

УДК 101.1:316

С.Г. Павочка*канд. филос. наук, доц., доц. каф. общественных наук
Гродненского государственного аграрного университета***ОБЩЕСТВО, ПОЛИТИКА, КУЛЬТУРА
В ИСТОРИОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ЕВРАЗИЙСТВА**

В статье рассматриваются особенности интерпретации в эмигрантском наследии евразийства социально-политических и культурно-цивилизационных реалий российского общества начала XX в. Показана специфика осмысления евразийцами революционной катастрофы в России, российской культуры и истории, социально-политической практики. Обосновано положение о попытке совмещения в историсофских изысканиях евразийства теоретического наследия русского западничества и славянофильства, логически завершившееся обоснованием и разработкой «третьего пути» развития России. Теоретической связкой между различными сферами общественной жизни и основой интеграции социума у евразийцев выступила концепция многонародного (симфонического) субъекта русской истории. В своих конкретных проявлениях данный субъект обнаруживает устойчивое тяготение к «восточным» основаниям собственной культуры и к Востоку как к особому цивилизационному типу.

Введение

Как идейное движение общественной и философской мысли евразийство оформилось в условиях русской эмиграции «первой волны» в начале 20-х гг. XX в. В своих кругах оно объединило младшее поколение русской интеллигенции, оказавшееся волею судеб вне Отечества и пытавшееся осмыслить суть произошедшей в России революционной катастрофы, историческое предназначение русского народа, специфику русского исторического пути и русской духовности. Евразийство существенным образом выделялось в общем идейном контексте русской эмиграции предельной радикальностью постановки «русской проблемы», пытаясь теоретически совмещать западнические и почвеннические традиции историсофского осмысления ключевых спецификаций «русского пути», достаточно часто обозначаемого самими мыслителями как «третий путь» России – срединная стратегия движения между оторванным от национальных истоков западничества и ультраконсервативностью славянофильства. Историсофские изыскания евразийских мыслителей привели их к обоснованию во многом принципиально новой генеалогии русской истории и культуры, более близких как собственному «внутреннему» восточному вектору развития российской культуры, так и «внешнему» по отношению к ней Востоку. Сконструированная теоретически модель стратегии русского пути приводила к мысли о необходимости движения к «Востоку» как более отвечающему внутренней сущности и перспективам развития российского общества и государства. Теоретической связкой между различными сферами общественной жизни, основой интеграции российского общества и включения его в магистральные тенденции мирового развития у евразийцев выступила концепция многонародного (симфонического) субъекта русской истории. Именно в качестве такового многосоставного исключительно сложного целого, согласно мыслителям, должен быть понят российский социум, идентифицирующий себя в предельно широком цивилизационном и культурно-историческом контексте современности.

Поскольку симфоническая личность реальна, то она необходимо должна обладать и формой своего личного бытия. Форма бытия коллективной личности определяется как система взаимоотношений между актуализирующими данную симфоническую личность индивидуумами. Эта система пространственно и временно превышает эмпирическую индивидуальную личность. В эмпирической жизни симфонической личности

наличествуют ее прошлое (как традиция) и будущее (желания, цели). Но полнота симфонической личности, сама симфоничность, или соборность, не осуществима опытно: «осуществленность соборности предполагает, что всякий акт симфонической личности является свободным согласованием всего множества индивидуальных актов, которые “слагают” соборный и осуществляют в нем каждый свое» [1, с. 149]. Полнота симфонической личности выше эмпирических пространственно-временных разъединений, выше необходимости и свободы, бытия и небытия. Данная полнота, по мнению евразийцев, может быть осуществима только в Церкви, но не в эмпирической жизни, в которой неизбежны неполнота соборности, ограничение личности и свободы. Неизбежными в эмпирической жизни являются пассивность и угнетаемость, насилие и сопротивление ему, принуждение и согласие.

Для Л.П. Карсавина начало принуждения ассоциируется с началом власти, характеризующим систему, выражающую в опыте симфоническую личность. Сознание и воля симфонической личности находят свое воплощение в правящем слое. Несмотря на то, что последний выражает волю и сознание симфонической личности несовершенно (наиболее рельефно указанное несовершенство выражается в противопоставлении правящего слоя остальному обществу) и ограничено, в реальной жизни коллективная воля осуществляется через принуждение. Напряжение между правящим слоем и государственной властью с одной стороны, и «подданными» с другой аккумулируется во внутренних конфликтах индивидуального сознания, в борьбе «эгоистических» (личных, классовых) мотивов с «государственными», «патриотическими».

К этому политическому качеству симфонической личности в той или иной степени причастны все индивидуумы. Наиболее «политически» сознательные и действенные элементы образуют правящий слой. До революции в России в качестве такового выступало интеллигентное общество, включавшее в свой состав и революционеров, и правительство. Из правящего слоя правительство вырастает органически, оно эмпирически выражает онтологический факт, как реальное единство симфонической личности. Онтологически власть возводится евразийцами к Богу, поскольку «Бог творит всякую личность: и индивидуума, и народ, и культуру» [1, с. 150]. Онтологический генезис власти вместе с тем нельзя смешивать с конкретной эмпирической властью. Эмпирический мир – мир греховный, именно поэтому эмпирическая власть несовершенна. Перенесение же Божественности с принципа власти на ее эмпиричность означает языческое обожествление власти. Логическим следствием этого обожествления является обожение власти, делающее ее безошибочной и неизменной.

Божественному принципу иерархии Л.П. Карсавин противопоставляет Божественный принцип равенства. Абсолютная иерархия и абсолютное осуществление власти предполагают абсолютную демократию и абсолютное равенство. Эмпирический мир, однако, несовершенен. Не может быть эмпирической власти без насилия, жизни без мятежа. Эмпирически возможно лишь примирение старого с новым путем половинчатости и компромиссов, вечного баланса «тупого охранительства» и «дикого варварства». Эмпирически данная борьба неустраима. И это, по убеждению евразийцев, надо предпослать «розовеньким» надеждам на идеальное самодержавие и идеальную демократию. Примирение с неполнотой равенства и демократии означает и примирение с анархией и мятежами. Отождествление Божественного начала власти с эмпирической властью ведет к окостенению жизни, консерватизму старины; мятеж и анархия деструктивны по отношению к старому и к новому.

Симфоническая личность не обладает личным бытием, если в ней нет правящего слоя и правительства, отчетливых форм государственности. Полнота ее бытия ведет к росту самосознания и укреплению государственной власти: «поэтому в ранний, здоровый период истории народа и в периоды подъема его самосознания государственная

власть внешне предстает как единая и даже единоличная. Напротив, «рассеяние» государственности всегда является симптомом временного угнетения или даже умирания народа» [1, с. 152]. При этом воля народа не выявляется правящим отбором посредством опроса и бесед, парламентских структур и партий. Правящий слой органически вырастает из народа в себе, как в микрокосме, он выражает народный космос, оформляя возможности народа, и таким образом осуществляет свои собственные возможности. Это нормальное соотношение свидетельствует о национальной политике правительства, о «народности» политического деятеля, о «национальном» значении определенной социальной группы, партии или интеллигенции. Формы взаимного общения правящего слоя и «народного материка» возможны и в деспотии, и в крайней демократии. Отсутствие органической связи между народом и властью ведет к вырождению парламентаризма и кризису власти. К нему же приводит и внутреннее вырождение правящего слоя, когда он замыкается в себе и утрачивает органическую связь с народом. Правящий слой утрачивает способность понимать народ, он денационализируется и вырождается, чему может способствовать усвоение инородного опыта при естественном изживании своего собственного: «Чужое конкретно лишь у себя на родине и осваивается только в абстрактной форме. А все абстрактное своею мнимой ясностью и безжизненной простотою особенно привлекательно для разлагающегося и поэтому рационалистического сознания. Абстрактное – космополитично и “социологично”. Оно склоняется к утешительной вере в общеобязательный путь исторического развития и к признанию мнимого общего блага народным благом» [1, с. 157]. Во время своего служения правящий слой может быть и чужеродным. К примеру, созидавшие государственную власть в Киевской Руси варяги или прибывшие в запломбированных вагонах большевики, которые выводят Россию из анархии. С течением времени такой правящий слой ассимилируется или перерождается в народный, погибает или заменяется новым, в случае если не ассимилируется «народным материком»: «В период своего расцвета правящий слой не является ни сословным, ни классовым, как ни сословна государственная власть Франции при Генрихе IV и Ришелье, даже при Людовике XIV» [1, с. 157]. Отрыв от народа и «замыкание» правящего слоя в себе делают его сословным. Национальное и народное постепенно отходят на задний план. Этот отрыв от народа сопровождается неуклонным вырождением правящего слоя. Деградируя, он воспроизводит абстрактные и денациональные лозунги, замыкается в особую социальную группу, «сословие» или «класс». Трансформация элиты в сословие означает и утрату органического характера самого сословия, что наиболее полно воплощается в освобождении элиты от обязанностей при одновременном сохранении закрепленных за нею прав и привилегий. Правительство становится слабым, интеллигенция – будирующей внизу социальной лестницы, в сфере «управляемых» сохраняется слепая государственная стихия, которая при благоприятных условиях может снести правящую «верхушку» и содействовать формированию нового правящего слоя: «Длительный процесс вырождения правящего слоя, уничтожение его национальной государственной стихией и создание нового правящего слоя называют революцией» [1, с. 158]. Революция являет собой опасную болезнь симфонической личности, которая может привести не к созданию новой государственности, а к смерти государственности как таковой. В последнем случае сам народ превращается в простой этнографический материал. Вместе с тем, будучи явлением катастрофического порядка, революция неизбежна. Она ведет к разрушению образовавшегося барьера между политическим, социальным, экономическим и бытовым. Она «расплавляет» народную жизнь в политическом аспекте ее бытия: «В эпоху революции, – замечает Л.П. Карсавин, – революционной политикой становится не только писание бумаг, но и выпечка хлеба» [1, с. 159].

Первая фаза рэвалюцыі – гэта вырожджэнне і гібель старога правящага слою. Прэжнія формы дзяржаўнасці і звязаны з імі сацыяльны строй як «стары рэжым» разбураюцца. Правяшчы слоі тут не апізнаюцца, а бараба інтэлігенцыі з правяльствам інтэрпретуецца як бараба «народа» з властью. Ідэалогія гэтай інтэлігенцыі абретае статус выражэння чаяній народа, тагда как в дзейнасці ідэалогія інтэлігенцыі яўляецца ізмышленай ці заімастваваннай, она лішь мніма фармуліруе ідэалы народа. Дзейнасці палажэнне, аднак, выгледзі інакш: правяшчы слоі і правяльства как его орган пагібаюць в самаразлажэнні, аднім із праяўленняў котораго і яўляецца бараба інтэлігенцыі з правяльствам. Сама рэвалюцыйная ідэалогія інтэлігенцыі прадстаўляе сабой рэзультат разлажэння старай дзяржаўнасці ідэалогіі. Элементарнасць і безжызненнасць любых прадрэвалюцыйных і рэвалюцыйных праектаў, праграм, тэорыі і «філасофіі» есць следствіе амірання всего правящага слою. Нічтожнасць інтэлігентскай ідэалогіі зрыма падтвэрджасца дзяржаўнасці негоднасцю інтэлігенцыі, когда она «рэвалюцыйна» прытаецца захаваць власть. Прымерамі тут могуць яўляцца Долгі парламент, французскае нацыянальнае сабраанне в эпоху рэвалюцыі, рускае врэманнае правяльства. У правящага слою пастепенна ісчэзасца воля к власти, а абратнай старонай гэтаго працэса яўляецца непаніманне дзейнасціных нуд і задач дзяржаўнасці і пагаса дзяржаўнасці.

Первая фаза рэвалюцыі неабходна пераходзіць во другую – в перыяд т.н. анархыі. В ней ісчэзаюць і історычаская власть, і правяшчы слоі, гібнуць атжывшыя формы дзяржаўнасці і прэжннее палітычаскае міравоззрэанне. Все падвергаецца сомнінню, і інстынктыўная жызнь вытесняе сознатальную. Подспудна, аднак, працекае бурны творчыскі працэс, звязаны з стремленнем дзяржаўнасці стыхіі рэалізаваць себя, асущасцаецца і поіск новай власти і правящага слою. Пагаса дзяржаўнасці едінства прыводзіць к жызні «эгоізм» састваляючых дзяржаўнасці едінств. В гэтых новых палітычаскіх абразаваннях жыве ідэа дзяржаўнасці, а ее асущасцаенне трыбуе аканчасцінальнага аадэлення старога от новаго і воі к дзяржаўнасці власті у фармірующага правящага слою. Во всах фармірующыхся навоабразаваннях праяўляе себя ідэа целаго. Само же стремленне к дзяржаўнасці едінству можа выступать в качасстві сацыалістычаскаго, пролетарскаго, рабоче-кресстьянскаго дзяржаўнасці. Нельзя сказаць, что «рэвалюцыйная анархія» не прызнае власть как явланне палітычаскай жызні, скорее, в гэтай фазе кождый прызнае себя властью і счлтае себя ее носітелем. Дзяржаўнасці індывідуалізуецца і распыласца: «Рэвалюцыйная анархія – как бы доведанный до своого прэдела, но утратывшы свой начала іерархыі феадальны строй, не анархія, а панархія» [1, с. 171].

Воля народа к новай дзяржаўнасці выражаецца в появланні на паверхнасці народнай жызні слою насільствауючых, часлолюбывых і фанатычных людзей, знаменующем третью фазу рэвалюцыі. Дзяржаўнасці трыае в ней свою історычаскую і релігійную легітымасцію. Власть становіцца грубой, а грубость становіцца імпанірующей сілой, снова раздэляющей народ на «управляющих» і «управляемых». Пріамущасціна пітомнік новых носітелей власти абразуетца старымі і актывнымі врагамі дорэвалюцыйнай власти – рэвалюцыйнерамі тыпа злостных завістынкіков, рэвалюцыйных фанатыков; в значітальной степені он абразуетца также і деклассірованными і уголовнымі элементамі, наіамнее ценнымі в плане моральных качасств.

Вознікающы рэвалюцыйны правяшчы слоі не абладае ні дзяржаўнасці опытам, ні новымі ідэамя. Он жыве ідэалогіей інтэлігентскых рэвалюцыйнеров, т.е. дорэвалюцыйным ідэаіным запасам, аатвлечанным, бесплодным і нежызненным. Паскольку любой палітычаскі акт нуджасца і в осмысленні, і в ідэалогічаском абаснованні, то ідэалогія как внашняя форма палітычаскаго сознанія аособенно неабхо-

дима в революционную эпоху, в которой все разрушается сомнением и значительным является желание ухватиться хотя бы за что-нибудь. Л.П. Карсавин соглашается с тем фактом, что идеологии в различной степени, хотя и не всегда совершенно отражают народное мирозерцание. Перед и во время революции идеологии это мирозерцание преимущественно искажают. Кроме этого, идеологии в большей степени начинают отражать прошлое и именно его проецируют в будущее. Идеологии многое приукрашивают и упрощают, тогда как настоящему нужны конкретные задачи и решения, которые могут быть осуществлены и альтернативными идеологиями. В целях определения будущих задач идеология может быть полезна только в самом общем необязательном виде, любая ее конкретизация и трансформация в обязательный принцип опасны: «Здоровая государственность живет не схематическою, до деталей разработанною идеологией, а злобою сего дня, хотя злоба эта всегда идеологически осмысляется» [1, с. 173].

Идеология всегда пытается выразить абсолютные основания культуры народа, государства, она намечает культурно-национальные идеалы и миссию. Поэтому цели идеологии должны быть присущи любому государству. Евразийский теоретик именует их «идейностью», находящей в идеологии свое ограниченное и несовершенное выражение. Вместе с тем «идейность» вне идеологии не уловима. Отсюда вытекает, что «идейность» и идеологию недопустимо отождествлять и что нельзя абсолютизировать идеологию. Именно это остается не понятым революционерами – якобинцами-коммунистами и контрреволюционерами-реставраторами в эмиграции.

В эпоху революции главенствуют «старорежимные» идеологии: идеология прежней власти (ее сторонниками являются те, кого революция испугала или обрекла на гибель в борьбе или в эмиграции). Эти идеологии бессильны. Далее следуют оппозиционные идеологии старого правящего слоя. Они, как и сформулировавший их правящий слой, однородны и обречены. Впоследствии из них могут быть реанимированы отдельные элементы, поскольку любая идеология отражает «идейность». Оппозиционные идеологии по причине их сравнительной пустоты могут пользоваться определенным кредитом доверия тем большим, чем радикальнее и проще идеология. Предельно простая и радикальная идеология наиболее коррелирует с элементарным сознанием масс и с немного более сложным сознанием правящего слоя: «По своей радикальности она способна удовлетворить и революционера-разбойника и даже уголовного преступника, который “отрекся от старого мира”, но сохранил свою преступность. Наконец, она может быть идеологией фанатиков ...абсолютно обосновать обуревающий их пафос борьбы и разрешения, который они считают пафосом творчества» [1, с. 174].

Утверждение революционной власти завязано на народное созидание ее необходимости, а также на простую и жесткую организацию, или «партию». Появление партии является свидетельством жизненности нового правящего слоя. Она позволяет проводить и, в случае необходимости, навязывать волю массам. Это может быть военная диктатура и партийная армия, военноподобная партия (якобинцы, коммунисты). Идеология и воля правящей партии конкретизируются в государственном аппарате, но часто превращаются в противоположное исходному замыслу. Через государственный аппарат конкретные нужды жизни заставляют партию давать на них ответы, адаптироваться к жизненной стихии. В государственном аппарате происходит слияние нового и старого. «Живя и действуя по мудрому примеру “болота” во французском Конвенте, старые люди невольно ассимилировались с новыми, как и обратно. И те и другие перерождаются в правящий слой ближайшего будущего, который рано или поздно заменит собой революционный правящий слой и делается основанием новой, пореволюционной государственности» [1, с. 178].

Возникновение подобного рода партии и воссоздание государственного аппарата – единственно возможный переход от дореволюционной «анархии» к новой государ-

ственности. При этом партия, захватывающая власть, агрегирует аккумулируемую в ней волю к власти с идеологией дореволюционных революционеров, в определенной степени содержательно, с одной стороны, отражающей народную стихию и, с другой – ее отрицающую. Подобные идеологии отрицают все старое (исключение составляет лишь одна из старых идеологий). Они могут находить свое конкретное воплощение в «пораженческих» настроениях эмиграции, настойчивом оспаривании признаков экономического и социального подъема. Во всем этом отражены типичные свойства революционера, готового отрицать действительность во имя будущего, которого не будет, или прошлого, которого не было. В равной степени они присущи как красным, так и белым революционерам, что не снимает, однако, отвлеченности и бессодержательности самой революционной идеологии.

Объективно жизнь требует отрицания старых идеологий, она уходит от них, и партийная идеология должна «засохнуть». Таким образом, революция переходит в свою четвертую фазу. На место воров-идеологов приходят, по словам Л.П. Карсавина, просто воры. Правящий слой сохраняет за собой голую власть, смысл которой ему уже не понятен.

Последняя проблема революции состоит в том, что народ должен найти свое настоящее правительство, которое бы с правящим слоем взяло в свои руки власть. Правительство и правящий слой должны покончить с революционным доктринерством, осмыслить новую государственность и свое во главе ее собственное появление ясными и конкретно действенными идеями. Сами же идеи не создаются революцией, выступающей преимущественно как формальный процесс. Национально жизненные и абсолютно обоснованные идеи укоренены в глубинах народного самосознания. Идеология отражает их искаженно. Революция преодолевает искаженность сознания и способствует их нахождению. В силу представленных обстоятельств новая национально-государственная идеология должна восстановить связь с прошлым, вернуть народ на его подлинную историческую дорогу, с которой он сошел в эпоху революции или задолго до нее. В этом плане революция есть творческий процесс – и до и после нее. Более того, в момент смерти старого и рождения нового обнаруживается природа симфонической личности и абсолютное основание ее бытия. В конечном счете это проблема смысла революции и порождающих ее условий. Личное бытие симфонической личности в опыте связано с государственностью, а государственность – связана с правящим слоем и правительством. Возрождение симфонической личности означает появление нового правящего слоя и нового правительства, т.е. нового государственного бытия симфонической личности. Правительствующая или единая и единственная партия четко отличается евразийцами от партий в европейском смысле, которые не бывают и не могут и не должны быть единственными. Европейские партии, будучи связаны со специфически европейской формой демократии – парламентаризмом, не совместимы с последовательно проведенной советской системой. Некоторую аналогию единственной партии евразийцы усматривали в итальянском фашизме, положительно оцениваемом в среде эмигрантских реставраторов. В исторических условиях России евразийцами наблюдается исконная органическая связь государственности с единой партией. Поскольку фашизм является современным европейским явлением, лишь абсолютно обосновываемым значимой «религиозной» идеологией, то ему угрожает опасность империи Наполеона, подменившей абсолютное задание внешними задачами политики империализма.

Территория, население и власть – неотъемлемые признаки государства, моменты или явления коллективной исторической индивидуальности, способы ее самоактуализации, своего рода «множественное» ее единство. Подлинно народной властью является только власть, вышедшая из народа или ставшая народной. Вне власти невозможны ни воля, ни самосознание народа.

Сформировавшееся в Западной Европе в XVII–XIX вв. индивидуалистическое мировоззрение не стало благоприятной почвой для организации универсальной теории государства. Кризис европейской демократии опознается евразийцами как кризис европейской культуры, вызванный тем же европейским индивидуализмом. В общественном сознании современной Европы индивидуалистическая философия продолжает господствовать. В гносеологическом аспекте она оправдывает актуальный образ жизни и деятельности, эгоистичные в своей сути. Исходным ее пунктом является положение о том, что за рамками индивидуального сознания не существует сверхиндивидуальной воли народа. Коллективный субъект представлен в ней как сумма составляющих его индивидов, а само общество уподобляется совокупности атомов физического мира. В этом новоевропейский индивидуализм смыкается с новоевропейским материализмом. Индивидуалистическое сознание описывает формирование государства не иначе, как через категории силы и договора, в основе своей индивидуалистичные и принципиально не демократичные. Индивидуалистические теории государства, однако, не смогли объяснить всеобщность принципа власти, его обязательность как для правящих, так и для управляемых, не вскрыли причины ее почитания и обожествления. Сама же идея власти универсальна в том смысле, что не исчезает даже в революционные эпохи, хотя и принимает искаженную форму анархии – своеобразной борьбы всех за власть, tendирующей в сторону панархии. Демократичное государство, по словам Л.П. Карсавина, анархично именно в этом смысле.

Связь народа с его прошлым, настоящим и будущим реализуется через его историю, язык, институты. Воплощение в них воли народа изначально предполагает наличие власти, организацию народа в общественно-государственный организм. Наличие власти указывает поэтому и на наличие собственной истории, воли, ясного народного самосознания. Даже у такого теоретика «общественного договора», как Руссо, евразийский философ находит различие общей воли (*volonte generale*) и воли всех (*volonte de tous*). Последняя представлена как сумма всех индивидуальных волей, исключающая возможность договора между индивидами без опосредующей функции государства (общей воли). У Маркса произошла трансформация индивидуалистической теории в демократический идеал социализма. «Клетка общества» предстала у него не в индивидуальном образе, а в облике социальной группы и классе, конститутивным моментом которых было признано классовое самосознание, а именно классовое сознание одной социальной группы – фабричных рабочих. В этом искаженном универсализме нашли свое обоснование как коммунизм, так и фашизм, отказавшиеся от индивида во имя большей единицы истории – социальной группы и народа. Эти теории отбросили все позитивные значения индивидуализма, а самого человека они представили как экземпляр группы, экземпляр народа, слепо следующий за вождями и идеологами: «индивидуалисты признают только индивида, а социалисты и фашисты признают только общество, но индивидуалистически его объясняя» [2, с. 191]. Данный универсализм не здоров и слишком абстрактен. Общество нельзя сводить ни к множественности индивидов, ни к их единству, оно всегда есть многоединство. Воля социальной группы актуализируется в совместной согласованной деятельности этих индивидов. И здесь, по мнению Л.П. Карсавина, многое зависит от руководящего строя. Если он естественно вырастает из общества, то государство всегда народно и демократично через него. Демократичным государство является до тех пор, пока не вырождается его руководящий строй. Характерно, что евразийцы не говорят о том, что это совершенная форма государства, они лишь указывают на необходимость выбора лучшего из имеющегося несовершенного. По этой причине наилучшая форма государства – это та, которая содействует вырастанию руководящего строя из народа, помогает ему осуществить сотрудничество с народом, а народу – пополнять руководящий строй новыми людьми, сообщать организованность,

действенность, силу и согласованность действий руководства. При этом, предупреждает Л.П. Карсавин, народ не может организовать ни одна из партий: ни якобинцы, ни большевики или фашисты. Уничтожая другие политические альтернативы, доминирующая сила политики становится деспотичной в своем стремлении объединить народ навязыванием ему собственной (частной) идеологии, которая преподносится как несомненно истинная. «Однако, – утверждает тот же Л.П. Карсавин, – на земле еще не было безошибочной идеологии» [2, с. 193]. Несмотря на то, что симфония как тип христианской теократии имеет достаточно глубокие исторические корни, возможностей для ее реального воплощения в современных условиях нет. Государство эволюционировало в сторону глубокой секуляризации, чуждой Церкви. Эпохи Возрождения, Гуманизма, Просвещения освободили государство от необходимости союза с Церковью. «Плоть» восстала на «дух», и искомая и столь желаемая симфония превратилась в какофонию. Однако потребность в новом соединении Церкви с душой нации и культуры делает необходимым процесс христианизации жизни изнутри силами той же Церкви [3, с. 137].

Большевистский период революции затягивается, констатировал П.П. Сувчинский. Опыт катастрофического осуществления предельного социализма вскрыл и облачил его первосущность: подлинный социализм не только формалистичен, но и онтологичен: «Отныне ясно, что свое упорство и пафос социализм черпает не в прикладном осуществлении своих ирреальных идеалов общественного бытия и равенства, а в самой глубине подлинного богоборчества и христорчества» [4, с. 207]. Он противоположен христианству в сознательном смешении и ложном синтезе духа и плоти. Христианство, будучи религией богочеловеческой, разделяет эти начала, определяет не подлежащую пересмотру законность отношений между ними. Социализм как раз и отрицает творческий примат, автономию и онтологию духа, делает его материальным. Далее, сублимируя материальное бытие и делая его предельной и достаточной целью жизни человека, он придает материи и плоти квазидуховное качество, одухотворяет их. Следствием этого является порочный осмос между духом и плотью, противоположный христианскому вероучению в целом.

«Угашение духа» как замысел коммунистического «овладения» Россией не удался. Погибая в материальном, Россия оживает в духе. Начавшись в плане социально-политическом, революционный процесс в дальнейшем сосредотачивается преимущественно в духовной и религиозной сфере. Социализм есть продолжение европеизации и именно в этом плане Россия и оказалась противопоставленной Европе. Более того, революция существенно обострила сознание русской культурно-политической специфики. Революция не была неожиданной. Одни общественные круги ставили революцию в качестве открытой цели; русский творческий гений пророчески предсказывал ее; правительство и русский консерватизм четко осознавали ее неизбежность и боролись с ней. Наступление это было последовательным, затрагивало русскую веру, культуру и быт, которым было придано клеймо варварства и дикарства. Этому противопоставлялась другая установка сознания, выдвигавшего общей целью европейскую просвещенность и социальное равенство. Охранительная идеология, начиная с Магницкого, Уварова и заканчивая Катковым и Победоносцевым, была слабо связана с практикой, она не предоставила русскому государству конкретного исторического задания. Поэтому «революция, изолировав большевистский континент и выведя Россию из всех международных отношений, как то приближает, помимо воли ее руководителей, русскую государственность (пока что скрытую под маской коммунистической власти) к отысканию своего самостоятельного исторического эмпирического задания и заставляет вдохновиться им» [4, с. 210].

Свидетельством роста государственного самосознания является поиск новой идеологии, достаточно широкой и целостной, способной вызвать к себе народную страсть,

которую революционеры сумели внушить определенной части русского народа к идее интернационала. В этой исконной идеологии должны сопрягаться в единстве элементы «религиозного возбуждения» и «любовное видение земной России». Правда, евразийцы отмечали возможные опасности и соблазны, связанные со сближением религиозной и эмпирической сфер. И тем не менее вера в творческую силу России предполагала для них готовность идти на этот иногда во зло употребляемый союз. Сопряжение в единой идеологии религиозного и эмпирического начал может привести как к шаблонной реакции, так и к движению русского будущего «к небывалому». Идеология должна сопрячь русское духовное возрождение и исповедничество с проблемой исторической плоти и исторического образа России. Без этого эмоциональная контрреволюция не сможет стать сознательно-волевой реакцией. Малопродуктивными для создания новой идеологии окажутся и все попытки идеализации дореволюционного прошлого: «И если “русский консерватизм” и “русское охранение”, сознавая ясно все грядущее, не смогли, однако, предотвратить гибель “самобытной России”, то значит, – писал П.П. Сувчинский, – у них не было какой-то органической опоры, убеждающей воли и уверенности в себе» [4, с. 214]. Верхи русской общественности также не смогли стать оплотом культурного «охранения», поскольку они вступили на путь денационализации и европеизации, что закономерно вело саму общественность к либерализму. Консерватизм оказался исключительно политическим, но не национально-культурным явлением, в целом же он был малоубедителен для русской нации: «народ-богоносец» постепенно становился «народом-богоборцем». Внешняя и государственная политика России не были обоснованы идеологически, не обретали национально-духовного выражения. Идеология славянофилов к концу XIX в. полностью исчерпала себя. «Византизм» Леонтьева был воспринят широкими кругами как анахронизм и мракобесие. Теоретический утопизм Соловьева, требуя русского «национального самоотречения» в целях построения всемирной теократии, так или иначе растворил в себе имевшую принципиальное значение для славянофильства критику «раздвоения и рассудочности» Европы. Тот же Соловьев отрицательно оценил «ползучую» теорию культурно-исторических типов позднего славянофила Данилевского, для которого мир должен быть спасен «одной только русской мыслью, русским Богом и Христом». Все, что оставалось в идейном запасе русской интеллигенции, так или иначе было «западническим» по содержанию, оно не давало ни ясного понимания перспектив России, ни отчетливого представления о ее историческом прошлом.

Так или иначе и перед интеллигенцией, и перед народом, считали евразийцы, стоит задача фактической необходимости всесторонней реконструкции России. Последнее предполагает особую ответственность в эпоху, которая последует за революцией. Реакция на революцию необходимо сопряжена с обновлением как культурно-религиозного, так и государственного облика России. В противном случае все жертвы и страсти революционной катастрофы будут напрасными и останутся неискупленными. Это воскрешение ощущения и понимания образа и судьбы Отечества лежит через воскрешение любви к нему, которая должна быть мыслима в категориях религиозного порядка. Глубина помраченности русского предреволюционного сознания отражена в русском творчестве, в частности, у Блока и Белого. Надвигающаяся революционная катастрофа, ее бедствия и ужасы были имманентны только личной судьбе каждого автора, вызывая мучительную «радость страдания», рефлексии садистского толка, эгоистическую жажду распада, но не вызывали желания противостоять грядущему бедствию. Люди эпохи русского духовного и общественного декаданса были бессильны понять отечество лично и идеально, т.е. религиозно. Непонятной оказалась необходимость единения личной судьбы с судьбой Отечества. Как результат этого последовали отказ от патриотической гордости, исповедание индивидуальной гордыни, беспомощной и бессильной, что проявилось конкретно в невозможности патриотического служения. Слу-

жить – это означает понять судьбу родины и творить ее волевым усилием: «Помнить и осознавать недавнее прошлое как страшный опыт необходимо, но не это прошлое нужно ставить в основу идеологического и эмпирического возрождения России. Необходимо во всей остроте и глубине пробудить историческую память России (конечно, не только эстетически и без искусственной архаизации), которая за последние века стала мельчать, потеряла способность к государственности, перестала прошлое воскрешать в настоящем» [4, с. 219].

Народ концентрирует свои силы в коллективном борении, интеллигенция собирает себя в опыте личности, осуществляя процесс самоопределения и освобождение от чуждых форм сознания и жизни. В этом движении народ поставил интеллигенцию на сторону европейских врагов, и он борется с интеллигенцией и Европой не только «мечом коммунизма». Сам коммунизм представляет собой последний облик, принятый интеллигенцией в ее фанатичном отстаивании принципов всеобщности и уравнительности. Изгнание ложных идейных «водителей» и поиск русским народом сознательной истины привели в силу привычной подчиненности к тому, что народ отдал свою судьбу новой диктатуре интеллигенции, той ее властной части, которая утратила сознательную идейность и сохранила в себе только фанатичную волю, чуждую и ненавистную подлинной России. Большевицкий интернационал являет собой волевое следствие космополитических блужданий и соблазнов русского безбожного интеллигентского духа. Его греховность определяется фактом отпадения от Церкви, что рано или поздно будет осознано всеми. Волевая диктатура интеллигенции будет уничтожена народной стихией, осуществляющей подлинное единство интеллигенции и народа в Православной Церкви.

Западная Церковь является носителем мессианского теократизма древнего Израиля, из союза верующих она давно превратилась в сообщество, основанное на юридическом понимании добра и зла, греха и воздаяния, понимании мира как системы общественного правопорядка. Католицизм вобрал в себя все течения рационалистического толка, оказавшись в объятиях Востока Ксеркса, а не Христа. Эта тенденция пронизывает даже европейскую мистику, церковную и сектантскую, далеко отошедшую от римской ортодоксии. Рационализм не лишен, однако, мистики «панлогизма», стержнем которого стала идея общей доступности знания и специфический «познавательный демократизм». Последний уравнивает индивидов перед лицом сверхличной и безличной, отвлеченной и самодовлеющей системы Разума. Истина мыслится здесь прежде всего как истина разума, а не результат религиозного откровения. Общедоступность познания элиминирует нравственно-творческую силу, вовлекает его в игру стихий природного мира. «Рационализм» заключает космический процесс в формулы мировых законов, личность становится вещью, или событием, а ее самосознание растворяется в бесформенной стихии разума.

По мысли П.Н. Савицкого, современная эпоха – это прежде всего эпоха великих религиозных откровений. Она протекает в учащенной смене событий. Катастрофичность происходящего порождает трагическое восприятие жизни, когда события, их преемственность, развертывание во времени и пространстве, логическая связь между ними, представленные историческим материализмом, разрушены окончательно. Каждое событие самодовлеющее, воспринимается в своем существе и без сознания причинности в прошлом и без логического вывода последствий в будущем: «Прошлое становится уделом памяти; будущее – уделом прозрения и пророчества. С обеих сторон каждого события – бездна» [5]. Это трагическое восприятие эпохи оказывается тождественным религиозному ее восприятию. В России, по словам П.П. Сувчинского, произошел разрыв преемственной цепи народно-исторической памяти, и русское органическое прошлое отсеклось и умерло для последующих поколений. «Верхи» русской культуры своими идеалами оказались привязаны к XVIII и XIX вв., народ же перевел свое историче-

ское воспоминание в быт. В современных условиях, выходя из этого быта, он покидает и сознание своей истории. Очевидно, что историческая память должна сочетаться с современностью для того, чтобы прояснить, что именно в судьбе России является «непреложным изначальным преданием», и что именно должно быть воспринято как творческое задание будущей жизни: «Далеко назад и далеко вперед, но ни в коем случае не к близкому прошлому – вот куда должна звать будущая русская реакция» [4, с. 219].

Революция придала России небывалый импульс движения. «Реакция» должна это движение перехватить, заменить фанатизм интернационала самоначалным идеалом русской веры, культуры и государственности. «Реакция» должна, таким образом, использовать весь опыт революции, поставить перед Россией максимальные в плане ответственности проблемы религиозно-культурного и государственного ее самоопределения и творчества. Политически она выражается в акте всенародного, религиозно-культурного восстановления. И это не просто свержение коммунизма, но и недопущение политических схем современного евразийцам европеизма.

Заключение

Революция привела к падению маски «европейскости» России. Россия лишилась ткани исторических декораций и продемонстрировала свою двуликость. Одним лицом она повернута к Европе, другим обращена к Востоку. Революция рассматривалась евразийцами не только как эпизод европейской истории, но и как событие мирового значения. Ее не следует оценивать в социально-политическом смысле. Она проявляет свою сущность в национально-метафизическом аспекте. Революция показала, что Россия есть не только «Запад», но и «Восток», не только «Европа», но и «Азия». Как социально-политическое явление революция укладывается в русло социальной закономерности, но сущность ее глубже: Европа боится не «коммунистической заразы», поскольку сам потенциал коммунизма определяется не революционной энергией русского коммунизма, а самим историческим предопределением всего русского народа, на фоне которого Европа «провинциализируется» [4, с. 59]. Россия никогда не была государственной в европейском смысле, но она всегда была великодержавной. Ее сила и значимость как субъекта истории заключена не в государственной способности ее народа, а в ее великодержавности, определившей историю русского народа и всецело подчинившей русскую личность. Проблема русской интеллигенции как раз и состоит в том, что она не заметила этого великодержавного начала, приспособившись воспринимать европейскую культуру не в сознании равенства, а в сознании ее превосходства, обязательности, исключительности и правоты. Такая ориентация интеллигентского сознания находила известные подкрепления в самой русской природе, включавшей в себя элементы робости и подчинения. Признание неравенства и допущение превосходства диктовали логику подчинения и смирения, провоцировали отречение от своего, послушничество и даже самопредательство. Совершенный в 1917 г. выбор евразийцы не принимали как окончательный и соответствующий геополитическому и цивилизационному призванию России. Революция, покончив с ней как частью Европы, открыла перспективу России-Евразии как «особого культурно-исторического мира», но не реализовала ее в истинном и полном масштабе. Мыслители шли дальше, наметив конкретные шаги в этом направлении, включавшие, во-первых, утверждение духовной и материальной самодостаточности России-Евразии и, во-вторых, выстраивание на данной основе оптимальной стратегии ее взаимоотношений с Европой. Сближение с Европой, таким образом, считалось возможным, но только через обретение духовной и материальной независимости от нее. Сами же предпосылки независимости, самостоятельного развития заключены в своеобразии географической среды, собственной культурной традиции, близкой Востоку и оппозиционной Западу.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Карсавин, Л. П. Феноменология революции / Л. П. Карсавин // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли : сб. тр. евразийцев. – М. : Беловодье, 1997. – С. 141–201.
2. Карсавин, Л. П. Государство и кризис демократии / Л. П. Карсавин // Новый мир. – 1991. – № 1. – С. 188–196.
3. Карташев, А. В. Взаимоотношения церкви и государства / А. В. Карташев // Евразия: исторические взгляды русских эмигрантов. – М. : Ин-т всеобщей истории РАН, 1992. – С. 131–137.
4. Исход к Востоку / под ред. О. С. Широкова. – М. : Добросвет, 1997. – 264 с.
5. Сувчинский, П. П. Эпоха веры [Электронный ресурс] / П. П. Сувчинский. – Режим доступа: <http://nevmenandr.net/eurasia/1921-isxod-PPS-epochavery.php>. – Дата доступа: 27.02.2016.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 04.04.2016

Pavochka S.G. Society, Politics, Culture in Eurasian Historiosophical Conception

The article considers the peculiarities of interpretation in the emigration heritage of Eurasianism the socio-political, cultural and civilizational realities of Russian society of the early twentieth century. The specificity of comprehension by the Eurasians of the revolutionary catastrophe in Russia, the Russian culture and history, socio-political practice is shown. The position of attempting to combine theoretical heritage of Russian Westernism and Slavophilism in historiosophical studies of Eurasianism, logically culminating in the justification and development of a «third way» of Russian development is justified. The theoretical link between various spheres of public life and the basis of integration of society among the Eurasians is the concept of the multinational (symphony) of the subject of Russian history. In its specific manifestations, the given subject discovers a stable attraction to the Eastern bases of its own culture, and toward the East as a special type of civilization.