современных народов объявляются потомками «единого прарусского этноса», а древнерусский язык – праязыком человечества<sup>cdlxxxvi</sup>.

Иными словами, указанные авторы настойчиво убеждают читателя в том, что в ледниковый период «белые люди» легко приспособивались к

меняющимся природным условиям и это якобы дало им преимущество перед более специализированными «желтыми» и «черными» людьми. Поэтому сразу же после отступления ледника «белые люди», занимавшие ранее Северную Европу, начали безудержное расселение оттуда на юг и на восток. Ну как тут не вспомнить о расселении с севера белокурых и голубоглазых арийцев, о чем много писали нацистские авторы 1930-х гг.? Ведь не случайно, воспроизводя «гиперборейскую теорию», А.Дугин открыто признает своим прямым предшественником нацистского исследователя Г.Вирта, основателя Аненербе<sup>cdlxxxvii</sup>.

Впрочем, корни этой теории уходят еще глубже, к оккультному учению Е.П.Блаватской (1831–1891), сводившему историю человечества к смене рас, которые развивались циклически и как бы наследовали друг другу<sup>cdlxxxviii</sup>. Этому учению было имманентно присуще представление о «низших» и «высших» расах, причем первые трактовались как реликты прежней расовой эпохи, будто бы самой историей обреченные на вымирание. Скажем, американских индейцев, эскимосов, австралийских аборигенов, папуасов Блаватская объявляла популяциями, неизбежно вымирающими в силу «кармической необходимости», и резко возражала тем, кто связывал этот процесс с бесчеловечностью колониальной эпохи<sup>cdlxxxix</sup>. Нашу эпоху Блаватская объявляла временем господства арийской расы, а священной прародиной человечества называла Северный Полюс.

Иными словами, взгляды Блаватской отражали атмосферу, господствовавшую в Европе второй половины XIX в., когда идеи расового превосходства, «бремени белого человека» и арийского наследия были весьма популярны в Европе и широко тиражировались изящной литературой, прежде всего фантастической<sup>cdxc</sup>. В этом смысле оккультное учение Блаватской было поистине закономерным продуктом своего времени. Кроме того, жгучий интерес Блаватской к идее арктической прародины белых людей, арийцев, также был

далеко не случаен. Еще во второй половине XVIII в., когда Европа была увлечена экзотической индийской культурой и пыталась искать там корни изначальной высокой цивилизации, известный астроном Жан Бейли выступил с гипотезой о том, что первые люди пришли в Индию из Гренландии<sup>cdxci</sup>. Позднее эта версия была подхвачена и развита французским философом Фабром д'Оливе в его книге, вышедшей в 1824 г. Этот автор использовал индийский миф о приходе ариев с севера, переработал его и на этой основе сконструировал идею о будто бы существовавшем некогда полярном материке Арктиде, или Арктогее, откуда могучие гипербореи и двинулись на юг во главе со своим вождем Рамой. Нелишне напомнить, что Фабр д'Оливе был ревностным сторонником полигенизма: по его мнению, четыре человеческие расы возникли независимо друг от друга в разные эпохи и в разных местах<sup>cdxcii</sup>. Вряд ли стоит говорить о том, что все эти представления сложились задолго до возникновения современных научных знаний и питались вненаучными соображениями. Тем не менее, они были всерьез восприняты Блаватской, а через ее труды попали, как мы видели, в современную паранауку.

Уже в наше время эти донаучные фантазии были с энтузиазмом подхвачены рядом наших современников в России и положены в основу астрологических учений, которые и ныне настаивают на верховенстве арийцев, первостепенном значении их «священных знаний», их происхождении из приполярных областей и, наконец, их прямой связи с языческой Русью. В частности, именно такие идеи развивает известный современный русский астролог П.Глоба<sup>cdxciii</sup>. Мало того, в России появляются популярные толкования

расистского учения Блаватской, предназначенные для обучения подрастающего поколения<sup>cdxciv</sup>. В конечном счете и построения Гусева выглядят перепевами идей мадам Блаватской, вслед за которой все оккультисты начала XX в. выводили «светоносных» ариев из полярной зоны. Впрочем, стыдливо избегая упоминаний имени Блаватской, Гусева внешне опирается на давно забытое

учение индийского мыслителя начала нашего века Тилака, который, изучая ведическую литературу, пришел к выводу о том, что ее космогонические представления могли формироваться в приполярной зоне<sup>cdxcv</sup>.

Фактически нынешняя ситуация в российском обществе и, в особенности, в околонучных кругах весьма напоминает ту, что сложилась в Западной Европе к концу XIX в., когда определенные научные теории (философия Бергсона и Ницше, биология Дарвина, эстетика Вагнера) стали использоваться для оправдания расизма, ксенофобии, иррационализма и «восстания против позитивизма», если воспользоваться словами Джованни Джентиле. Кстати, нелишне отметить, что «теорию» Гусевой и Жарниковой восторженно рекламируют газета русских фашистов «Русский реванш»<sup>cdxcvi</sup>, расистский журнал «Наследие предков»<sup>cdxcvii</sup> и уважаемый журнал русских патриотов «Наш современник»<sup>cdxcviii</sup>.

Откуда у современных русских националистов и расистов такое ненасытное желание поместить прародину индоевропейцев («арийцев») в районы Крайнего Севера? Дело все в том, что, как признают они сами, после распада СССР и образования Российской Федерации как самостоятельного государства «Россия вдруг почувствовала себя северной страной» и весьма соблазнительной стала гипотеза о «гиперборейском» происхождении Руси<sup>cdxcix</sup>. Один из ревностных поклонников этой концепции заявляет о том, что «мы и только мы храним на своей территории центр древней Индоевропы – сердцевину Примордиальной Арийской Империи». В этом он видит залог того, что Россия объединит вокруг себя «весь Белый Мир» в интересах всех «арийских народов»<sup>d</sup>.

*Современный русский национализм, антихристианство и антисемитизм*

Какую роль эта мифологическая версия истории отводит евреям? Трудно не заметить ее ярко выраженный манихейский акцент. Она откровенно формирует представление об окружающем мире по оппозиции «мы» – «они» и создает исключительно двухцветную картину мира. Светлое противопоставляется темному, доброе – злему, Правда – Кривде, порядок – хаосу и, наконец, Бог – Дьяволу. Это представление переносится и на историю, в которой оставшийся в далеком прошлом счастливый Золотой Век сменяется эпохой несчастий и катастроф. Уже упоминавшийся выше А.Елисеев, сетуя по поводу утерянного Золотого Века, так и пишет, что «в нынешней реальности нет позитивных примеров. Она погрязла в торгашестве и фальши, затянув туда миллионы одурманенных черным жречеством»<sup>di</sup>.

Аналогичным образом люди Золотого Века изображаются мудрецами, героями, равными богам. Это и были арии (арийцы), индоарии, которых рассматриваемая мифология сплошь и рядом отождествляет с русами, русскими. Что же понимается под древним идеальным порядком? Тот же Елисеев представляет его себе следующим образом: «Патронаж над другими, асоциальными, хаотизированными, аморфными группами антропоносителей, стоящими на грани нисхождения в ад». Иными словами, в древности он видит лишь две противостоящие друг другу человеческие силы – «антропогенный универсуум (субъект Золотого Века) и периферийные группы ослабленных индивидуумов (его объект)»<sup>dii</sup>. Первыми, безусловно, являются арийцы, а вторыми остатки прежних рас, а также те арийцы, которые уже начали с ними смешиваться и вступили на путь деградации. Во всем этом нетрудно заметить отзвуки оккультных представлений, идущих от теорий мадам Блаватской.

Мало этого, если доброе начало персонифицируется этим мифом в арийцах, то и для злого начала должен иметься какой-то реальный субъект. Вот тут-то миф и выводит на историческую сцену евреев, причем именно здесь он



проявляет свою крайнюю непоследовательность и полон разительных противоречий. Действительно, в силу отмеченной выше оппозиции евреи должны быть полным антиподом арийцам. Вот что пишет, например, по этому поводу нынешняя последовательница Блаватской Л.П.Дмитриева: «Индоарийцы» – это наделенные наивысшей духовностью «потомки старейшей субрасы арийцев», которым якобы не менее 1 млн. лет, а евреи – потомки низкокастового маленького южноиндийского (тамильского) племени «предыдущей расы», смешанного с другими народами и в силу этого имеющего частицу арийской крови. Дмитриева определяет возраст евреев в 8 тыс. лет, что само по себе как бы должно ставить их в подчиненное положение по отношению к гораздо более древним арийцам. Мало того, если арийцы наделены исконной мудростью и концентрируют в себе всю человеческую духовность, то евреи обладают лишь вторичными знаниями, заимствованными у соседних народов. В частности, «Библия – это сборник легенд и аллегорий разных народов, лишь приспособленных к еврейскому народу...». Поэтому, «кто из народов первым был избран Господом-Богом, ясно без споров», – заключает Дмитриева<sup>diii</sup>. Намекая на то, что евреи якобы многое заимствовали у индийских мудрецов, Дмитриева воскрешает давно забытые преднаучные теории начала XIX в., выводившие иудаизм из брахманизма, и в еще большей степени откровения современника Блаватской популярного писателя Луи Жаколио, видевшего корни «великих индоарийских религий» в Индии и называвшего Ветхий Завет «собранием суеверий»<sup>div</sup>.

Такие представления чрезвычайно характерны для мифологизированного образа древности, который создают многие современные русские националисты. Так, скажем, Д.Кандыба называет евреев «ветвью южных русов», «нашими младшими братьями»<sup>dv</sup>. Писатель В.Б.Авдеев утверждает, что «зороастризм был первой настоящей религией в полном смысле этого слова вообще, и все остальные: индуизм, иудаизм, христианство, ислам – это лишь более поздние

искажения оригинала...». Единственное, в чем автор милостиво отдает приоритет иудаизму и раннему христианству, это – изобретение понятия «священной, религиозной» войны<sup>dvi</sup>. Вообще идея о том, что арийское (русское) ведическое мировоззрение было первичной общечеловеческой духовностью, которое дало импульс всем позднейшим религиям, является едва ли не основным компонентом современного русского неоязыческого мифа.

Но и это еще не все, ибо старая оккультистская идея имеет весьма многозначительное продолжение в современной политизированной России. Вот что пишет в явно симпатизирующей русскому неоязычеству газете Русского национально-освободительного движения «Русская Правда» некий екатеринбургский автор, скрывающийся под псевдонимом Ант Росс: «Примерно тысячу лет тому назад с помощью изгнанных из Индии, первоначально индийскими царями, а позже арийскими завоевателями паразитических представителей низшей касты начали образовываться семейные кланы будущих жидов-евреев-демократов»<sup>dvii</sup>.

Иными словами, современный «арийский миф» представляет евреев маленьким народцем смешанной крови, который появился в истории относительно недавно, никак не проявил себя в области культуротворчества и всегда стремился присваивать себе культурные достижения соседних народов, что относится, в частности, и к религии. Поразительно, что, наряду с этим, миф содержит и прямо противоположный образ евреев, как могущественного Абсолютного Зла, которое в течение веков и даже тысячелетий успешно теснило арийцев (русских) с их исконных земель и ухитрилось навязать им чужеродную идеологию христианства с целью поработить их, уничтожить их своеобразную культуру и установить мировое правительство<sup>dviii</sup>. Важно подчеркнуть, что такие представления имманентно присущи современному оккультизму<sup>dix</sup>. А чтобы понять, куда это может привести, достаточно сравнить две цитаты. Вот что пишет, например, П.Глоба: «Зло, не обладая творческим началом, представляет

собой паразитирующий на более совершенных системах вирус, разрушающий их или отторгающийся ими при наличии в системах здоровых сил»<sup>dx</sup>. А вот что писал по этому поводу другой любитель оккультных наук А.Гитлер: «Еврейский народ... представляет собой тип паразита, любителя поживиться за чужой счет, который этакой вредной бациллой постоянно распространяется все дальше и дальше, как только появляется благоприятная почва, готовая его принять. Там, где он закрепляется, народ, который его принял, рано или поздно приходит к вырождению...»<sup>dx1</sup>.

В этом свете и надо рассматривать антихристианский пафос современного русского неоязычества и реформаторские мотивы в риторике некоторых православных русских националистов. Все они так или иначе сознают наличие иудейских мотивов в христианстве и призывают от них избавиться. При этом радикальные неоязычники обвиняют христианство как таковое в эксплуататорских наклонностях и «порабощении русской нации» и требуют полного разрыва с ним. Другая часть неоязычников готова идти на компромисс: они указывают на существенный языческий пласт, который органично вошел в русское Православие, и поэтому представляют Православие «младшим братом». В свою очередь некоторые православные русские националисты также видят специфику русского Православия в том, что оно глубоко коренится в народной вере, содержащей массу традиционных языческих элементов. В этом для них и состоит преимущество русской веры перед христианскими конфессиями Запада, которые в гораздо большей степени подпали под власть «иудейского Закона». В любом случае и неоязычники, и православные реформаторы стоят за выработку «истинно русской веры», которая бы в полной мере соответствовала притязаниям русского национализма на самобытность. Похоже, что именно эту позицию отстаивает А.Баркашов, который в «русском фундаментальном Православии» видит органичный «сплав христианства и язычества»<sup>dxii</sup>. Любопытно, что даже те православные русские националисты, которые на дух

не переносят язычество, с гордостью подчеркивают свою причастность к «арийству»<sup>dxiii</sup>, и это лишний раз подчеркивает, насколько глубокие струны в душах многих современных крайне правых русских националистов затрагивает арийская идея.

### *Эра Водолея и русское мессианство*

Многие из рассматриваемых концепций имеют пророческую, мессианскую направленность. В них нередко встречается утверждение о грядущей смене эпох: эра Рыб, тяжелая и страшная, должна скоро смениться счастливой эрой Водолея. Вот что пишет по этому поводу известный астролог, пропагандист оккультных наук П.Глоба: «Мы – представители авестийской традиции... Люди, живущие на нашей территории, являются генетическими носителями этой традиции. Не случайно на стыке двух эпох – эпохи Рыб и грядущей эпохи Водолея (Россия находится под знаком Водолея) у нас в стране так возрос интерес к этим знаниям... Грядут Великие Времена, и мы должны стать активными участниками этих перемен»<sup>dxiv</sup>. Т.Глоба добавляет к этому, что к началу эпохи Водолея, «когда придет время конца тьмы и лжи», «арии» должны вернуться к своим истокам<sup>dxv</sup>. Президент Международной рериховской ассоциации В.М.Сидоров повторяет вслед за своим кумиром, Н.Рерихом, что именно в России в эру Водолея «свершится таинство воплощения третьей ипостаси Бога Единого – Духа Святого», и это будет «эпоха Русского Века»<sup>dxvi</sup>. Другие оккультисты провозглашают окончание «эпохи Кали-юга», или эпохи Рыб, «эпохи войн и беззаконий» и вступление человечества в эру Водолея, «эру мира и справедливости»<sup>dxvii</sup>. О благословенной космической эре Водолея, будто бы призванной вернуть человечество «к состоянию исходного первозданного благоденствия», пишет и бескомпромиссный борец с христианством В.Б.Авдеев<sup>dxviii</sup>. Считающий себя православным, альманах «Волшебная гора»

также обеспокоен приближающейся экологической и социальной катастрофой и предвещает человечеству серьезные изменения<sup>dxix</sup>.

С.Антоненко вещает: «Согласно многим пророчествам, в нынешнее время, непосредственно предваряющее эсхатологическую эпоху мирового конца, возможно (на относительно короткий, впрочем, срок) возрождение реалий давно прошедших эпох... Наступает время «снятия печатей» – открытия мировых тайн, погребенных под спудом веков». Одну из этих тайн ему не терпится открыть самому: «Русская культура и древнеславянская религия имеют несомненную генетическую связь с ведической традицией, древнейшей на земле»<sup>dxix</sup>. При этом какие-либо сомнения в арийстве русских или в уместности арийской идеи в целом немедленно пресекаются. Только будучи врагом России, можно высказывать такие сомнения, – считает Т.Глоба. Она пишет: «Те, кто боится будущего пути России, на который предстоит ей встать в конце века, очерняют и арийцев – детей Неба и арийскую расу в целом»<sup>dxxi</sup>.

Чего ждут русские национал-патриоты от эры Водолея? Если Сидоров ожидает от грядущего века воплощения принципа ненасилия, а Авдеев тщательно старается обойти национальный вопрос и видит ущербность эры Рыб в господстве монотеистических религий, то совсем в иных тонах высказывается газета «Русский порядок», орган Русского Национального Единства А.Баркашова. Она прямо пишет о том, что под созвездием Рыб находится якобы иудейский народ, а под знаком Водолея расположен русский народ, носитель Провидения, которому суждено будет победить Мировое Зло и тем спасти человечество<sup>dxiii</sup>. Сам Баркашов, считающий себя православным, избегает прямой апелляции к астрологии. Но и он патетически провозглашает начало Эры России, которая, по его мнению, сперва выразится в «наведении порядка» в самой России, за чем должно последовать ее господство в мире. Баркашов детально объясняет, что он понимает под «наведением порядка». Ведь, по его словам, дело не сводится к геноциду русского народа, который евреи якобы

устроили после 1917 г. Нет, конфликт имеет гораздо более глубокие религиозные корни, ибо русский народ – это Народ-Богоносец, а евреи – богоборцы, воплощение абсолютного зла, Дьявола. А поэтому «Россия возрождается сегодня не как «общее экономическое пространство», а как метафизическая сущность – проявленный в мире оплот Бога, для последней схватки с абсолютным злом – дьяволом и его порождением – химерической, богоборческой западной цивилизацией во главе с Израилем и США»<sup>dxxiii</sup>. И ничтоже сумняшися, Баркашов объявляет, что 21 сентября – 4 октября 1993 г. началась «освободительная борьба русской нации против антирусской, просионистской, проамериканской диктатуры... за освобождение от 76-летнего иудейско-коммунистического ига»<sup>dxxiv</sup>.

В целом с Баркашовым вполне солидарна видная деятельница неоязыческого «Союза вenedов», член КПРФ Н.И.Талдыкина<sup>dxxv</sup>. Консервативный философ Е.Неклеушев спешит напомнить слова О.Шпенглера о том, что третье тысячелетие будет принадлежать русской культуре<sup>dxxvi</sup>. Вторит им и известный антисемит Ю.К.Бегунов, который без устали в самых черных красках расписывает «двухтысячелетний еврейский (сионистский) заговор» и предсказывает победу России над Мировым Злом в эру Водолея<sup>dxxvii</sup>. Не менее красноречив один из лидеров петербургских неоязычников, председатель Национально-республиканской партии России Ю.Беляев, который видит в новой наступающей эпохе «эпоху русского национализма»<sup>dxxviii</sup> и объясняет, что арийцы – «это мы с вами», что они призваны выступить против сил тьмы, среди которых он помещает и иудаизм, приписывая ему практику «человеческих жертвоприношений». А с «нечистью», – убеждает он, – нельзя поладить. Ее надо только истреблять<sup>dxxix</sup>. Близость Арийского Утра, «Утра Богов» предсказывает и Елисеев: «Наше утро грянет, и темень торгашеской ночи не должна обманывать людей. Чем темнее

ночь – тем ближе рассвет, тем ярче грядущее Утро». Он утверждает, что христианство уже пало, «оказавшись неспособным спасти наш священный Род от происков злокозненных сионистов», и лишь «Солнечная Империя Русовязычников», вернувшая себе исконную арийскую веру, спасет мир от темных сил<sup>dxxx</sup>.

В чем же спасение? «Адекватным арийской (славяно-русской) традиции» Елисеев считает только «национальный социализм»<sup>dxxxii</sup>. Ему вторит председатель Фронта национально-революционного действия, И.Лазаренко, предвещающий приход «Третьей Руси», «тысячелетней националсоциалистической Империи», которая будто бы откроет «эпоху Новой Сакральной Цивилизации»<sup>dxxxiii</sup>. В унисон всем этим откровениям звучат и прогнозы современных русских оккультистов. Так, Т.Глоба утверждает, что «битва со Злом уже началась» и «в 1994 г. появился новый арийский вождь»<sup>dxxxiii</sup>.

А вот что пишет откровенно расистская газета «Русский реванш», орган Русского националистического молодежного союза: «Подобно первочеловеку, мы стоим перед ликом Нового неба и Новой земли, на пороге Великой Возможности... Придет воспоминание о Прародине, о тех Золотых временах, когда еще не было ни славян, ни германцев, но были просто арии... Одряхлевшая Евразия снова станет Арийским Простором, континентальной империей Свастики... Это будет конец современного мира с его талмудической тиранией золота и Великое Возвращение власти Лучших... Да здравствует Русская Революция Крови!»<sup>dxxxiv</sup> В унисон этому призыву газета Народносоциальной партии «Националист» провозглашает устами иркутского студента Д.Михайлова: «Мы, русские, должны стать первыми, кто за две тысячи лет верно ответит на еврейский вопрос»<sup>dxxxv</sup>. Откровенно, не правда ли? Добавить к этому

как будто нечего... кроме того, что все эти идеи до боли напоминают идеологемы другой расистской империи – германского «тысячелетнего» Третьего Рейха.

Интересно, что, воюя с вредоносными силами, якобы претендующими на мировое господство, многие русские националисты, включая неоязычников, не имеют ничего против русской власти над миром, которая, по их мнению, уже неоднократно имела место в прошлом и шла лишь на пользу различным народам<sup>dxxxvi</sup>. Окультист Э.В.Васильев пишет об этом довольно завуалированно, предсказывая скорое «объединение всех культовых исповеданий в одну веру – веру Высшего Разума или Первопричины»<sup>dxxxvii</sup>. Более откровенен Авдеев, который видит будущее в установлении «наднационального, континентального, планетарного мирозерцания». Характерно, что при этом он призывает на помощь именно «национального пророка» и прославляет «великого арийского пророка», «нашего соотечественника Зороастра», который старше Христа и Магомета. Иными словами, по Авдееву, будущее – за Евразийским объединением народов, спаенным общим арийским учением<sup>dxxxviii</sup>. Ревностная последовательница Блаватской Л.П.Дмитриева убеждает, что «общеупотребительным языком приближающегося Космического Века – эпохи сближения народов планеты, видимого и невидимого миров, открытых контактов Земли и Космоса будет русский язык. Именно народам России... предстоит в недалеком грядущем великая миссия объединения всех народов в единую братскую семью – Мировую Общину»<sup>dxxxix</sup>. Наконец, Елисеев прямо объявляет «славяно-русов» «авангардом всего человечества», «расовой элитой Белого Мира»<sup>dxl</sup>.

Впрочем, это лучезарное будущее омрачается лишь одним обстоятельством – не все в него попадут. Ведь, по оккультному учению, эра Водолея означает вхождение человечества «в новую шестую расу – расу бессмертия». При этом произойдет строгий духовный и физический отбор.



«Страны, народы, люди, наполненные злобой, алчностью, самомнением и животной пищей, уйдут в небытие... Они не смогут войти в резонанс с чистыми излучениями эры Водолея... Для тех, кому уютна и привычна тьма, наступит конец Света»<sup>dxli</sup>. Кто же те люди, которым предназначено «уйти в небытие»? Если многие оккультисты стараются уйти от прямого ответа на этот вопрос, то гораздо откровеннее ведет себя С.Антоненко. Для «людей практического склада ума» он помещает таблицу, наглядно объясняющую, кого можно считать ариями, а кого нельзя. В частности, цыган он из этого списка исключает. Не входят сюда, естественно, и евреи<sup>dxlii</sup>. Что же предлагает автор делать с этим списком? Готовиться к погрому? Нет, такого заключения он не делает, храня многозначительное молчание. Но, как он резонно предполагает, «люди практического склада ума» сами примут решение. Не напоминает ли все это тщательно продуманную провокацию в преддверии Эры Водолея? И нет ли здесь близкой аналогии тому, что ровно сто лет назад происходило в Германии, где некоторые философы, историки и общественные деятели видели в христианстве сомнительный дар «семитов», который якобы служил для закабаления героической «германской расы», и они призывали очистить его от «еврейского» наследия и создать сугубо свое немецкое христианство?<sup>dxliii</sup> И не напоминает ли это нацистский подход, для которого евреи и цыгане были такими «недочеловеками» (Untermenschen)? В любом случае от неоязыческого увлечения «неоиндуизмом» так же далеко до «укрепления российскоиндийского сотрудничества»<sup>dxliv</sup>, как от увлечения нацистов 1930-х гг. тибетской мудростью до немецко-китайской дружбы!

Чтобы оценить место описываемого «арийского мифа» в современной общественно-политической жизни России, надо учесть, что за последние 15–20 лет наблюдается его экспансия и он постепенно отвоевывает себе все больше и больше информационного пространства. Ведь поначалу он ютился в узкой области научной фантастики, затем выплеснулся на страницы, пусть и

малотиражных, но многочисленных патриотических (в том числе, националпатриотических!) газет и журналов, а в последние годы ему посвящаются целые псевдонаучные трактаты типа книги С.Антоненко «Русь арийская». Являющаяся безусловной подделкой, «Влесова книга», настольная книга «арийских» мифологов, успешно выдержала уже несколько изданий и теперь активно рвется на страницы школьных учебников!

Второй существенный момент, связанный с рассматриваемым мифом, заключается в том, что, как правило, в печатной продукции он представлен отдельными фрагментами: речь идет либо о великом «арийском» прошлом, либо о Мировом Зле, с которым человечеству предстоит вступить в бескомпромиссную борьбу. Лишь немногие мифологи отваживаются излагать миф без купюр, не прибегая к эвфемизмам, рискуя быть обвиненными в антисемитизме и расизме. Тем не менее, в последние годы таких смельчаков становится все больше, и в их ряды вливаются даже лица, считающиеся учеными, подобные Ю.К.Бегунову. Все это – весьма тревожные симптомы.

### *Движение «Новая эпоха» (New Age) и его русские эпигоны*

Нельзя не отметить, что антихристианский пафос рассмотренной выше идеологии вполне созвучен духу западных «Новых правых»<sup>dxlv</sup>, хотя русские националисты и призывают бороться с «тлетворным влиянием Запада». Кроме того, в отличие от весьма топорной пропаганды последних «Новые правые» тщательно вуалируют свои расистские концепции рассуждениями о заботе о сохранении отдельных этнических идентичностей<sup>dxlvi</sup>.

Настаивая на своей оригинальности, русское неоязычество на самом деле отражает тенденцию, которая за последние несколько десятилетий охватила весь западный мир. Речь идет о растущей популярности дохристианских и восточных

религий, в которых все большее число людей видит путь к преодолению мирового кризиса – экологического, экономического, социального, духовного<sup>dxlvii</sup>. Немало этих неофитов прямо связывает кризис с двухтысячелетним господством монотеистической «иудео-христианской» религии, обвиняя ее в антропоцентризме, в оправдании эксплуатации, в преследовании меньшинств и в стремлении упразднить культурное многообразие<sup>dxlviii</sup>. Сторонники этих идей видят выход в возвращении к языческим верованиям, которые, на их взгляд, способны выработать более бережное отношение к природе и культивировать толерантность и эгалитаризм. Одним из важных компонентов современного западного неоязычества является феминизм, причем до такой степени, что в ряде случаев он выглядит как бы «монотеизмом наоборот», т.е. культ сводится к поклонению «Богине-Матери» и руководство им осуществляется исключительно жрицами.

Нетрудно заметить, какую огромную роль в западном неоязычестве играют именно современные западные ценности – стремление сохранить и упрочить личную свободу, акцент на эгалитаризм, сочувственное отношение к меньшинствам, установки на культурный плюрализм и бережное отношение к природному наследию. В этом смысле современное неоязычество органически вписывается в более широкое движение «Новая эпоха», которое предрекает наступление «духовной революции», якобы способной кардинально изменить натуру человека и, тем самым, спасти человечество от надвигающейся катастрофы<sup>dxlix</sup>.

В то же время как неоязычество, так и движение «Новая эпоха» не являются неким однородным целым. Напротив, они включают в себя целое соцветие весьма разнообразных и порой противоречащих друг другу идей, мировоззрений и рецептов на будущее, среди которых есть и весьма сомнительные. В частности, некоторые из сект культивируют веру в то, что путь к спасению лежит через

чистоту культуры и чистоту крови; они стоят за изоляционизм и прекращение иммиграции<sup>dl</sup>.

Родоначальницей движения «Новая эпоха» считается англичанка Элис Бейли (1880-1948), в оккультном учении которой, как в капле воды, отражаются все присущие ему противоречивые тенденции. Верная последовательница Блаватской, Бейли воспринимала XX век в апокалипсических тонах как век всемирной катастрофы, на смену которому скоро придет новый Золотой Век. Наше время ей виделось как сложный переходный период от эры Рыб к эре Водолея. Она выступала против социальной несправедливости, авторитарных и тоталитарных режимов, расовой ненависти и идей расового превосходства, неравенства полов, войн и беззаконий, и, наконец, засилья материализма и бездуховности. Она жила ожиданием эры Водолея, которая покончит с хаосом, «засвидетельствует восстановление внутреннего духовного водительства на высшем витке спирали» и даст народам Земли покой<sup>dli</sup>. Путь к этому она видела в установлении по-настоящему единой человеческой цивилизации – единой и в политическом (Мировая Федерация Наций) и в духовном отношении (Новая Мировая Религия)<sup>dlii</sup>.

В этом контексте Бейли и рассматривала проблему евреев, которую считала одной из кардинальных для современного мира, и именно здесь ее внешне гуманная концепция оказывалась в плену у заурядного, типичного для христианства антисемитского мифа. В евреях она признавала «продукт человечества прежней солярной системы» и считала, что их «эгоизм, корыстолюбие и сознательное стремление к самоизоляции» губительно сказывается на современной обстановке и мешает достижению гармонии и полного взаимопонимания между людьми. «Древняя склонность евреев захватывать и удерживать, а также сохранять свою расовую и национальную чистоту является их отличительной характеристикой», – писала Бейли. Ее отношение к евреям было двойственным, сочетавшим некоторое уважение,

вызываемое мистическим ужасом в связи с тайной их происхождения и особой ролью на Земле, с отвращением, требующим поскорее с ними покончить. Бейли полагала, что предками евреев были некие «падшие ангелы», не подчинившиеся «планетарной Иерархии» еще в эпоху Лемурии и убившие своего Мастера. С одной стороны, в силу этого они обладали определенным могуществом, будучи носителями тайных знаний, но с другой, это могущество имело злое начало, поскольку своими истоками восходило к нарушению порядка и даже убийству. Поэтому, – заявляла Бейли, – хотя закон Моисея и царит сейчас на большей части мира, он искажает исходный замысел и мешает осуществлению истинной законности<sup>dliii</sup>.

Мало того, – утверждала она, – евреи никогда не понимали возложенной на них миссии и были справедливо наказаны за то, что отвергли Мессию. Участь евреев представлялась ей следующим образом: «Древние формы, характерные для освобождения евреев, к настоящему времени устарели и должны быть отброшены. Столь же достоверно, что, отвергнув Мессию в лице Христа, еврейская раса осталась, метафорически и практически, под знаком Овна, Барана, или Козла Отпущения; евреям суждено было существовать и под знаком Рыб, опять-таки символически, чтобы признать своего Мессию, когда он появится под знаком Водолея». Она предсказывала, что сейчас наступает конец двухтысячелетней эры Рыб, когда господствовало «реакционное» христианство, и близится эра Водолея с ее духовным обновлением. Поэтому, – вещала она, – христианство в его прежнем виде, основанное на еврействе, должно исчезнуть, так как уже не удовлетворяет потребностям человеческой эволюции<sup>dliiv</sup>. Должно исчезнуть и само еврейство, слившись с остальным человечеством, утверждала Бейли. Только тогда люди осознают единство своего происхождения и откажутся от былой ненависти к евреям<sup>dliiv</sup>.

Иными словами, в оккультном учении Элис Бейли содержатся расистские и антисемитские мотивы, и неудивительно, что, продолжая ее дело, ее

последователи призывают очистить христианство от «еврейского наследия» и отказаться от «еврейской Библии» с тем, чтобы благополучно вступить в эру Водолея<sup>dlvi</sup>. Одним из таких последователей является американский теолог Мэтью Фокс, который в предчувствии наступления «Новой эпохи» призывает в последние годы кардинально реформировать христианство, освободив его от «жестокости» «племенного» библейского Бога Израиля. Он отвергает и саму Библию как «рукотворное» и потому «бесполезное» произведение. Мало того, он отвергает и «еврейского Иисуса» ради будущего «космического Христа сексуальности». Его теология основывается не на Боге, а на Творении, и он торжественно вводит в божественный пантеон Богиню, Землю-Мать. Эту экстравагантную новую религию, отметающую как иудаизм, так и ортодоксальное христианство, он объявляет глобальной религией будущего, солидаризируясь в этом с Элис Бейли. При этом он клянется, что тем самым оживляет истинную еврейскую духовность, и заявляет, что только антисемиты и фашисты могут выступать против его теологии!<sup>dlvii</sup> Любопытно, как тесно все эти представления перекликаются с учением итальянского фашистского философа Ю.Эволы, которому современная эпоха также виделась временем крайнего упадка, начавшегося в VIII–VI вв. до н.э., и он предрекал скорую катастрофу, за которой наступит обновление и начнется новый Золотой Век<sup>dlviii</sup>.

Именно эти идеи с благодарностью восприняли современное русское неоязычество и новый оккультизм, «обогадив» их традиционными сюжетами и настроениями, свойственными адвокатам «Русской Идеи». Далекое не случайно, что в первой половине 1990-х гг. в России, наряду с трудами мадам Блаватской, активно переводились и публиковались работы Элис Бейли. Русским националистам ее идеи могли тем более придти по душе, что она предоставляла России особое место в обновленном мире – именно из России, по ее мнению, должна была придти новая общечеловеческая религия, которая зальет человечество Солнцем Правды<sup>dlxix</sup>. Русское неоязычество является

суперрадикальной разновидностью консервативной идеологии, которая отличается откровенным антиинтеллектуализмом и популизмом. Оно видит причину всех современных бед в предательстве по отношению к «исконно русской» идеологии – славяно-русскому язычеству, в котором якобы концентрировалась мудрость предков. В соответствии с этим путь к спасению должен лежать через отказ от губительной идеологии «иудео-христианства», которая будто бы ставит своей целью культурную нивелировку и, прежде всего, уничтожение русской культуры.

В этом, кстати, русские неоязычники кардинально отличаются от Бейли, которая обвиняла евреев в «сепаратизме» и видела в них последнюю преграду на пути к единой безнациональной мировой цивилизации<sup>dlx</sup>. Русская неоязыческая газета «Родные просторы» с благодарностью и пониманием перепечатывает статью швейцарского автора, направленную против понимания Эры Водолея как эпохи установления якобы подлинного единства человечества во главе с мировым правительством и призывающую к «расизму с положительным знаком» в стиле «Новых правых»<sup>dlxi</sup>. Именно в этом контексте русское неоязычество оживляет извечные для русского национализма антизападнические настроения. Тем самым, оно имеет ярко выраженный этнонационалистический характер, и это – первая особенность, которая отличает ее от западного неоязычества. Второй особенностью являются этатистские имперские устремления, направленные на спасение и восстановление «Русской Империи», чему и служит историсофский миф, призванный обосновать исконные права «славян-русов» на обширные территории в Европе и Азии. Здесь весьма пригодным оказывается «арийский миф», который русские неоязычники рисуют как извечную борьбу «славянарийцев» против «злокозненных семитов». Все это объясняет и третью особенность русского неоязычества, для которого, в отличие от его западных аналогов, феминистские и энвайронменталистские сюжеты представляются формальными и второстепенными по отношению к

социальным, этническим и расовым проблемам. Апеллируя к «исконным ценностям» далеких предков, русское неоязычество вынуждено хранить верность патриархальным традициям, и руководство как языческими общинами, так и политическими партиями осуществляется мужчинами. Что же касается экологического аспекта, то оно делает акцент, прежде всего, на «экологию культуры» и легко перекидывает отсюда мостик к «чистоте крови». По сути дела, современное русское неоязычество является первой серьезной попыткой принести расистскую доктрину на русскую почву и привить ее русскому национализму.

Расизм и пренебрежение православными ценностями делают русское неоязычество достаточно маргинальным течением и мешают его популярности. Ведь православие считается неотъемлемой частью культурного наследия русских, и, несмотря на общее падение религиозности, они отводят ему едва ли не центральное место в своей идентичности. Вот почему среди части язычников бытуют примиренческие настроения в отношении православия. Что же касается расизма, то он тоже не имеет хороших перспектив, ибо русские как этнос сформировались во многом механическим путем, путем ассимиляции многих нерусских этнических групп, которые они встречали в ходе своей вековой территориальной экспансии. К этому добавились и интенсивные межэтнические смешения, происходившие в течение XX века.

Тем не менее, несмотря на свою маргинальность, русские неоязычники представляют определенную опасность. Наличие у них нескольких политических партий и движений, своих боевых отрядов и доступа к средствам массовой информации делают их определенной силой, которая всегда может проявить себя и нарушить хрупкий политический баланс в условиях высокой нестабильности, характерной для современной России. Еще больше должно насторожить их идеологическое влияние, стремление тиражировать свои псевдонаучные идеи через средства массовой информации и постепенно



внедрять их в массы, абсолютно неподготовленные к этому и не имеющие иммунитета против расистских и антисемитских фантазий. В этом отношении утверждения о евреях как об отжившей своё группе, постоянно нарушающей покой в современном мире и не заслуживающей дальнейшего существования<sup>dlxii</sup>, может при соответствующих условиях стать руководством к действию, и в этой связи никогда не следует забывать о печальном опыте германского нацизма.

Почему оккультные идеи Блаватской получили такую популярность в современной России? На этот вопрос четкий ответ уже дал американский исследователь оккультизма Н.Гудрик-Кларк. И хотя он имел в виду Европу конца прошлого века, его слова звучат для нас очень актуально. Вот что он писал: «Теософия предложила привлекательную смесь из древних религиозных идей и новых научных концепций, синкретическую веру для тех, чьи привычные взгляды были опрокинуты дискредитацией ортодоксальных религий, прогрессом науки, разрывами в социальной и экономической жизни конца XIX в.»<sup>dlxiii</sup> Отражая настроения, царившие в то время в немецком обществе, немецкий общественный и политический деятель начала XX в. Вальтер Ратенау писал буквально следующее: «На севере родился прекрасный белокурый народ. Волнами, одна за другой, распространялся он к югу. Каждая миграция – это завоевание, каждое завоевание улучшает нравы и обогащает цивилизацию. Но однажды юг празднует триумф: в северных странах устанавливается восточная религия... В конце концов, происходит худшее: индустриальная цивилизация завоевывает мир; вместе с ней воцаряется власть страха, невежества и коварства, присущих демократии и капиталу...»<sup>dlxiv</sup> Не те ли чувства испытывают ныне многие русские националисты?

Пытаясь преодолеть экономический и социальный кризис, немецкие и австрийские ариософы прибегали к идеям Блаватской и предсказывали «грядущую эру немецкого мирового порядка»: они писали о Золотом Веке расовочистых обществ и о заговоре неарийских рас, включая евреев и Церковь,

и объясняли причины кризисов в современной им Европе расовыми смешениями. Спасительный выход они видели в возрождении эзотерических знаний и призывали к созданию Великой Германской (Арийской) Империи, основанной на принципе расовой чистоты<sup>dlxv</sup>. Один из ариософов Ланц фон Либенфельс, подобно современным русским оккультистам, также предсказывал наступление Золотого Века в конце XX в. после долгих лет засилья грубых масс, евреев и расовых меньшинств. Он предсказывал, что в XX-XXI вв. совершится возврат к иерархическим обществам во главе с королями-священниками. Но для него Арийское Государство должно было возродиться в Вене<sup>dlxvi</sup>. В Германии конца прошлого века возникло и ширилось мощное движение за обновление христианства, за освобождение его от «еврейских искажений», за придание ему «истинного» арийского духа, короче, за преобразование христианства в «немецкую религию», к которой бы тянулись все остальные христианские народы. Неотъемлемую часть этого проекта составляло «избавление от еврейского засилья» вообще вплоть до выселения евреев из Европы и «уничтожения иудаизма»<sup>dlxvii</sup>. Чем это кончилось, хорошо известно. Учтут ли этот урок современные русские оккультисты и расисты, которые так настойчиво пытаются пересадить на русскую почву давно дискредитировавшие себя немецкие идеи рубежа XIX-XX вв.? Этот вопрос становится особенно актуальным сейчас, после того, как 21 марта 1997 г.

Государственная Дума отклонила законопроект, запрещающий пропаганду фашизма в России.

\* Впервые опубликована в ж. Восток, 1998, №1. С. 89-107.

## Глава 6. Страсти по Аркаиму: арийская идея и национализм\*

До сих пор ученые мало задумывались о том, какой отзвук получают в обществе их научные построения и открытия. Между тем, в наше политизированное время научные достижения и открытия нередко используются в целях, весьма далеких от академических штудий. Десятилетиями советские ученые занимались изучением происхождения народов СССР, и это направление в нашей науке, получившее название «этногенез», до сих пор считается популярным. Между тем, многое в этой субдисциплине остается неясным, включая такие фундаментальные вопросы как само понятие «народ (этнос)» и то, с какого момента следует начинать его историю. В науке об этногенезе имеется много разных точек зрения, которые являются не более чем гипотезами, нуждающимися в дополнительном изучении и проверке. Однако, как показывают события последних 10–15 лет, этногенетические построения активно используются лидерами и идеологами самых различных националистических движений. Эти активисты озабочены не столько надежностью этногенетических построений, сколько их пригодностью для оправдания тех или иных лозунгов национального движения.

Политизация древней и первобытной истории не является чем-то новым. Это случалось уже не раз. Самым известным примером служит широкое использование археологических, лингвистических и фольклорных данных германским нацизмом для прославления германской нации и оправдания территориальной экспансии. Печальным результатом этого для науки Западной Германии стало то, что в течении послевоенных десятилетий местные специалисты избегали теоретических построений и в этом отношении значительно отстали от англоязычных стран. Фактически немецкая наука потеряла те лидирующие позиции, на которых она стояла во второй половине XIX – начале XX вв. Вместе с тем, у немецких ученых выработался прочный иммунитет против политизации научных данных и построений.

К сожалению, этого нельзя сказать о нашей науке. События последнего десятилетия показывают, что соблазн поучаствовать в политических играх путем предоставления научных данных и тех или иных их интерпретаций для выработки национальной идеологии далеко не чужд некоторым нашим специалистам. Еще активнее ведут себя журналисты и писатели, подхватывающие некоторые научные идеи и дающие им свою весьма вольную интерпретацию, способную, на их взгляд, послужить росту национального самосознания. Так, в течение последнего десятилетия в центре насыщенного этнонационалистического дискурса оказался уникальный археологический памятник, Аркаим, обнаруженный археологами на Южном Урале. Неожиданно для ученых он стал использоваться различными националистами для преодоления кризиса идентичности и для обоснования прав на территорию. Сложился определенный политизированный миф об Аркаиме, окрашенный в шовинистические и расистские тона. О том, как возник этот миф и что он несет гражданам России, и говорится в данной статье.

### *Круги на земле. Открытие протоцивилизации*

День 20 июня 1987 г. не предвещал археологам ничего необычного. Летом этого года Урало-казахстанской экспедиции Челябинского государственного университета под руководством Г. Б. Здановича предстояло провести детальное обследование археологических памятников в Большекараганской долине, где предыдущей осенью началось строительство обширного водохранилища, в котором были остро заинтересованы соседние совхозы «Измайловский», «Амурский» и «Брединский». Долина эта расположена на юге Челябинской области (Южный Урал) на границе Брединского и Кизильского районов в месте слияния двух рек – Большой Караганки и Утяганки. Археологи работали здесь и раньше – в 1969–1972 и 1977 гг. Тогда были обнаружены и нанесены на археологическую карту несколько стоянок каменного века, три поселения

бронзового века и несколько разновременных могильников<sup>dlxviii</sup>. Эти памятники представлялись бедными, относились к хорошо известным археологическим культурам и особых эмоций не вызывали. Летнего сезона казалось достаточно, чтобы получить общее представление об эволюции культуры в долине, которой весной 1988 г. предстояло навсегда уйти под воду.

Между тем любознательность двух подростков опрокинула все планы археологов и мелиораторов. 20 июня работавшие в экспедиции школьники Александр Воронков и Александр Езриль сообщили археологам о необычных валах, найденных ими в степи. Археологи немедленно отправились на место находки. Достаточно было опытного глаза, чтобы понять всю неординарность обнаруженного памятника. Вечером того же дня начальник экспедиции Г. Б. Зданович объявил ее сотрудникам о выдающемся открытии, а школьники-первооткрыватели получили в награду ... банку сгущенного молока<sup>dlxix</sup>.

Что же увидели в степи археологи и что их там так поразило? В 1970– 1980-х гг. среди советских специалистов вновь вспыхнул интерес к индоевропейской проблематике: где находилась прародина индоевропейцев, какой была их древняя культура и как она развивалась, где проходили пути миграций их отдельных групп. Импульс этому интересу задали исследования двух лингвистов, В. В. Иванова и Т. В. Гамкрелидзе, которые настаивали на том, что прародина индоевропейцев располагалась в Малой Азии недалеко от области формирования древнейших цивилизаций Старого Света<sup>dlxx</sup>. Оппонентом этой идеи выступил известный специалист по истории Древнего Востока И. М. Дьяконов, считавший, что ранних индоевропейцев следует все же искать на Балканах<sup>dlxxi</sup>. В то же время многие советские археологи были убеждены в том, что основной зоной расселения ранних индоевропейцев были степи и лесостепи Евразии, где в эпохи энеолита и бронзового века формировались культуры

преимущественно скотоводческого населения, впоследствии давшие начало блестящим культурам скифского мира.

По языку скифы принадлежали к иранцам, а иранские языки находятся в ближайшем родстве с индоарийскими, самым известным из которых является санскрит – язык ведической литературы, священной у индоариев. Как резонно предполагают лингвисты, когда-то иранские и индоарийские языки составляли единую индоиранскую группу языков. В свою очередь, археологи связывают индоиранцев со степными культурами II тыс. до н. э. Споры ведутся лишь о том, когда и в каком регионе индоарии выделились в особую группу и по какому маршруту проходил их путь в Индию. Если одни авторы локализируют их прародину на Южном Урале и в Северном Казахстане и связывают их с андроновской культурой позднего бронзового века (вторая половина II тыс. до н. э.), то другие ищут ее в Северном Причерноморье и склонны отождествлять их с носителями катакомбной культуры первой половины II тыс. до н. э. Некоторые ученые – их, правда, немного – считают, что отдельные группы индоариев могли сохраниться в раннем железном веке в Прикубанье и вступить в контакты с самыми ранними славянами.

Вот в этом контексте и надо рассматривать открытие Аркаима и родственных ему памятников, расположенных на Южном Урале. Аркаим – это круглое в плане укрепленное поселение диаметром около 150 м, относящееся к XVII–XVI вв. до н. э. Оно окружено двумя концентрическими оборонительными валами, возведенными из глины и сырцовых блоков на бревенчатом каркасе. С внутренней стороны к валам пристроены жилые помещения-полуземлянки с очагами, погребями, колодцами и металлургическими горнами. Обнаружено более 60 таких жилищ, выходящих на внутреннюю улицу, вдоль которой был устроен канализационный ровик с водосборными колодцами. Сама улица была перекрыта деревянной мостовой. В центре поселка находилась прямоугольная площадь. Со всех четырех сторон в

поселок вели ворота, имевшие сложную конструкцию, включая ложные проходы и лабиринтообразные туннели, и врагам было непросто проникнуть в крепость. Все говорит о том, что поселок строился по единому плану. А это в свою очередь свидетельствует об обществе с достаточно развитой социальной структурой и о высоком авторитете местных вождей или правителей. Это впечатление еще более усиливается, если учесть, что к настоящему моменту в Российской Федерации (Челябинской и Оренбургской областях, Башкортостане) и Северном Казахстане обнаружено уже более 20 круглых и прямоугольных городищ XVIII–XVI вв. до н. э. Указанный район, получивший у археологов название «Страны городов», охватывает площадь 400x150 км<sup>dlxxii</sup>.

Было ли открытие Аркаима чем-то необычным? И да, и нет. Ведь с рубежа 1960–1970-х гг. то тут, то там археологи начали обнаруживать в указанном районе остатки оборонительных сооружений и богатые могильники, относящиеся ко второй четверти II тыс. до н. э. Самым известным достижением 1970-х гг. стали раскопки могильника Синташта, где было изучено сложное по конструкции богатое погребение воина или жреца с остатками колесницы, конской упряжи и другими ритуальными и бытовыми предметами. Уже в те годы стало ясно, что Южный Урал был важнейшим регионом формирования сложного социально-стратифицированного общества, обладавшего чудом военной техники того времени – боевыми колесницами. Аркаим подтвердил это предположение и придал ему новый ракурс – ведь он стал первым хорошо сохранившимся городищем, подвергнутым достаточно полным стационарным исследованиям. Конечно, то, что таким городищем стал именно Аркаим, было результатом стечения ряда случайных обстоятельств. Ведь сейчас известны и более крупные городища того же типа с гораздо более впечатляющей каменной архитектурой, например, Ольгинское.

### ***Битва за Аркаим***

Помимо упомянутых выше обстоятельств, особую славу Аркаиму принесла полная драматизма борьба за его спасение и сохранение. Ведь строительство водохранилища велось некогда всемогущим ведомством, Министерством водного хозяйства СССР, которое имело колоссальные финансовые возможности и опиралось на поддержку правительственных структур. По первоначальным планам работы предполагалось закончить в 1989 г., но строители решили работать в ударном темпе и завершить строительство на год раньше срока. Это означало, что вся долина вместе с уникальным памятником должна была уйти под воду уже весной 1988 г. Необходимо было любыми способами помешать этим планам. И археологи делали все, чтобы мобилизовать общественность на спасение Аркаима. В его защиту выступили директор Государственного Эрмитажа академик Б. Б. Пиотровский и директор Института археологии Академии наук СССР академик Б. А. Рыбаков, музейная комиссия Всесоюзной ассоциации востоковедов. При АН СССР была создана специальная комиссия по защите Аркаима от затопления, в которую вошли ведущие специалисты из Института археологии и Института востоковедения АН СССР. Летом 1989 г. на базе Аркаима был проведен всесоюзный симпозиум с участием более 50

специалистов разного профиля – все они единогласно высказались против затопления долины и выдвинули идею о превращении ее в заповедник. Одновременно во властные органы шли письма от отдельных ученых и деятелей культуры, которые со всей страстью доказывали уникальность самой долины и расположенных в ней памятников культуры и убеждали в необходимости сохранить их для последующих поколений. На Урале штабом борьбы за Аркаим стала газета «Наука Урала», которая делала все, чтобы поднять общественность на его защиту<sup>dlxxiii</sup>.

Если первоначально археологи просили лишь об одном, чтобы строительство водохранилища было приторможено до 1990-х гг., то вскоре речь



пошла о создании в Большекараганской долине заповедной зоны или даже археологического музея-заповедника. Уже в марте 1989 г. после большого совещания с участием историков, мелиораторов и представителей общественности Президиум Уральского отделения АН СССР под председательством академика Г. А. Месяца издал постановление о создании специальной научной лаборатории по изучению протогородской цивилизации в Челябинской области и обратился с просьбой в Совет Министров РСФСР о создании исторического заповедника<sup>dlxxiv</sup>.

Доводы ученых были так убедительны, а голос общественности столь внушителен, что к защите Аркаима присоединились представители местной и областной администрации. Тем временем с развитием демократических процессов в стране Министерство водного хозяйства быстро теряло свою монополию на принятие решений, Советский Союз с катастрофической скоростью двигался к своему крушению, а в Российской Федерации нарастал регионализм. В частности, на Урале стали раздаваться голоса в пользу организации особой Уральской республики. Именно на волне этнонационализма, когда СССР распадался, в апреле 1991 г. Совет Министров Российской Федерации принял решение о прекращении строительства водохранилища и об учреждении историко-ландшафтного музея-заповедника «Аркаим» как филиала уже имевшегося Ильменского государственного заповедника. Для привлечения финансовых средств для устройства музея-заповедника весной 1991 г. был создан благотворительный фонд «Аркаим»<sup>dlxxv</sup>. В последние годы в районе Аркаима развернулись работы по созданию научного городка, устройству туристического комплекса, организации «Музея Природы и Человека». Предполагались работы по восстановлению естественного природного ландшафта долины, сильно деформированного сельскохозяйственными работами<sup>dlxxvi</sup>. Вместе с тем, в связи с кризисным состоянием экономики России перед музеем-заповедником постоянно встают

вопросы недофинансирования<sup>dlxxvii</sup>. И его руководителям нередко приходится пользоваться поддержкой со стороны разного рода благотворителей, в частности, астрологов<sup>dlxxviii</sup>, что не может не ставить археологов в довольно двусмысленное положение.

### *Арии на Урале?*

По мнению многих специалистов, Аркаим и родственные ему памятники могли быть созданы древнейшими индоиранцами задолго до их разделения и переселений по евразийскому степному коридору и движения на юг в Иран и Индию. Некоторые ученые проводят параллели между круглыми укрепленными поселениями типа Аркаима и городом легендарного царя Йимы, воспроизводящим модель Вселенной и описанным в «Авесте», священной книге древних иранцев<sup>dlxxix</sup>.

Все эти гипотезы активно использовались учеными в ходе борьбы за сохранение Аркаима, и, чтобы сделать свои аргументы более убедительными, они пытались воздействовать на воображение чиновников с помощью гипербол и весьма рискованных предположений. Аркаим представляли одним из древнейших городов страны, «центром государственности номового типа», видели в нем храм-обсерваторию, сопоставимую со Стоунхенджем, писали о его «магических кругах», якобы воспроизводящих модель Вселенной, и даже называли его родиной древнего иранского пророка Зороастра (Заратуштры). Приезжавшие на Аркаим представители администрации и туристы могли видеть плакат с надписью «Здесь родился Заратустра». Мало того, Аркаим причисляли к кругу «национальных и духовных святынь». При этом иногда утверждалось, что Аркаим построили не индоиранцы, а именно индоарии, которые будто бы находились в ближайшем родстве со славянами и могли бы послужить современному человечеству образцом гармоничных

взаимоотношений между культурой и окружающей природной средой. «Страна городов» иной раз безоговорочно называлась «страной древних ариев» и наделялась какой-то особой «духовностью»<sup>dlxxx</sup>. Термин «арийцы» стал произвольно использоваться в расширительном смысле как синоним индоиранцам или даже индоевропейцам<sup>dlxxxi</sup>, причем именно в этой версии Аркаим фигурирует в учебном пособии, изданном в Екатеринбурге и предназначенном для учащихся средней школы<sup>dlxxxii</sup>.

### *Аркаим и «Русская идея»*

Так уж получилось, что открытие Аркаима и интенсивное археологическое изучение «Страны городов» совпало с процессом быстрого распада Советского Союза. СССР, наследник императорской России, всегда воспринимался русскими как государство, созданное многовековыми усилиями их предков. Поэтому до недавнего времени русские легко меняли местожительство на всей этой обширной территории и везде чувствовали себя как дома. Ситуация стала меняться в последние 10–20 лет перед распадом СССР. Рост местного этнического национализма на окраинах, особенно, в Средней Азии и на Кавказе, впервые заставил русских почувствовать себя чужаками, и многие из них стали возвращаться в центральные регионы России. Так как формирование огромной Российской империи в течение последних столетий шло за счет победоносных войн, территориальных приобретений и быстрой экспансии русских в регионы, заселенные инокультурными и иноязычными группами, то не удивительно, что с ростом этнического национализма в среде местного нерусского населения и среди самих русских стал живо обсуждаться вопрос о легитимности присутствия русских в различных регионах страны. Особое беспокойство это вызвало у русских этнонационалистов, которые начали лихорадочно искать исторические аргументы, способные оправдать очевидную для них необходимость русского доминирования на всей территории бывшей империи<sup>dlxxxiii</sup>.

Недавняя и средневековая история, полная завоевательных походов, мало для этого подходила. Более заманчивые перспективы открывало доисторическое прошлое, позволяющее выдавать произвольные амбициозные построения за перспективные гипотезы и достаточно обоснованные теории. Русские этнонационалисты вновь открыли для себя давно отвергнутые наукой и забытые построения «славянской исторической школы», тщетно пытавшейся отождествить славян с древними ираноязычными степными кочевниками (скифами, саками, сарматами и пр.). Но и этого им показалось мало. Вооруженные данными современной археологии, они начали настаивать на том, что «предки славян» владели степным евразийским поясом еще в эпоху бронзы, а, возможно, и раньше. Этих предков они все чаще отождествляли с «ариями», «арийцами», произвольно включая в эту категорию те или иные группы индоевропейцев, которые им было желательно выдать за таких предков. Тем самым, завоевательная политика Российской империи представлялась в ином свете – как возвращение русских на свои наследственные земли<sup>dlxxxiv</sup>. В последние годы это делается, в частности, для отстаивания гражданских прав русского населения в Крыму и Северном Казахстане, для которого отмеченный миф находит там «древние корни»<sup>dlxxxv</sup>. И уж совсем недавно московская национал-патриотическая «Экономическая газета» запустила миф о том, что Кавказ был издавна заселен ариями, пришедшими сюда в глубокой древности из Северной Африки. Надо ли говорить, что проживающий в Кабардино-Балкарии автор этого мифа отождествляет ариев с русскими?<sup>dlxxxvi</sup>

В этом контексте открытие Аркаима пришлось как нельзя кстати. Сам Г. Б. Зданович не удержался от того, чтобы не отдать должное этой тенденции. В одной из своих популярных статей он писал буквально следующее: «Мы, славяне, считаем себя людьми пришлыми, а это неверно. Здесь [на Южном Урале. В. Ш.] уже с каменного века обитали индоевропейцы, индоиранцы, они и

вошли в состав казахов, башкир, славян – эта та общая нить, которая связывает всех нас»<sup>dlxxxvii</sup>. И хотя сами археологи объясняют формирование культуры Аркаима частично импульсами из Среднего Поволжья и частично вкладом южно-сибирских культур Приишимья и Притоболья<sup>dlxxxviii</sup>, у русских ультранационалистов имеется свой взгляд на этот вопрос. Начиная с 1991 г., среди последних, особенно остро реагировавших на сокращение государственной территории и смещение ее к северу, известную популярность получила «гиперборейская идея», согласно которой прародина «Белых людей», «арийцев», лежала в полярной зоне, возможно, на Северном полюсе. Похолодание и наступление ледников привели этих «арийцев» в движение и заставили их искать новое пристанище в более южных районах<sup>dlxxxix</sup>. Пройдя вдоль Урала, они остановились в благодатном крае, который связывают как с «Семиречьем», упоминаемым в «Авесте», так и с таинственным «Беловодьем» русских сказаний<sup>dxс</sup>.

В любом случае речь идет о Южном Урале, где русские ультранационалисты и помещают «вторую прародину арийцев», откуда те впоследствии расселились по просторам Евразии до Карпат на западе и Китая на Востоке. Сторонники этих представлений рассматривают Южный Урал как источник ведических верований и район едва ли не древнейшей в мире государственности, столицей которой являлся священный Аркаим. Некоторые из них идут еще дальше и называют эту государственность «славянской», «русской». Они проводят параллель между Аркаимом и раннеславянскими городищами, хотя между ними имеется разрыв более, чем в две тысячи лет, не говоря уже о разделяющих их многих сотнях км. В любом случае речь идет о некоей «Уральской Руси», давшей миру бесценные знания<sup>dxсi</sup>.

Всех однако перещегоолял бывший геофизик, а ныне журналист А. Барашков, который любит публиковаться под псевдонимом А. Асов. Будучи большим энтузиастом поддельной «Влесовой книги», он с давних пор

неравнодушен к «славяно-русской» предыстории и готов искать древних русичей во всех частях Земного шара. Недавно он заявил, что Аркаим под названием «Кайле-град» или «Калица» фигурирует во «Влесовой книге», что именно там жил царь Йима, «прародитель киммерийских славянских родов», что на самом деле имя этого царя было Богумир (очевидно Барашков полагает, что древние не меньше него любили брать псевдонимы и заниматься мистификациями. В. Ш.) и что под его руководством в глубокой древности возникла огромная империя Евразии. Эта империя была разрушена злыми силами, которым автор дает условное название Ящер. Тем не менее предки славян спаслись и под руководством некоего князя Мося осуществили блестящие военные кампании вначале в Передней Азии, где выступали под именем ариев, а затем в Европе. Где-то в районе Кавказа они якобы основали Трою – «второй Аркаим». В конечном счете, совершив все эти замечательные деяния, славяне пришли в Центральную Россию. Здесь-то они и воздвигли Москву, названную по имени князя Мося (sic! В. Ш.). Поэтому ее можно считать «третьим Аркаимом». Но, – заявляет автор, – она же являлась и «первым Аркаимом», ибо древнейшая цивилизация, откуда люди позднее передвинулись на Урал, существовала именно на севере Европы. Автор относит «Москву гиперборейскую» к IV тыс. до н. э. и заявляет, что в раннем средневековье славяне просто вернулись на свою исконную территорию, которую они покинули в глубокой древности<sup>dxcii</sup>.

От этих головокружительных фантазий захватывает дух и, как признается один из их адептов, Аркаим дает «чувство воссоединения в себе всех прошедших тысячелетий, судеб и решений, боли и преодоления... Приходит понимание, что ты – наследник, продолжатель некоторого великого дела, которое, оказывается, уже давно живет в тебе...»<sup>dxciiii</sup>

Чувства, которые порождает Аркаим у русских ультранационалистов, достигают иной раз патетических вершин. «Была Русь, была грамота, были свои

духовные ценности – и доказательством тому Аркаим», – заявляет один из них<sup>dxciiv</sup>. Ему вторит другой, считающий Аркаим «неотъемлемой частью истории русского народа»<sup>dxcv</sup>. Третий безапелляционно трактует Аркаим как «символ русской славы», и его заметку об этом не без удовольствия публикуют русские ультранационалистические газеты «Русский Восток» в Иркутске и «За русское дело» в Санкт-Петербурге.

Этот романтический взгляд на Аркаим пронизан русским этноцентризмом и призван воспитывать у русских откровенно ксенофобные настроения. Ведь он апеллирует к «великой арийской цивилизации – матери русского племени», призывает русских вспомнить о своих расовых корнях и «арийском происхождении», объявляет Аркаим «местом исхода протославянской группы арийского народа» и в то же время сокрушается по поводу современной духовной зависимости Белой расы от какой-то чуждой ей культуры, идущей «от пророка Моисея». В качестве примера кощунственного отношения к наследию арийских предков приводятся планы затопления Аркаима, которым с большим трудом сумели противостоять «национально-патриотические силы». Каков же вывод? «Покуда национально-патриотические силы не придут к власти, нельзя дать отпор тем, кто оскорбляет и грабит Россию»<sup>dxcvii</sup>. О «семитской опасности», кстати, предупреждает и Асов<sup>dxcvii</sup>. В порыве откровения он подхватывает распространенный среди антисемитов миф о том, что евреи положили в основу Ветхого Завета божественные знания, будто бы полученные ими от ариев<sup>dxcviii</sup>.

Эта концепция явно страдает мегаломанией и со временем обрастает новыми фантазиями и самыми странными предположениями. Современным русским ультранационалистам ничего не стоит удревнить Аркаим на тысячу и более лет, «сделать» его «древнее египетских пирамид» и одновременно утверждать, что там плавил железо<sup>dxciix</sup>. Аркаим отождествляют и с Асгардом, таинственной родиной древнегерманского бога Одина. При этом истоки этого мифа опять-таки ищут у предков славян, которых на этот раз отождествляют с

киммерийцами<sup>dc</sup>. Неистовый пропагандист «Русских вед» и «Влесовой книги» А. Асов видит в Аркаиме подтверждение своим фантазиям об участии славяно-русов в Троянской войне<sup>dci</sup>. Печально, но пищу для этих фантазий иной раз дают профессионалы, в те или иные годы работавшие на раскопках Аркаима. Сравнительно недавно археоастроном К. К. Быструшкин поместил свою трактовку Аркаима в двух популярных журналах и дал понять, что район Аркаима и есть знаменитая мистическая Шамбала, она же – Светлый Ирий восточных славян или Асгард древних исландцев. Мало того, без каких-либо на то оснований он на 1000 лет удревнил Аркаим, чтобы сделать его «ровесником Стоунхенджа», о котором сам Быструшкин знает лишь из популярной литературы<sup>dcii</sup>.

Говорят, что аппетит приходит во время еды. И вот уже некоторые авторы, воодушевленные находкой Аркаима, высказывают предположение о том, что когда-то на территории России могла существовать еще более древняя «лемурийская» цивилизация, погибшая, возможно, в результате ядерной катастрофы<sup>dciii</sup>.

Ничуть не сложнее оказывается и обвинить в варварских планах затопления Аркаима «советских масонов», припугнуть общественность тем, что строительство водохранилища может через 20 лет возобновиться, и призвать «ариев» к возвращению на «Индо-Европейский (Ведический) магистральный путь развития» – путь «Духовного ведического социализма» во имя восстановления «Славяно-тюркской Арийской Империи», или «Духовной Сверхдержавы (в границах СССР 1975 года)»<sup>dciv</sup>. К этому близки и идеи Т. Глобы, которая утверждает, что экологическая катастрофа на Южном Урале была искусственно вызвана какими-то тайными силами, стремившимися намеренно осквернить священную «арийскую» территорию<sup>dcv</sup>.

Другая «теория» столь же произвольно на тысячу лет омолаживает памятники типа Аркаима и Синташты для того, чтобы объявить Южный Урал



родиной пророка Зороастра, где он создал священную Авесту перед тем как разнести свет нового учения далеко на юг. Строительство Аркаима, «города арийской иерархии и расовой чистоты», приписывается самому легендарному царю Йиме, а Синташтинский могильник объявляется местом захоронения «великого древнерусского жреца-воина» Зороастра<sup>dcvi</sup>. При этом декларируется, что эти данные не просто опираются на мнение компетентных ученых, но что некий русский археолог ухитрился сделать сообщение об этом в ООН<sup>dcvii</sup>. Впрочем, чтобы синхронизировать годы жизни Зороастра с эпохой Аркаима, производится и прямо противоположная манипуляция – эпоха Зороастра удревняется на тысячу лет вопреки всем указаниям письменных источников<sup>dcviii</sup>.

Символом русского арийства объявляется свастика<sup>dcix</sup>. К сожалению, и для этой, как, впрочем, и для многих других «арийских идей» русских ультранационалистов, данные предоставили археологи, попытавшиеся реабилитировать свастику, находя ей аналогии как в традиционной русской сельской культуре, так и в материалах Аркаима<sup>dcx</sup>.

Как бы то ни было, многие русские ультранационалисты убеждены в том, что «арийская цивилизация», представленная Аркаимом и родственными ему памятниками Южного Урала, является славянским наследием и отражает высший взлет славянского духовного творчества, после которого началась затянувшаяся эпоха деградации и упадка<sup>dcxi</sup>. Не случайно в поисках славного и древнего славянского прошлого статьи о славянах на Аркаиме с энтузиазмом перепечатывает волгоградская газета «Колоколь», орган воссозданного недавно Союза Русского Народа<sup>dcxii</sup>. Другая ультрарадикальная газета «Русский взгляд», выходящая в Оренбурге, сообщая о передвижениях древних индоевропейцев, прямо отождествляет их с «нашими предками» и пишет, что «только называют их историки сейчас по-разному: кто – ариями, кто – руссами, кто – русскими»<sup>dcxiii</sup>. Иногда русские ультрарадикалы предъявляют

претензии к историкам, которых они обвиняют в «изошренных и беспримерных по цинизму фальсификациях», ибо те якобы не оставили во всемирной истории места для «Великого Русского народа». Между тем, – заявляют они, – известны блестящие «древнерусские арийские цивилизации», и одна из них представлена Аркаимом<sup>dcxiv</sup>.

За последние три-четыре года все эти теории, оживляющие расистское наследие нацистской Германии<sup>dcxv</sup> и адаптирующие его к современной российской действительности, подхватили не только русские ультранационалистические газеты, но и такие популярные общероссийские журналы как «Чудеса и приключения», «Свет. Природа и человек» и «Наука и религия». Даже такой интеллигент как К. Мяло, симпатизирующая идее «славянского арийства», не находит ничего странного в отождествлении Аркаима с «древнеславянской цивилизацией», хотя она и считает «разговоры о Белой Расе» провокацией<sup>dcxvi</sup>. Мало того, идея о связи русских со строителями Аркаима как будто бы вызывает симпатию у вполне уважаемого журнала «Родина»<sup>dcxvii</sup>, который известен своей достаточно либеральной позицией.

Миф об арктической прародине со всеми его символами, рассмотренными выше, привлек внимание Ю. А. Сенкевича, который сделал его стержнем очередной передачи «Клуба кинопутешествий», показанной по ОРТ 19 и 24 апреля 1998 г. В этой передаче российскому зрителю сообщалось об исчезнувшей «изначальной» гиперборейской цивилизации, наследники которой позднее появились в степи; в этой связи упоминалась и «страна городов» на Урале. Аркаим представлялся одним из «храмов-обсерваторий», широко разбросанных по всей Земле. При этом авторы передачи датировали его V тыс. до н. э. (sic! В. Ш.). Не забыли они и о К. Быструшкине, который был представлен человеком, раскрывшим «загадку» Аркаима.

Впрочем, в самые последние годы появляется и прямо противоположная

тенденция – ассоциировать Аркаим со злыми силами, «химерами», жаждущими изничтожить человечество. Недавно Русское Освободительное Движение разработало доктрину, по которой все религии были целенаправленно внедрены врагами человечества, чтобы перессорить народы. При этом древнейшей из таких религий объявляется зороастризм, будто бы тесно связанный с Аркаимом<sup>dcxviii</sup>.

Как бы то ни было, похоже, что миф об Аркаиме уже оторвался от своей основы, и Аркаим стал определенным символом в руках русских экстремистских движений. Накануне парламентских выборов осени 1999 г. в Москве возникло политическое движение «Аркаим», а в г. Электросталь (Московская область) стала выходить неоязыческая газета под таким названием. В одном из своих последних номеров радикальный московский журнал «Наследие предков» рекламировал видеофильм об Аркаиме в одном списке с фильмами и маршами нацистской Германии.

### *«Арийская астрология» на Южном Урале*

Одновременно «арийская теория» пришлась по вкусу астрологам, оккультистам и экстрасенсам, которые заметно оживили свою деятельность в новых российских условиях. Одни из самых известных астрологов, бывшие супруги Павел и Тамара Глоба, приверженцы зороастризма и «арийской астрологии», поняли значение Аркаима по-своему. Недаром Павел Глоба упорно настаивал на том, что древнеиранские жрецы испытывали особый интерес к территории будущей России, что пророк Зороастр родился в ВолгоУралье и что именно в России, расположенной под знаком Водолея, следует искать следы давно забытой древнейшей цивилизации<sup>dcxix</sup>.

Тамара Глоба посетила Аркаим в 1991 г. в дни летнего солнцестояния. Выступая перед жителями Челябинска, находящегося в зоне экологического бедствия, она пыталась уверить их в счастливом будущем Урала и Сибири, где

«сконцентрирован новый этнос». Будучи на Аркаиме, она заявила, что его открытие предсказал еще средневековый астролог Парацельс. Она настаивала на том, что индийские маги и жрецы пронесли память об Аркаиме через столетия и что казаки занимались его поисками при Петре I и Екатерине II. Позднее в ряде своих выступлений она шла еще дальше и давала понять, что предсказывала открытие Аркаима, которое поэтому не явилось для нее неожиданностью<sup>dcxx</sup>. Вслед за Т. Глобой на Аркаим повалили толпы экстрасенсов, доморощенных астрологов, любителей неоязычества и других нетрадиционных религий. Всех их привлекала возможность увидеть «русское чудо» и услышать лекции Здановича о «духовном значении Аркаима». На подходе к городищу их встречал плакат «Здесь родился Заратуштра»<sup>dcxxi</sup>.

Интерес астрологов к Аркаиму пробудили археологи, попытавшиеся выдать его за храм-обсерваторию, подобный знаменитому Стоунхенджу. В 1990–1991 гг. там производились археоастрономические исследования, исходившие из того, что Аркаим лежал на близкой Стоунхенджу географической широте (Стоунхендж – 51°11'с. ш., Аркаим 52°39'с. ш.) и имел аналогичную круговую планировку. Заявлялось, что по своей структуре Аркаим представлял точную копию Зодиака и позволял местным жрецамастрономам очень точно определять все события, связанные с движением Луны и Солнца, включая восходы и закаты, а также дни равноденствия и солнцестояния<sup>dcxxii</sup>.

Разумеется, такие гипотезы не могли не волновать воображение. Рискованные аналогии между Аркаимом и Стоунхенджем убеждали русских ультранационалистов в единстве «Белой расы» и в том, что русские и англичане являются прямыми потомками одного «арийского народа»<sup>dcxxiii</sup>. В свою очередь современные астрологи увидели в Аркаиме особый смысл, и не случайно Тамара Глоба тут же отправилась туда сразу после того, как появились первые сообщения о его связи с астрономическими исчислениями. Для нее Аркаим был

исполнен особого мистического смысла: он будто бы относился к одному из городов-обсерваторий, расположенных по всей 52-й широте в тех точках, где «Земля соприкасалась с Небом». Такие города-храмы, по ее мнению, были призваны спасти мир от несчастий. Она подхватила идею о том, что Аркаим представлял собой огромный гороскоп, и заявила, что он предсказывает возвращение ариев к своим истокам в эру Водолея<sup>dcxxiv</sup>. Недавно основные идеи Т. Глобы об Аркаиме были популярно изложены на страницах журнала «Континент»<sup>dcxxv</sup>. Многие из этих идей восходят к занимательным, но непроверенным гипотезам все того же археоастронома К. К. Быструшкина.

Название «Аркаим» было дано городищу по близлежащей сопке и урочищу. Это – тюркское название, означающее «хребет». Между тем Тамара Глоба пускается в весьма рискованные рассуждения, основанные на народной этимологии, и считает, что оно связано с «Аркой Йимы», т. е. «небом царя Йимы», который правил ариями в «Золотом веке». У нее нет сомнений, что Аркаим является тем самым городом-храмом, который построил легендарный царь Йима. Урал она объявляет «центром мира», а «Страну городов» – серединой Земли. То, что «остров прошлого», Аркаим, как бы всплыл из небытия, представляется ей залогом того, что «Урал соберет ариев» и «станет местом их духовной концентрации» после тысячелетий «власти тьмы»<sup>dcxxvi</sup>. Основная идея предсказаний Павла и Тамары Глоба заключается в том, что России, находящейся под созвездием Водолея, принадлежит великое будущее и «она будет владеть миром»<sup>dcxxvii</sup>. Тех же, кто скептически относится к «арийской идее» и видит в ней очевидные родимые пятна нацизма, Тамара Глоба уличает в «страхе перед будущим России, вслед за которой пойдет весь мир». Мало того, она пытается обелить не только «арийцев», но и свастику, называя ее «символом связи Руси с арийской расой». В доказательство она приводит изображение свастики, которое иногда встречается на глиняных горшках из Аркаима, и

заявляет, что свастика заложена в самой конструкции этого городища и что даже Урал по форме напоминает свастику<sup>dcxxviii</sup>.

В 1990-х гг. П. Глоба организовал целую сеть зороастрийских организаций и в начале июля 2000 г. провел в Петербурге Первый Конгресс зороастрийцев СНГ. В программу конгресса входил и тур «По пути Зороастра», организованный Пермской авестийской школой астрологии. Участники тура побывали в разных местах Среднего и Южного Урала, включая музейзаповедник «Аркаим». При этом им объясняли, что Зороастр родился на горе Белая, что священная прародина ариев, «Арийана Ведж», будто бы располагалась на Южном Урале и что арии являлись прямыми предками русского народа<sup>dcxxix</sup>.

Организации мистиков и оккультистов работают и в самом Челябинске. Недавно здесь была учреждена Бажовская Академия Сокровенных Знаний. Она действует с 1993 г. под руководством местного «пророка» В. В. Соболева, в учении которого Аркаим занимает особое место. Аркаим представляется храмом, созданным древним темнокожим народом, обладавшим необычайной духовной силой и великими знаниями. Поклонники учения ожидают скорой всемирной катастрофы, после которой Аркаим якобы призван стать центром России и всего мира. Его изображают пупом земли, равным по своему значению загадочной Шамбале. Соболев также предрекает открытие на Урале некоей подземной библиотеки, хранящей тайные сакральные знания<sup>dcxxx</sup>.

Там же действует Уральский духовно-этический центр имени Николая К. Рериха. Рериховцы основали в Челябинске духовный храм «Беловодье», где регулярно читаются лекции, проводятся семинары и устраиваются выставки, знакомящие посетителей с духовным наследием Рериха. Здесь же работают русские националистические организации, такие как Челябинское отделение Международного фонда славянской письменности и славянских культур и областной Славянский культурный центр. Все они ежегодно проводят

праздники, фестивали или сборы своих последователей и почитателей, которые съезжаются сюда со всей страны и из-за рубежа. Обычно это бывает весной и летом, и в программу нередко входит посещение Аркаима<sup>dcxxxii</sup>.

Ведь с тех пор, как археологи объявили Аркаим наследием солнцепоклонников-ариев, вокруг него создалась атмосфера таинственности, и он был признан местом скопления мистических сил. Сюда хлынул нескончаемый поток туристов, среди которых видное место заняли последователи учения Рериха, астрологи, оккультисты, экстрасенсы, колдуны, неоязычники, кришнаиты, огнепоклонники, члены других нетрадиционных религиозных сект и просто люди, жаждущие исцеления от изматывающих недугов<sup>dcxxxiii</sup>. Они любят приезжать сюда, в особенности, в дни весеннего и осеннего равноденствия, а также летнего и зимнего солнцестояния. Наиболее популярна ночь на Ивана Купала, с 23 на 24 июня, накануне летнего солнцестояния, когда здесь проводятся языческие ритуалы с танцами и прыжками через огонь, массовые купания в реке, оккультные действия, медитации и песнопения. В иные дни долину посещают беременные женщины, которые верят, что воды р. Караганки могут подействовать на них не менее благотворно, чем Ганг. Некоторые из них рожают прямо в реке. Туристы любят подниматься на возвышающуюся над долиной Лысую гору («Огненную гору», или «Шаманку»), где часами «ловят» истекающую из Космоса энергию. Но перед этим принято всходить на горку, расположенную напротив, где якобы можно освободиться от отрицательной энергии. Там из камней выложены языческие символы, и люди старательно их обходят, чтобы не навлечь на себя беду<sup>dcxxxiii</sup>. Неотрегулированный поток туристов вызывает у специалистов понятное беспокойство за судьбу Аркаима и его ближайших окрестностей. Мало того, в последние годы приходит понимание того, что «ушлые духовные отцы от коммерции ведут сюда партии страждущих, обещая за большие деньги все блага на свете, экологический массаж, суфийские танцы...»<sup>dcxxxiv</sup>

Пример Аркаима оказался заразительным. Поклонники одной из неоиндуистских сект обнаружили подобное же место у с. Окунево, что в 250 км к северу от Омска. Они утверждают, что там много тысяч лет назад стоял величественный храм бога Ханумана, а сейчас наблюдаются всевозможные чудесные явления. Они считают эту местность, наряду с Аркаимом, мощным энергетическим центром, обитатели которого якобы счастливо спасутся от надвигающейся мировой катастрофы<sup>dcxxxv</sup>. Это поверие не обошло и московского философа В. Н. Демина, который когда-то обучал студентов марксистской диалектике, но затем стал ревностным поклонником русского космизма и оккультизма. Побывав на Аркаиме, он настолько загорелся поиском «гиперборейской цивилизации», что отправился на Кольский полуостров и без труда ее там «обнаружил»<sup>dcxxxvi</sup>. С тех пор он выпускает книгу за книгой, посвященные мифической «первоцивилизации», выдавая это за научное открытие.

### *Быть ли Уралу республикой?*

Быстрый рост этнонациональных движений в СССР и его распад в декабре 1991 г., ослабление центральной власти и приближение экономического хаоса поставили перед отдельными, преимущественно русскими, областями страны вопрос о выживании. Некоторые из них увидели выход в суверенизации и получении статуса республики внутри федеративной структуры России. Главной из таких областей стал Урал, один из наиболее развитых промышленных регионов страны, центр металлургии и машиностроения. Еще в 1987–1989 гг. местные демократы задумались о том, чтобы освободиться от прессинга со стороны консервативной центральной власти, и в начале 1990-х гг. на Урале стали раздаваться голоса, призывающие покончить с его полукOLONиальной зависимостью от Москвы и создать свой парламент<sup>dcxxxvii</sup>. При этом указывалось на то, что русские люди, которые много



веков назад бежали на Урал и в Сибирь ради земли и воли, не получили ни того, ни другого. Они снова оказались в зависимости от центральной власти, которая нещадно выкачивала из региона средства, почти ничего не давая взамен. В результате Урал оказался на грани экологической катастрофы, и избежать ее можно, лишь взяв власть в свои руки<sup>dcxxxviii</sup>.

Это движение достигло кульминации в 1993 г., когда местные политики выработали план создания Уральской республики<sup>dcxxxix</sup>. Среди них нашлись и такие, кто попытался обосновать этот план апелляцией к истории и доистории. С их точки зрения, ведущую роль в мировой истории всегда играло «Средиземье», т. е. внутренняя часть Евразийского материка, где постоянно происходили бурные этногенетические процессы и где издавна обитали воинственные и свободолюбивые племена скотоводов. Центром Средиземья был Урал, а его древней столицей – Аркаим. В эпоху Аркаима древние уральцы-арии освоили металлургическое производство и изобрели боевую колесницу, что и позволило им завоевать полмира – от Египта и Греции до Индии и Китая. Позднее на Урале проповедовал Зороастр, и уральцы, помнившие его учение, первыми принесли дары младенцу Иисусу<sup>dcxli</sup>. Все это, безусловно, должно было повысить престиж Урала в глазах как его собственных обитателей, так и жителей всей России. С тех пор, как признает местный журналист, на Урале вокруг Аркаима не смолкает «мифологический бум», «Страна Городов ушла в молву» и, вопреки всем стараниям ученых, порожденный Аркаимом интерес к древностям устремлен вовсе не к работе археологов, а «к духовно насыщенности, к месту Урала на Земле»<sup>dcxli</sup>.

Одновременно в Челябинской области началось движение за образование Южно-уральской республики. Активисты русской ультранационалистической организации, возникшей в г. Златоусте Челябинской области, заявляли, что Зороастр жил недалеко от их города у горы Таганай, где до сих пор хранятся священные арийские знания, позволяющие достичь счастья и могущества.

Якобы именно Зороастр одарил этими знаниями арийского царя Йиму, который и построил священный город Аркаим, наделенный особой энергетикой. Поэтому главной задачей русским ультранационалистам представлялось готовить Землю для скорого прихода Спасителя. А для этого надо было «расшифровать Авесту, посетив Аркаим, Синташту», что будто бы и открывало доступ к тайным священным знаниям. Поэтому требовалось «взять судьбу Челябинской области в свои руки» и «заложить на Южном Урале основу будущего движения, которое распространится по всему миру»<sup>dcxlii</sup>.

Впрочем, одновременно арийский миф используется и для обоснования идеи целостности и неделимости государственного единства на территории Евразии. Для ряда русских националистов Аркаим является неопровержимым доказательством того, что древние «славяне-арии» проживали в бронзовом веке на Южном Урале, имея высокую культуру, в том числе письменность, к которой якобы восходит санскрит. Именно с Южного Урала они широко расселились по Евразии. Поэтому, – делается вывод, – не только центральная и южная Россия, но и Сибирь, Средняя Азия и Дальний Восток являются исконно славянскими территориями. Некоторые деятели казачьего движения добавляют, что это широкое движение по Евразии возглавляли казаки<sup>dcxliiii</sup>. Вот почему напечатанную в газете «Подмосковье» статью Н. и О. Тропкиных об Аркаиме охотно перепечатывает откровенно шовинистическая газета «Колоколь»<sup>dcxliv</sup>. Ведь для того направления в русском национализме, которое представляет эта газета, Аркаим является символом как глубокой древности славянства и его прямой связи с арийством, так и безусловного господства русских на всей территории Евразии.

*Тоска по арийству*

Многие из этноцентристских представлений русских ультранационалистов об Аркаиме отличаются шовинизмом, ксенофобией и даже расизмом. Так, оренбургскому автору И. А. Есипову экскурс в древнюю историю индоевропейцев нужен для того, чтобы поставить на место лидеров казахского и других тюркских национальных движений. Он уличает казахов в «интеллектуальной неполноценности», подчеркивает, что вся казахстанская промышленность была создана русскими, которых сейчас не только лишают престижной работы, но и вытесняют со своих земель<sup>dcxlv</sup>. По его словам, русские жили в Казахстане якобы не менее пяти тысячелетий. Это они, оказывается, создали многие древние цивилизации Евразии и одомашнили лошадь. «Вот тогда-то, – сокрушается автор, – культура коня стала доступна тюркоязычным племенам». Мало того, в течение двух тысячелетий идет тюркская экспансия, и арийские, т. е. «русские», земли оказываются в чужих руках. Каков же вывод? «Если мы хотим построить крепкое государство, мы не должны включать в него тюрок Средней Азии, большую часть кавказцев, евреев», – советует Есипов<sup>dcxlv</sup>.

Челябинские законодатели избегают столь резких умозаключений; они действуют более тонкими способами и вычеркивают «инородцев» из далекого прошлого области. В учебном пособии, выпущенном под грифом Законодательного Собрания и Администрации Челябинской области и предназначенном для депутатов, государственных чиновников и преподавания в вузах, история Волго-Уралья начинается с упоминания «двух могущественных для того времени царств – Хазара и Булгара», образованных будто бы «славянскими племенами». О ранних тюрках и их истории в Приуралье челябинским читателям, похоже, знать не положено. Они узнают о «мусульманах-башкирах» только в разделе, посвященном XVII веку, в связи с попытками насильственной христианизации башкир и их ответными

восстаниями. О том, что башкиры являются коренным населением Южного Урала, авторы учебного пособия хранят молчание<sup>dcxlvii</sup>.

Тем временем по соседству с Челябинской областью в Республике Башкортостан развивается свое башкирское этнонациональное движение. В поисках престижных предков некоторые из его активистов также обращаются к «арийской теории». Одни из них возводят всех башкир к арийским корням<sup>dcxlviii</sup>, другие стремятся связать с арийцами какое-либо из отдельных башкирских племен. В любом случае они апеллируют к археологическим данным Южного Урала, прежде всего, конечно же, к Аркаиму и Синташте. С середины 1990х гг. в паломничестве на Аркаим стали принимать участие и жители Башкортостана. Например, в начале сентября 1994 г. там был проведен семинар по истории родного края для учителей башкирского языка. В связи с этим средства массовой информации Башкортостана также стали проявлять интерес к Аркаиму, нередко делая акцент на уже известные нам паранаучные сюжеты. Писалось о якобы особом климате на Аркаиме, о присутствующей там «биоэнергии», подзарядиться которой могут все молящиеся, о расположенном там «святом месте» и даже о том, что Аркаим в прошлом искали Петр I и Адольф Гитлер<sup>dcxlix</sup>.

Все это не могло пройти мимо башкирских националистов, которые, подобно русским, начали лихорадочный поиск своих далеких первобытных предков. Так, руководитель магнитогорской фирмы «Абзелил» Аль-Фатих Фазылов, избранный в 1994 г. вождем башкирского племени тамьян<sup>dcl</sup>, возводит истоки башкирского народа к позднепалеолитическим древностям уральской пещеры Шульганташ (Каповой пещеры) и пытается видеть в свастике отражение сути древнейшего башкирского мировоззрения. Он придает огромное значение и тому факту, что в основе планировки Аркаима лежит якобы «башкирская свастика». При этом он, разумеется, не может обойтись без оккультизма, в котором видит единственный способ познания тайн мироздания и который, по его мнению, следует преподавать в школе. Фазылову кажется бесспорным, что

именно арийцы, вышедшие с Южного Урала, принесли остальному человечеству культуру и цивилизацию. Южный Урал он отождествляет с мифической Атлантидой, а исходной территорией арийцев называет Абзелиловский район Башкортостана, где до сих пор живут члены его племени<sup>dcli</sup>. Все это кажется ему достаточным для того, чтобы называть Аркаим и родственные ему памятники духовным наследием коренного, т. е. башкирского, народа<sup>dclii</sup>. Любопытно, что Фазылов, экономист по профессии, начал интересоваться происхождением башкир и древностями Южного Урала в 1987–1988 гг. после сенсационных открытий на Аркаиме, которые в те годы широко освещались в средствах массовой информации<sup>dcliii</sup>.

Башкирского историка С. Галлямова заботят более глобальные проблемы. Он тоже ищет прародину башкир на Южном Урале, считает их едва ли не древнейшим народом на Земле и отождествляет их с «арийцами». Но он идет еще дальше, всячески отделяя башкир от тюрков и связывая их с исконным иранством. Мало того, он «обнаруживает» ближайшее языковое родство между башкирами и ... англичанами и обвиняет татар в узурпации башкирского культурного наследия и заселении исконных башкирских земель<sup>dcliv</sup>. Нет нужды говорить, что в его построениях строительство Аркаима также приписывается прямым предкам башкир, а Заратуштра объявляется башкирским пророком, жившим на Южном Урале<sup>dclv</sup>.

Гипотеза Галлямова была широко разрекламирована газетой «Вечерняя Уфа», которая делала все, чтобы придать ей флер научности. Она представляла Галлямова самородком, сделавшим открытие мирового значения и тем посрамившим ученый мир<sup>dclvi</sup>. В особенности, построения Галлямова показались увлекательными башкирскому поэту и писателю Г. Г. Шафикову, который находит их много более убедительными, чем фантазии Т. Глобы. Он подчеркивает, что памятники типа Аркаима расположены на древних башкирских землях, что они, безусловно, свидетельствуют о существовании там

некогда развитой цивилизации и что башкиры, несомненно, ведут свой род от аркаимцев-«ариев». Мало того, предметом его особой гордости служит тот факт, что древнейший из таких памятников, «городище Таналык», был обнаружен недавно на территории современного Башкортостана. Естественно, свастика объявляется наследием «южно-уральских ариев»<sup>dclvii</sup>.

\*\*\*

...Ослепительным метеором вспыхнул Аркаим на смутном небе постсоветской действительности, заронив искры сомнений и надежд в умы обитателей России. Пройдет время, и миражи исчезнут, но загадка несостоявшейся южно-уральской цивилизации еще долго будет волновать воображение исследователей. В последние годы и у журналистов, и у ученых вырабатывается более спокойное отношение к Аркаиму<sup>dclviii</sup>. В частности, признается тот факт, что вокруг Аркаима возникло много фантастических концепций и мифов. На самом деле, как считают ученые, жизнь там была не столь комфортной, как заявлялось вначале, и ни о какой гармонии древних обитателей с природой говорить не приходится. Более того, стало ясно, что «страна городов» хищнически использовала местные лесные угодья и люди могли покинуть ее из-за экологической катастрофы, вызванной антропогенным фактором. И нет достаточных оснований для того, чтобы считать Аркаим древним храмом<sup>dclix</sup>. Даже индолог Н. Р. Гусева, на работы которой опираются многие современные ультранационалистические «арийские исследования», недавно публично дистанцировалась от неонацистских и расовых построений и

---

<sup>1</sup> V.A.Shnirelman. 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; В.А.Шнирельман. Националистический миф: основные характеристики // Славяноведение, 1995, N 6. С.8. См. также И.А.Исаев. Геополитические аспекты тотальности: евразийство // Тоталитаризм как исторический феномен. М., 1989. С.210; Р. Урханова. Евразийцы и Восток: прагматика любви? // Вестник Евразии, 1995, N 1; О. Д. Волкогонова. Евразийство: эволюция идеи // Вестник Московского Университета. Сер.7. 1995, N 4. С.42. О «державности» как особом

призвала к более трезвой оценке Аркаима<sup>dclx</sup>. Хочется верить, что экстравагантные ультранационалистические версии древней истории окажутся мимолетным явлением в общественном сознании, а музею-заповеднику «Аркаим» суждена долгая и плодотворная жизнь.

Деконструкции мифа об Аркаиме должны способствовать крепнущие связи между российскими и зарубежными археологами, что продемонстрировала происходившая на городище Аркаим в конце августа – начале сентября 1999 г. международная конференция<sup>dclxi</sup>. В начале 2000 г. группа археологов из различных стран подписала воззвание, в котором его авторы, признавая большое научное значение Аркаима, в то же время призвали российских археологов избегать политизации своих открытий и отмежеваться от неонацистских интерпретаций данных с Южного Урала.

\* Впервые опубликована в сб. М. Б. Олкотт, И. Семенов (ред.). Язык и этнический конфликт. М.: Центр Карнеги, 2001. С. 58-85.

типе национализма см. Русская идея и евреи. Роковой спор. Христианство. Антисемитизм. Национализм. М., 1994. С. 230-231. Об имперском национализме и его певце, М. О. Меньшикове, см. М. О. Меньшиков. Письма к русской нации. М., 1999. Об истории его возникновения в России см. А. Каппелер. Россия многонациональная империя. М., 1996. С.200, 202.

- ii М. Keating. Nations against the state. N. Y., 1996; P. James. Nation formation. London, 1996.
- iii П. Н. Савицкий. Подданство идеи // Евразийский временник, 1923, кн.3. С.12-13; Я. Д. Садовский. Оппонентам евразийства // Евразийский временник, 1923, кн.3. С.159; И. С. Белецкий. Евразийство // Евразийская хроника, 1925, N 1. С.10.
- iv Н. С. Трубецкой. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921; его же. Общевразийский национализм // Евразийская хроника, 1927, N 9.
- v См., напр., Э. Оганесян. Философия национализма // Континент, 1979, N 20.
- vi С. Плачинда. Сучасний український націоналізм як ідеологія // Літературна Україна, 23 липня 1992; В. І. Яворський. Відлуння великої України. Сучасна концепція українського націоналізму // Напрямок, 1992, N 3.
- vii И. А. Исаев. Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства» // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989; он же. Евразийство: миф или традиция // Коммунист, 1991, N 12; он же. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность, 1994, N 5; В. Хачатурян. Революция и русская культура в концепциях евразийства // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993; С. С. Хоружий. Карсавин и де Местр // Вопросы философии, 1989, N 3; он же. Карсавин, евразийство и ВКП // Вопросы философии, 1992, N 2; С. Ключников. Русский узел евразийства // Наш современник, 1992, N 2; В. Кожин. Историческая философия евразийцев // Наш современник, 1992, N 2; Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. «Евразийский искус» // Философские науки, 1991, N 12; они же. Политическая программа евразийцев // Общественные науки и современность, 1992, N 1; они же. Введение // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М., 1993; Т. Очирова. Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность, 1994, N 1; Л. Пономарева. Евразийство: его место в русской и западно-европейской историко-философской традиции // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993; Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992; Евразийская перспектива. М., 1994.
- viii Но см. И. А. Исаев. Идеи культуры...; В. Н. Топоров. Николай Сергеевич Трубецкой – ученый, мыслитель, человек // Советское славяноведение, 1990, N 6.
- ix И. Г. Фихте. Замкнутое государство. СПб., 1888; Н. Н. Алексеев. Теория государства. Париж, 1931. С.28-29, 35, 43 сл. Об этом см. O. Boss. Die Lehre der Eurasier. Wiesbaden,



1961. P.25, 30, 33; N. V. Riasanovsky. The emergence of Eurasianism // California Slavic Studies, 1967, vol.4. См. также Л. Люкс. Евразийство // Вопросы философии, 1993, N 6. С.112-113. Кстати, еще в середине XIX в. немец Иоганн Блунчли представлял национальное государство в виде «личности». См. J. K. Bluntschli. The theory of state. Oxford, 1895. P. 22. Еще вероятнее, что будущие евразийцы почерпнули идею автаркии у модного в начале XX в. автора «Нового времени» М. О. Меньшикова (Ср. М. О. Меньшиков. Из писем к ближним. М., 1991. С. 50). Кстати, он же учил отличать русский («оборонительный») национализм от инородческих («воинствующих») (Там же. С. 174-174). Не здесь ли корни идеи Трубецкого об «истинном» и «ложном» национализме?

- x В. Н. Топоров. Ук. соч. С.64.
- xi N. S. Trubetzkoy's letters and notes. Berlin, 1985. P.12; В. Н. Топоров. Ук. соч. С.65.
- xii В. Н. Топоров. Ук. соч. С.67.
- xiii Н. С. Трубецкой. Европа и человечество. София, 1920.
- xiv Л. П. Карсавин. Европа и Евразия // Современные записки, 1923. Т.15, N 2.
- xv Л. П. Карсавин. Восток, Запад и Русская идея. Петроград, 1922; его же. Философия истории. Берлин, 1923.
- xvi D. S. Mirsky. The Eurasian movement // The Slavonic Review, 1927, vol.6, P.316-317; С. С. Хоружий. Карсавин, евразийство и ВКП. О роли Карсавина в расколе см. А. В. Соболев. Своя своих не познаша. Евразийство: Л. П. Карсавин и другие // Начала, 1992, N 4. С.49-58.
- xvii А. В. Соболев. Указ. соч.
- xviii Л. В. Пономарева. Введение. «Евразийство»: его место в русской и западноевропейской традиции // Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С.4.
- xix Н. Я. Данилевский. Россия и Европа. СПб., 1871.
- xx В. С. Соловьев. Русская идея. Брюссель, 1964.
- xxi Н. С. Трубецкой. Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Книга 3. Берлин, 1923. С.110.
- xxii Н. С. Трубецкой. Европа и человечество. С.46; его же. Вавилонская башня... С.110.

- xxiii Н. С. Трубецкой. Вавилонская башня... С.111-112. Именно эта идея органичности культуры, которую нетрудно было наделить и биологическими (расовыми) качествами, позднее позволила некоторым евразийцам подхватить расовую теорию и приветствовать германский нацизм (Об этом см. Шнирельман В. А. Евразийцы и евреи). Против этого еще в конце XIX в. энергично возражали многие французские ученые, которые, как это было принято во французской традиции, связывали нацию не с языком или расой, а с политическими, экономическими и географическими факторами, над которыми господствовала человеческая воля. Об этом см. Schnapp A. French archaeology: between national identity and cultural identity // M. Diaz-Andreu & T. C. Champion (eds.). Nationalism and archaeology in Europe. London, 1996. P.57; Demoule J.-P. Ethnicity, culture and identity: French archaeologists and historians // Antiquity, 1999, vol.73, N 249. P.193.
- xxiv Н. С. Трубецкой. К украинской проблеме // Евразийский временник. Книга 5. Париж, 1927. Кстати, идею об определенном пороге, ниже которого нация не может быть жизнеспособной ни в хозяйственном, ни в культурном отношении, Трубецкой, безусловно, заимствовал у немецкого экономиста Фридриха Листа. См. Ф. Лист. Национальная система политической экономии. СПб, 1891.
- xxv Л. П. Карсавин. Восток... С.31, 55, 68-70.
- xxvi См. также Л. П. Карсавин. Основы политики // Евразийский временник. Книга 5. Париж, 1927. С.198.
- xxvii Л. П. Карсавин. Восток... С.15-16; он же. Философия... С.172-173.
- xxviii Л. П. Карсавин. Восток... С.23 сл.; он же. Философия... С.170-172; он же. Евразийская идея в материалистической оболочке // Евразийская хроника. Вып.8. Париж, 1927. С.75.
- xxix Л. П. Карсавин. Восток... С.5; он же. Философия... С.94, 126.
- xxx Л. П. Карсавин. Восток... С.30-31, 33; он же. Философия... С.175, 215.
- xxxi Л. П. Карсавин. Философия... С.87-90.
- xxxii Там же, С.116-119.
- xxxiii Там же, С.174 сл.; он же. Основы политики. С.198-200.
- xxxiv Л. П. Карсавин. Феноменология революции // Евразийский временник. Книга 5. Париж, 1927. С.30, 65.

- xxxv Н. С. Трубецкой. 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.
- xxxvi Н. С. Трубецкой. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921. С.78-79.
- xxxvii Его же. Мысли об автаркии // Новая эпоха. Нарва, 1933.
- xxxviii Л. П. Карсавин. Восток... С.5-6; он же. Философия... С.85, 87, 94; он же. Основы политики. С.188.
- xxxix Л. П. Карсавин. Философия... С.92-94.
- xl Л. П. Карсавин. Восток... С.70.
- xli Л. П. Карсавин. Философия... С.94.
- xlii Л. П. Карсавин. Основы политики. С.188.
- xliii Л. П. Карсавин. Философия... С.129, 166.
- xliv Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С.18 сл.
- xlv Л. П. Карсавин. Восток... С.18-33, 70-77; его же. Философия... С.175-179.
- xlvi Евразийство... С.19. По сути этим евразийцы прокламировали свою приверженность доктрине «православизации», сформулированной крайним консерватором, обер-прокурором Священного Синода К. П. Победоносцевым.
- xlvii В. П. Шапиловский. Личное, национальное, общечеловеческое // Евразийская хроника. Вып.1. Прага, 1925. С.14; P. N. Malevsky-Malevitch. A new party in Russia. London, 1928. P.108-110; Г. Н. Полковников. Диалектика истории. Париж, 1931. С. 97; Евразийские тетради... 1934. С.21.
- xlviii Н. С. Трубецкой. Религии Индии и христианство // На путях. Утверждение евразийцев. М., Берлин, 1922.
- xlix Н. С. Трубецкой. Вавилонская башня... С.119-123.

- <sup>i</sup> П. Н. Савицкий. Европа и Евразия // Русская мысль, Январь-Февраль 1921. С.121-124. См. также Н. Ю. Степанов. Идеологи евразийства: П. Н. Савицкий (1895–1968) // Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С.156-157.
- <sup>ii</sup> П. Н. Савицкий. Евразийство // Евразийский временник. Книга 4. Берлин, 1925. С.12-13.
- <sup>iii</sup> Н. С. Трубецкой. Европа и человечество. С.16 сл.
- <sup>iiii</sup> Г. Ф. Флоровский. О народах неисторических (страна отцов и страна детей) // Исход к Востоку. С.52-54; П. Н. Савицкий. Евразийство. С.12-13; В. П. Шапиловский. Доклад о евразийстве // Евразийская хроника. Вып.1. Прага, 1925. С.34-36.
- <sup>lv</sup> Л. П. Карсавин. Восток... С.37; он же. Философия... С.254-257; он же. Феноменология революции. С.30.
- <sup>lv</sup> Л. П. Карсавин. Восток... С.23-29, 42, 45, 47; он же. Философия... С. 170.
- <sup>lvi</sup> Л. П. Карсавин. Философия... С.116-118.
- <sup>lvii</sup> Л. П. Карсавин. Основы политики. С.199-200.
- <sup>lviii</sup> Л. П. Карсавин. Феноменология революции. С.29, 34; он же. Основы политики.
- <sup>lix</sup> Евразийство... С.11-13, 32-33.
- <sup>lx</sup> Н. С. Трубецкой. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С.3-9.
- <sup>lxi</sup> Там же. С.4; Л. П. Карсавин. Основы политики. С.186.
- <sup>lxii</sup> Там же. С.204-207. См. также К. А. Чхеидзе. Национальная проблема // Евразийская хроника. Вып.4. Прага, 1926. С.24-25; Н. Н. Алексеев. Евразийство и марксизм // Евразийский сборник. Книга 6. Париж, 1929. С.11-12.
- <sup>lxiii</sup> Л. П. Карсавин. Феноменология революции. С.36; он же. Основы политики. С.207.
- <sup>lxiv</sup> E. Gellner. Nations and nationalism. Oxford, 1983. P.1.
- <sup>lxv</sup> Л. П. Карсавин. Восток... С.7.
- <sup>lxvi</sup> Л. П. Карсавин. Феноменология революции. С.65.
- <sup>lxvii</sup> Н. С. Трубецкой. К проблеме русского самопознания. С.5.

- lxviii G. L. Mosse. The crisis of German ideology. London, 1966. P.4, 15-18.
- lix П. Н. Савицкий. Россия особый географический мир. Прага, 1927. С.30-32, 64-65.
- lxx М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров. Хозяйственно-культурные типы и историкоэтнографические области // Советская этнография, 1955, N 4.
- lxxi Н. С. Трубецкой. О туранском элементе в русской культуре // Евразийский временник. Книга 4. Берлин, 1925.
- lxxii N. V. Riasanovsky. The emergence of Eurasianism. P.60, note 46. Уже после того, как моя работа была написана, мне удалось выяснить, что аналогичные взгляды о взаимоотношении языка и культуры высказывал еще Фихте. См. J. G. Fichte. Addresses to the German nation. N. Y., 1968.
- lxxiii Н. С. Трубецкой. Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Исход к Востоку; он же. Мы и другие // Евразийский временник. Книга 4. Берлин, 1925. С.77-78.
- lxxiv Л. П. Карсавин. Россия и евреи // Версты. Париж, 1928, N 3.
- lxxv А. З. Штейнберг. Ответ Л. П. Карсавину // Версты. Париж, 1928, N 3. Следует отметить, что по ряду позиций евразийские идеи смыкались с интеллектуальным антисемитизмом, весьма популярным в Европе в 1920–1930-е гг. Об этом см. В. А. Шнирельман. Евразийцы и евреи // Вестник Еврейского Университета, 1996. N 11.
- lxxvi См., особенно, Л. П. Карсавин. Россия и евреи. С.76.
- lxxvii В действительности Карсавин заимствовал эту идею у Святополк-Мирского (Д. П. Святополк-Мирский. Обзор ж. «Современные записки». Т.1-26. Париж, 1920–1925 // Версты, Париж, 1926, N 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.
- lxxviii Л. П. Карсавин. Восток... С.72.
- lxxix Л. П. Карсавин. Философия... С.116-117.
- lxxx Там же, С.88.

- lxxxі Л. П. Карсавин. Основы политики. С.202.
- lxxxіі Н. С. Трубецкой. Об идее-правительнице... С.31.
- lxxxііі Л. П. Карсавин. Евразийская идея... С.78.
- lxxxіv Там же. С.82.
- lxxxv См., напр., Н. С. Трубецкой. О государственном строе и форме правления // Евразийская хроника. Вып.8. Париж, 1927. С.4.
- lxxxvi Н. С. Трубецкой. Об истинном и ложном национализме. С.78.
- lxxxvii Н. С. Трубецкой. Вавилонская башня...
- lxxxviii Там же. С.118.
- lxxxix М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров. Ук. соч.
- xc Н. С. Трубецкой. Вавилонская башня... С.118; его же. К проблеме... С.8.
- xcі См. Евразийство... С.31.
- xcіі Н. С. Трубецкой. К проблеме... С.7-8.
- xcііі Н. С. Трубецкой. Европа и человечество. С.50-53; он же. Вавилонская башня... С.112; он же. К проблеме... С.8. См. также Евразийство... С.12.
- xcіv Н. С. Трубецкой. О туранском элементе...
- xcv К. Н. Леонтьев. Собрание сочинений. Т.5. М., 1912. С.148-186.
- xcvi Н. С. Трубецкой. К проблеме... С.93.
- xcvii Л. П. Карсавин. Восток... С.67; он же. Философия... С.126-130, 166.
- xcviii А. Зубов. Третий русский национализм // Знамя, 1993, N 1. С.168.
- xcix М. Хейфец. Русский патриот Владимир Осипов // Континент, 1981. Т. 28. С.150.
- c В. И. Козлов. Русский вопрос: история трагедии великого народа. М., 1995. С.193; К. Мяло, Н. Нарочницкая. Восстановление России и евразийский соблазн // Наш

Современник, 1994, N 11-12; они же. Еще раз о «евразийском соблазне» // Наш Современник, 1995, N 4.

- ci См., например, D. Hollinger. Postethnic America. Beyond multiculturalism. New York, 1995.
- cii Характерно, что уже к концу 1920-х гг. Трубецкой начал осознавать изъяны евразийской идеологии, приводившие его в ужас, что и определило его постепенный отход от евразийства. См. А. В. Соболев. Указ. соч. С.57; О. А. Казнина. Н. С. Трубецкой и кризис евразийства // Славяноведение, 1995, N 4. С.93.
- ciii См., напр., Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992; Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992; Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М., 1993; Мир России – Евразия. М., 1995.
- civ Boss O. Die Lehre der Eurasier. Wiesbaden, 1961.
- cv Исаев И.А. Евразийство: миф или традиция // Коммунист. 1991. №12.
- cvi В одной из своих работ я попытался развить именно этот подход. Тогда я еще ничего не знал о Карсавине, и каково же было мое удивление, когда я обнаружил едва ли не дословное совпадение наших позиций по этой проблеме. См. Шнирельман В.А. Классообразование и дифференциация культуры // Этнографические исследования развития культуры. М., 1985. С.66-67.
- cvi Соловьев Вл. Национальный вопрос в России // Соловьев Вл. Собрание сочинений. Т.5. СПб., 1903. С. 10, 25.
- cviii Там же. С. 11-13, 21-22.
- cix Милюков П.Н. Национальный вопрос. Прага, 1925. С. 13.
- cx См., напр., Д.С.Лихачев. Гипотезы или фантазии в истолковании темных мест «Слова о полку Игореве» // Звезда, 1974, №6. С.204; Ю.В.Бромлей. Национальные процессы в СССР: в поисках новых подходов. М., 1988. С.159-160; Абдулатипов Р. Россия: национальное возрождение и межнациональное сотрудничество. М., 1994. С.22; Семенов Ю.И.Россия: что с ней было, что с ней происходит и что ее ожидает в будущем. М., 1995. С. 75. Любопытно, что и в современных Франции и Германии термин «национализм» понимается в негативном смысле и противопоставляется «национальному».
- cxii Дьяконов И.М. Все мы – люди. Размышления историка об этническом самосознании // Знание – сила. 1989. №4. С. 37; Юхнева Н.В. Договоримся о терминах // Звезда. 1990. №2. С. 116-117; Миллер А. И. Национализм как теоретическая проблема // Национализм и

формирование наций. М., 1994. С. IV-V; Дробижева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. М., 1996; Малинова О.Ю. Либеральный национализм (середина XIX – начало XX вв.). М.: РИК Русанова, 2000.

cxii Соловьев Вл. Указ. раб. С. 30-32.

cxiii Там же. С. 53-68. Взгляды Соловьева вполне отвечали той атмосфере, которая преобладала в кругах либеральных мыслителей второй половины XIX в. Но сегодня, когда на повестке дня стоит вопрос о правах национальных меньшинств, такие взгляды справедливо трактуются как великодержавные и даже шовинистические. Об этом см. E.Hobsbawm. Nations and nationalism since 1780. Cambridge, 1990. P.30 ff.; R.Szporluk. Dilemmas of Russian nationalism // Problems of Communism, July-August 1989. P.17-20.

cxiv Masaryk T.G. Idealy humanitni. Praha. 1968. S. 73.

cxv Масарик Т.Г. Проблема малых народов и война // Вольное казачество. 1928. №4. С. 13-15.

cxvi Н.П.В. Евразийство (прения по докладу П. Н. Милюкова) // Последние Новости. 14 февраля 1927.

cxvii Кулишер А. Шуйца и десница евразийцев // Последние Новости. 4 марта 1927. С.2.

cxviii Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Современные записки. 1928. Т.34. С. 329.

cxix Трубецкой Н.С. Мысли об автаркии // Новая эпоха. Нарва, 1933. С. 25-26.

cxx Алексеев Н.Н. Теория государства. Париж, 1931. С. 28-29, 35-37.

cxxi Чхеидзе К.А. События, встречи, мысли. Рукопись. Pamatnik Narodniho Pismenictvi, Praha. Literarny Archiv. Fond Scheidze. Pameti. С. 366-367.

cxhii Карсавин Л.П. Феноменология революции // Евразийский временник. Париж, 1927. Кн.5. С. 65.

cxhiii Фашизм и Струве // Последние Новости. 16 апреля 1927. Защитники такого подхода имеются и в современной России. См., напр., Дугин А. Конспирология. М., 1992; Баков А., Дубичев В. Цивилизации Средиземья. Екатеринбург, 1995.

cxhiv Чхеидзе К.А. Национальная проблема // Евразийская хроника. 1926. №4. С. 22-30.



- <sup>cxxxv</sup> Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С. 53; Евразийство (формулировка 1927 г.) // Евразийская хроника. 1927. №9. С. 8. Но по-началу евразийцы отвергали принцип федерализма. См. Садовский Я.Д. Оппонентам евразийства // Евразийский временник. 1923. Кн.3. С. 163.
- <sup>cxxxvi</sup> Евразийство (формулировка 1927 г.). С. 8. Именно этот подход характерен и для современного русского имперского национализма. См. R.Szporluk. Op. cit. P.19-20.
- <sup>cxxxvii</sup> Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм // Евразийская хроника. 1927. №9. С. 2431. См. также Ильин В.Н. О евразийском патриотизме // Евразийская хроника. 1927. №8. С. 11-15.
- <sup>cxxxviii</sup> См., напр., Шахматов М. Государство Правды // Евразийский временник. 1925. Кн.4. С. 291; Ильин В.Н. Указ. раб. С. 15; Алексеев Н.Н. Советский федерализм // Евразийский временник. 1927. Кн.5. С. 252, 257-258.
- <sup>cxxxix</sup> Впрочем, еще во второй половине XIX в. французский лингвист Фюстель де Куланж писал о Франции как о многоэтничной и многокультурной нации. Об этом см. Schnapp A. French archaeology: between national identity and cultural identity // M.Diaz-Andreu & T.C. Champion (eds.). Nationalism and archaeology in Europe. London, 1996. С.57.
- <sup>cxxx</sup> Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм. С. 28. Современный западный политолог удачно назвал это явление «матрешечным национализмом». См. Taras R. Conclusion: making sense of matrioshka nationalism // Nation and politics in the Soviet successor states. Cambridge, 1993.
- <sup>cxxxix</sup> Об особом случае русско-украинского самосознания см. Трубецкой Н.С. Ответ Д.И. Дорошенко // Евразийская хроника. 1928. №10. С. 57.
- <sup>cxxxii</sup> О сходстве советской национальной политики 1960-1970-х гг. с евразийской (в соответствии со взглядами П.Струве) пишет О.Прицак. См. O.Pritsak. The problem of a Ukrainian-Russian dialogue // P.J.Potichnyj et al. Ukraine and Russia in their historical encounter. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1992. P. IX-XIV. Кстати, это подтверждает и современный лидер коммунистов Г.Зюганов, который отождествляет советский патриотизм с евразийским национализмом. См. Зюганов Г. Драма власти. Москва, 1993. С. 177. По тому же пути идет и Э.А.Баграмов. См. Баграмов Э.А. Евразийская идея в контексте национальной политики Российской Федерации // Московское эхо Каказа. М., 1997. С. 39. Нелишне отметить, что та же тенденция наблюдалась и в Югославии, где культивировался «югославизм». См. Djilas A. The contested country. Yugoslav unity and communist revolution, 1919–1953. Cambridge, 1991. P. 160 ff.

- <sup>сxxxiii</sup> См., напр., Н.Михалков. Выбор – после выборов // Независимая газета, 20 июля 1996; В.Аксюциц. В поисках национальной идеи // Независимая газета, 23 июля 1996.
- <sup>сxxxiv</sup> Алексеев Н.Н. Указ. раб. С.258. См. также Савицкий П.Н. Подданство идеи // Евразийский временник. 1923. Кн.3.
- <sup>сxxxv</sup> Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм. С.29.
- <sup>сxxxvi</sup> Карсавин Л.П. Восток, Запад и Русская идея. Пгр., 1922. С. 67.
- <sup>сxxxvii</sup> Карсавин Л.П. Философия истории. Берлин, 1923. С. 130.
- <sup>сxxxviii</sup> Карсавин Л.П. О педагогике // Евразийская хроника. 1926. №4. С. 41-42.
- <sup>сxxxix</sup> Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм. С. 25.
- <sup>cxl</sup> Савицкий П.Н. Указ. раб. С. 12-13; Садовский Я. Д. Указ. раб. С. 159; Белецкий И.С. Евразийство // Евразийская хроника. 1925. №1. С. 10.
- <sup>cxli</sup> Савицкий П.Н. Великороссия и Украина в русской культуре // Родное слово. 1926. №8 (24 октября). С. 10-14; Трубецкой Н.С. К украинской проблеме // Евразийский временник. 1927. Кн.5.
- <sup>cxlii</sup> Трубецкой Н.С. К украинской проблеме; его же. Ответ Д.И.Дорошенку.
- <sup>cxliii</sup> Дорошенко Д.И. К «украинской проблеме» // Евразийская хроника. 1926. №10. С. 44-46.
- <sup>cxliv</sup> Трубецкой Н.С. Ответ Д.И.Дорошенку. С. 54.
- <sup>cxlv</sup> Masaryk Th.G. The New Europe: the Slav standpoint. Lewisburg, Pa.: Bucknell Univ. Press, 1972. P.119-120; Бочковский И.П. Профессор Т.Г.Масарик об украинском вопросе // Украинская жизнь, 1913. №4. С. 48, 53. Такая постановка вопроса имеет свою историю. Касаясь вопроса о франко-прусской войне 1870 г., Д. Штраус считал естественным, что Эльзас и Лотарингия должны войти в Германию в силу своей языковой принадлежности. Напротив, Э.Ренан подчеркивал, что при решении таких вопросов ни язык, ни расовая принадлежность, ни религия не должны приниматься во внимание, ибо, если что и имеет значение, так это мнение самого местного населения, которое само должно принять решение. Об этом см. P.Seriot. Faut-il que les langues aient un nom? Le cas du Macedonien. 1996. Рукопись.
- <sup>cxlvi</sup> Трубецкой Н.С. Ответ Д.И.Дорошенку. С. 55-56. Предоставляя украинцам место «низкой культуры», евразийцы прилежно повторяли взгляды П.Струве, чьим ближайшим

соратником и учеником был П.Савицкий. См. R.Pipes. Peter Struve and Ukrainian nationalism // Harvard Ukrainian Studies, 1979-1980, vol.3-4. P.675-683. Кстати, идею об определенном пороге, ниже которого нация не может быть жизнеспособной ни в хозяйственном, ни в культурном отношении, Трубецкой, безусловно, заимствовал у немецкого экономиста Фридриха Листа. См. Ф.Лист. Национальная система политической экономии. СПб., 1891. С. 176-179, 224225.

- cxlvii Такой вывод естественным образом вытекал из либерального подхода к национальной проблеме, популярного на рубеже XIX-XX вв. См. E.Hobsbawm. Op. cit. P. 41-42. О негативной реакции украинцев на это предложение см. Дорошенко Д.И. Указ. раб. С. 47-48; Мицюк О. Евразийство. Прага, 1930. С. 20-21. Интересно, что рассматриваемый русскоукраинский спор возобновился буквально в том же виде в конце 1980-х гг. R.Szporluk. Op. cit. P.29-31.
- cxlviii Трубецкой Н.С. Ответ Д.И.Дорошенку. С. 58.
- cxlix Трубецкой Н.С. К украинской проблеме. С. 171.
- cl Карсавин Л.П. О педагогике. С. 42, прим.
- cli Савицкий П.Н. Великороссия и Украина... С. 14.
- clii Дорошенко Д.И. Указ. раб. С. 45; Мицюк О. Указ. раб. С. 19.
- cliii Милюков П.Н. Указ. раб.; Долинский О. Культура и самоопределение народов // Вольное казачество. 1928. №5. С. 17; Бальков С. О многонациональных государствах // Вольное казачество. 1932. 10 марта. №100. С. 21.
- cliv См., напр., Гогуа А. Наша тревога // Дружба народов. 1989. №5. С. 159; Тарнашинська Л. Джерело премудрості Росія черпала з України // Літературна Україна, 2 липня 1992. С. 5. См. также Мицюк О. Указ. раб. С. 23.
- clv Бицилли П. Два лика евразийства // Современные записки. 1927. Т.31. С. 425. Бицилли, разумеется, имел в виду очевидное сходство этого пункта евразийской программы с доктриной К.П.Победоносцева.
- clvi Алексеев Н.Н. Указ. раб. С. 258.
- clvii Эфрон А. От советской демократии к имперской идее // Евразийская хроника. 1937. №12. С. 74-76.

- clviii Карсавин Л.П. Философия истории. С. 130.
- clix Первой жертвой отмеченного процесса стали наименее защищенные малочисленные народности Севера, незавидная участь которых со всей очевидностью свидетельствует о том, чем оборачивалось строительство «новой исторической общности» для нерусских народов страны. См., напр., Вахтин Н. Коренное население Крайнего Севера Российской Федерации. СПб., 1993.
- clx См., напр., Губогло М.Н. Развивающийся электорат России. Этнополитический ракурс. Т.1. Истоки. М., 1996. С. 149-150.
- clxi См., напр., Замалеев А.Ф., Осипов И.Д. Русская политология: обзор основных направлений. СПб., 1994. С.189-195.
- clxii Степун Ф.А. Евразийский временник. Книга 3. 1923 // Современные записки. 1924. Т.21. С. 404; Бердяев Н.А. Евразийцы // Путь. 1925. №1. С. 134; Гессен С.И. Евразийство // Современные записки. 1925. Т.25. С. 499; З.К. Бредовики // Дни. 22 декабря 1926; Руднев В.В. Евразийство // Современные записки. 1927. Т.30. С. 586-587; Д.М. П.Н.Миллюков в Праге // Последние новости. 21 января 1927; Интеллигенция по-евразийски // Последние новости. 24 января 1927; Фашистская «демотия» // Последние новости. 17 февраля 1927; Гурвич Г.Д. Желтый маскарад (политическая доктрина евразийства) // Последние новости. 29 марта 1927; Н.П.В. Евразийцы и фашизм // Последние новости. 19 апреля 1928. Ср. также Изгоев А.С. Рожденное в революционной смуте (1917–1932). Париж, 1933. С. 13. О том, как тоталитарная идеология органично вытекает из философии евразийцев и, в частности, Трубецкого, пишет современный швейцарский исследователь П.Серью. См. P.Seriot. N.Trubetzkoj, linguiste ou historiosophe des totalites organiques? // N.S.Trubetzkoj. L'Europe et l'humanite. Liege, 1996. P. 12-31. Элитарность евразийской идеологии, звучавшая в ее теории правящего отбора, тоже сближала евразийцев с крайне правыми идеологами современной им Западной Европы. См., напр., Curtis M. Three against the Republic: Sorel, Barres and Maurras. Princeton: Princeton Univ. Press, 1959. P. 71-76.
- clxiii Бердяев Н.А. Утопический этатизм евразийцев // Путь. 1927. №8. С. 142.
- clxiv Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т.1. М., 1992. С. 123-124, 228.
- clxv Там же. С. 248.
- clxvi Кара-Мурза С. Народ через призму фашизма // Правда, 4 июня 1996.
- clxvii Кара-Мурза С. Великодержавный интернационализм // Правда-5. 24-31 мая 1996.
- clxviii Миллюков П. Н. Национальный вопрос. Прага, 1925.

- clxix Там же. С. 11-24.
- clxx Gellner E. Nations and nationalism. Ithaca, 1983.
- clxxi Alter P. Nationalism. London, 1989. P. 28-40.
- clxxii Об этом см. Hobsbawm E. Nations and nationalism since 1780. Cambridge, 1990.
- clxxiii Струве П. Б. В чем же истинный национализм? // П. Б. Струве. Избранные сочинения. М.: РОССПЭН, 1999. С. 13-44; он же. Два национализма // П. Б. Струве. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М.: Республика, 1997. С. 164-172.
- clxxiv Меньшиков М. О. Письма к русской нации. М.: Москва, 1999.
- clxxv Соловьев Вл. Национальный вопрос в России // Вл. Соловьев. Собрание сочинений. Т. 5. СПб., 1903. С. 10, 25.
- clxxvi Там же. С. 11-13, 21-22.
- clxxvii Подробно см. Шнирельман В. А. Евразийство и национальный вопрос // Этнографическое обозрение. 1997. N 2. С. 114-115.
- clxxviii Smith A.D. Myths and memories of the nation. Oxford: Oxford Univ. Press, 1999. P. 254-255.
- clxxix Hobsbawm E. Op. cit. P. 30 ff.; Szporluk R. Dilemmas of Russian nationalism // Problems of Communism, July-August 1989. P. 17-20.
- clxxx Подробно см. Shnirelman V. A. The Eurasian concept of culture: N. S. Trubetskoi and L. P. Karsavin // Русская, украинская и белорусская эмиграция в Чехословакии между двумя мировыми войнами. Фонды Славянской библиотеки и пражских архивов. Прага, 1995. Часть 1; Шнирельман В. А. Евразийская идея и теория культуры // Этнографическое обозрение, 1996. N 4.
- clxxxi  
Подробно см. Шнирельман В. А. Евразийская идея...
- clxxxi  
i  
Чхеидзе К. А. Национальная проблема // Евразийская хроника, 1926. N 4. Об этом см. Shnirelman V. A. Op. cit. P. 117.

Трубецкой Н. С. Общевразийский национализм // Евразийская хроника. 1927. N 9. К этим аргументам сторонники интеграции прибегают и сегодня. См., напр., Ravitch D. Multiculturalism // The American Scholar, 1990 (Summer). P. 339.

clxxx  
v

Алексеев Н. Н. Советский федерализм // Евразийский временник, 1927. Кн. 5. С. 258. Также см. Савицкий П. Н. Подданство идеи // Евразийский временник, 1923. Кн. 3.

clxxxv

Masaryk T. G. Idealy humanitni. Praha, 1968. S. 73.

clxxxv  
i

Карсавин Л. П. О педагогике // Евразийская хроника. 1926. N 4.

clxxxv  
ii

Трубецкой Н. С. Общевразийский национализм... С. 25.

clxxxviii

Струве П. Б. Общерусская культура и украинский партикуляризм. Ответ Украинцу // Русская мысль, 1912. Кн. 1. С. 66.

clxxx  
x

Струве П. Б. На разные темы // Русская мысль, 1911. Кн. 1. С. 185-186.

cxix

Струве П. Б. Общерусская культура...

cxci

Ср. Струве П. Б. На разные темы... С. 185, 187; он же. Общерусская культура... С. 74, 82, 84-85.

cxcii

Украинец. К вопросу о самостоятельной украинской культуре // Русская мысль, 1911. Кн. 5. С. 137.

cxci

Ср. Струве П. Б. На разные темы... С. 185; он же. Общерусская культура... С. 67-68, 81.

cxci

Струве П. Б. Общерусская культура... С. 77.

cxci

Об этом см. Шнирельман В. А. Евразийская идея...

cxci

Струве П. Б. Общерусская культура... С. 83.

cxci

См., например, Gellner E. Op. cit.

cxci

Украинец. Указ. соч.

cxci

Корш Ф. Е. К спору об украинской культуре // Украинская жизнь, 1912. N 2.

cc

Pipes R. Struve. Liberal on the Right, 1905-1944. Cambridge, 1980. P. 210-219.

cci

Шнирельман В. А. Евразийство...

- ссii Трубецкой Н. С. К украинской проблеме // Евразийский временник, 1927. Кн. 5; он же. Ответ Д. И. Дорошенку // Евразийская хроника, 1927, N 9.
- ссiii Трубецкой Н. С. Ответ Д. И. Дорошенку...
- ссiv Hobsbawm E. Op. cit. P. 41-42.
- ссv См., например, Мицюк О. Евразийство. Прага, 1930. С. 20-21.
- ссvi В нашей литературе первым об этих дискуссиях стал писать Н. А. Омельченко. Он обратил внимание, прежде всего, на критику евразийства, исходившую из среды русских эмигрантов, которые, во-первых, протестовали против резкого отрыва России от Европы, во-вторых, отмечали недооценку евразийцами общности христианского мира, в-третьих, сомневались в разумности использовать в борьбе с европоцентризмом такое сомнительное средство как русский мессианизм. См. Омельченко Н. А. Споры о евразийстве: опыт исторической реконструкции // Полис, 1992. N 3; он же. В поисках России. Общественнополитическая мысль русского зарубежья о революции 1917 г., большевизме и будущих судьбах российской государственности. СПб., 1996. С. 139-177.
- ссvii Zdziechowski M. Europa, Rosja, Azja. Szkice polityczno-literackie. Wilno, 1923. S. 278.
- ссviii Степун Ф. А. Рец.: Евразийский временник. Книга 3. 1923 // Современные записки, 1924. Т. 21. С. 404.
- ссix Изгоев А. С. (А. С. Ланда) Рожденное в революционной смуте (1917–1932). Париж, 1933. С. 13.
- ссx Кулишер А. Шуйца и десница евразийцев // Последние новости, 4 марта 1927; Мицюк О. Указ. соч. С. 27.
- ссxi В. П. Евразийство (доклад П. Н. Милюкова) // Последние новости, 8 февраля 1927; Miliukov P. N. Eurasianism and Europeanism in Russian History // Festschrift Th. G. Masaryk zum 80 Geburtstag. Erster Teil. Bonn, 1930. S. 236.
- ссxii Изгоев А. С. Указ. соч. С. 12.
- ссxiii Слоним М. «Евразия» // Воля России, 29 сентября 1921; Бердяев Н. А. Евразийцы // Путь (Париж), 1925. N 1. С. 135.
- ссxiv Московские евразийцы // Последние новости, 1 мая 1927.

сххv Кулишер А. Указ. соч. С. 3; Бицилли П. Два лика евразийства // Современные записки, 1927. Т. 31. С. 422-424.

сххvi Бицилли П. Указ. соч. С. 423.

сххvii Кулишер А. Указ. соч. С. 3. См. также Милуков П. Н. Указ. соч. С. 116-117.

сххviii Бицилли П. Указ. соч. С. 423.

сххix Об этом см. Shnirelman V. A. The Eurasian concept... P. 453; Шнирельман В. А. Евразийская идея... С. 7-8.

сххx

Слоним М. Указ. соч.; Мочульский К. Будущая культура России // Общее дело, 26 сентября 1921.

сххxi

Милуков П. Н. Указ. соч. С. 60-61.

сххxii

Бердяев Н. А. Евразийцы. См. также Miliukov P. N. Op. cit. P. 234; Флоровский Г. В. Евразийский соблазн // Современные записки, 1928. Т. 34. С. 341-342/

сххxiii

Бердяев Н. А. Утопический этатизм евразийцев // Путь (Париж), 1927. N 8.

сххxiv

Гиппиус З. Н. Второй кошмар // Последние новости, 2 марта 1927. См. также Бицилли П. Указ. соч. С. 430.

сххxv

Подробнее об этом см. Флоровский Г. В. Евразийский соблазн // Современные записки, 1928. Т. 34. С. 337-338.

сххxvi

Бицилли П. Указ. соч. С. 425.

сххxvi

i

Nikolau S. Mezi Zapadem a Vychodem // Narodni Politika, 1922. R. 40, N 241.

сххxvi

ii

Колеров М. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов // Логос, 2001. N 4 (30). С. 79.

сххxix

Kubka F. «Eurasijsm» // Venkov, 17 ledna 1922 (roč. 17, N 14).

сххxx

Kubka F. Obrat k Vychodu // Slovansky Přehled, 1925. Roč. 17, N 3. S. 191.

сххxxi

Fastrova O. Rusko a Evropa // Narodni politika, 1923. R. 41, N 230.



сcxxx  
i

Slavik J. Рец.: Евразийский временник. Кн. 4. Берлин 1925 // Slovansky Přehled, 1925. Roč. 17, N 5-6.

сcxxx  
ii

Slavik J. Zapadnictvi Pavla Nik. Miljukova // Slovansky Přehled, 1929. Roč. 21, N 1.

сcxxx  
v

Slavik J. Bolševicky nacionalism // Narodni Osvobozeni, 21 zaří 1929.

сcxxx  
v

Borsky L. Nebezpečí fascismu // Narodni politika, 1922. R. 40, N 298; Hrozby maďarských fascistu // Narodni Politika, 1922. R. 40, N 348.

сcxxx  
vi

Nikolau S. Op. cit.; Fastrova O. Svatovaclavsky // Narodni politika, 1922. R. 40, N 266.

сcxxxvii

Zdziechowski M. Op. cit. S. 276-289.

сcxxxviii

Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926; Евразийство (формулировка 1927 г.) // Евразийская хроника, 1927. N 9.

сcxxx  
x

Radčenko G. Politicke směry v ruske emigraci // Slovansky Přehled, 1928. Roč. 20, N 8.

сcxi

Uzdovski M. Eurazjanizm, nowa idea w rosyjskim ruchu przeciwwkomunistycznym. Warszawa, 1928.

сcxi

Трубецкой Н. С. К украинской проблеме // Евразийский временник, 1927. Кн. 5.

сcxlіi Никитин В. П. Поляк об евразийстве // Евразийская хроника, 1928. N 10.

сcxlіiі Woyciechowski L. S. Polska a Eurasja // Droga, 1928. N 2. S. 168, 172-173.

сcxlіv

Мицюк О. Указ. соч. С. 27. См. также Салтыков А. А. Евразийцы и украинцы: к проблеме единства русской национальной культуры // Карпатский свет, Приложение (Ужгород), 1930. Показательно, насколько этот дискурс повторяется ныне в споре между модернистами и постмодернистами. См. напр., Zagorin P. Historiography and postmodernism: reconsideration // History and Theory, 1990. vol. 29, N 3. P. 265. См. также доводы Асанте в Asante M. K., Ravitch D. Multiculturalism: an exchange // The American Scholar, 1991 (Spring). P. 270-271.

- ccxlv Чхеидзе К. А. События, встречи, мысли (рукопись). Památník Narodního Písmenictví, Praha. Literární Archiv. Fond Čcheidze. Paměti. С. 409-411.
- ccxlvі Кизеветтер А. А. Евразийство // Русский экономический сборник, 1925. Вып. 3; он же. Евразийство и наука // Slavia, 1928. Роѡ.7, seřit 2; Miliukov P. N. Op. cit.
- ccxlvii Вандалковская М. Г. Историческая наука российской эмиграции: евразийский соблазн. М., 1997; Вилента И. В. Идея самобытности России в исторической концепции евразийцев // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1998, N 1.
- ccxlviii Андриевський Д. Евразійство // Тризуб, 15 серпня 1926; Левицький В. Українська державна путь. Львів, 1933. С. 98, 109; Мицюк О. Указ. соч. С. 7-9.
- ccxlix Скарынiч Б. Маскальщчына i Эуропа // Крывiч, 1923. N 4. С. 39-40.
- ccі Андриевський Д. Указ. соч. С. 12.
- ccіi Дионео (И. В. Шкловский). Евразийская антропология // Последние новости, 18 февраля 1927; Московские евразийцы // Последние новости, 1 мая 1927.
- ccіii Спекторский Е. Западно-европейские источники евразийства // Возрождение (Париж). 26 мая 1927.
- ccіiii Duchinski E.-H. Necessit  des reformes dans d'exposition de l'histoire des peuples aryaseurop ens et tourans particulierement des Slaves et des Moscovites. Paris, 1864. Не удивительно, что эта концепция вызвала язвительную критику со стороны русских ученых еще в конце XIX в. См., напр., Пыпин А. Н. Тенденциозная этнография // Вестник Европы, 1887. Т. 22, N 1.
- ccіiv Бердяев Н. А. Евразийцы. С. 137.
- ccіv Мицюк О. Указ. соч. С. 11.
- ccіvi Хара-Даван Е. Евразийство с точки зрения монгола // Евразийская хроника, 1928. Вып. 10.  
Правда, его увлечение евразийством было коротким. В начале 1930-х гг. он перешел на позиции социодарвинизма, интегрального национализма и расового подхода. См. ХараДаван Е. Создание нации // Вольное казачество, 1933, N 130-131.
- ccіvii Хара-Даван Е. Чингиз-хан как полководец и его наследие. Белград, 1929.
- ccіviii Урханова Р. Евразийцы и Восток: прагматика любви? // Вестник Евразии, 1995. N 1. С.

22-23.

cclix Долинский О. Евразийство // Вольное казачество, 1929. N 32.

cclx Бейсуг В. Об отношении к евразийству // Вольное казачество, 1929. N 43-44. С. 14.

cclxi Быкадоров И. Ф. Происхождение казачества и возникновение Вольных Казачьих Войск // Вольное казачество, 1927. N 1-4; Федоров С. Записки самостийника // Вольное казачество, 1928. N 3-4.

cclxii Федоров С. Донцы в наследии Чингиз-хановом // Вольное казачество, 1928. N 11.

cclxiii

Кстати, еще в начале XX в. черносотенные идеологи рассматривали Московскую Русь как идеальный политический тип. Об этом см. Ганелин Р. Ш. Черносотенные организации, политическая полиция и государственная власть в царской России // Национальная правая прежде и теперь. Часть 2. Спб., 1992. С. 77. Эта идея до сих пор приводит в восторг русских неонацистов. См. Широпаев А. Сверх-национальный социализм // Наследие предков, 1995. N 1.

cclxiv Бицилли П. Народное и человеческое // Современные записки, 1925. Т. 25. С. 491-493. См. также Милуков П. Н. Указ. соч. С. 126-127. Позднее Э. Геллнер дал национализму ту же самую характеристику. См. Gellner E. Op. cit. P. 48-49.

cclxv Бицилли П. Народное и человеческое. С. 492.

cclxvi Там же. С. 493.

cclxvii Милуков П. Н. Указ. соч. С. 62; Miliukov P. N. Op. cit. S. 230. Этот вопрос, похоже, и ныне находится в том же состоянии. Об этом см., напр., Balibar É. Es Gibt Keinen Staat in Europe: racism and politics in Europe today // New Left Review, 1991, N 186.

cclxviii Бейсуг В. Указ. соч. С. 13.

cclxix Долинский О. Культура и самоопределение народов // Вольное казачество, 1928. N 5; он же. Восток Европы и самоопределение народов // Вольное казачество, 1928. N 9. См. также Милуков П. Н. Указ. соч. С. 174-182.

cclxx Долинский О. Евразийство // Вольное казачество, 1929. N 32. С. 8.

cclxxi Долинский О. Культура... С. 17.

- cclxxii Долинский О. Сепаратизм, федерализм и самоопределение народов // Вольное казачество, 1928. N 12.
- cclxxiii Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921.
- cclxxiv Мицюк О. Указ. соч. С. 9-10; Бончковский В. Современные истины // Горцы Кавказа, 1933. N 35-36.
- cclxxv Савицкий П. Н. В борьбе за евразийство: полемика вокруг евразийства в 1920-х гг. // Тридцатые годы. Утверждение евразийцев. Париж, 1931. Кн. 7.
- cclxxvi Riasanovsky N. V. The emergence of Eurasianism // California Slavic Studies, Berkeley-Los Angeles, 1967. Vol. 4. P. 39-72.
- cclxxvii Козлов С. Алма-Ата удовлетворена московским визитом Назарбаева // Независимая Газета, 6 апреля 1994.
- cclxxviii Dunlop J. B. The rise of Russia and the fall of the Soviet Empire. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1993. P. 289-290.
- cclxxix Зюганов Г. Драма власти. Страницы политической автобиографии. Москва, 1993.
- cclxxx Якович Е. А был ли съезд? // Литературная Газета, 10 июня 1992.
- cclxxxi Иодковский Э. Мы – Евразия // Континент, Мюнхен. 1992. N 70. С. 317-334.
- cclxxxii Иванов Вяч. Вс. Русская диаспора // Литературная Газета, 23 сентября 1992.
- cclxxxiii Кожин В. В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» // Наш современник, 1981. N 11. С. 153-176; он же. Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Вопросы литературы, 1988. N 12. С. 130-150; он же. История Руси и русского слова от истоков до смутного времени // Наш современник, 1992. N 6. С. 163-179; N 7. С. 160-171; N 8. С. 157-180; N 9. С. 141-164; N 10. С. 173-187; N 11. С. 161-181; N 12. С. 167-182.
- cclxxxiv Исаев И. А. Идеи культуры и государственности в трактовке «евразийства» // Проблемы правовой и политической идеологии. М., 1989; он же. Евразийство: миф или традиция // Коммунист, 1991. N 12. С. 106-118; он же. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность, 1994. N 5. С. 42-55; Хачатурян В. Революция и русская культура в концепциях евразийства // Европейский альманах. История, традиции, культура. М., 1993. С. 39-60; Хоружий С. С. Карсавин и де Местр // Вопросы философии, 1989. N 3. С. 79-92; Хоружий С. С. Карсавин, евразийство и ВКП // Вопросы философии, 1992. N 2. С. 78-87; Новикова Л. И., Сиземская И. Н. «Евразийский искус»

// *Философские науки*, 1991. N 12; Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Политическая программа евразийцев: реальность или утопия? // *Общественные науки и современность*, 1992. N 1; Новикова Л. И., Сиземская И. Н. Введение // *Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн*. М., 1993. С. 4-23; Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства // *Общественные науки и современность*, 1994, N 1. С. 47-55; Пономарева Л. Евразийство: его место в русской и западноевропейской историко-философской традиции // *Европейский альманах. История, традиции, культура*. М., 1993. С. 29-38.

cclxxxv Трубецкой Н. С. *Общевразийский национализм* // *Евразийская хроника*, Париж, 1927. N 9. С. 24-31.

cclxxxvi Shnirelman V. A. The Eurasian concept of culture: N. S. Trubetskoj and L. P. Karsavin. A paper presented at the International Conference «The Russian, Ukrainian and Belorussian emigration in Czechoslovakia between the two world wars». The Slavic Library. Prague, August 14-15, 1995.

cclxxxvii Карсавин Л. П. *Феноменология революции* // *Евразийский временник*, Париж. 1927. Книга 5, С. 30, 65.

cclxxxviii Трубецкой Н. С. *Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения*. София, 1921. С. 86-103; он же. *О туранском элементе в русской культуре* // *Евразийский временник*. Берлин, 1925. Книга 4. С.

351-377; его же. *Общевразийский национализм...*

cclxxxix Трубецкой Н. С. *Об истинном и ложном национализме* // *Исход к Востоку. Предчувствия и свершения*. София, 1921. С. 78.

ccxc Трубецкой Н. С. *Европа и человечество*. София, 1920. С. 50-53; он же. *Верхи и низы...* С. 87; он же. *Вавилонская башня и смешение языков* // *Евразийский временник*. Берлин, 1923. Книга 3. С. 112; Савицкий П. Н. *Европа и Евразия* // *Русская мысль*. София, 1921. Янв.-февр. С. 126.

ccxci Трубецкой Н. С. *К проблеме русского самопознания*. Париж, 1927. С. 8.

ccxcii Карсавин Л. П. *Россия и евреи* // *Версты*, Париж. 1928. N 3. С. 7.

ccxciii Трубецкой Н. С. *Европа и человечество*.

ccxciv Ильин В. Н. *Евразийство и славянофильство* // *Евразийская хроника*, Прага, 1926. N 4. С.

1-21.

ссхсv См., напр., Карташев А. В. Реформа, реформация и исполнение Церкви // На путях. Утверждение евразийцев. Москва-Берлин, 1922. С. 63, 75-76.

ссхсvii Флоровский Г. В. Хитрость разума // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921. С. 30-36. Отождествление «Запада» с евреями до сих пор популярно среди русских националистов, что нередко ведет к антисемитизму (См. Dunlop J. В. The rise of Russia... P. 129). К сожалению, это явление далеко не уникально, как о том свидетельствует пример Японии. См. Головнин В. Японцы и евреи // Сегодня, 4 мая 1995, С. 10.

ссхсviii Флоровский Г. В. Хитрость разума... С. 36; Карташев А. В. Реформа... С. 62-63; Ильин В. Н. Предисловие // Бромберг Я. А. Запад, Россия и еврейство. Опыт пересмотра еврейского вопроса. Прага, 1931. С. III. Ср. Карсавин Л. П. Восток, Запад и Русская идея. Пгр., 1922. С.

55.

ссхсix Флоровский Г. В. О народах неисторических (страна отцов и страна детей) // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. София, 1921. С. 66; Трубецкой Н. С. У дверей. Реакция? Революция? // Евразийский временник. Берлин. 1923. Книга 3. С. 28; Шахматов М. Подвиг власти (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник. Берлин. 1923. Книга 3. С. 77-79; Шахматов М. Государство Правды (опыт по истории государственных идеалов России) // Евразийский временник. Берлин. 1925. Книга 4. С. 284 сл.; Сувчинский П. П. Идеи и методы // Евразийский временник. Берлин. 1925. Книга 4. С. 63; Франк С. Л. Собственность и социализм // Евразийский временник. Париж. 1927. Книга 5. С. 262-284; Mirsky D. S. The Eurasian movement // The Slavonic Review, London, 1927. Vol. 6. P. 315-316.

ссхcx Ильян В. Н. К взаимоотношению права и нравственности // Евразийский временник. Берлин. 1925. Книга 4. С. 308.

ссс Евразийство (опыт систематического изложения). Париж, 1926. С. 65-72.

ссси Мирский Б. Европа и Евразия // Еврейская Трибуна, Париж, 10 ноября 1921 (N 98); Полякова-Литовцева С. Еврейство и евразийцы // Еврейская Трибуна, Париж, 15 декабря 1921 (N 103).

сссii См., напр., Литовцев С. Диспут об антисемитизме // Последние Новости, Париж, 29 мая 1928.

сссiii Львов С. О современной России // Евразийская хроника, Париж. 1926. N 5. С. 47; Рост антисемитизма // Последние Новости, Париж, 2 марта 1927. К концу 1920-х гг. рост антисемитизма в стране стал беспокоить и высшее руководство СССР. Сам А. В.

Луначарский вынужден был тогда опубликовать брошюру, направленную против антисемитизма. См. Луначарский А. В. Об антисемитизме. М.-Л.: Госиздат, 1929.

- сссiv Ходасевич Вл. Культура и жизнь. О «Верстах» // Современные записки, Париж, 1926. Т. 29. С. 435; Вишняк М. В. Евразийство и антисемитизм // Последние Новости, Париж, 19 февраля 1927; Вишняк М. В. Письмо в редакцию // Последние Новости, Париж, 9 марта 1927; Гиппиус З. Н. Второй кошмар // Последние Новости, Париж, 2 марта 1927; Кулишер А. Шуйца и десница евразийцев // Последние Новости, Париж, 4 марта 1927; Бенедиктов М. Евразийцы и еврейский вопрос // Последние Новости, Париж, 30 апреля 1928.
- сссv Ширинский-Шихматов Ю. Российский национал-максимализм и евразийство // Евразийский сборник. Прага. 1929. Книга 6. С. 30-31.
- сссvi Тараданов Г. В. Азбука фашизма // Звезда и свастика. Большевизм и русский фашизм. Москва, 1994. С. 206-208.
- сссvii Трубецкой Н. С.. «Русская проблема» // На путях. Утверждение евразийцев. МоскваБерлин, 1922. С. 306. См. также Трубецкой Н. С. Европа и человечество...
- сссviii Флоровский Г. В. О народах неисторических... С. 66-67.
- сссix Карсавин Л. П. Восток... С. 71-77.
- сссx Евразийство... С. 18-22.
- сссxi Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 78.
- сссxii Савицкий П. Н. Подданство идеи // Евразийский временник. Берлин. 1923. Книга 3. С. 12-13.
- сссxiii Карсавин Л. П. Основы политики // Евразийский временник. Париж. 1927. Книга 5. С. 188.
- сссxiv Полковников Г. Н. Диалектика истории. Париж, 1931. С. 170.
- сссxv Пушкарев С. Россия и Европа в историческом прошлом // Евразийский временник. Париж. 1927. Книга 5. С. 147-148; Ильин В. Н. О евразийском патриотизме // Евразийская хроника. Париж. 1927. N 8. С.15; Вернадский Г. В. Начертание русской истории. Прага, 1927.

- сссхvi Савицкий П. Н. Европа и Евразия. С. 126; Карсавин Л. П. Философия истории. Берлин, 1923. С. 129, 166-167, 181-182; Полковников Г. Н. Диалектика истории. С. 51.
- сссхvii Садовский Я. Д. Из дневника «евразийца» // Евразийский временник. Берлин. 1925. Книга 4. С. 384-385.
- сссхviii Трубецкой Н. С. Общеславянский элемент в русской культуре // Трубецкой Н. С. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 85-93.
- сссхix Флоровский Г. В. О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. Москва-Берлин. 1922. С. 277; Трубецкой Н. С. Мы и другие // Евразийский временник, Берлин. 1925. Книга 4. С. 70; Карсавин Л. П. Уроки отреченной веры // Евразийский временник. Берлин. 1925. Книга 4. С. 87-88.
- сссхx Штейнберг А. З. Ответ Л. П. Карсавину // Версты, Париж, 1928. N 3. С. 90.
- сссхxi Трубецкой Н. С. Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Берлин. 1923. Книга 3. С. 119-122.
- сссхxii Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 76-77, 81. См., также Бромберг Я. А. Запад, Россия и еврейство. Опыт пересмотра еврейского вопроса. Прага, 1931. С. 15, 94; Полковников Г. Н. Диалектика истории. С. 99.
- сссхxiii Ширинский-Шихматов Ю. Российский национал-максимализм... С. 30-31.
- сссхxiv См. также Карсавин Л. П., Сувчинский П. П. Евразийство и антисемитизм // Последние Новости, Париж, 9 марта 1927.
- сссхxv Литовцев С. Диспут...
- сссхxvi Штейнберг А. З. Ответ Л. П. Карсавину. С. 89.
- сссхxvii Штейнберг А. З.. Достоевский и еврейство // Версты, Париж, 1928. N 3. С. 94-108.
- сссхxviii Бромберг Я. А. Запад... С. 113-117, 139-140.
- сссхxix Садовский Я. Д. Оппонентам евразийства // Евразийский временник. Берлин. 1923. Книга 3. С. 161-162; Сувчинский П. П. Два Ренессанса // Версты. Париж. 1926. Т. 1. С. 140; Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 67, 72; Бромберг Я. А. Запад... С. 24-26, 43, 57, 81-82. См. также Иванов Вс. Письмо В. П. Никитину // Евразийская хроника, Париж, 1926. N 6. С. 11.



- сссxxx Ильин В. Н. Десница и шуйца коммунизма // Евразийская хроника, Париж, 1927. N 8. С. 43-44; Чхеидзе К. А. Евразийство и ВКП/б/ // Евразийский сборник, Прага. 1929. Книга 6. См. также Алексеев Н. Н. Пути и судьбы марксизма. От Маркса и Энгельса к Ленину и Сталину. Берлин, 1936. С. 96, 103. Эти настроения разделяли тогда и левые нацисты в Германии. См. Koenen G. Causal nexus? Toward a real history of anti-fascism and antibolshevism // Telos, winter 1999, N 114. P. 57.
- сссxxxi См., напр., Карсавин Л. П. Россия и евреи; Бромберг Я. А. Запад... С. 42, 50-57.
- сссxxxii Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 72.
- сссxxxiii Бромберг Я. А. Запад... С. 147-148.
- сссxxxiv См., напр., Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме. С. 82; Трубецкой Н. С. Об идее-правительнице идеократического государства // Евразийская хроника, Берлин. 1935. Вып.11. С. 31; Белецкий И. С. Евразийство // Евразийская хроника, Прага. 1925. N 1. С. 3; Савицкий П. Н. Россия особый географический мир. Прага, 1927. С. 65.
- сссxxxv См., напр., Бромберг Я. А. Запад... С. 94-96; Идет ли мир к идеократии и плановому хозяйству? // Евразийские тетради, Прага. 1934. N 2-3. С. 1, 15; Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание 1934. Прага. 1934. С. 8, 11-12; Антипов А. П. О русских подражателях национал-социализму и фашизму // Свершения, Париж, 1934. 8 апреля (N 1); Алексеев Н. Н. Духовные предпосылки евразийской культуры // Евразийская хроника, Берлин. 1935. Вып.11. С. 13.
- сссxxxvi Назаров М. Русская эмиграция и фашизм: надежды и разочарования... // Наш современник, 1993. N 3. С. 126. Недавно книга Меллер-Закомельского была переиздана в России. См. Мельский А. В. У истоков великой ненависти. М.: Альфа и Омега, 1994.
- сссxxxvii Евразийские тетради. Четвертое июльское совещание. С. 8, 11-12.
- сссxxxviii Трубецкой Н. С. О расизме // Евразийские тетради, Прага, 1935. N 5. С. 43-54.
- сссxxxix N. S. Trubetzkoy's letters and notes, 1938. Ed. by Roman Jakobson. Berlin: Mouton. 1985. P. VIII.
- сссxl Карсавин Л. П. Россия и евреи.
- сссxli Там же. С. 71.

- cccxlii Там же. С. 69, 73, 77, 80.
- cccxliii Там же. С. 75.
- cccxliv Бромберг Я. А. О необходимости пересмотра еврейского вопроса // Евразийский сборник, Прага. 1929. Книга 6. С. 43-48; он же. Запад...
- cccxlv Бромберг Я. А. Запад... С. 109-110.
- cccxlvi Там же. С. 133, 139-140.
- cccxlvii Там же. С. 158.
- cccxlviii На эти несообразности в евразийском решении еврейского вопроса уже указывал, хотя и мельком, М. Бенедиктов. См. Бенедиктов М. Евразийцы и еврейский вопрос // Последние Новости, Париж, 30 апреля 1928.
- cccxlix Там же. С. 3.
- cccl Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 75-76.
- cccli Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. Л., 1989; он же. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989.
- ccclii Гумилев еще больше усугубил этот подход, уподобив культуры биологическим единствам.
- cccliii Трубецкой Н. С. Вавилонская башня... С. 112; он же. К проблеме русского самопознания. Париж, 1927. С. 8.
- cccliv Гумилев Л. Н. Этногенез... С.90, 133-135; он же. Древняя Русь С. 241, 254, 326.
- ccclv Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 90.
- ccclvi Там же. С. 172.
- ccclvii Там же. С. 245.
- ccclvii  
i Там же. С. 252-253, 272.
- ccclix Там же. С. 271, 310.
- ccclx Там же. С. 308.
- ccclxi Гумилев Л. Н. Древняя Русь... 455.

ccclxii

Там же. С. 595-596.

ccclxii

i

Там же. С. 40, 215. См. также С.209.

ccclxi

v

Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 88.

ccclxv

Там же. С. 142-144, 241.

ccclxv

i

Там же. С. 305.

ccclxv

ii

Там же. С. 313, 468.

ccclxxviii

Там же. С. 406-409.

ccclxi

x

Там же. С. 413.

ccclxx

Бородай Ю. М. Этнические контакты и окружающая среда // Природа, 1981. N 9. С. 85.

ccclxx

i

Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 413-415.

ccclxx

ii

Там же. С. 409.

ccclxxiii

Там же. С. 302, 455; Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 254-255.

ccclxxiv

Бородай Ю. М. Этнические контакты... С. 83.

ccclxx

v

Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 87-88, 139, 303, 376, 407-408, 458.

ccclxxvi

Гумилев Л. Н. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993. С. 366-478.

ccclxxvii

Гумилев Л. Н. Древняя Русь...

ccclxxviii

Вернадский Г. В. Начертание русской истории. С. 31-33, 40-41.

сссlxxix

Карсавин Л. П. Россия и евреи. С. 80.

сссlxx

x

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 17.

сссlxxxі

Там же. С. 95 сл.

сссlxxxіі

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 35-50, 121-137.

сссlxxxііі

Там же. С. 123, 133.

сссlxxxіv

Гумилев Л. Н. От Руси к России. Очерки этнической истории. М., 1992. С. 34.

сссlxxxv

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 137.

сссlxxxvі

Там же. С. 137-138.

сссlxxxvіі

Там же. С. 139-141.

сссlxxxvііі

Ср. там же. С. 142, 144-145.

сссlxxxіx

См., напр., там же. С. 213.

сссxc

Там же. С. 203.

сссxcі

Там же. С. 199-200.

сссxcі

i

Там же. С. 147.

сссxcі

ii

См., напр., там же. С. 293.

сссxcі

v

Там же. С. 175, 200, 293.

сссxc

v

Там же. С. 200-201.

сссxc

vi

Там же. С. 167.

сссxcvіі

Там же. С. 142, 162.

сссxcvііі

См., напр., там же. С. 326.

сссхсi

x

Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 142.

cd

См., напр., Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 241.

cdi

Там же. С. 205-206.

cdii

Гумилев Л. Н. «Меня называют евразийцем...» // Наш современник, 1991. N 1. С. 137.

cdiii

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 543.

cdiv

Там же. С. 236.

cdv

Там же. С. 201.

cdvi

Там же. С. 210-214.

cdvii

Там же. С. 282-283. О том, как эта позиция способствовала поддержке тоталитаризма и фашизма см. Варшавский В. С. Незамеченное поколение. Нью-Йорк, 1956. С. 37-43.

cdviii

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 241.

cdix

См., напр., Даревский И. А. К истории евреев в Киеве. Киев, 1907. С. 68-69; Берлин И. З. Исторические судьбы еврейского народа на территории Русского государства. Пгр.: Еврейская историческая библиотека, 1919. С. 160-161.

cdx

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 370, 517.

cdxi

Там же. С. 501.

cdxii

Там же. С. 506, 510; Гумилев Л. Н. «Меня называют евразийцем...» С. 134.

cdxiii

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 508-510, 518-519; он же. Мифы и реальности этносферы // Дружба народов, 1989. N 11. С. 195-199; он же. «Меня называют евразийцем...» С.134.

cdxiv

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 505, 520, 529.

cdxv

Там же. С. 502-503, 507, 509, 557; он же. «Меня называют евразийцем...» С. 135-136.

cdxvi

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 479-481.

cdxvii

Там же. С. 484.

cdxvii

i

Там же. С. 487-488.

cdxix

Там же. С. 505.

cdxx

Там же. С. 544.

cdxxi

Там же. С. 536.

cdxxii

Там же. С. 546-549, 569; он же. «Меня называют евразийцем...» С. 138.

cdxxii

i

Гумилев Л. Н. Древняя Русь... С. 549.

cdxxiv

Ушкуйник В. Памятка русскому человеку. Парадоксы истории. М., 1993.

cdxxv

Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 87.

cdxxvi

См., напр., Балашов Д. Анатомия антисистемы // Наш современник, 1992. N 4. С. 150154; Кожин В. В. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» // Наш современник, 1981. N 11. С. 173-174; он же. История Руси и русского слова от истоков до смутного времени // Наш современник, 1992. N 6: 175; N 11: 167-169; N 12: 173-176.

cdxxvii

Куркчи А. Л. Н. Гумилев и его время // Л. Н. Гумилев. Поиски вымышленного царства. М., 1994. С. 40.

cdxxviii

Там же. С. 53.

cdxxix

Герштейн Э. Лишняя любовь // Новый мир, 1993. N 11. С. 174; N 12. С. 141. Кстати, далеко не случайно нацистская по духу Народно-социалистская партия России выбрала своим гимном «Песнь о вещем Олеге», начинающуюся известными словами «Как ныне сбирается вещий Олег отмстить неразумным хазарам...» См. Эра России, 1994, N 3. С.8. Имея в виду ассоциации, о которых говорилось выше, слова гимна в устах русских неонацистов звучат угрожающе.

cdxxx

Тюрин А. Письмо в редакцию // Нева, 1992. N 4. С.225; Дьяконов И. М. «Огненный дьявол»// Нева, 1992. N 4. С. 226; Клейн Л. С. Горькие мысли «привередливого рецензента» об учении Л. Н. Гумилева // Нева, 1992. N 4. С. 228.

cdxxxi

Дьяконов И. М. «Огненный дьявол». С. 226.

cdxxxii

Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 231.

cdxxxiii

Там же. С. 228; Кузьмин А. Г. Хазарские страдания // Молодая Гвардия, 1993. N 5-6. С. 235. Впрочем, в последние годы за Гумилевым постепенно устанавливается репутация культуролога, обслуживавшего интересы формирующегося русского фашизма. См. Раскин Д. Об одной исторической теории, унаследованной русскими фашистами // Нужен ли Гитлер России. М.: Пик, 1996. С. 157-158; Даниэль А., Митрохин Н. Диссидентские корни «новых крайне правых» в России // Там же. С. 26.

- cdxxxiv Бенедиктов М. Евразийцы... С. 3.
- cdxxxv Лысенко Н. Н. Наша цель – создание великой империи // Наш современник, 1992. N 9. С. 125-127; он же. Откровенный разговор о «друзьях», «врагах» и коренных интересах нации // Наш современник, 1993. N 7. С. 151.
- cdxxxvi Знатоки. Змей, Кощей и Моисей // Националист, 1992, N 1 (2). С.4.
- cdxxxvii Жариков С. Ленин – это Сталин сегодня // Атака, 1994, N 7.
- cdxxxviii См., напр., Кожин В. В. История Руси... 1992. N 11. С. 167-168.
- cdxxxix Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 244.
- cdxl Помимо уже цитированных работ Гумилева см. Куркчи А. Л. Н. Гумилев... С. 61-62.
- cdxli Трубецкой Н. С. О расизме... См. также Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 238.
- cdxlii Бородай Ю. М. Этнические контакты... С. 85; Балашов Д. Анатомия... С. 152.
- cdxliii Гумилев Л. Н. Этногенез... С. 232-233.
- cdxliv Козлов В. И. О биолого-географической концепции этнической истории // Вопросы истории, 1974. N 12. С. 82-83; он же. Пути околотнической пассионарности (о концепции этноса и этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым) // Советская этнография, 1990. N 4. С. 107-108; Клейн Л. С. Горькие мысли... С. 242.
- cdxlv Зимин А. И. Геополитика – судьба России? // Социологические исследования, 1994. N 10. С. 201-207; Ситнянский Г. Естественные границы: какой быть новой России? // Общественные науки и современность, 1994. N 6. С. 112-118.
- cdxlvi А.Гореславский. Золотая рыбка – верховный бог славян // Московский комсомолец. 22. V.1996; он же. Эпоха Водолея // Московский комсомолец. 30. VIII.1996. Аналогичные идеи в последнее время активно популяризирует журнал «Чудеса и приключения».
- cdxlvii Л.Поляков. Арийский миф. Исследование истоков расизма. СПб., 1996.

- cdxlviii См. об этом В.А.Шнирельман. Изобретение прошлого // Новое время. 1996, №32, с. 44; V. A.Shnirelman, G.A.Komarova. Majority as a minority: the Russian Ethno-Nationalism and its ideology in the 1970s – 1990s // Rethinking nationalism and ethnicity: the struggle for meaning and order in Europe. Oxford: Berg Publishers, 1997.
- cdxlix Н.Р.Гусева. Индуизм. М., 1977, с.26.
- cdl Там же, с. 29-32; А.Ахуджа, Н.Р.Гусева. Тайные истоки видимых рек // ТехникаМолодежи. 1982, №8, с.52.
- cdli О.Н.Трубачев. О синдах и их языке // Вопросы языкознания, 1976, №4; его же. Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индо-арийцы в Северном Причерноморье // Вопросы языкознания, 1977, №6; его же. «Старая Скифия» Геродота и славяне. Лингвистический аспект // Вопросы языкознания, 1979, №4; его же. Indoarica в Скифии и Дакии // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1984.
- cdlii О.Н.Трубачев. В поисках единства. М., 1992, с. 72.
- cdliii Э.А.Грантовский, Д.С.Раевский. Об ираноязычном и «индоарийском» населении Северного Причерноморья в античную эпоху // Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. Лингвистика, история, археология. М., 1984.
- cdliv А.Ахуджа, Н.Р.Гусева. Указ. соч., с.51-53; Н. Р. Гусева. 1992. Где искать следы // Слово, 1992, №10, с. 10-11; она же. Индия в зеркале веков. Религия, быт, культура. М., 1994, с.3840; она же. Арьи, славяне: соседство или родство? // Древность: арьи, славяне. М., 1994. Вып.1.
- cdlv Н.Р.Гусева. Прародина языка // Слово, 1991, №1, с.28; она же. Глубокие корни // Дорогами тысячелетий. М., 1991; она же. Где искать следы, с. 10; она же. Индия в зеркале веков, с. 20-21, 32; она же. Индуизм. Арьи. Славяне. М., 1995, с. 22-23, 30; она же. Арктическая родина в Ведах // Древность: арьи, славяне. Вып.1. М., 1994.
- cdlvi О научной критике «полярной гипотезы» см. Г.М.Бонгард-Левин, Э.А.Грантовский. От Скифии до Индии. М., 1983, с.7-9.
- cdlvii Н.Р.Гусева. Прародина языка, с. 27; она же. Индия в зеркале веков, с. 12-13.
- cdlviii Г.М.Бонгард-Левин, Э.А.Грантовский. Указ. соч., с. 22-25.
- cdlix Н.Р.Гусева. Индуизм. Арьи. Славяне, с. 41.
- cdlx См. об этом: А.Верховский, А.Папп, В.Прибыловский. Политический экстремизм в России. М., 1996.



- cdlxi С.В.Жарникова Архаические мотивы северорусской орнаментики (к вопросу о возможных праславянско-индоиранских параллелях). Автореф. канд. дисс. М., 1988; она же. Древние тайны русского Севера // Древность: арьи, славяне. Вып.2. М., 1994, с. 66-73.
- cdlxii В.Филиппов. Куда исчезли древляне и кривичи, или почему вологодский говор в переводе на санскрит не нуждается // Известия, 18. IV.1996.
- cdlxiii Программа «Новости» 9. IX.1996.
- cdlxiv Д.А.Жуков. Из глубин тысячелетий // Новый мир, 1979, №4, с.278-281; В.И.Скурлатов. Этнический вулкан // Дорогами тысячелетий. Кн.1. М., 1987, с.214; В.Б.Авдеев. Преодоление христианства. М., 1994, с.49. Недавно Н.Р.Гусева с возмущением отмежевывается от тех, кто использует данные о Северной Прародине для пропаганды неонацистских и расистских идей. Но она по-прежнему сохраняет верность своей теории. См. Н.Р.Гусева. Об арьях, Ведах и национализме // Экономическая газета, 1997, №9-13.
- cdlxv Об этом см. О.В.Творогов. «Влесова книга» // Труды Отдела Древнерусской Литературы. Т.43. Л., 1990, с.247; А.Кузьмин. Арийские руны на Влесовых струнах // Литературная Россия, 1995, 18 августа (№32-33), с.12-13.
- cdlxvi А.Дугин. Гиперборейская теория. М., 1993.
- cdlxvii А.Елисеев. Золотой Век // Наследие предков, 1995, №1.
- cdlxviii А.К.Белов. Славяно-горицкая борьба. М., 1992; А.И.Асов. Времена Святогора // Наука и религия, 1994, №9; Ф.Разоренов. Аркаим в истории арьев // Древность: арьи, славяне. М., 1994. Вып.2, с.47, 52; А.Константиновский. Златые крылья прародины // Наука и религия, 1994, №9; А.Критов. Древнейшая история и мифология индоевропейцев в свете теософского эзотерического учения // Мифы и магия индоевропейцев. М., 1995. Вып.1; Д.В.Кандыба. Русский гипноз. М., 1995. «Арийский миф» можно найти и на страницах современной развлекательной прозы, печатающейся большими тиражами. См., напр., С.Т.Алексеев. Сокровища Валькирии. М., 1995.
- cdlxix А.П.Баркашов. Узнающий прошлое – видит будущее // Русский порядок, 1993, №2 (5).
- cdlxx И.Г.Глазунов. Россия распятая // Наш современник, 1996, №4, с. 197-198, 206. Следует заметить, что именно Глазунов финансировал издание сборника «Древность: арьи, славяне», который содержал статьи Гусевой, Жарниковой и ряда других авторов, излагавших «славную историю древних ариев» для широкого читателя. В последнее время идею «арийского наследия» славян с жаром подхватила К.Мяло. См. К.Мяло.

Между Востоком и Западом. Опыт геополитического историософского анализа // Москва, 1996. №12. С. 117.

- cdlxxi Т.Глоба. Аркаим // Атака, 1994, №9; С.Калинин. Жил ли на Южном Урале пророк Заратустра? // Аргументы и факты, 1997, январь, №1-2; П.М.Золин. Русь до Руси. Новгород, 1991. Часть 2, вып.4. С.90.
- cdlxxii А.А.Баков, В.Р.Дубичев. Цивилизации Средиземья. Екатеринбург, 1995, с.23-29.
- cdlxxiii См., напр., В.П.Карпов, М.В.Комгорт, Г.Ю.Колева. История России. Становление государства, IX–XVI вв. Тюмень, 1995, с. 7, 13; А. П. Богданов. Владимир Святой. М., 1994, с.31, 51; В.П.Бутромеев. Русская история для всех. М., 1994. С.6-9.
- cdlxxiv А.П.Богданов. История России до петровских времен. Учебник для 10–11 классов средней школы. М., 1996, с. 25-30.
- cdlxxv С.Г.Антоненко. Русь арийская (непривычная правда). М., 1994, с.20, 87.
- cdlxxvi См., напр., М.Серрано. Он был лишь приглашенный гость // Атака, 1994, №7, с.6.
- cdlxxvii С.Г.Антоненко. Указ. соч., с.24-25, 32-36.
- cdlxxviii Н.Р.Гусева. Глубокие корни // Дорогами тысячелетий. Кн. 4. М., 1991; она же. Прародина языка.
- cdlxxix С.Г.Антоненко. Указ. соч., с.35-37.
- cdlxxx Там же, с.39-40. См. также Г.Молоканов. Экологический космизм // Дон, 1997, №2, с. 224 сл.
- cdlxxxi С.Г.Антоненко. Указ. соч., с.41-48, 65.
- cdlxxxii Там же, с.82.
- cdlxxxiii Там же, с.83.
- cdlxxxiv Д.Кандыба. Указ. соч., с.5.
- cdlxxxv Там же, с.9.
- cdlxxxvi Там же, с.93, 107, 109, 125.

cdlxxxvii О Г.Вирте см. Н.Fischer. Volkerkunde im Nationalsozialismus. Berlin, 1990, S.102; I.Wiwjorra. German archaeology and its relation to nationalism and racism // Nationalism and archaeology in Europe. London, 1996, p.180-182. Идея об арийских предках русских, появившаяся еще в дореволюционной расистской литературе (см. Г.С.Чемберлен. Явление Христа. Хотин, 1909), имела определенное хождение в кругах русских эмигрантов первой волны. См. А.А.Кур. Из истинной истории наших предков // Молодая Гвардия, 1994, №1. С.211-212.

cdlxxxviii Е.П.Блаватская. Тайная доктрина. Т.2. Антропогенезис. Кн. 3-4. М., 1991-1992.

cdlxxxix Там же, с.985-986. Не свободны от расизма и писания современных последователей Блаватской. См., напр., Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина» Елены Блаватской в некоторых понятиях и символах. Часть 1. Космогенезис. Магнитогорск, 1992, с.232; она же. «Тайная доктрина» Елены Блаватской в некоторых понятиях и символах. Часть 2. Антропогенезис. Магнитогорск, 1994, с.321.

cdxc

Л.Гюйо. Писатели-фантасты «Золотой Зари» // Волшебная гора, 1995, №3.

cdxci

Л.Поляков. Указ. соч., с.200.

cdxcii

Ю.Стефанов. Великая триада Фабра д'Оливе // Волшебная гора, 1995, №3.

cdxciii

П.П.Глоба. Космический паспорт. Минск, 1992, с. 3; он же. Краткая предсказательная астрология. М., 1992, с. 3; он же. Мистерии звездной астрологии. М.,1994, с.7-8.

cdxciv

Л.П.Дмитриева. Указ. соч.

cdxcv

Н.Р.Гусева. Глубокие корни; она же. Прародина языка; она же. Индия в зеркале веков, с.17; она же. Арктическая родина...; она же. Индуизм. Арьи. Славяне, с.20-29.

cdxcvi

Русский реванш, 1996, №1, с.8.

cdxcvi

i

Прародина и мифы древних ариев. Интервью П.В.Тулаева с Ю.А.Шиловым по случаю презентации его книги «Прародина ариев», Киев 1995 // Наследие предков, 1995, №1, с. 14; А.Елисеев. Указ. соч., с.17-18.

cdxcvi

ii

Наш современник, 1996, №5, с. 224.

cdxcix

Прародина... с.14.

d

А.Елисеев. Указ. соч., с.18. Именно эту идею, густо замешанную на антисемитизме, пропагандирует выходящий с начала 1997 г. газета под названием «Ариец», выпускаемая «Святорусским Союзом».

di

Там же, с.16.

dii

Там же, с.17.

diii

Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина»... Часть 2, с.452, 518.

div

Л.Поляков. Указ. соч., с.208, 224-225.

dv

Д.Кандыба. Указ. соч., с.144, 151.

dvi

В.Б.Авдеев. Указ. соч., с.18-20, 42-43.

dvii

А.Росс. Мифы паразитизма // Русская Правда, 1995, №5 (8).

dviii

См., напр., Ладомир. «Арийская традиция» (Наследие предков, 1995, №1), где евреи тщательно скрываются за эвфемизмом «беструр». Об этом мифе см. В.А.Шнирельман. Указ. соч.

dix

См., напр., Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина»... Часть 2, с. 365 сл.; Г.Молоканов. Указ. соч., с.232-233.

dx

П.П.Глоба. Космический паспорт, с.4.

dxii

А.Hitler. Mein Kampf. Boston: Houghton Mifflin, 1971, p. 305. Цит. по Л.Поляков. Указ. соч., с.6.

dxiii

А.П.Баркашов. «На сегодняшний день патриотические организации, кроме нашей, реальной силы не представляют» // Русская Правда, 1995, №3 (6).

dxiiii

Н.Лисовой. Национализм, фашизм, антисемитизм // Русский Собор, 1993, №9.

dxv

П.П.Глоба. Краткая предсказательная астрология, с.3.

dxv

Т.Глоба. Аркаим, с. 31.

dxvi

В.М.Сидоров. Русский век. М., 1996, с. 20, 23, 31.

dxvii

Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина», Часть 1, с. 40-41, 209, 241; Э.В.Васильев. Способ жизни в эру Водолея. Теория и практика самопознания и самооздоровления. М., 1995, с.4.

dxviii

В.Б.Авдеев. Указ. соч., с.168-169.

dxix

См., напр., В.Кожин. Русская поэзия середины XX в. как откровение о «конце нового времени» // Волшебная гора, 1994, №2.

dxix

С.Г.Антоненко. Указ. соч., с.83.

dxxi

Т.Глоба. Аркаим, с.32.

dxxii

20 марта – Арийский Новый год // Русский порядок, 1993, №2 (5). Кстати, это и объясняет, кого имеет в виду лидер неонацистской Праворадикальной партии С.Жариков, который на последней странице обложки переизданной им книги классика антисемитизма Х.Чемберлена пишет, что с концом эпохи Рыб связан «уход в небытие Четвертой расы и ее химер». См. Х.С.Чемберлен. Арийское мирозерцание. М., 1995.

dxxiii

А.П.Баркашов. Азбука русского националиста. М., 1994, с. 25, 58-59.

dxxiv

А.П.Баркашов. Обращение к русскому народу // Эра России, 1994, №1.

dxxv

Н.И.Талдыкина. Эра Водолея – эра России // Родные просторы, 1993, №3 (20).

dxxvi

Е.Неклеушев. К поиску путей России // Волшебная гора, 1994, №2, с.331.

dxxvii

Ю.К.Бегунов. Тайные силы истории России. СПб., 1996, с.55.

dxxviii

i

Ю.Беляев. Национализм – наше оружие // Националист, 1992, №1(2).

dxxix

Ю.Беляев. Основы русского национализма // Националист, 1993, №2.

dxxx

А. Елисеев. Утро богов // За русское дело, 1995, N 2 (25).

dxxxi

А.Елисеев. Апология экстремизма // Эра России, 1994, №4.

dxxxii

И.Лазаренко. Третья Русь // Народный строй, 1994, №1.

dxxxiii

Т.Глоба. Закон года Синей Собаки. Б. м., 1993, с.7, 10.

dxxxiv

v

А.А.Революционный национализм // Русский реванш, 1996, №1.

dxxxv

Д.Михайлов. Голос крови // Националист, 1993, №4.

dxxxvi

i

См., напр., Д.Кандыба. Указ. соч., особенно, с.123.

dxxxvii

ii

Э.В.Васильев. Указ. соч., с.4.

dxxxviii

В.Б.Авдеев. Указ. соч., с.168-169.

dxxxi

x

Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина». Часть 1, с. 36, 242; она же. «Тайная доктрина». Часть 2, с.451

dxl

А.Елисеев. Золотой век, с.19. См. также Г.Молоканов. Указ. соч., с.231, 240.

dxli

Э.В.Васильев. Указ. соч., с.5. См. также Л.П.Дмитриева. «Тайная доктрина». Часть 1, с.4041, 241-242.

dxlii

С.Г.Антоненко. Указ. соч., с.88-89.

dxliii

R.S.Wistrich. Antisemitism. The longest hatred. London, 1991, p.58-59.

dxliv

А.Э.Голованов. Неоиндуизм и его влияние на молодежь Запада и России // Восток, 1996, №5, с.142.

dxlv

См., напр., А. де Бенуа. «Ни коммунизма, ни капитализма» // Политика, 1991, №11, с.6.

dxlvi

См., напр., G.-A.Amaudruz. Попытки гностиков, розенкрейцеров, теософов и рерихианцев «освоить» Эру Водолея // Родные просторы, 1993, №3.

dxlvii

M.Adler. Drawing down the Moon. Boston, 1986.

dxlviii

P.E.I.Bonewitz. Real magic. Berkely, 1971, p.200; M.Adler. Op. cit., p.18-19, 35, 365; C. L. Fry. «What God doth the wizard pray to»: Neo-Pagan witchcraft and fantasy fiction // Extrapolation, 1990, vol.31, №4, p.335; F.Ringel. New England Neo-Pagans: medievalism, fantasy, religion // Journal of American culture, 1994, vol.17, №3, p.66.

dxlix

M.Ferguson. The Aquarian conspiracy. Personal and social transformation in the 1980s. London, 1981.

dl

G.Harvey. Heathenism: a North European pagan tradition // Paganism today. London, 1996, p.60.

dli

А.А.Бейли. Судьба наций. М., 1994, с.16-18, 74, 117.

dlii

А.А.Бейли. Трактат о семи лучах. Эзотерическая психология. М., 1994, с.167-173; она же. Судьба наций, с.55, 163.

dliii

А.А.Бейли. Трактат..., с.363-370; она же. Судьба наций, с.41-42.

dliv

А.А.Bailey. The rays and the initiations. N.Y., 1976, p.534 (рус. изд. Лучи и посвященные. М. 1996). См. также А.А.Бейли. Судьба наций, с.160-161; она же. Новое явление Христа. М., 1995, с.90.

dlv

А.А.Бейли. Трактат..., с.370.

- dlvi Об этом см. M.Brearley. Possible implication of the New Age movement for the Jewish people // Jewish identities in the New Europe. London, 1994, p.261-265.
- dlvii Об этом см. M.Brearley. Op. cit., p.264.
- dlviii Ю.Эвола. Ориентация // Наследие предков, 1995, №1; Th. Sheehan. Myth and violence: the Fascism of Julius Evola and Alain de Benoist // Social Research, 1981, vol.48, №1, p. 61-62.
- dlxix А.А.Бейли. Судьба наций, с.69-70.
- dlx См. А.А.Bailey. Op. cit., p.634; M. Brearley. Op. cit., p.261-262.
- dlxi G.-A.Amaudruz. Указ. соч.
- dlxii M.Brearley. Op. cit., p.266-267.
- dlxiii Н.Гудрик-Кларк. Оккультные корни нацизма. СПб., 1995, с.31. В последнее время арийский миф находит в России и более прагматические основания. К нему прибегают для того, чтобы отстаивать гражданские права русских в Северном Казахстане, ссылаясь на «славное арийское прошлое» в этих краях. См. А.В.Абакумов. Славяне в Казахстане: возвращение на Родину? // Экономическая газета, 1997, №16 (133), апрель.
- dlxiv Цит. по Л.Поляков. Указ. соч., с.347. Уместно напомнить, что, еврей по происхождению, Вальтер Ратенау погиб в 1922 г. от рук представителей того самого «белокурого народа». Об этом см. Х.Бен-Итто. Ложь, которая не хочет умирать. «Протоколы сионских мудрецов»: столетняя история. М.: Рудомино, 2001. С. 84-86.
- dlxv Н.Гудрик-Кларк. Указ. соч., с.10.
- dlxvi Там же, с.118-119.
- dlxvii Л.Поляков. Указ. соч., с.326-341.
- dlxviii Г. Б. Зданович. За две тысячи лет до Трои // Вокруг света, 1989, N 3, с. 38; И. М. Батанина, Н. О. Иванова. Археологическая карта заповедника Аркаим // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск. 1995, с. 159; В. И. Стефанов. Поселения алакульской культуры Южного Урала // Там же.
- dlxix Г. Б. Зданович. Указ. соч.

- dlxx Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 1-2. Тбилиси, 1984.
- dlxxi И. М. Дьяконов. О прародине носителей индоевропейских диалектов // Вестник древней истории, 1982, N 3. С. 15-24.
- dlxxii Г. Б. Зданович. Аркаим: арии на Урале. Гипотеза или установленный факт? // Фантастика и наука. Гипотезы, прогнозы. М., 1992; он же. Аркаим – культурный комплекс эпохи средней бронзы Южного Зауралья // Российская археология, 1997, N 2.
- dlxxiii Аркаим..., с. 196-197, 215-217, 220-222; И. М. Батанина. Аркаим под защитой ученых! // Экологический вестник, 1993, N 2, с. 7; М. Никулина. Аркаим – древнейшая история человечества // Наука и жизнь, 1995, N 1, с. 42.
- dlxxiv Аркаим..., с. 198-214.
- dlxxv Т. Долгополова. Аркаим – это и будущее // Челябинский рабочий (далее – ЧР), 22. V. 1991. Историко-ландшафтный музей-заповедник Аркаим был создан 19 апреля 1991 г. С тех пор он регулярно фигурирует во всех справочниках по Челябинской области. См., напр., М. С. Гитис, А. П. Моисеев (сост.). Челябинская область. Краткий географический справочник. Челябинск: Версия, 1995. С. 64.
- dlxxvi И. М. Батанина. Аркаим под защитой ученых!
- dlxxvii Е. Радченко. «Цивилизация у нас не состоялась», – заявил Г. Б. Зданович // ЧР, 21. IV. 1992; его же. «Страна городов», здравствуй! // ЧР, 26. V. 1992; Н. Дида. От древнего Аркаима до «новых имен» // ЧР, 24. III. 1993; Фонд «Аркаим» ищет спонсоров // ЧР, 4. I. 1992; Ю. Латынина. Аркаимские чудеса // Известия, 9, X, 1998.
- dlxxviii Л. Садчикова. Т. Глоба: «Конец Света отменяется...» // ЧР, 27. VI. 1991.
- dlxxix Аркаим, с. 220-221.
- dlxxx Г. Б. Зданович. За две тысячи лет, с. 40; он же. Аркаим: арии на Урале, с. 262, 266, 268; он же. Аркаим. Арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим..., с. 35, 37; Т. Долгополова. Указ. соч.; Г. Б. Зданович, И. М. Батанина. «Страна городов» – укрепленные поселения эпохи бронзы XVIII–XVII вв. до н. э. на Южном Урале // Аркаим..., с. 61; Е. Радченко. Указ. соч.; Аркаим, с. 4, 7, 204; М. Фонотов. Круги Аркаима // ЧР, 7, 10 и 11. IX. 1991; И. В. Иванов. Аркаим – ландшафтно-исторический заповедник // Аркаим..., с. 11; К. К. Быструшкин. Аркаим – великая обсерватория древности // Наука и жизнь, 1996, N 12; он же. Аркаим – суперобсерватория древних ариев? // Урал, 1996, N 1; Н. Тропкина,



О. Тропкина. Аркаим – протогород древних ариев // Подмосковье, 17. VIII. 1996; В. Пищугин. От Стоунхенджа до Аркаима // Континент, 1996, N 47; и др. Следует отметить, что все это началось лишь с 1991 г. после того, как на Аркаиме побывала Т. Глоба. Еще в 1990 г. ни о каком астрономическом, магическом или сакральном значении Аркаима речи не было. См., напр., Г. Б. Зданович. Аркаим // Рифей. Уральский краеведческий сборник. Челябинск, 1990. С. 229-243.

dlxxxix Г. Б. Зданович. За две тысячи лет, с. 266; он же. Аркаим. Арии на Урале, с. 35; М. Никулина. Указ. соч., с. 47-48; М. Бойм. Аркаим – город ариев // Весь мир, 1997, N 8 (4).

dlxxxii М. Никулина. Аркаим // Древность Урала. Очерки истории Урала. Вып. 2. Екатеринбург, 1996. С.44-52.

dlxxxiii V. A. Shnirelman, G. A. Komarova. Majority as a Minority: the Russian Ethno-Nationalism and its Ideology in the 1970s – 1990s // Rethinking Nationalism and Ethnicity: the Struggle for Meaning and Order in Europe. Oxford, 1997.

dlxxxiv В. А. Шнирельман. Миф о сверхчеловеке возрождается в России // Новое время, 1997, N 13; он же. Второе пришествие арийского мифа // Восток, 1998, N 1; V. A. Shnirelman, G. A. Komarova. Op. cit.

dlxxxv А. Карпов. Иудины поцелуи сепаратистов // Русский вестник, 1996, N 6-8; А. В. Абакумов. Евразийские арии и Русь // Русская мысль, 1995, N 1-6; он же. Славяне в Казахстане: возвращение на Родину? // Экономическая газета, 1997, N 16; он же. Русские и татары в Крыму // Наследие предков, 2000, N 2 (9). К сходным аргументам прибегали в свое время и нацисты для оправдания своего нападения на СССР. См. М. Weinreich. Hitler's professors: The part of scholarship in Germany's crimes against the Jewish people. N. Y.: Yiddish scientific institute, 1946. P. 73, 127.

dlxxxvi В. В. Котов. Происхождение ариев // Экономическая газета, 1997, N 17. С. 8.

dlxxxvii Г. Б. Зданович. За две тысячи лет, с. 40.

dlxxxviii Он же. Аркаим. Арии на Урале, с. 40-41; он же. Аркаим культурный комплекс, с. 60-61; А. В. Матвеев. Первые андроновцы в лесах Зауралья. Новосибирск, 1998.

dlxxxix Т. М. Глоба. Тамара. Русский астрологический сборник. М., 1993, с. 79; она же. Аркаим // Атака, 1994, N 9; Ф. Н. Разоренов. Аркаим в истории арьев // Древность. Арьи. Славяне. М., 1994; он же. Аркаим и древность нашей истории // Чудеса и приключения, 1995, N 3; он же. Русский след уходящих арьев // Варвары. М., 1999. С. 69-91; О. В. Никанкин. Аркаим – послание в будущее // Потаенное (Приложение к газете «За русское дело»), 1996, N 2 (2); он же. Загадки Аркаима и «Страны городов» // Русское чудо, 1998, N 1, с.

31; Ю. А. Хлестаков, Н. С. Трушкин, Б. И. Блескин. «Расейская» цивилизация // Свет, 1996, N 8; Б. Русский. Возьмем судьбу русской нации в русские руки // Колоколь, 1997, N 59; Н. Р. Гусева. Об ариях, Ведах и национализме // Экономическая газета, 1997, N 9-13; ее же. Русские сквозь тысячелетия. Арктическая теория. М., 1998; В. Н. Демин. Гиперборея – утро цивилизации. М., 1997; он же. Тайны русского народа. М., 1997; А. Уваров. Русское национальное самосознание // Патриот, 1998, N 23. С. 8; А. В. Трехлебов. Тайна праславянской цивилизации. М., 1998. С. 50-64. Осенью 1998 г. вся эта история о величии древних «русов» и их похождениях, начиная с палеолита, распространялась в Ростове-на-Дону в виде набранного на компьютере текста, который в итоге призывал к организации «Русской общины на Дону». Об арийском мифе и его месте в идеологии современного русского ультранационализма см. В. А. Шнирельман. Миф о сверхчеловеке; он же. Второе пришествие...

dxс А. Асов. Урал Сокровенный // Наука и религия, 1996, N 7; он же. Легенда о Богумире // Там же, 1996, N 11; В. Н. Демин. Тайны... С. 154. Недавно об Аркаиме и других «круглых городах» в связи с идеей о «Полярной Прародине» написал журнал «Молодая Гвардия». См. Курдаков Е. «Влесова книга» – реликт русской мифологии // Молодая Гвардия, 1997, N 7, с. 297. Идея Северной Прародины и погибшей арийской працивилизации, частью которой и является миф об Аркаиме, привлекает в последнее время некоторых писателей-фантастов. См., напр., Г. Л. Романова. Обретение Перуна. М., 1997. С. 83, 421-423.

dxci Т. М. Глоба. Тамара, с. 80; И. А. Есипов. Урал – земля русская // Русский взгляд, 1994, N 1-2; Ф. Н. Разоренов. Аркаим в истории...; он же. Аркаим и древность...; А. Асов. Урал Сокровенный; он же. Легенда о Богумире; О. Никанкин. Аркаим...; он же. Загадки Аркаима, с. 30; Ю. А. Хлестаков и др. Указ. соч., с. 73; Н. Р. Гусева. Об ариях... // Экономическая газета, 1997, N 12-13; Б. Русский. Указ. соч., с. 2; А. В. Трехлебов. Тайна... С. 11-12; В. М. Кандыба. Великие тайны мира. М., 1998. С. 38-41; А. В. Гусельников, С. Н. Удалова. Русь исконная. М., 1998. С. 7, 13.

dxcii А. Асов. Москва – третий Аркаим // Наука и религия, 1997, N 8.

dxciiii Ф. Н. Разоренов. Аркаим и древность..., с. 40.

dxciiv Е. Щукин. Крестовый поход // Наше отечество, 1994, N 37.

dxciv В. Маликов. Пламя и лед // Народная защита, 1996, N 7.

dxcivi Л. Нечипуренко. Аркаим – символ русской славы! // Русский Восток, 1994, N 8; то же // За Русское Дело, 1994, N 6. Нелишне упомянуть, что автор являлся главой иркутского отделения неонацистской Национально-республиканской партии России небызвестного Ю. Беляева.

dxciivii А. Асов. Легенда о Богумире, с. 29. Ср. он же под его настоящей фамилией А. Барашков. Песни древних помаков // Континент, 1996, N 5.

- dxcviii А. Асов. Москва... См. также А. В. Гусельников, С. Н. Удалова. Указ. соч., с. 15.
- dxvix В. Д. Захарченко, В. А. Чернобров. Над пропастью нераскрытых тайн. М., 1996, с.158159.
- dc В. Тороп. Русские письмена, откуда они? // Чудеса и приключения, 1995, N 3, с. 43.
- dci А. Барашков. Песни...
- dcii К. К. Быструшкин. Аркаим, с. 53, 55; он же. Аркаим – суперобсерватория. С. 168-169. Ср. Т. М. Глоба. Тамара, с. 85-86.
- dciii Ю. Михайловский, А. Гутенев. Тайны «Елюю Черкечех» – якутской Долины смерти // Чудеса и приключения, 1996, N 6, с. 47.
- dciv В. В. Данилов. Русь ведическая в прошлом и в будущем. М., 1996, с. 37, 146. Об этом движении см. В. А. Шнирельман. Евангелие от ариев // Диагноз. Антифашистское обозрение, 1997, N 2. О «темных силах», будто бы скрывающих правду об Аркаиме см. также А. В. Трехлебов. Тайна... С. 13-14.
- dcv Т. М. Глоба. Тамара, с. 80.
- dcvi И. А. Есипов. Указ. соч.; А. Томин. Старинная загадка Авесты // Накануне, 1994, N 4; то же // За Русское Дело, 1994, N 8; О. Никанкин. Аркаим...; он же. Загадки Аркаима, с. 31-32.
- dcvii В. М. Кандыба. История русского народа до XII в. М., 1995, с. 41-42; Д. В. Кандыба. Русский гипноз. М., 1995, с. 116. См. также В. М. Кандыба. История русской империи. СПб., 1997, с. 48-49; В. М. Кандыба, П. Золин. Реальная история России: истоки русской духовности. СПб., 1997, с. 350; В. М. Кандыба. Великие тайны... С.39. О нем см. В. А. Шнирельман. Неистовый Кандыба: «Русский Ведизм», ксенофобия и антисемитизм // Социология. Психология. Краеведение. Образование. Материалы Шестой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Часть 4. М., 1999. С. 155170.
- dcviii Ф. Н. Разоренов. Аркаим в истории..., с. 55.
- dcix Т. М. Глоба. Тамара, с. 82-83; она же. Аркаим, с. 32; И. А. Есипов. Указ. соч.; Ф. Н. Разоренов. Аркаим в истории, с. 55; он же. Аркаим и древность, с. 40; В. Д. Захарченко, В. А. Чернобров. Указ. соч., с. 159; О. Никанкин. Аркаим...

- dex См., напр., Г. Б. Зданович. За две тысячи лет, с. 40. Ср. Т. М. Глоба. Тамара, с. 83.
- dexi А. Анисимов. Кто такие казаки? // Колоколь, 1994, N 37; В. С. Кочетков. «Русские веды» как источник духовно-нравственных ценностей современника // Россия и Восток: филология и философия. Материалы IV международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Омск, 1997; В. Б. Сокол. Устное сообщение.
- dexii Колоколь, 1997, N 43.
- dexiii И. А. Есипов. Указ. соч.
- dexiv О. Никанкин. Аркаим..; он же. Загадка Аркаима, с. 32.
- dexv Ср. Л. Повель, Ж. Бержье. Утро магов. М., 1991, с. 26-38; G. L. Mosse. The crisis of German ideology. London, 1966. P. 71-96; A. R. Chandler. Rosenberg's Nazi myth. N. Y., 1968. P. 13-40; R. Cecil. The myth of the master-race: Alfred Rosenberg and Nazi ideology. London, 1972; J. Goldstein. On racism and anti-Semitism in Occultism and Nazism // Yad Vashem Studies, 1979, v.13, pp. 53-72; J. Spielvogel, D. Redles. Hitler's racial ideology // Simon Wiesenthal Center Annual, 1986, v.3, pp. 227-241.
- dexvi К. Мяло. Между Востоком и Западом. Опыт геополитического историософского анализа // Москва, 1996, N 12, с. 115, 117.
- dexvii Л. Аннинский. Пятая цивилизация // Родина, 1998, N 2, с. 28-29.
- dexviii А. Балакирев. Доктрина русской победы. М., 1997, с. 3.
- dexix И. Каневская. Астролог Павел Глоба: «Будущее за Россией» // Советская молодежь, 18. VIII. 1990.
- dexx Л. Садчикова. Указ. соч.; Т. М. Глоба. Тамара, с. 78-79; она же. Аркаим; С. Калинин. Жили на Южном Урале пророк Заратустра? // Аргументы и факты, 1997, N 1-2 (январь).
- dexxi Р. Линдстрем. Личн. сообщение. 12 апреля 2000 г.
- dexxii М. Фонотов. Круги Аркаима // ЧР, 7. IX. 1991; Т. Долгополова. Указ. соч.; Г. Б. Зданович. Аркаим: арии на Урале, с.266; он же. Аркаим. Арии на Урале, с.35; К. К. Быструшкин. Указ. соч.; С. Калинин. Указ. соч.

- dcxxxiii См., напр., Л. Нечипуренко. Указ. соч. О якобы общем языке у кельтов и славян см. А. В. Гусельников, С. Н. Удалова. Указ. соч., с. 7. О происхождении «белой и желтой рас» от «арктических русов» см. В. М. Кандыба. Великие тайны... С. 65.
- dcxxxiv Т. М. Глоба. Тамара, с.80-81, 85; она же. Аркаим, с. 31.
- dcxxxv В. Пищугин. Указ. соч.
- dcxxxvi Т. М. Глоба. Тамара, с. 79-80; она же. Аркаим, с. 31-32. Любопытно, что, «забывая» упомянуть Глобу, В. М. Кандыба сейчас заявляет, что «Арка Имы» – это исконное название поселения Аркаим. См. В. М. Кандыба. Великие тайны... С. 41.
- dcxxxvii И. Каневская. Указ. соч.; Л. Садчикова. Указ. соч.; Т. М. Глоба. Тамара, с. 79.
- dcxxxviii Т. М. Глоба. Тамара, с. 79-80; она же. Аркаим, с. 32-33.
- dcxxxix См. <http://members.nbci.com/sinparsi/Gupsup/Russian%20Zoroastrians.htm>.
- dcxxx За. Лебедева. В лабиринтах лжеучений // Православная Москва, 1995, N 5-6. С. 11; Новые религиозные культы, движения и организации в России. Словарь-справочник. М., 1997. С. 35; С. Филатов. Современная Россия и секты // Иностранная литература, 1996, N 8. С. 216; М. Никулина. «Про старинное жительство и про тайную силу» // Урал, 2000, N 6. С. 178.
- dcxxxii Л. Аннинский. Указ. соч. Русская православная церковь осуждает эту неоязыческую деятельность вокруг Аркаима и предупреждает об опасности расизма, присущего учению рерихианцев. См. За. Лебедева. В лабиринтах...
- dcxxxiii Ф. Н. Разоренов. Аркаим в истории, с.37; И. В. Иванов. Указ. соч., с. 13-14; С. Калинин. Указ. соч.; Е. Радченко. Семь лет и 37 веков на Аркаиме // ЧР, 16. IX. 1994; Ю. Латынина. Аркаимские чудеса; За. Лебедева. В лабиринтах...
- dcxxxiiii Т. М. Глоба. Тамара, с. 81; С. Калинин. Указ. соч.
- dcxxxv Е. Радченко. Семь лет...; Фонд «Аркаим»...; И. В. Иванов. Указ. соч., с. 12.
- dcxxxvi М. Речкин. Окуневский ковчег // Свет, 1996, N 5; В. Б. Яшин. Арио-сибирские контакты в древности и современные маргинальные духовные учения // Россия и Восток: филология и философия. Материалы IV международной научной конференции «Россия и Восток: проблемы взаимодействия». Омск, 1997.

- dcxxxvi В. Н. Демин. Магическими путями Севера // Наука и религия, 2000, N 9. С. 44-46.
- dcxxxvii В. Долгов. Судьба Урала // ЧР, 13. VII. 1990; С. Щербакова. За Уральскую республику // ЧР, 27, VII, 1990; К. Иноземцев. Республика, унесенная ветром // Уральский рабочий, 13, IV. 2002. С. 4.
- dcxxxviii В. Чернецов. Быть ли Уралу республикой? // ЧР, 31 VIII. 1990. Следует отметить, что план создания Уральской республики поддерживался тогда некоторыми влиятельными политиками в Москве.
- dcxxxix И. Медовой. Нарцисс по прозвищу Отбойный молоток // Общая газета, 7-13, V. 1998.
- dexl А. Баков, В. Дубичев. Цивилизации Средиземья. Екатеринбург, 1995, с. 23-29, 190, 197. Об этом см. К. Иноземцев. Указ. соч.
- dexli М. Никулина. «Про старинное жительство...» С. 178-179.
- dexlii А. Томин. Старинная загадка Авесты // Накануне, 1994, N 4. Именно отсюда В. М. Кандыба заимствовал идею о том, что Зороастр родился и жил в окрестностях нынешнего Златоуста недалеко от горы Таганай. См. В. М. Кандыба. История русской империи. СПб., 1997, с. 47.
- dexliii См., напр., А. Анисимов. Указ. соч.
- dexliv Колоколь, 1996, N 38, с. 6.
- dexlv И. А. Есипов. Русские и казахи // Русский взгляд, 1996, N 3-4.
- dexlvi Он же. Урал – земля русская. На эту версию работает целая серия статей председателя Челябинского областного общества уральского краеведения А. П. Моисеева, регулярно раз в неделю в течение нескольких месяцев публиковавшихся в газете «Челябинский рабочий», начиная с 10. VI. 1994. Их автор называл индоевропейцев и ариев «нашими далекими предками» и противопоставлял их древним тюркам и финно-уграм, которые к категории «наших предков» не относились. См., напр., А. Моисеев. Древности // ЧР, 17 и 24. VI, 5. VIII.
- 1994, и др.
- dexlvii И. В. Выдрин, А. Н. Кокотов, А. С. Саломаткин. Челябинская область – субъект Российской Федерации. Челябинск: ПО «Книга», 1997. С. 7-10.
- dexlviii С. Галлямов. Великий Хау Бен. Уфа, 1997.

- dcxlix Г. Микишев. Аркаим: его искали Петр Великий и Адольф Гитлер // Известия Башкортостана, 10. IX. 1994.
- dcl Ю. Григорьев. В Магнитке живет вождь племени тамьян // ЧР, 22. XII. 1994.
- dcli Аль-Фатих. Древние пришельцы. Уфа, 1997, с. 15-20.
- dclii Там же, с. 35.
- dcliii Аль-Фатих. Личное сообщение.
- dcliv С. Галлямов. Указ. соч. С. 184-186, 234-235.
- dclv С. Галлямов. «Урал Батыр»фа – 4 мен йыл // Шонкар, 1995, N 6, с. 44-45.
- dclvi И. Сабитов. Инакомыслящий историк Салават Галлямов // Вечерняя Уфа, 2. II. 1996; он же. Обсуждение было бурным // Там же, 2. III. 1996.
- dclvii Г. Г. Шафиков. Дыхание жгучее истории. Уфа, 1998. С. 306-314, 322-339. Также см. он же. Историческая гипотеза, вызвавшая споры // Вечерняя Уфа, 22. V. 1996.
- dclviii Р. Полиастоми. Древний город Аркаим // ЧР, 5. VIII. 1994; Г. Б. Зданович. Синташтинское общество: социальные основы «квазигородской» культуры Южного Зауралья эпохи средней бронзы. Челябинск, 1997; М. Фонотов. Бронза Аркаима // ЧР, 28. VIII. 1997.
- dclix Е. Радченко. Семь лет...; Ю. Латынина. Аркаимские чудеса; Е. Е. Кузьмина. Первая волна миграции индоевропейцев на юг // Вестник древней истории, 2000, N 4, с. 10.
- dclx Н. Р. Гусева. Об ариях... // Экономическая газета, 1997, N 12-13, с. 8. Впрочем от идеи арктической прародины Гусева отказываться не собирается и даже, вопреки всем научным авторитетам, утверждает, что это – наиболее достоверная теория происхождения индоевропейцев. См. Н. Р. Гусева. Арктическая колыбель? // Родина, 1997, N 8. С. 81-83; она же. Русские сквозь тысячелетия. Арктическая теория. М., 1998; она же. Арктическая родина в Ведах // Н. Р. Гусева (ред.). Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и арьев. М.: Институт этнологии и антропологии, 1998.
- dclxi L. Koryakova, Ph. L. Kohl. Complex societies of Central Eurasia from the 3rd to the 1st Millennium B.C.: regional specifics in the light of global models // Current Anthropology, 2000, vol. 41, N 4. P. 638-642.