

Виктор ИВАНОВИЧ КОСИК

Институт славяноведения

Российской академии наук

## **«КУЛЬТУРНОЕ СВОЕОБРАЗИЕ» ЕВРАЗИЙСТВА В МЫСЛЯХ ЕГО ЛИДЕРОВ\***

Вначале тривиальность: основная евразийская мысль есть «культурное своеобразие» России.

А в чем это «культурное своеобразие» заключалось, можно задаться «глупым» вопросом? В том, что Россия была «**между**» Европой, не считавшей свою соседку европейской страной, и Азией, чуждой России по многим параметрам?

Нет, «культурное своеобразие», следует искать, не открою тайны, в православии. Именно оно строило Россию и именно с ним связаны многие страницы рассуждений евразийцев. Именно отношение к нему стало одной причин раскола среди евразийцев, этих «детей революции», отвергаемой и признаваемой ими. По моему мнению, возможно несколько размытого, для одних, православие служило не только фундаментальной ценностью, но, прежде всего, обязательным фоном для некоторых теоретиков евразийства, например, у Савицкого. Так, в 1922 г. он писал в газете «Руль» в статье «Обоснование евразийства» следующее: «... величайшая, подчиняющая себе задача нашего времени: выбросить вон заслоняющую собой солнце пробку материализма; в порыве творчества и веры обрести пути к Божеству... Здесь важна и определительна не только задача

---

\* Статья подготовлена в рамках Программы ОИФН РАН „Евразийское наследие и его современные смыслы“. Проект „Евразийство в политических проектах стран Центральной и Юго-Восточной Европы XX века“

умножения верующих; но и задание создать общий тон, религиозный "стиль" эпохи; в этом смысле и нужно понимать призыв евразийцев к "эпохе веры". Созданное западно-европейскими историками почти как ругательное слово, в качестве имени невежества и клички суеверий, – пусть обозначение это, оставаясь именем прошлого, станет знаком грядущего дня. В нем лежит указание на соборный, церковный характер чаемых мыслей и дел...»<sup>1</sup>. Здесь много «умных мыслей», а может быть «умной воды»? Тут вызывают некоторое недоумение строки об обретении «пути к Божеству», причем в «порыве творчества и веры». Трактовать мне их весьма сложно, например, упомянутые «пути» при неизвестности содержания, вкладываемого автором в это слово. Равным образом смущает последующая фраза, брошенная здесь без определенного пояснения. В целом красиво написано: «имя прошлого», «знак грядущего». Можно подумать, что автор тут видит некий разрыв прошлого и будущего.

Скорее всего, объяснение здесь лежит в произошедшей революции, в ее новом времени для России. О нем весьма интересны следующие строки Петра Николаевича Савицкого, этого «генерала от евразийства»: «...современное хозяйство и современное знание только и могут быть сохранены созданием религиозной эпохи. В ином случае начала ненависти и зла с необходимостью накапливающиеся в пределах современного быта, должны разрушить и уничтожить и хозяйство, и знание еще более радикально и решительно, чем это сделано, – верим, преходяще, – в пределах России... Но именно потому, что страшный опыт сделан в России, именно потому, что в опыте этом, в отрицании религии, явлена сила ее, евразийцы думают и чувствуют, что религиозную эпоху сделает Россия, и в этом делании перерастет мир. Не только поэтому: здесь сказывается веским поводом близость к Востоку. На Востоке "эпоха веры" не прерывалась ни на миг. Пусть различно содержание религий: тождественно религиозное качество среды. И этим качеством Восток помогает и поможет России и, в свою очередь, динамическим началом, ныне присущим России, будет подвигнут к движению. Оставаясь разными, религиозные стихии могут

---

<sup>1</sup> Петр Николаевич Савицкий, „К обоснованию евразийства“. В *Записки Русской академической группы в США*, Т. XXXVII, (New York, 2011–2012), 326.

друг друга оплодотворить. Близость к Востоку выступит как преимущество. И сопрягнутся в некотором единстве начала, определительные для Запада и Востока: хозяйство и религия, знание и вера»<sup>2</sup>.

Опять много «красивых слов», например, «религиозная эпоха». Позвольте спросить, когда ее не было? Весь мир человека с начала своего бытия пронизан религией, соответственно, и человеческое общежитие, облеченное в ту или иную государственную форму, исповедовало ту или иную форму религии или их множество, даже псевдорелигии. Здесь вопрос очень сложен, тут больше вопросов, нежели ответов. Прерывность мысли удивительным образом сочетается у Савицкого с футурологией, весьма и весьма льстящей России. Хотя и в своих видениях будущего, лидер евразийства, по моему скромному мнению, все же несколько идеализировал Восток, точнее, его, образно говоря, близость с Россией. Прошло почти сто лет, когда писались эти строки, однако можно говорить о некоторой толерантности, но не о близости. Впрочем, и туманное «некоторое единство» Запада и Востока тоже вызывает много вопросов. Подобная постановка грешит тем, что обозначен тонущий в тумане горизонт, дорога к которому лежит в той же туманной мгле.

Обращение к религии, к христианству, к православию было для евразийцев одним из основных мотивов в их «писаниях», в их размышлениях на эту простую и в то же время весьма скользкую тему, тесно связанную с культурой, с бытом. И здесь такие евразийцы, как Флоровский и Трубецкой в ходе своей переписки «наворотили» много такого, что понимается мною с трудом, да и то не все. Итак, для начала несколько выдержек.

Г. В. Флоровский – Н. С. Трубецкому (07.04. 1923): «Вполне признавая множественность несоизмеримых бытов, бытовых укладов, признавая новоевропейскую культуру больной и зараженной, я все более укрепляюсь в мысли, что “культура” есть и должна быть едина...Только резко подчеркнув свою религиозную “ориентацию” мы сможем соблюсти от соблазнов малых сих, в увлечении “исходов к Востоку” бросающихся в

---

<sup>2</sup>Савицкий, „К обоснованию евразийства“, 327.

“восточные культы”, в упадническое увлечение экзотикой и даже в “азиатизм”»<sup>3</sup>.

Следовательно, насколько я понял, должна существовать только одна культура – христианская. Все остальное – побоку. Главное – это сама православная Россия, без всяких «поворотов».

Г. В. Флоровский – Н. С. Трубецкому (01. 05. 1923):

«Если вместо “культуры” говорить о “быте”, все разъясняется: европейский быт худ, ибо вырос из удобопревратного духа ложно-принятого христианства, поэтому он не только не есть единоспасающая норма. Но и лживый образец. Надо создать свои бытовые формы, ставши хорошими и живыми православными и запасшись здравым смыслом и чутьем действительности: вот тут-то и появится “Восток” – не в перспективах духовно-культурного творчества, а в перспективе политической и хозяйственной тактики. “Учиться” у Востока сейчас вряд ли чему придется, но учить надо со сдержанностью – колониально-культуртрегерскую психологию надоть побоку...”»<sup>4</sup>.

Здесь главное слово «вместо». Но быт не есть культура в высоком смысле этого слова. Более того, несколько неясно, с какого времени у Флоровского возникло «ложно-принятое христианство». Если после разделения Церквей, то как это отразилось на быте? Видимо, здесь автор подразумевал западный мир.

И еще одна «удивительная неясность», связанная с созданием «своих бытовых форм».

Разве православная Россия на протяжении своей многовековой истории таких форм не обладала таковыми? Или тут Флоровский говорит о чем-либо другом? Или это простая декламация?

Вызывает вопрос и некий «Востоке»: что это? Россия? Евразия? Особенно странно, что «он» появляется не в перспективах духовно-культурного творчества, а «в перспективе политической и хозяйственной тактики». Причем сами строки несколько противоречат друг другу, что

---

<sup>3</sup> Савицкий, „К обоснованию евразийства“, 104–105.

<sup>4</sup> Савицкий, „К обоснованию евразийства“, 17.

вызывает недоумение. Может быть, здесь стоит говорить о нечеткости, расплывчатости представлений Флоровского?

Н. С. Трубецкой – Г. В. Флоровскому (15.05.1923):

«...в этом сказывается Ваша тенденция ставить знак равенства между Евразией и православием. Правда, нельзя быть евразийцем, не будучи православным, но – не наоборот». «Я мыслю христианство вне культуры, как базис культуры, и тогда христианская культура будет результатом соединения христианства с бытом. Но т. к. в соединение с христианством могут вступать разные “быты”, то и христианских культур может быть несколько. Поскольку бытов много, много и культур... Многообразие бытов и культур естественно, оно Богом установлено, и всякое стремление к упразднению его не от Бога, а от гордыни человеческой и след<овательно> от сатаны: Вавилонская башня – красноречивый пример, как Бог гордыне сатанинской противопоставляет национальные различия. Потому-то всякий интернационал в корне греховен и порочен, потому-то европеизация неизбежно связана с сатанизмом, социализмом и прочими гадостями»<sup>5</sup>.

Здесь несколько непонятен тезис автора о том, что множество «бытов» обуславливает многообразие христианских культур, и при всем том само христианство представляет собою базис для культуры.

Чтение переписки евразийцев позволяет понять, что у каждого из них была «своя правда» «свое евразийство» с его базисным православием. Все это усложняло его восприятие как целостного феномена. Причем, среди лидеров, наблюдались и известные «отклонения», которые, можно считать, только обогащали евразийскую мысль, и одновременно свидетельствовали об их «розовых надеждах» на новую Россию.

Например, Сувчинский, известный по Кламарскому размежеванию, вставший в оппозицию к Савицкому, писал в одном из своих ранних писем к Флоровскому (25. 11. 1923): «... дело православное есть в *данное* время – делание и восстановление *русского материка*, русской государственной плоти, как места опоры для вселенского делания. Не будет этого упора – Православию грозит судьба католического космополитизма, а ведь это –

---

<sup>5</sup> Савицкий, „К обоснованию евразийства“, 112, 113, 114.

сатанинская подмена вселенскости. То же и с исповеданием единой Православной Церкви. *Из одного корня* – она должна разрастись и покрыть своими ветвями весь мир...

Короче говоря – для православия нужна Россия...»<sup>6</sup>.

Как-то немного грустно читать эти строки сменовеховца, связанные, надо полагать не с большевистской властью, а с русской, и в то же время нелегко понять каким образом православие «покроет своими ветвями весь мир». Разве только по произволению Творца.

Флоровский также связывал, можно сказать, свое евразийство с идеей православия, утверждения и упрочения православной России.

Кстати сказать, евразийцев волновали не только проблемы теоретического порядка, но и весьма приземленные. Так, 14 ноября 1924 г. Петр Семенович Арапов в связи с намечавшимся открытием Свято-Сергиевского Богословского института в Париже писал другому Петру, Сувчинскому о том, что если бы удалось «достать» 200 тысяч франков для покрытия недостающей суммы для устройства института, то эта институция оказалась бы в их руках. «Мы могли бы, – писал он дальше, – выставить ряд условий касательно Булгакова, Бердяева и Софийцев вообще»<sup>7</sup>.

Однако эта авантюрная, но не лишенная некоторой трезвости идея, не была осуществима. По моему мнению, «вождей» в евразийстве хватало даже с излишком, имея в виду их различия в толковании самого феномена. Вхождение же Булгакова с Бердяевым и иже с ними могло привести к еще большему размыванию евразийства.

Только один пример: 31 декабря 1923 г. Трубецкой писал Сувчинскому об о. С. Булгакове: «... тип неврастенического богоискателя, "вечного странника", который никогда и ни на чем не может успокоиться». Добавлю, что и сам «орден русской интеллигенции» (весьма рыхлое и неустойчивое образование), связываемый автором письма с Булгаковым, мог, по мнению Трубецкого, «принести вред. Но не потому, что за ними

---

<sup>6</sup> Савицкий, „К обоснованию евразийства“, 195.

<sup>7</sup> Сергей Глебов. *Евразийство между империей и модерном. История в документах* (Москва, 2010), 613.

пойдут, а потому, что вследствие его деятельности, утратят способность, куда бы то ни было идти»<sup>8</sup>.

Этой «рыхлости» не было, повторю, лишено евразийство. Так, Савицкий, со своей стороны, видел евразийство в России, и в ее истории, и в расширении ее пределов, и в ее мировом значении, и в ее восточных делах и задачах. Сувчинский же полагал, что евразийство, связанное с культурой, может быть воспринято и в политике, например, для выхода на большевиков и диалога с ними, что, как известно, вызвало «раскол» в евразийской среде.

Свое понимание евразийства было и у Флоровского. По мнению Трубецкого, «расхождение это сводится к тому, что, по его мнению (Флоровского – В. К), только прямое религиозное делание и аскетическая работа над самоусовершенствованием, является абсолютно ценной, все прочее настоящая суета». «Не возражая против этого, по существу, констатирую, – пишет далее Трубецкой, – что такой взгляд логически и практически требует от сторонника фактического ухода из мира и принятия иночества. Если же оставаться в мире, то по необходимости приходится ограничивать себя работой над относительными ценностями. Европейская культура и европейские идеологии (культурные, политические, научные и т. д.) несовместимы с православием. Разрушая эти идеологии и стараясь заменить их другими, более совместимыми, мы творим дело, полезное для Церкви, хотя, конечно, и несоизмеримо менее ценное, чем работа подвижника»<sup>9</sup>.

Все это можно рассматривать как отстаивание своей правоты с извинениями, чтобы, не дай Бог, в чем-то возвыситься над православием. Но как писал 10 февраля 1924 г. Флоровский Трубецкому, дело не в «выходе из мира» и пострижении в монахи. Для него – «церковные вопросы есть *первые и основные...* в том смысле, что они все и вся в себя включают. Поэтому с них надо *начинать*». И немного дальше возьму у Флоровского:

---

<sup>8</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 254–255.

<sup>9</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 238–239.

«Мир для него (Флоровского – В. К) вовсе не безразличная чепуха, а религиозная задача...»<sup>10</sup>.

Именно эти различия и привели в конечном итоге к разрушению диалога и обмена своими мыслями/идеями в разных отраслях географии, лингвистики, политики, истории, религии, литературе и пр. и пр.

Соответственно, евразийство как целостный и в то же время многосторонний, богатый идеями феномен интеллектуальной мысли оказался мнимым. Частное одержало верх над целостным. Можно сказать еще и резче: евразийство представляло собой если не аморфную массу идей, то, прежде всего, персонифицированную в лице его главных действующих лиц.

Георгий Флоровский в письме к Николаю Трубецкому (17. 10. 1923), касаясь темы разлада в евразийской среде низал следующие строки: «Отрицать “личные” мотивы и “личные” разрывы я не стану... И одна из главных причин нашего разлада в том, что мы недостаточно “хороши”, чтобы исповедовать друг друга и налагать друг на друга эпитимьи. Мы молчали о многом из ложной стыдливости, — о том, о чем надо сказать. Признаю прямо, я перестал доверять Савицкому, а с его стороны последовал ряд более, чем несдержанных, мелочных, дурно самолюбивых выпадов, которые сделали для нас невозможным и нежелательным личное общение. Я не чувствую в нем искренности и прямизны, не могу отделаться от ощущения, что религиозная проповедь для него тактический прием, что главное для него – некий “эффект”... Но сказать ему этого нельзя. Думаю, что прав, когда предполагаю у него некую зависть к себе (! – так в тексте.) и стремление быть *всюду* на первом месте, даже и там, где нужно было бы скромничать»<sup>11</sup>. И далее Флоровский в том же письме подчеркивал: «Нельзя проповедовать религиозную культуру, можно проповедовать *только веру*... А прочая приложится... Иначе получится демагогия. Вместо православной веры получается вера в православие, подмененное ущербляющими формулами: православное царство, святая Русь и т. д. И когда с этим

---

<sup>10</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 241.

<sup>11</sup> Флоровский Г. В. – Трубецкому Н. С. 17. 10. 1923. В *Записки русской академической группы*, 123.

сочетается лукавый оптимизм, что, дескать, в Евразии райские сады расцветут и православный царь всея Евразии от мыса Дежнева до мыса Доброй надежды будет упражнять свою деспотическую власть, мне становится *религиозно-страшно*... Будет или не будет Великая Россия, а православным надо во всяком случае быть, надо оживить для себя церковное предание, надо воцерковить себя»<sup>12</sup>.

Однако, тогдашнее «евразийство», ее лидеров можно было уподобить персонажам басни Ивана Андреевича Крылова «Лебедь, рак и щука».

Так, 26–27 ноября 1928 г. Трубецкой писал Сувчинскому: «В своем большом письме ко мне Вы выразили свое отношение к попыткам построить систему е[вразий]ства. Выходит, что системы вообще никакой быть не должно, потому что система связывает, а мы должны быть свободны. У нас не должно быть догматов. Мы не должны ссылаться на ранее высказанные положения, не должны избегать противоречий с этими положениями. Таким образом, е[вразий]ство есть непрерывный ряд логически друг с другом несвязанных импровизаций. Объединять их друг с другом должна не логика (Боже упаси!), а общий стиль, тон, а кроме того и то, что все эти импровизации должны быть парадоксальны... К сожалению, Вы и не только в этом письме проявляли такое же отношение к е[вразий]ству... Я почитал эту задачу единственной, ибо большевистской практике мы своей практики противопоставить не можем... Подбирая одно положение к другому, как камень к камню, я строил ев[разий]скую систему как единое здание – с трудом, ибо работа это нелегкая. И вот потому то меня особенно всегда огорчало отношение некоторых из нас к этой созидательной работе. Особенно П[етр] С[еменович] А[рапов] часто проявлял к ней совершенно непозволительно легкомысленное отношение, рассматривал е[разий]ство как белый лист бумаги, в который можно написать все, что угодно, с тем чтобы потом вновь вычеркнуть и вписать как раз противоположное. Много вредил в этом отношении и Л[ев] П[латонович] К[арсавин] со своими фокусами, создающими впечатление

<sup>12</sup> Флоровский Г. В. – Трубецкому Н. С. 17. 10. 1923, 123– 124.

действительно неограниченной емкости е[вразий]ских схем, в которые путем казуистики и ловкости рук можно втиснуть что угодно...

В конце-концов, выходит какая-то глупая, бесцельная и бесконечная комедия. Пора наконец ее окончить. Совместно с П<етром> Н<иколаевичем> С<авицким> – Вы работать не можете. Я вообще отказываюсь работать в е<вразий>стве. Значит и признаем, что каждый из нас троих отныне должен идти своим путем. Не озираясь на других. А для того чтобы организационно закрепить и оформить это положение, упраздним общее название "е<вразийство>", которое в настоящее время фактически стало совершенно бессодержательным, и вместо него введем новые названия для каждого течения: Вы назовитесь "социал-е<вразий>ством", П<етр> Н<иколаевич> С<авицкий> – "национал-е<вразий>ством", а я пока обойдусь без всякого названия, т<ак> к<ак> в ближайшее время все равно "выступить" не намерен и уйду всецело в науку<sup>13</sup>.

В общем, как писал Сувчинскому Трубецкой пятью годами раньше «взаимной любви» не получалось, на которой и держалось или должно было держаться евразийство<sup>14</sup>.

И здесь можно только, иронично говоря, искать причину в «неразделенной любви», когда ее «предмет» искали столь разные по своим теоретическим построениям евразийцы. Сюда же добавлю, они не смогли даже создать свой «орден», как это сделали младороссы или заграничные русские интеллигенты.

Расхождений было больше, нежели единства даже в определении самого евразийства. Для примера: Савицкий воспринимал евразийство как «систематическое россиеведение», в то время как П. Н. Малевский-Малевич отстаивал его «всемирность»<sup>15</sup>.

Да, были евразийские искания, литература, расхождения, вплоть до разочарований в евразийстве, была и критика как «внутренняя», так и «внешняя».

<sup>13</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 553, 554, 555.

<sup>14</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 226.

<sup>15</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 556.

К «внутренней» относится высказывание Трубецкого в письме к Сувчинскому (2 декабря 1928): «Утверждение, что "евразийство не есть сложившаяся система", для меня равносильно признанию, что вся моя работа до сих пор была толчением воды в ступе»<sup>16</sup>.

К внешней: «сукина сына» Ал. Д. Билимовича, профессора Люблянского университета, который в «Русской мысли» (книга VIII–XII) в статье «Богоискатели, евразийцы и материальная культура» писал: «Рассуждения о „религиозных озарениях“ и „евразийских свершениях“ в то время, когда наш народ умирает от казней, эпидемий и голода, когда народ доведен революцией и большевиками до того, что в XX-м веке возродилось помнимое по старым сказкам людоедство, – как хотите, но это духовное извращение»<sup>17</sup>.

Критику евразийства Трубецкой назвал «подогретыми экскрементами». Однако у Антона Дмитриевича Билимовича была своя правда и свой взгляд на Россию. Можно даже сказать, что и «сукин сын» тоже был евразийцем по месту рождения, но не по мыслям.

Не могу здесь не упомянуть знаменитой речи Ивана Алексеевича Бунина (1924), в которой миссию русской эмиграции он видел в неприятии всего того, что творится на его родине, где слышны «голос хама, хищника и комсомольца да глухие вздохи». Поэтому можно понять Билимовича с его неприятием новых «учений». Впрочем, и Трубецкой с его защитой мысли, слова имел право защищать свои размышления. Дело, как мне представляется, несколько в другом: в интеллектуально-патриотическом восприятии России. Если евразийцы основное внимание уделяли теории, то такие люди, как профессор Билимович, полагаю, реалиям.

Возвращаясь к «внутренней критике», нельзя не назвать строки Г. А. Ландау, печатавшего критику евразийства в газете «Руль» (Берлин). Для таких лидеров евразийцев, как Г. А. Флоровский, А. А. Ливен, П. П. Сувчинский критика обуславливалась еще и его еврейским происхождением, о котором неоднократно и в весьма грубой форме писали

---

<sup>16</sup> Николай Сергеевич Трубецкой, *Письма к П. П. Сувчинскому 1921–1928* (Москва, 2008), 286.

<sup>17</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 570–571.

«отцы-основатели». Так, в письме к Г. В. Флоровскому (28. 02. 1922) образованнейший Трубецкой писал: «... наши враги жидоскоты, жидагады и публицистические гримзы»<sup>18</sup>. Впрочем, у многих умнейших натур неприятие еврейства было одним из «скреп» их мировоззрения.

Здесь большой интерес представляют материалы из «Руля» (1922), которые можно озаглавить тривиальным «из двух углов», где «истец» – Ландау, «ответчик» – Савицкий. «Основное сражение» развертывалось вокруг самого евразийства. Ландау полагал, что «направление» евразийцев, обнаруживаемая у Савицкого, «не в антропогеографической теории, не в религиозном направлении, не в национальной тревоге, она – в бездейственном самоутешении»<sup>19</sup>.

И дальше весьма остро: «Содержание евразийства отлично от других интеллигентских направлений, которому оно может быть и враждебно, но функции их одинаковы: самообольщением отвлечься от происходящего, сбросить с себя муку за прошлое, освободиться от тревоги за будущее»<sup>20</sup>.

Что же можно сказать, внешне критик уж неправ.

В ответ на упрек в «бездействии», Савицкий писал: «В чем бездейственность: в том ли, что мы уклоняемся от тона передовицы „Общего дела“ (тона, который сам по себе почтенен); в том ли, что не призываем к мечу гражданскому, к образованию ”штаба для борьбы с разложившимся большевизмом“? Да, мы не делаем этого – ибо меч и штаб сильны не сами по себе, но в некоем ином контексте. Воинствовали мечом и штабом – не победили. И прежде, чем думать о ”штабе“ и ”мече“ – нужно, во времена нынешние, думать об оружии сильнейшем. Имеющий уши да слышит»<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Трубецкой Н. С. – Флоровскому Г. В. 28. 02. 1922. В *Записки русской академической группы*, 71.

<sup>19</sup> Г. А. Ландау, „Евразийское самоутешение“. В *Записки Русской академической группы*, 329.

<sup>20</sup> Ландау, „Евразийское самоутешение“, 330.

<sup>21</sup> П. Савицкий, „Дела и призраки – I (ответ Григорию Ландау)“. В *Записки Русской академической группы*, 343.

Как все это оценить? Ответ напрашивается таков: у Ландау больше провокативности, у Савицкого больше «литературы», точнее, аполитичности, оцениваемой как «неделание».

Впрочем, следует сказать, что упрек в «бездеятельности» был не только с «еврейского слева», но и с «евразийского справа». Я говорю о Флоровском, который в письме к Сувчинскому (06. 09. 1923) излагал свою позицию по этому вопросу: «Весь смысл и оправдание евразийства – в предметности и творческом упоре наших первых шагов. Сейчас мы не хотим трогаться с места и расплываемся в беспредметности. Как евразиец, я кричу об опасности...

... Предел конкретизации для нас национально-философская проповедь и рефлексия... Нас четверых когда-то соединила мечта среди всеобщей одержимости скороспелым пафом действия создать упор для подвига медленного выстраивания нового духа, мечта о новой, живой, творческой, свободно-русской православной культуре. На нас лежит долг ее строить, каждому по своему, со своего угла. Я не предам этой мечты... евразийцы должны делать свое *прямое* дело – религиозно-культурной проповеди; наша подлинная тема – Правосл<авие> и Культура»<sup>22</sup>.

Годом раньше Флоровский в своем ответе Ландау низал следующие строки: «прошлое мы поймем и станем достойны будущего только тогда, когда оно станет для нас не сладостной надеждой, а долгом, когда упование переродится в жажду подвига... Не о “Великой России” только должно гореть наше сердце, но прежде всего и вернее всего об очищении помраченной русской души. Не в горделивом загадывании вперед, не в пророчестве, не в наслаждении разливом национальных сил, не в созерцании сверхчеловеческой мощи и власти народной стихии, а в растворенном со слезами покаяния и в горячей молитве, в благодатном прощении свыше обретем мы право и верить и надеяться, и

---

<sup>22</sup> Флоровский Г. В. – Сувчинскому П. П. 06. 09. 1923. В *Записки Русской академической группы*, 214, 215.

пророчествовать, и звать»<sup>23</sup>. По сути, здесь было то, с чем полемизировали критики евразийства, ставя ему на вид «неделание».

Но тут необходимо напомнить еще одни строки Флоровского из письма Ландау: «Какую же Россию мы желаем воссоздавать? Кажется, теперь уже нельзя ограничиваться желанием “восстановить” то, что было; не есть ли закрытие глаз – попытка обойти что-то, что какие-то еще не оформившиеся процессы, совершавшиеся в России за четыре года советского режима? Если даже устранить всю примесь социалистического новаторства большевиков, то останется все же не то, “что было”, а что-то иное, новое. Жизнь народа – не мозаика из кусочков, которую можно по кусочкам разобрать: выбросить совдепы и чрезвычайки, комиссариаты и комячейки и вставить на их место выборные органы самоуправления, демократические и беспартийные. Жизнь народа – процесс органический, и в каждый момент, в каждом хронологическом разрезе мы имеем дело с некоторой цельностью, в которой все синтетически сочленено. Чтобы воздействовать на жизнь, нужно знать, во-первых, во что она вылилась сейчас, во-вторых, во что желаем сформировать ее мы, что желаем создать из ее пластичного материала. Так поступает трезвый и бодрствующий мыслитель, а “восстанавливать” старое, воплощать “программы” – не значит ли это мечтать и витать в мире наджизненных сновидений?»<sup>24</sup>

При всем этом здесь вызывает некоторое недоумение слабая информативность о процессах, идущих в красной России. Или тут надо детально разбираться с тезисом о религиозном характере революции, активно ходившем в интеллигентских кругах, в том числе и в евразийских.

И несколько дальше: можно сказать, что Флоровский здесь выступает с позиций жесткого реалиста, что значительно дополняет его облик как религиозного мыслителя. Но тем не менее «реалист» Флоровский все же именно религию ставит во главу угла. В своих дальнейших строчках он запишет: «Да, мы евразийцы, “смешиваем” религию и реальность, мы требуем религиозного воздействия на жизнь, мы хотим, чтобы рука

---

<sup>23</sup> Г. В. Флоровский, „Дела и призраки–II (ответ г. Григорию Ландау)“, В *Записки Русской академической группы*, 344

<sup>24</sup> Флоровский, „Дела и призраки–II (ответ г. Григорию Ландау)“, 347–348.

неустанного труженика вдохновлялась и направлялась полнотою и избытком его горящего религиозным порывом сердца. Мы думаем, что только на этом пути можно дойти до возрождения России. Мы думаем, что только духовный подъем, только творческое напряжение и дерзновение духа способно сообщить оплодотворяющую силу патриотическому деланию»<sup>25</sup>.

Итак, все возвращается на круги своя. Разве только несколько вопросов. К кому обращались требования евразийцев? И кто те, которые будут заниматься «патриотическим деланием»? Ответы здесь трудно, если вообще возможно, получить. Все следует искать в будущем, которое строил тот же Флоровский.

Но, кроме «высоких слов» были и весьма на первый взгляд практичные мысли. Упомянувшийся Трубецкой в своем письме от 12 февраля 1923 г. П. П. Сувчинскому подчеркивал: «Приход в эмиграции – единственная форма организации, которая может быть здоровой. Надо стремиться к захвату приходов. Между прочим, и к тому, чтобы в приходские приходы приходили “наши люди”... Если окажется возможным иметь “своих людей” и в разных нецерковных объединениях, то от этого не надо отказываться. Но главная цель должна быть – влияние на церковную жизнь эмиграции. Одним словом, в пределах возможностей, надо переходить к *действию*»<sup>26</sup>. Здесь мысли Трубецкого о важности прихода не были оригинальными. Духовенство в русской эмиграции придерживалось той же позиции. Достаточно вспомнить слова молодого иеромонаха Иоанна (Шаховского): « Приход есть социальный факт чрезвычайного значения. Самое существование этого факта в русском рассеянии... есть не теория, не красивая внешность объединения, но жизненное высшее выражение русской культуры. Надо принять приход теоретически как фундамент русской национальной жизни, которая умеет быть сперва Божьей, Христовой, вселенской, а потом народно-национальной, личной. И первое

<sup>25</sup> Флоровский, „Дела и призраки–II (ответ г. Григорию Ландау)“, 346.

<sup>26</sup> Глебов, *Евразийство между империей и модерном*, 216.

дело русской культуры – это понять и полюбить свою семью, свой приход»<sup>27</sup>.

Однако, возвращаясь к Трубецкому мне трудно понять новизну его предложения уже потому, что идеи, декламируемые евразийцами относительно примата религии, духовной жизни, можно считать органическими для самой церкви.

А пока евразийцы не забывали и ненавистную «Европу» и ее «пропагандистов-жидов», «пиная», что было сил. Так, Трубецкой, рассуждая в письме к Сувчинскому (1922) о творчестве Ильи Гершовича Эренбурга и его связи с футуризмом, подвергал резкой критике это «новое искусство», воспринимаемого Трубецким в качестве орудия разрушения красоты, ведущего «к хаосу, к духу бездны, к антихристу». Для него футуризм ценен только потому, что он «изображает всю отвратительность Европы»<sup>28</sup>.

Одновременно, поднятие на щит футуризма евреями, Трубецкой почему-то считал доказательством их культурной бесплодности, стихийной работы на поле разрушения искусства гоев. Странно все это уже потому, что не все сыны Моисея были вовлечены в эту деятельность, там было немало и «своих», достаточно вспомнить Маяковского. Но все становится понятным, если все беды России многие мыслящие люди связывали с жидо-масонством, захватившем страну.

И, наконец, тривиальное, которое связано с «просоветским» Кламаром, точнее, с издававшейся там «просоветской» газетой «Евразия» (1928), с «азиатски-косоглазым евразиио-коммунизмом» (Ф. Степун), резко разделившей лидеров евразийцев, Савицкого с Сувчинским, «со товарищи». В произошедшем расколе, по свидетельству Савицкого, был «замешан» и советский консул Туманов в Париже, успешно советовавший «освободиться» Сувчинскому в «Евразии» от «бердяевщины», под которой сам Савицкий подразумевал русскую религиозную философию, и деньги, и

---

<sup>27</sup> Архиеп. Иоанн Шаховской, *Вера и достоверность* (Париж, 1982), 237.

<sup>28</sup> Трубецкой, *Письма к П. П. Сувчинскому 1921–1928*, 29

«коммуноид» Маяковский, с которым собирались в «Евразии» крепить отношения и многое другое<sup>29</sup>.

И немного больше о «раскольнике» Сувчинском, для которого евразийство превратилось в «сомнительную антрепризу». В своей записке Савицкий (1928) пишет о нем и как «искателе» другого пути, отличного от евразийства: «он начал читать коммунистическую литературу. Ранее того он был очень плохо с нею знаком, по невежеству в политико-экономических вопросах... Коммунистическая литература произвела на этого **литератора** (выделено мною – В. К.) на четвертом десятке лет его жизни, такое же впечатление, какое она производила в дореволюционной России на гимназистов третьего класса. Он решил, что коммунизм есть система, а дотоле существовавшее евразийство "так что-то" и отнюдь не система»<sup>30</sup>.

И что же тут сказать?

Пожалуй, лучше всего закончить началом, т. е. словами из «Исхода к Востоку»: со «свершениями» было трудновато, с «предчувствиями» же было гораздо легче.

Причем само евразийство, так и не получило целостного оформления его отцами основателями, стремившимися дать свое видение этому сложному философскому явлению. Причем в центре внимания лидеров евразийства, внесших весомый вклад в разработку соответствующих теоретических установок, были вопросы, связанные с православием, его ролью и местом во взглядах его лидеров.

---

<sup>29</sup> Трубецкой, *Письма к П. П. Сувчинскому 1921–1928*, 287–323.

<sup>30</sup> Трубецкой, *Письма к П. П. Сувчинскому 1921–1928*, 290.

Viktor KOSIK

**„THE CULTURAL SPECIFICITY“ OF EURASIANISM IN THE MINDS OF  
ITS LEADERS**

**-SUMMARY-**

The article is devoted to the phenomenon of Eurasianism, associated with the names of Petr Savitsky, Peter Suschinskogo, Nikolai Trubetskoy, Georgii Florovsky. Their reflections on the theory of Eurasianism, his cultural identity is located in the centre of the article. Highlighted and presented ethnocentricity opinions of the leaders of Eurasianism of the essence of movement, is shown the judgment of faith, religion, revolution, everyday life, the way to the East, and his definition, Russia and Eurasia. The main attention is paid to the Orthodox Church, its role and place in the thoughts of the leaders of Eurasianism. At the same time not circumvented the problems of looseness of the movement, the difference between judgments about the nature and purpose of this philosophical-political phenomenon.