



Н. С. Трубецкой.  
Фотография. Кон. 20-х гг. XX в.

**Идейное содержание Е.** имеет достаточно глубокие корни и восходит к рус. интеллектуальным движениям нач. XX в., а также к историческим и философским построениям представителей *славянофильства* (особенно раннего, в частности, прослеживается связь Е. с некоторыми идеями А. С. Хомякова), Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, В. Ф. Эрн и В. О. Ключевского. В 1913 г. Г. Вернадский в результате занятий историей Московской Руси и исследованием роли монг. завоевания в рус. истории пришел к выводам, совпадающим с основными положениями буд. Е. В 1920 г. Н. Трубецкой издал в Софии небольшую брошюру «Европа и человечество», в которой, по собственному признанию, высказал мысли, сложившиеся «уже более 10 лет тому назад» (*Трубецкой Н. С. Европа и человечество // Он же. 2007. С. 81*). Книга Трубецкого пронизана общим для буд. евразийцев антизападническим настроением. В частности, он отмечал внутренне присутствующую европ. культуре агрессивность, нашедшую оформление в идеологии европоцентризма. Подпадающие под влияние этой идеологии сопредельные культуры приобретают определенный «комплекс неполноценности» и ставят себе ложную задачу догнать Запад. Трубецкой указывал на пагубность для неевроп. народов процесса навязывания чуждой им европ. культуры, поскольку это лишает автохтонные культуры их творческого потенциала. Претензии культуры, развитой романо-германскими народами, на универсальность и «всечеловечность», по мнению Трубецкого, лишены всякого основания: «Европейская культура не есть культура человечества» (Там же. С. 87). Каждая культура представляет самостоятельную ценность и не может рассматриваться как низшая или высшая по отношению к другой. Поэтому правильная постановка задачи развития заключается не в погоне за якобы передовыми народами, а в самопознании, в наиболее полной реализации народом собственной культурной уникальности. Савицкий развивал зачатки евразий-

ских взглядов в 1916 г. в связи с работами по оценке перспектив индустриального развития России.

Ключевые идеи Е. были эксплицитно выражены уже в сб. «Исход к Востоку». В предисловии к сборнику дана картина мировой катастрофы, более всего проявляющейся в духовной смерти Запада и разрушении прежней России. Выход из этой катастрофы, по мнению авторов сборника, возможен лишь на пути обращения к Востоку, в отличие от Запада сохранившему творческие силы и способному дать новый импульс к развитию культуры. Наряду с этим в предисловии вводится понятие «евразийцы»: «Русские люди и люди народов «Российского мира» не суть ни европейцы, ни азиаты. Сливаясь с родною и окружающею нас стихией культуры и жизни, мы не стыдимся признать себя — евразийцами» (Исход к Востоку. 1921. С. VII). Отличающиеся большим стилистическим и смысловым разнообразием статьи представляют собой разработку отдельных тем, близких тому или иному автору. В частности, Флоровский и Сувчинский сосредоточились на фундаментальной и широкой критике безнадежно рационалистичного, опустошенного войной и умирающего Запада, а также на анализе катастрофы рус. истории и общественного развития, приведшей к беспрецедентной жестокости коммунистической революции. Статьи Савицкого и Н. Трубецкого, напротив, имели скорее не ретроспективный, а перспективный характер, будучи посвящены теоретической разработке понятия «Евразия». В ст. «Миграция культуры» Савицкий выстроил теорию климатически-географического смещения мировых геополити-

ческих центров в исторической перспективе и попытался доказать, что культурное и политическое лидерство в мире с необходимостью должно перейти от Европы к территории европ. части России и Зап. Сибири; в ст. «Континент-Океан» он предложил оригинальную концепцию «континентальной экономики», созданную с учетом географического положения Евразии. Н. Трубецкой в ст. «Верхи и низы русской культуры» выделил особый евразийский культурный тип, сформировавшийся в результате интеграции слав. и тюркской культуры и резко отличающийся по своим основным чертам от европейского; в ст. «Об истинном и ложном национализме» он подверг критике различные формы неверного националистического сознания и задал основные характеристики необходимого для построения и сохранения евразийской культуры «истинного национализма», который должен быть всецело основан на самопознании народа и следствием которого является перестройка национальной культуры в духе самобытности. Программные работы Савицкого и Н. Трубецкого по сути определили 2 основных вектора дальнейшего развития евразийских идей: геополитический и историко-культурный (ср.: *Riasanovsky. 1967. P. 61*). В последующих сочинениях обозначенные в 1-м сборнике проблемы разрабатывались евразийскими авторами более подробно, постепенно сложившись в поддающуюся реконструкции систему взглядов.

**Географические исследования** Савицкого являлись важнейшей составляющей научного базиса евразийской теории. По утверждению Савицкого, Евразия представляет собой замкнутый и самодостаточный «географический мир», «Срединный материк», единство которого не нарушается Уральскими горами. Собственно территорию Евразии составляют 3 равнины: Восточно-Европейская («Беломорско-Кавказская»), Западно-Сибирская и Туркестанская (см.: *Вернадский. 2000. С. 23*). Для доказательства географического единства Евразии Савицкий разработал теорию горизонтальных географических и климатических зон. Он выделял 4 подобные зоны: пустыню, степь, лес и тундру, формирующие как бы вытянутые по линии «восток—запад» полосы. Сферическое устройство Земли делает



П. Н. Савицкий.  
Фотография. Кон. 30-х гг. XX в.

юж. полосы более обширными, чем северные. В свою очередь крупные географические зоны подразделяются на более мелкие, каждая из которых характеризуется особым сочетанием растительности и почвы. Чтобы объяснить географическую самодостаточность Евразии, Савицкий разработал теорию «географической симметрии юг—север». По его мнению, тундра на севере симметрично соотносится с пустыней на юге, болота и леса — со степью и т. д. Сердцевинной этой симметрии является степь: по мысли евразийцев, кто владеет степью, тот владеет Евразией. Взаимная упорядоченность природных зон делает Евразию «замкнутым единством» и позволяет ей определенным образом влиять на культурное формирование населяющих ее народов. Для указания на подобное влияние Савицкий ввел термин «месторазвитие». Это выражение должно было указывать на то, что природная окружающая среда не только претерпевает некие изменения в результате деятельности людей, но и сама определенным образом влияет на формирование культурной и общественной жизни населяющих ее народов. По утверждению Савицкого, месторазвитие является более важным фактором формирования культуры, чем генетический фактор происхождения ее носителей. Месторазвитие формирует расу, которая затем в соответствии с этим влиянием создает для себя стабильную культурную среду, постепенно складывающуюся в особый культурный тип. Т. о., согласно Савицкому, евразийский культурный тип (добавленный Савицким к традиц. 10 культурным типам Данилевского) имеет корни в Евразии как в среде

обитания принадлежащих к нему народов, а потому может должным образом развивать свой творческий потенциал, лишь реализовывая возможности, заложенные в особенностях его месторазвития (*Савицкий. 1927. С. 30, 32–39, 47, 50–57*).

**Культурно-лингвистическое обновление Е.** подробно было проведено в работах Н. Трубецкого. Согласно Трубецкому, понятие «индивидуальность» применимо не только к личности, но также и к народу. Чувство национальной принадлежности, объединяющее людей в единый народ, позволяет описывать народы как многоличностные индивидуальности. В свою очередь Евразия, будучи населена мн. этнически отличающимися друг от друга народами, к-рых объединяет чувство принадлежности к общему географическому и культурному пространству, может быть определена как многонациональная индивидуальность (*Трубецкой. 1924. С. 4*), население которой есть одна «многонародная нация» (*Он же. Общевеэвразийский национализм // Евразийская хроника. П., 1927. Вып. 9. С. 28*), скрепленная единой культурой. Именно укорененная в национальном самосознании культура, согласно евразийцам, определяет «лицо» народа и перспективы его развития. Исходя из таких представлений, Флоровский был готов определить «тот отправной пункт, из которого развивается вся система утверждений» евразийцев как «преимущество культуры над общественностью», т. е. над политическими и социальными реалиями (см.: *Флоровский Г. П. Письмо к П. Б. Струве об евразийстве // РМ. 1922. Кн. 1/2. С. 267–274*).

Общее понимание евразийцами термина «культура» и их отношение к разнообразным учениям о «культурном прогрессе» выразил Савицкий: «Евразийцы примыкают к тем мыслителям, которые отрицают существование универсального прогресса. Это определяется... концепцией «культуры». Если линия эволюции разн. пролегает в разн. областях, то не может быть и нет общего восходящего движения, нет постепенного общего совершенствования: та или иная культурная среда... совершенствующаяся в одном и с одной точки зрения — нередко упадает в другом и с другой точки зрения. Это положение приложимо, в частности, к «европейской» куль-

турной среде: свое научное и техническое совершенство она купила, с точки зрения евразийцев, идеологическим и более всего религиозным оскудением» (*Савицкий П. Н. Евразийство // Евразийский временник. 1925. Кн. 4. С. 13–14*). Исходя из такого понимания «культуры», сторонники Е. признавали равноценность культур различных народов, указывая на то, что романо-герм. культура Запада не может и не должна считаться мерой уровня «цивилизованности» др. народов (ср.: *Трубецкой. 1920. С. 6, 13*). Отвергая стремление привести все культуры к «общему знаменателю» универсальной европ. культуры, евразийцы считали, что особенности и оригинальность к.-л. отдельной культуры лишь повышают ее значимость.

По мнению Н. Трубецкого, возникновение и развитие особой рус. культуры связано с взаимопроникновением 2 культурно-этнических общностей: славянства и туранского Востока (т. е. народов урало-алтайской группы: угро-финнов, тюрков, монголов и др.), более того, связи вост. славян с азиат. народами были гораздо более важными для формирования рус. культуры, чем их связи с зап. славянами. В подтверждение этого тезиса Н. Трубецкой приводил элементы исконной славяно-туранской культуры, сохранившиеся у рус. «низов»: оригинальное ритмическое строение народной музыки и танца, туранские элементы в прикладном народном творчестве, особые черты характера (прежде всего «удаль», безрассудная отвага), несвойственные зап. славянам и непонятные народам Запада. Согласно евразийцам, на рус. культуру последовательно влияли Юг, Восток и Запад. Определяющее влияние на формирование рус. культуры оказало восприятие Православия от Византии (Юг): «Византийское наследие вооружило русский народ нужным для создания мировой державы строем идей» (*Вернадский. 2000. С. 33*). Однако унаследованный от Византии потенциал правосл. государствообразующей культуры остался бы нереализованным, если бы не влияние Востока, ставшее следствием монг. завоевания рус. земель. Именно «сплав» этих 2 влияний создал особый культурный тип, вплоть до XVIII в. успешно противостоявший попыткам Запада ассимилировать его. Нарушение внутреннего



культурного единства народа евразийцы считали главной причиной, приведшей к плачевному состоянию совр. им России; выход из этого кризиса возможен только один — воссоздание самобытной культуры на основе визант. веры и туранской государственности.

Особую культурную миссию России—Евразии евразийцы видели в преодолении противоречий и несогласий между локальными культурами Востока и Запада, в ее объединительном потенциале: «Только в той мере, в какой Россия—Евразия выполняет свое призвание, может превращаться и превращается в органическое целое вся совокупность разнообразных культур Старого Материка, снимается противоречие между Востоком и Западом» (*Савицкий П. Н.* Географические и геополитические основы евразийства // *Он же.* 1997. С. 297). Подлинное единство Евразии — культурное, поэтому «задачи объединения суть задачи культурного творчества» (Там же). По мысли Вернадского, «сила русской стихии в евразийском мире не может держаться на внешнем принуждении и регламентации внешних рамок. Сила эта в свободном культурном творчестве» (*Вернадский.* 2000. С. 262). Это творчество должно играть объединительную и примирительную роль: «В лице русской культуры в центре Старого Света выросла к объединительной и примирительной роли новая самостоятельная сила. Разрешить свою задачу она может лишь во взаимодействии с культурами окружающих народов. В этом плане культуры Востока столь же важны для нее, как и культуры Запада. В подобной обращенности одновременно и равномерно к Востоку и Западу — особенность русской культуры и геополитики» (*Савицкий П. Н.* Географические и геополитические основы евразийства // *Он же.* 1997. С. 297).

Н. Трубецкой для обоснования культурологических идей использовал также собственные разработки по фонологии и компаративной лингвистике, утверждая, что в рамках праиндоевроп. языка праслав. диалект был ближе к праиранскому (т. е. к туранскому), чем к зап. диалектам. Примыкавший некоторое время к евразийцам Р. О. Якобсон (1896–1982), исследуя географическое распределение языков, пришел к выводу, что существуют не только

«языковые семьи», но и особые «языковые общности», какой и является Евразия. Это подтверждается тем фактом, что евразийские языки имеют определенные черты сходства, отсутствующие у др. языков Европы и Азии, пусть даже родственных им по др. признакам (см.: *Якобсон.* О фонологических языковых союзах. 1931).

**Экономическое учение Е.** развил Савицкий, исходя из географических и культурологических предпосылок. В соответствии с его разработками экономическая модель развития крупных континентальных гос-в отличается от модели, применимой к странам, имеющим свободный выход к морям (или океанам) или окруженным ими. Для экономического развития континентальных стран важнейшим является не развитие внешней морской торговли, а наращивание экономических взаимосвязей между соседствующими континентальными регионами: «В осознании «континентальности» и в приспособлении к ней — экономическое будущее России» (*Савицкий П. Н.* Континент-Океан // Исход к Востоку. 1921. С. 125). Считая континентальные гос-ва самодостаточными в экономическом смысле, Савицкий полагал, что их экономическое развитие должно быть направлено не вовне, а внутрь: в частности, наиболее важным фактором развития рус. экономики он признавал не торговлю с отдаленными странами, а развитие собственной промышленности и сельского хозяйства, создание внутренних замкнутых экономических циклов. Для этого Савицкий считал необходимым создание децентрализованной промышленности, сконцентрированной не в одной, а во мн. равноудаленных промышленных зонах, что помимо решения основной задачи — освоения природных богатств территории — могло бы также оказать положительное влияние на развитие отдаленных областей России (*Савицкий.* 1932. С. 111, 93, 168). Затрагивая вопрос о форме собственности, Савицкий отмечал, что наиболее подходящим для Евразии было бы сочетание гос. и частной собственности. Частная собственность, согласно Савицкому, является оплотом любого хозяйства, поэтому «не марксова экспроприация, но «хозяйское ценение хозяйства» есть... основной факт экономической сферы» (ГАРФ. Т. 5783.

Оп. 1. Д. 357. Л. 38). Вместе с тем гос. регулирование и финансирование всегда будут необходимы для координации между удаленными регионами страны, равно как и для различных хозяйственных проектов, требующих долгого времени и больших ресурсов для их осуществления (напр., дорожного строительства) (*Савицкий П. Н.* К вопросу о государственном и частном начале промышленности // Евразийский временник. 1927. Кн. 5. С. 285–308). Савицкий отмечал положительное значение проводимого советским правительством курса на индустриализацию для экономического развития России, а также важность и полезность «внутренне-организующих черт» СССР, однако считал, что, если бы подобные процессы происходили без участия большевиков, они оказались бы куда менее болезненными и тягостными для страны.

**Исторические построения,** идейно связанные с Е., разрабатывались гл. обр. Г. Вернадским. По его утверждению, история является самопроизвольно разворачивающимся процессом: «Исторический процесс стихии: в основе своей он приводится в движение глубоко заложенными в нем силами, не зависящими от пожеланий и вкусов отдельных людей» (*Вернадский.* 2000. С. 21). Ход этого процесса определяется 2 факторами: психологическим и физическим воздействием определенного народа на географическую среду обитания и обратным воздействием среды обитания на формирование народа: «Каждая народность оказывает психическое и физическое давление на окружающую этническую и географическую среду. Создание народом государства и усвоение им территории зависит от силы этого давления и от силы того сопротивления, которое это давление встречает. Русский народ занял свое место в истории благодаря тому, что оказывавшееся им историческое давление было способно освоить это место» (Там же. С. 22). Поскольку рус. месторазвитие состоит гл. обр. из степных и лесных природных зон, взаимодействие между ними и определило особый ход рус. истории.

Одним из важнейших элементов евразийской исторической концепции была также идея «ритмов истории» или «периодической ритмичности государственно-образующего процесса». Согласно Вернадскому,





процесс образования гос-в на евразийских территориях обуславливается последовательно сменяющимися друг друга стадиями унификации и дезинтеграции: крупные гос. образования (Скифская держава, Гуннская империя, Монгольская империя, Российская империя и СССР) распадаются на мелкие гос-ва, к-рые затем вновь объединяются.

Наряду с цикличностью особое внимание евразийцы уделяли преемственности типологически общих сквозных структурных компонентов в истории Евразии — «исключительно крепкой государственности», «сильной и жесткой правительственной власти», «военной империи», обладающей достаточно гибкой социальной организацией, авторитаризма, опирающегося на почву и потому не отрывающегося от своего народа. В тех случаях, когда к.-л. из перечисленных принципов нарушался, единая евразийская государственность подвергалась угрозе распада (удельные усобицы, смутное время, канун революции и т. д.). С внутренней стороны для сохранения такого единства евразийцы считали необходимым наличие у народа единого, целостного и органичного миросозерцания, к-рое представляло бы собой осознание народом своего месторазвития как исторической и органической целостности.

Рассматривая процесс формирования рус. государственности, евразийцы подчеркивали 2 важнейших фактора, определившие ход рус. истории: заимствование из Византии правосл. культуры и формирование гос. структуры, обусловленное монг. игом. Последнее неизменно получало положительную оценку в трудах евразийцев: согласно Савицкому, «без «татарщины» не было бы России» (*Савицкий*. 1922. С. 342). По утверждению евразийцев, татары оказались «нейтральной» культурной средой: они не замутили «чистоты русского национального творчества», но сыграли важнейшую положительную роль, поскольку «они дали России свойство организовываться военно, создавать государственно-принудительный центр, достигать устойчивости» (Там же. С. 343–344). В этой связи Вернадский указывал на пример св. блгв. кн. Александра Невского, к-рый, с одной стороны, оказывал жестокое сопротивление герм. и швед. рыцарям, несшим с собой зап. (католич.)



Г. В. Вернадский.  
Фотография. 20-е гг. XX в.

культуру, а с др. стороны — призывал к поиску компромиссов в отношениях с монголо-татар. завоевателями, религ. политика к-рых отличалась терпимостью и индифферентностью к локальным религ. взглядам: «Глубоким и гениальным наследственным историческим чутьем Александр понял, что в его историческую эпоху основная опасность для Православия и своеобразия русской культуры грозит с Запада, а не с Востока, от латинства, а не от монгольства. Монгольство несло рабство телу, но не душе. Латинство грозило исказить самую душу» (см.: *Вернадский Г. В.* Два подвига Святого Александра Невского // *Евразийский временник*. 1925. Кн. 4. С. 318–337). Вернадский полагал, что проявлявшееся в подобной политике гос. мышление Александра Невского было направлено на то, чтобы укрепить культурную укорененность рус. народа в Православии, восприняв при этом от татар то, что те могли дать в области гос. строительства: «Александр видел в монголах дружественную в культурном отношении силу, которая могла помочь ему сохранить и утвердить русскую культурную самобытность от латинского Запада» (Там же). Согласно Н. Трубецкому, под видом усвоения визант. гос. идей на самом деле усваивалась монг. идея государственности, так что по сути никакого свержения монг. ига не было, а имело место «не обособление России от власти Орды, а распространение власти хана московским царем с перенесением ханской ставки в Москву» (*Трубецкой Н. С.* Наследие Чингисхана: Взгляд на рус. историю не с Запада, а с Востока // *Он же*. 2007. С. 315). Т. о., по общему мнению евразийцев, Московское царство заступило место монго-

лов и приняло на себя их культурно-политическое наследие. Именно творческое восприятие опыта гос. строительства монголов, помещенное на почву рус. Православия, позволило создать устойчивое и культурно монолитное Московское царство, где в силу общности религ. начал не существовало культурно-мировоззренческих различий между «верхами» и «низами».

Разделение «верхов» и «низов» евразийцы связывали с др. переломным моментом рус. истории — эпохой петровских реформ, к-рым Е. давало резко негативную оценку. Ориентация имп. *Петра I* на стремительное переустройство России по европ. образцам привела к краху национально-мировоззренческого единства рус. народа: Церковь постепенно превращалась из живого организма в один из органов гос. аппарата, между «верхами» и «низами» образовывалась культурная, а в посл. и религ. пропасть (обусловленная отходом высшей части общества от правосл. религ. ценностей), рус. имперская политика становилась антинациональной и нехрист., происхождение вовлечение России в чуждую ее интересам европ. политику, следствием к-рого оказалась, в частности, приведшая к окончательному краху гос. системы первая мировая война. По мысли евразийцев, неверный курс внешней политики (нацеленность на интеграцию в Европу) и пагубное расслоение общества внутри России закономерно привели к глубокому кризису всей общественно-политической жизни страны, который мог разрешиться лишь революционным путем.

**Общественно-политические концепции Е.** находились в тесной связи с их историческими воззрениями и представляли собой определенное проецирование этих воззрений на совр. им ситуацию. Оценивая совершившуюся рус. революцию, евразийцы признавали ее закономерность и неизбежность: революция была попыткой народа отбросить чуждую культуру, навязанную ему в результате провозглашенного Петром Великим курса на европеизацию России. Пospешная европеизация расколола основывавшееся на религиозно-национальной традиции и необходимое для гармоничного существования и развития любого гос-ва единство «верхов» и «низов» общества — народ оставался верен







традиц. религ. культуре, в то время как высшие классы все более отдалялись от народа и его культуры, стремясь стать настоящими «европейцами». По мнению Сувчинского, подобные процессы привели к разделению образованных и правящих слоев общества на 2 класса, одинаково находившиеся под влиянием зап. идей: бюрократию и интеллигенцию. Бюрократия (правящие круги) пыталась воплотить в жизнь зап. идею идеальной гос. машины, интеллигенция стремилась осуществить зап. идеалы либерализма и социализма; согласно Н. Трубецкому, «для одних дороже всего была Россия как великая европейская держава... для других дороже всего были «прогрессивные» идеи европейской цивилизации» (*Трубецкой Н. С. Мы и другие // Он же. 2007. С. 481–482*). Однако искусственность и неорганичность для рус. культуры обеих идей привели к возрастанию культурного разрыва в обществе, повышению социальной напряженности и в конечном счете — к революции. Т. о., виновными в революции были и интеллигенция, и «правящие слои».

Пытаясь понять значение совершившейся революции, сторонники Е. находили в ней как положительные, так и отрицательные моменты. Согласно евразийцам, в революционных потрясениях выявились глубинные стихийные силы рус. народа и наметился путь самобытного развития России, в качестве важных составляющих к-рого евразийцами рассматривались нек-рые явления советской действительности: изоляция от Запада, активное взаимодействие с азиат. народами, укрепление чувства мирового призвания России, гибель индивидуализма и торжество коллективистских идеалов, приход к власти «людей из народа». Главную негативную черту большевистского режима представители Е. видели в полном попрании им религ. идеалов, в сознательном уничтожении всего пласта религ. культуры народа. Негативно оценивались в Е. также жестокие формы советского политического деспотизма, отсутствие терпимости к инакомыслящим, моральное и физическое уничтожение несогласных.

Сторонники Е. неизменно отвергали предъявляемые их оппонентами упреки в том, что они «оправдывают» или «приемлют» революцию, указывая на то, что они «не то что

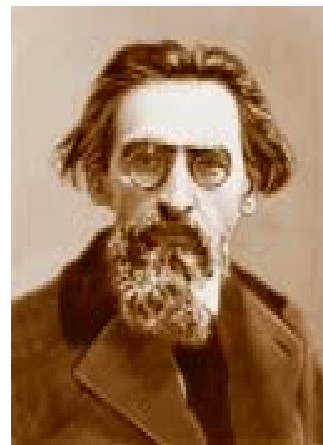
«приемлют», а учитывают революцию», и вместе с тем пытаются найти ее исторические корни, поскольку, по словам Флоровского, «сводить всю революцию на злоумышления партийных коммунистов это значит, во-первых, отказываться от ее объяснения... а во-вторых — избавлять себя от необходимости творческой и духовной борьбы с нею» (*Флоровский. 1926. С. 132*). По мысли евразийцев, власть большевиков, будучи тяжелым испытанием для народа, тем не менее принесла определенную пользу: «Большевики во многом работают на своих противников... потому что многие их мероприятия... приводят к итогам, прямо обратным их умыслу» (Там же. С. 133). Показательным примером этого Флоровский считал гонения на правосл. Церковь: задуманные для ее уничтожения, они в действительности послужили тому, «что в горниле мученичества просветлела русская душа и закалилась русская вера», так что «в СССР русская Церковь процвела, как жезл Ааронов, вряд ли не больше, чем в Петербургской России» (Там же). Т. о., говоря собственными словами евразийцев, они были готовы смириться «перед революцией как перед стихийной силой», простить «все бедствия разгула ее неудержимых сил», но неизменно указывали на необходимость предать проклятию «сознательно злую ее волю, дерзновенно и кощунственно восставшую на Бога и Церковь» (*Трубецкой Н. С. Предисл. к сб.] // Исход к Востоку. 1997. С. 50*).

Несмотря на признание отдельных положительных моментов большевистского правления, евразийцы считали, что в целом его бездуховность пагубна для России, и потому призывали к вполне конкретным (как теоретическим, так и практическим) шагам по изменению внутрисоветской политической ситуации: «Россию... надо освободить, завоевывать и отбивать в духе» (*Флоровский. 1926. С. 133*). В связи с этим мн. последователями Е. разрабатывались различные программы предполагаемого «постбольшевистского» устройства общественно-политической жизни.

Примыкавший к Е. историк М. Шахматов, занимаясь развитием рус. идеи государственности, пришел к выводу, что идеалом политического устройства в рус. культуре является «государство правды»,

а не западноевроп. «государство закона», «правовое государство». Персонификацией рус. идеала гос-ва был правосл. царь, важнейшим моментом деятельности к-рого Шахматов считал не обеспечение материального благополучия народа, а заботу о его духовном спасении (*Шахматов М. Подвиг власти: Опыт по истории гос. идеалов России // Евразийский временник. 1923. Кн. 3. С. 56*). Исходя из подобной идеализации, евразийцы предлагали ряд элементов надлежащего гос. устройства России. В соответствии с программой 1925 г., озаглавленной «Что надо сделать?», новое рус. гос-во должно быть правосл. царством, причем царь должен быть избран, а в дальнейшем сам предлагать себе преемника. В правлении царь должен опираться на особый класс «избранных правителей», реализующих «демотический» характер власти (в отличие от демократической такая власть не должна избираться всенародно, однако должна быть ориентирована на заботу о народном благе). Будучи главой «избранных правителей», царь призван заботиться о процветании Православия как государствообразующей идеи и следить за соблюдением демотического принципа правления.

Наиболее значимую роль в разработке политических концепций Е. и политизации движения сыграл Карсавин. Так, идея Н. Трубецкого



Л. П. Карсавин.  
Фотография. 40-е гг. XX в.

о народе как индивидуальности получила политическое преломление в разработанной Карсавиным концепции «соборной» или «симфонической» личности. Критикуя понятие формального закона из-за его лишности творческой моральной





силы, Карсавин на первое место ставил идею соборности, к-рая предполагает тесное внутреннее (а не только внешнее) единство соединенных общим мировоззрением людей, подлинное народное единство. Всякое проявление индивидуальности и эгоистичное самовыражение человека противоречат такой идее соборности и нарушают ее, а потому должны быть максимально редуцированы. Личность может рассматриваться лишь во множественности, как входящая в целостную иерархию более сложных симфонических личностей — социальных групп, народов, культур. Высшей формой соборности и ее идеалом является Церковь как «особая и высшая симфоническая личность».

Надлежащее соотношение между «общим» и «индивидуальным» в общественной жизни должно поддерживаться специальным классом избранных руководителей, к-рый евразийцы называли «правлящий отбор» или «правлящий слой» (позднее этот же термин использовал Л. Гумилёв), он «идейно-культурно» и «политически» руководит народом (ср.: *Сувчинский П. П.* О ликвидации и наследии социализма // Евразийская хроника. П., 1927. Вып. 7. С. 14). Алексеев для обозначения того же класса руководителей гос-ва ввел термин «государственные слуги», указывая, что зап. система политических партий неприменима для Евразии и должна быть замещена представлением об особом классе людей, «служащих интересам народа» (*Алексеев Н. Н.* На путях к будущей России: Советский строй и его политические возможности. П., [1927]. С. 70–75).

Крайне важной в евразийской общественно-политической мысли была разрабатывавшаяся Трубецким, Алексеевым и Карсавиным идея «идеократии», обобщавшая суть политических теорий Е. Под «идеократией» Алексеев предлагал понимать социальный и гос. строй, в основе к-рого лежит единая и единственная гос. идея. Такой идеей евразийцы считали идею правосл. государственности: по их утверждению, национальная идея России должна слиться с идеей Православия. Такая «идея-правительница» (т. е. господствующая идеология) призвана создать общество, достойное этой идеи, т. е. гос-во идеократического типа, по своим характерным чертам

очень сходное со средневеков. теократией. По мнению Алексеева, на смену классовым орг-циям (существовавшим в СССР) должны прийти орг-ции «государственно-идеологические, внеклассовые и надклассовые», политические партии старого парламентского типа должны уступить место новым орг-циям корпоративного, профессионального или территориального характера.

Внешняя схожесть концепции «идеократии» с аналогичными европ. концепциями, использовавшимися идеологами фашизма, заставляла мн. мыслителей рус. эмиграции предупреждать об опасности вырождения Е. в фашистскую идеологию. Евразийцы отвечали на подобные обвинения указанием на то, что итал. и герм. фашизм, как и рус. коммунизм, представляют собой извращенную форму идеократии, поскольку для этого принципа общественного устройства определяющим является то, какая именно идея правит обществом. Вместе с тем реальные результаты «идеократических» гос. экспериментов в Италии, Германии и СССР оттолкнули большую часть евразийских теоретиков, в т. ч. Н. Трубецкого и Алексеева, от прямолинейных авторитарных конструкций, которых они придерживались в 20-х гг. Н. Трубецкой в переписке прямо указывал на то, что признает ошибочность концепции «идеократии», поскольку ее практическая реализация приводит к укреплению очередного тоталитарного режима, и в качестве альтернативного пути указывал на необходимость внутреннего творческого преобразования культуры общества на основе религ. ценностей.

**Е. и Православие.** Религиозно-мировоззренческие построения сторонников Е. отличались значительным концептуальным разнообразием. Однако несомненно общим для всех участников движения на различных этапах его развития было признание Православия единственной религ. силой, способной стать основой самобытной культуры России и шире — Евразии.

Принятие Православия Русью в X в. рассматривалось евразийцами как «решающее событие русской истории» (*Вернадский.* 2000. С. 36). Согласно Вернадскому, «с тех пор до XVIII века по крайней мере, а в значительной степени и до наших дней, Православная Церковь остается главным распорядителем духов-

ной жизни русского народа» (Там же). Однако начиная с XVIII в. религ. сознание народа дает трещину под напором Запада: «протестантизма и протестантских сект, деятельности иезуитов... а позже и прямой пропаганды атеизма». Высшего напряжения кризис духовно-религ. жизни России достигает в XX в., причем этот кризис «может закончиться или смертью, или возрождением» (Там же. С. 37). По убеждению сторонников Е., правда, к-рую Россия «раскрывает своей революцией», есть «отвержение социализма и утверждение Церкви» (*[Трубецкой Н. С.* Предисл. к сб.] // Исход к Востоку. 1997. С. 50). Евразийцы верили, что, несмотря на внешнее плачевное положение Русской Церкви, внутренне она возрождается: «Мы видим, что Церковь оживает в новой силе благодати, вновь обретает пророческий язык мудрости и вдохновения. «Эпоха науки» вновь сменяется «эпохой веры» — не в смысле уничтожения науки, но в смысле признания бессилия и кощунственности попыток разрешить научными средствами основные, конечные проблемы существования» (Там же. С. 51). По словам Н. Трубецкого, именно Православие призвано сыграть определяющую роль в возрождении и формировании национальной рус. (евразийской) культуры: «Православие сообразно со свойствами нашей национальной психики должно занять в нашей культуре первенствующее положение, влияя на многие стороны русской жизни» (*Трубецкой Н. С.* Верх и низы русской культуры // *Он же.* 2007. С. 196). Вместе с тем религ. идея оказывается у Трубецкого лишь частью более широкой культурной идеи: по его утверждению, «необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным Православием» (Там же. С. 197). Православие должно стать основой культуры, но помимо него в культуру должны быть включены и духовные элементы «иноверного туранского Востока», именно благодаря к-рым «разнородные» племена исторически сплотились «в одно культурное целое» (Там же). Т. о., Е., по-видимому, предполагало некий культурный синтез, возвышающийся над очевидными религ. разногласиями между Православием и иными религиями, и потому справедливо подвергалось упрекам в возвышении идеологии над собственно религией.





Ориентируясь на общую линию размежевания с культурой Запада, в области религ. концепций евразийцы также исходили из жесткого противопоставления Православия (Восток) и католичества (Запад). По мысли евразийцев, католичество является духовной основой романской культуры, центральная религ. идея к-рой — мысль о «преступлении» и «Боге-Судии»: «На Востоке крепче верили в Христа-Спасителя, Христа-Искупителя; на Западе Христос являлся воображению прежде всего как грозный Судия. Здесь больше боялись загробного возмездия, нежели веровали в прощение грехов» (*Бицилли П. М.* Католичество и Римская Церковь // Россия и латинство. 1923. С. 65). Главный недостаток католичества евразийцы видели в его обмирщении, в стремлении добиться максимально возможной земной власти, а также в рационалистическом понимании духовных явлений, ставшем причиной кризиса всего европ. мировоззрения. В отличие от католичества Православие стремится возвести человека от земли на небо, и потому, по словам Сувчинского, «Православие утверждает по вертикали — вглубь и ввысь, католичество — в горизонтальной плоскости, которую они пытаются безгранично себе подчинить» (*Сувчинский П. П.* Страсти и опасность // Там же. С. 28–29). Давая общую оценку зап. христианству, Савицкий максималистски признавал его полным искажением истины: «Обращающиеся в латинство... идут от Истины полной к извращенной истине, от Церкви Христовой к сообществу, предавшему начала церковные в жертву человеческой гордыне» (*Савицкий П. Н.* Россия и латинство // Там же. С. 11).

Г. Флоровский прямо связывал рационализм католич. Церкви с иудейским законничеством: «...религиозная стихия иудаизма обнаруживает свое сродство со столь же законническим духом римского католицизма, претворившим евангельское благовестие в теологическую систему» (*Флоровский.* Хитрость разума. 2002. С. 57). Духовное освобождение из оков рационализма, по мысли Флоровского, возможно лишь на путях последовательного размежевания с «европейской традицией». В связи с этим Флоровский указывал на глубоко национальный характер рус. Православия, на взаимное

влияние правосл. духовных ценностей и творческого духа рус. народа, результатами к-рого стал небывалый духовный расцвет Московской Руси, а также появление особых очагов правосл. духовного и молитвенного творчества (отличающихся от центров светской и «бытовой» культуры), благодаря к-рым действительно можно было говорить о «Святой Руси»: «Через века и пространства безошибочно осязается единство творческой стихии. И точки ее сгущения почти никогда не совпадают с центрами быта. Не в Петербурге, не в древле-стольном Киеве, не в Новгороде, не даже в «матушке» Москве, а в уединенных русских обителях, у преподобного Сергия, у Варлаама Хутынского, у Кирилла Белозерского, в Сарове, в Дивееве чувствуется напряжение русского народного и православного духа» (*Флоровский Г. В.* О народах неисторических: Страна отцов и страна детей // Исход к Востоку. 1997. С. 168).

Сходные взгляды в отношении фундаментального различия вост. и зап. христианства развивал и Н. Трубецкой, утверждавший, что христианство, будучи насаждено в разнообразных культурных средах, дало разные результаты. Романо-герм. цивилизация вызвала к жизни идею «братства всех народов», к-рая может быть реализована лишь высокой ценой утраты ими своей культурной идентичности. Напротив, рус. Православие всегда было терпимо к др. культурам и вслед. этого обладает большей способностью к распространению, к миссии среди нехрист. народов. Восприимая в себя народную культуру, оно как бы изнутри делает ее подлинно христианской, не лишая самобытности и оригинальности.

Несмотря на подобные теоретические построения, одним из наиболее серьезных камней преткновения для евразийских теорий оказалась именно проблема христ. миссии и христианизации народов евразийского Востока. Если в статье 1922 г. «Религии Индии и христианство» Трубецкой утверждал, что «с точки зрения христианской вся история религиозного развития Индии проходит под знаком непрерывного владычества сатаны» (*Трубецкой Н. С.* 2007. С. 400–401), то позднее под влиянием идеологических и тактических соображений (необходимость обосновать единство поликонфессиональной Евразии) отношение евра-

зийцев к различным религиям Востока стало более благожелательным. В евразийском манифесте 1926 г. язычество, буддизм и мусульманство кочевых народов Евразии интерпретировались уже как «потенциальное Православие»: «Язычество есть потенциальное Православие... если мы сосредоточиваемся на язычестве, этнографически и географически близком России и частью входящем в ее состав, мы легко обнаружим особо близкое родство первичного религиозного уклада именно с русским Православием» (Евразийство: Опыт систематического изложения // Пути Евразии: Рус. интеллигенция и судьбы России: [Сб. ст.]. М., 1992. С. 363–365). В буддийском учении о *бодхисаттвах* евразийцы готовы были видеть «предчувствие идеи Богочеловечества», а в религ. идеале ислама — верное понимание необходимости преобразующей деятельности человека в мире (Там же). Евразийцы утверждали, что религиозно-культурный мир Востока тяготеет к рус. Православию как к своему центру. В то же время они пытались учесть выдвигаемое их оппонентами указание на сравнительно небольшой успех предшествующей христ. миссии среди народов Востока, на бесспорное «противление истине» среди язычников и заявляли, что обращение «извне» и «принудительно» противно самому духу Православия. Поэтому историческая миссия русского Православия, по мнению евразийцев, должна состоять в обеспечении самораскрытия правосл. сути иноверных исповеданий евразийских народов, в помощи им в их естественном саморазвитии до Православия, а не во внешней миссионерской деятельности. Концепция «потенциального Православия» получила резко негативную оценку правосл. мыслителей: Флоровский называл ее «соблазнительной и лживой теорией», «розовой сказкой о язычестве» (*Флоровский Г. В.* Евразийский соблазн // *Трубецкой.* 2007. С. 67). При всем стремлении связать гос. и культурный идеал Е. с правосл. верой евразийцам не удалось найти убедительное решение вопросов о том, насколько желательно и возможно обращение всех народов Евразии в Православие и каким образом православное единство может быть совмещено с различием культур евразийских народов,





обусловливаемым в т. ч. и различием их религ. воззрений.

**Критическая оценка Е.** Евразийские идеи и концепции со времени их появления подвергались непрерывной критике в среде рус. эмиграции. С одной стороны, практическое признание евразийцами большевизма как свершившегося факта рус. истории, а с др.— приверженность участников движения идеалам правосл. государственности и их явная «антизападность» привели к тому, что евразийское движение оказалось как бы посередине политического спектра и вслед. этого получало полемические удары со всех сторон.

Представители рус. эмиграции, придерживавшиеся демократических взглядов, находили неприемлемым тотальное отвержение в Е. совокупности зап. ценностей. Так, П. Н. Милюков утверждал, что история России развивается в рамках общей европ. истории и проникнута общей культурой, распространяющейся с Запада на Восток, что для России лучше быть последней из европ. стран, чем первой из азиатских. Он негативно оценивал приверженность евразийцев идеалам Православия и упрекал их в сближении с большевиками, называя Е. в целом «идеологической утопией». Напротив, монархист А. В. Гладков считал недостатками Е. критическое отношение к институту монархии и недооценку роли единого правителя, который в Е. был замещен абстрактной «идеей-правительницей». П. Б. Струве выделял в Е., и в частности в творчестве Савицкого, элементы здорового консерватизма, но считал неприемлемой якобы присущую движению и его отдельным представителям идеализацию революции (см.: *Струве П. Б. Прошлое, настоящее, будущее* // РМ. 1922. Кн. 1/2. С. 229). Известный политический деятель В. В. Шульгин указывал на то, что петровский поворот к Западу не был (как утверждали евразийцы) просто прихотью, но был востребован самой историей, став ответом России на военную угрозу со стороны Запада. Прот. Сергей *Булгаков* увидел в Е. возвращение к презираемому им народничеству и прагматический подход к религии, метко названный им «православизм».

Некоторые положения Е. были подвергнуты серьезной критике Н. А. Бердяевым. В письме от 21 апр. 1924 г. Сувчинскому Бердяев указывал, что

Е. присущи определенные сектантские черты, поскольку оно отказывается от «вселенской идеи» ради «воссоздания православного русского быта», т. е. замкнутости в национальной культуре (см.: *Колеров М. А. Братство Святой Софии: «Веховцы» и «евразийцы» (1921–1925 гг.)* // ВФ. 1994. № 10. С. 155–156). В ответе Сувчинский писал, что понятие «сектантство» не в меньшей степени можно применить к самой рус. интеллигенции, в качестве представителя к-рой выступает Бердяев. Она отделилась от Православия, а тем самым и от «русской народно-национальной стихии», а потому вынуждена «блуждать в разных исканиях», неправоммерно претендуя на вселенскость. Сувчинский отмечал также, что у самого Бердяева христианство понимается в отрыве от исторических судеб Православия как «интерконфессиональная, общехристианская абстракция и схема», критика Е. ведется Бердяевым с космополитических позиций и потому не может восприниматься как голос подлинно христ. религ. сознания. Неприемлемым находил Сувчинский и восхищение Бердяева тем, что революция якобы сокрушает «косность православного быта» и потому должна быть оценена положительно, приравнивая рассуждения Бердяева к кощунству богоборцев (см.: Там же. С. 157–158). Полемика с идеями Е. была продолжена Бердяевым в статье 1925 г. «Евразийцы», где он останавливается и на положительных, и на отрицательных чертах евразийского движения. В качестве положительных черт Е. Бердяев упоминает неприятие вульгарного реставраторства, понимание рус. вопроса как культурно-духовного, чувство утраты Европой культурной монополии и надежду на возвращение народов Азии в мировой поток истории. Он выделяет и «зловредные и ядовитые» стороны Е., корень которых видит в том, что «евразийцы хотя и остаются националистами, замыкающимися от Европы и враждебными Европе» (*Бердяев Н. А. Евразийцы* // *Трубецкой*. 2007. С. 8). Евразийской идее, к-рая кажется ему слишком «азиатской», поскольку сторонники Е. «более гордятся своей связью с Чингисханом, чем своей связью с Платоном и греческими учителями Церкви» (Там же. С. 11), Бердяев противопоставляет мысль о необходимости создания

в мире «единого духовного космоса, в который русский народ должен сделать свой вклад» (Там же. С. 8–9). В номиналистическом подходе Е. к идее *всеединства* Бердяев видел опасность отказа от христианства в угоду языческому партикуляризму (Там же. С. 10). Позже Бердяев назвал его натуралистическим монизмом, при к-ром гос-во понимается как функция и орган Церкви и приобретает всеобъемлющее значение, организуя все стороны жизни человека. Конструирование такого «совершенного» гос. устройства, не оставляющего пространства для свободы и творчества человеческого духа, Бердяев охарактеризовал как «этактический утопизм евразийцев». Он замечал, что эмоциональная направленность Е., являющегося реакцией «творческих национальных и религиозных инстинктов на произошедшую катастрофу», может обернуться «русским фашизмом» (Там же. С. 5).

П. Бицилли, участвовавший в одном из евразийских сборников, определил свое двойственное отношение к евразийцам в названии критической ст. «Два лика евразийства». Ясным ликом он считал отстаивание единства рус. нации и государственности, к-рую нельзя искусственно расчленить в угоду «самоопределения народностей», и связанное с этим провозглашение принципа федерализма. Др. лик — «соблазнительный, но и отвратный» — Бицилли видел в стремлении Е. стать единственной партией, что неминуемо должно привести к диктатуре. Ссылки на то, что этому будет препятствовать евразийская правосл. идеология, представлялись ему неубедительными. Напротив, такое положение вещей могло лишь привести к сохранению подчинения Церкви гос-ву. Бицилли считал также, что желание евразийцев стать единственной правящей, притом правосл., партией в стране, населенной народами разных религий, ведет к господству одного народа (носителя ведущей религии) над другими (*Бицилли П. М. Два лика евразийства* // *Россия между Европой и Азией*. 1993. С. 279–291).

Наиболее глубокий критический анализ основ Е. был проведен Флоровским. Он сформулировал свое понимание значения Е., отметив, что в нем — «правда вопросов, не правда ответов, правда проблем, а не решений» (*Флоровский Г. В. Евра-*







зийский соблазн // *Трубецкой*. 2007. С. 36). Отправляясь от признания факта революции и необходимости ее духовного преодоления, евразийцы пришли к ее оправданию. Главную причину этого Флоровский видел в преклонении евразийцев перед социальной стихией и, как следствие, в их готовности к подчинению исторической необходимости, в убежденности «в непогрешимости истории» (Там же. С. 40). С таким видением исторического процесса соединялось в евразийском сознании некое преклонение перед самой идеей власти. Рассматривая обоснование евразийцами самобытности рус. культуры, Флоровский подчеркивал свойственный им морфологический подход к проблеме, к-рый приводил их к признанию подчиненности истории народов роковому процессу развития. Стремление спасти социальные достижения революции привело евразийцев к идее создания нового направления, партии. «Иссякнувший пафос творчества, — писал Флоровский, — подменяется пафосом распределения и «водительства», максимализмом власти, не только дерзновенной, но и дерзостной. И в евразийстве, при всех декларациях о «внепартийности», копится и возгревается дух человеконенавистнической нетерпимости, дух властолюбия и порабощения» (Там же. С. 52). При таком подходе в «феноменологии» Е. не нашлось места для истинного учения о Церкви, в к-рой лежат истоки духовного творчества и свободы: «...для евразийцев Церковь в государстве, а не государство в Церкви» (Там же. С. 72), «евразийцы слишком нагружают Церковь миром и мирским» (Там же. С. 73). В учении евразийцев о «симфонической личности» Флоровский увидел «мечту о некоем обобществлении человека» (Там же. С. 53). Необоснованной находил он попытку разделить Россию и Европу, поскольку они находятся внутри единого культурно-исторического цикла. Флоровский отказывался согласиться с резко негативным отношением Е. к зап. христианству, указывая, что «имя Христа соединяет Россию и Европу, как бы ни было оно искажено или даже поругано на Западе» (Там же. С. 65). Согласно Флоровскому, для духовного возрождения России нужна не политическая или культурная деятельность, к к-рой призывают приверженцы Е.,



Г. В. Флоровский.  
Фотография. 20-е гг. XX в.

а духовный подвиг: «Только в бедении и аскезе, только в молитвенном безмолвии накапливается и собирается подлинная сила... Только в этом подвиге совершится воскресение и воскрешение России» (Там же. С. 38). Ист.: Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. София, 1921. М., 1997"; *Флоровский Г. В.* Хитрость разума // Исход к Востоку. 1921. С. 28–39; То же // *Он же.* Вера и культура. СПб., 2002. С. 49–60; *он же.* О народах неисторических // Исход к Востоку. 1921. С. 52–70; *он же.* О патриотизме праведном и греховном // На путях. М.; Берлин, 1922. С. 230–293; *он же.* Окамененное бесчувствие: По поводу полемики против евразийцев // Путь. 1926. № 2. С. 128–133; *он же.* Евразийский соблазн // СЗ. 1928. № 34. С. 312–346; *он же.* Из прошлого русской мысли. М., 1998; *Савицкий П. Н.* Степь и оседлость // На путях. С. 341–356; *он же.* Россия — особый географический мир. Прага, 1927; *он же.* Месторазвитие русской промышленности. Берлин, 1932; *он же.* За творческое понимание природы русского мира. Прага, [1939]; *он же.* Континент Евразия. М., 1997; Россия и латинство: Сб. ст. Берлин, 1923; *Вернадский Г. В.* Начертание русской истории. Прага, 1927. СПб., 2000"; *он же.* Опыт истории Евразии. Берлин, 1934; *Якобсон Р. О.* О фонологических языковых союзах // Евразия в свете языкознания. Прага, 1931. С. 7–12; *он же.* К характеристике Евразийского языкового союза. [П.], 1931; Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн: Антология / Ред.-сост.: Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская. М., 1993; *Карсавин Л. П.* Соч. М., 1993; *Трубецкой Н. С.* Европа и человечество. София, 1920; *он же.* К проблеме самопознания личности: Собр. ст. Берлин, 1924; *он же.* История. Культура. Язык. М., 1995; *он же.* Письма и заметки / Вступ. ст.: В. Топоров. М., 2004; *он же.* Наследие Чингисхана: [Сб. ст.] М., 2007; Русский узел евразийства: Восток в рус. мысли: Сб. тр. евразийцев / Сост., вступ. ст. и примеч.: С. Ю. Ключников. М., 1997. Лит.: *Böss O.* Die Lehre der Eurasier. Ein Beitr. z. russischen Ideengeschichte d. 20. Jh. Wiesbaden, 1961; *он же [Босс О.]* Учение евразийцев / Пер. с нем.: Н. А. Никонова и А. А. Троянов // Начала. 1992. № 4. С. 89–98; *Riasanovsky N. V.* The Emergence of Eurasianism // CalifSS. 1967. Vol. 4. P. 39–72; *он же [Рязановский Н. В.]* Возникновение евразийства / Пер. с англ.: И. Виньковецкий // Звезда. 1995. № 2. С. 29–44; *Соколов А. В.* Князь Н. С. Трубецкой и евразийство // Лит. учеба. 1991. № 6. С. 121–130; *он же.*

О евразийстве как культуроцентрическом мировоззрении // Россия XXI. М., 2000. № 1. С. 70–91; Евразия: Ист. взгляды рус. эмигрантов / Ред.: Л. В. Пономарева. М., 1992; *Люкс Л.* Евразийство / Пер. с нем.: Н. Бурхин // ВФ. 1993. № 6. С. 105–114; *Игнатов А.* «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности / Пер. с нем.: В. К. Кантор // ВФ. 1995. № 6. С. 49–64; *Половинкин С. М.* Евразийство // Русская философия: Малый энцикл. словарь. М., 1995. С. 172–178; *Чиняева Е. В.* Русские интеллектуалы в Праге: Теория евразийства // Русская эмиграция в Европе: 20-е — 30-е гг. XX в. / Ред.: Л. В. Пономарева и др. М., 1996. С. 177–198; *eadem [Chinyayeva E.]* Russian Intellectuals in Prague: Development of Eurasianism // *Eadem.* Russians Outside Russia: The Émigré Community in Czechoslovakia 1918–1938. Münch., 2001. P. 185–212, 250–258; Петр Сувчинский и его время / Ред.-сост.: А. Бретаницкая. М., 1999; О Евразии и евразийцах: Библиогр. указ. Петрозаводск, 2000; *Парадовский Р.* Методологические и метафизические проблемы евразийской культурологии / Пер.: А. В. Болдов // Славяноведение. 2001. № 5. С. 28–38; *Овчинников А. И., Овчинникова С. П.* Евразийское правовое мышление Н. Н. Алексева. Р-н/Д., 2002; Евразия: Люди и мифы: Сб. ст. / Сост. и отв. ред.: А. С. Панарин. М., 2003; *Пащенко В. Я.* Социальная философия евразийства. М., 2003; *Ларюэль М.* Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи / Пер. с франц.: Т. Н. Григорьева. М., 2004; *Вишневецкий И. Г.* «Евразийское уклонение» в музыке 1920-х — 1930-х гг. М., 2005; *Макаров В. Г.* «Рах rossica»: История евразийского движения и судьбы евразийцев // ВФ. 2006. № 9. С. 102–117; *Макаров В. Г., Матеева А. М.* География П. Н. Савицкого: между идеологией и наукой // ВФ. 2007. № 2. С. 123–135.

Д. В. Смирнов

