

отчего и получается то, что преданность православію у нихъ мало того, что сочетается съ культомъ Чингисъ-Хана (это бы еще ничего, и изъ историческихъ соображеній реабилитация Чингисъ-Хана и татарщины вполне оправдывается), но какъ бы требуетъ этого культа и приводитъ къ нему. Снова оговариваюсь, что я далеко отъ мысли приписывать евраїцамъ увлеченіе татарщиной, какъ образцоваго и для насъполитическаго уклада. У нихъ нѣтъ и тѣни этого. Я беру это только какъ примѣръ, освѣщающій психологию евраїства. Евраїство романтически «прекраснодушно». Евраїцы не замѣчаютъ трагическаго, необходимаго и неустраимаго противоборства между «земнымъ» и «небеснымъ», между государственностью (все равно какой, — римской, византійской, татарской, петровской)

и христіанствомъ. Абсолютизируя относительное и «слишкомъ-человѣческое», они тѣмъ самымъ, не желая этого, умаляютъ религіозное, т. е. общечеловѣческое въ высшемъ значеніи этого слова. Религія обращается въ одну изъ «факторовъ культуры» — наряду съ прочими. Это невольный съ ихъ стороны и несомнѣнно не замѣчаемый ими результатъ переоцѣниванія «основъ культуры», которая сама по себѣ мало что значить: все дѣло въ самой культурѣ, т. е. индивидуальных творческихъ проявленіяхъ. Самое мудрое отношеніе къ «основамъ» то, которое было у С. Т. Аксакова: неразсуждающая любовь. Только такое безотчетное, «до-славянофильское», «до-критическое» обращеніе къ «материнскому лону» родной культуры животворить, и вдохновляеть.

Проф. П. Бицилли.

## Евраїство

(*Евраїскій Временникъ. Не-периодическое изданіе подъ ред. Петра Савицкаго, П. П. Сувчинскаго и кн. Н. С. Трубецкаго. Книга Четвертая. Евраї. книгоиздательство. Берлинъ, 1925, стр. 445).*

Выходъ въ свѣтъ этого новаго толстаго тома Евраїскаго Временника свидѣтельствуешь, что, несмотря на всѣ нападкы, а м. б. и благодаря имъ, евраїцы продолжаютъ пользоваться успѣхомъ у чи-

татели-эмигранта. Каждая новая книжка Временника превосходить предыдущія не только своимъ объемомъ, но и числомъ печатныхъ откликовъ, а также и количествомъ сотрудниковъ. Такъ и въ этой четвертой книжкѣ Временника мы встрѣчимъ впервые имена Л. Карсавина, В. Свезмана и кн. Д. Святопольдъ-Мирскаго. Все это заслуженныя имена давно опредѣлившихъ себя писателей. Въ частности Л. Карсавинъ самъ еще не такъ давно

подверг евразійство довольно суровой критикѣ (срв. Совр. Зап. XV). Надо думать, что, помѣщая на этотъ разъ большую и отвѣтственную статью въ Евразійскомъ Временникѣ, онъ сдѣлалъ это не случайно, а потому, что убѣдился въ положительной цѣнности евразійскаго ученія. Оправдываетъ ли настоящій сборникъ эти новыя побѣды евразійства? Соответствуетъ ли этому вышнему его росту внутреннее идеологическое развитіе евразійства какъ ученія?

Сами евразійцы признаютъ, что до сихъ поръ имъ «приходилось больше отрицать» (393). Именно всеобщее отрицаніе всѣхъ «кумировъ» интеллигенціи какъ нельзя больше отвѣчало той эмоціи разочарованія, которая разлилась широкой волной въ душахъ отвергнутыхъ революціей интеллигентовъ. Въ противоположность осѣдлавшему революцію большевиизму евразійское отрицаніе интеллигенціи есть самотрицаніе, и оно именно какъ нельзя болѣе подходит чисто интеллигентскому чувству разочарованія въ старыхъ лозунгахъ, вождяхъ и направленіяхъ. Свѣжесть и новизна, духовная зоркость, которая была почти единодушно отмѣчена критикой послѣ первыхъ евразійскихъ выступленій, простекала безспорно изъ этой всеобщности и радикализма отрицанія. Что русскій большевиизмъ есть логическое слѣдствіе социализма и демократіи, — это банальное умонастроеніе приобрѣтало, казалось, совсѣмъ новый смыслъ въ составѣ болѣе общаго евра-

зійскаго утвержденія, что самые социализмъ и демократія суть необходимое слѣдствіе всей западно-европейской культуры, а въ отношеніи къ Россіи — естественное завершеніе всего европейскаго, императорскаго періода русской исторіи. Какая то подлинная глубина и объективность чувствовались въ этомъ обобщеніи вины за происшедшее паденіе Россіи на всѣхъ участниковъ гражданской войны — красныхъ и бѣлыхъ, «демократовъ» и «контръ-революціонеровъ», въ этомъ требованіи покаянія и пересмотра всѣхъ старыхъ идеологій. Съ другой стороны, и «признаніе революціи какъ факта», рѣшительное отрицаніе бѣлой реставраціи, будучи связано со столь же рѣшительнымъ отрицаніемъ большевиизма, нечего общаго, казалось, не имѣло ни съ угодливымъ смѣновѣховствомъ ни съ банальнымъ подчиненіемъ власти ставшаго совѣтскимъ служащимъ интеллигента. Въ этомъ притязаніи вывести «красное» изъ «бѣлаго», равно отвергнуть и «правое» и «лѣвое», ставъ au dessus de la mêlée, пайти какую то совсѣмъ новую точку зрѣнія эмигрантское евразійство перекликалось съ оставшимися въ Россіи Н. Бердяевымъ и Ю. Виперомъ и могло повидимому рассчитывать на то, чтобы послужить ферментомъ объединенія «обѣихъ Россій». Тѣмъ болѣе, что, отвѣчая эмоціи разочарованія, евразійство сразу же противопоставляло ей цѣлительную вѣру въ мировое призваніе Россіи, въ ея будущую мощь и творческой расцвѣтъ.

Религиозное оправданіе этой вѣры, какъ православнаго мессіанизма очищенной страданіемъ Россіи, укореняя вѣру въ пережитомъ разочарованіи, въ свою очередь подымало послѣднее до вѣры.

Соотвѣтствуетъ ли рѣшительности этого отрицанія собственное утвержденіе евразійства? Положительное содержаніе евразійскаго ученія — соотвѣтствуетъ ли оно хоть сколько-нибудь не только подлинной глубинѣ переживанія евразійствомъ происшедшей катастрофы, но и его претензіи осознать пережитую катастрофу въ «совсѣмъ новой точкѣ зрѣнія»? Евразійство начало съ выставленія Шпенглеровской тезы о безусловной множественности довлѣющихъ себѣ культуръ. «Исходъ къ Востоку» мотивировался не столько отрицаніемъ европейской («романо-германской») культуры, сколько отрицаніемъ отождествленія ея съ общечеловѣческой культурой и утвержденіемъ особаго характера русской культуры. «Романо-германская культура ничѣмъ не лучше всякой другой, въ сущности, она и ничѣмъ не хуже другихъ», утверждала кн. Н. Трубецкой въ своей зачатней евразійское движеніе брошюрѣ (Европа и человѣчество, 56). «Если среди неромано-германскаго народа пѣются шовинисты, проповѣдующіе, что ихъ народъ — народъ избранный, что его культура всѣ прочіе народы должны подчиняться, продолжалъ онъ, — то съ такими шовинистами слѣдуетъ бороться всѣмъ ихъ единоплеменникамъ». Если од-

нако даже не-конфессіональному Шпенглеру (для Ш. не существуетъ, напр. единого христіанства) не удалось провести на дѣлѣ безусловнаго культурнаго плюрализма, тѣмъ менѣе могли это сдѣлать евразійцы, опредѣлившіе, въ согласіи со славянофилами, существо русской культуры въ чистотѣ ея православной вѣры. Христіанство по существу своему соборно, универсально, утверждаетъ единство всего человѣчества, какъ цѣлаго (что противъ Шпенглера недавно правильно подчеркнул Н. Карсавинъ, срв. его «Философію исторіи»). И потому утвержденіе православнаго исповѣданія, какъ единственно истиннаго христіанства, неминуемо должно было съ самаго же начала привести евразійство именно къ утвержденію избранности русскаго народа и къ отрицанію европейской культуры какъ *таковой*, а не только какъ образца всякой человѣческой культуры. И дѣйствительно, уже въ упомянутой исходной брошюрѣ евразійства отрицаются не только европеизація, но и Европа, «спрослуная цивилизація» которой вся пропитана «эгоцентризмомъ» и въ самой природѣ которой «заложена ненасытная алчность» (ib. 75). Материалистическій коммунизмъ, представляющій собою для евразійцевъ абсолютное зло (съ чѣмъ трудно не согласиться), очень скоро обьявляется уже не результатомъ попытки европеизаціи русскаго народа въ теченіе императорскаго періода русской исторіи, но необходимымъ слѣдствіемъ

европейского социализма, демократіи, Реформаціи и даже католичества, т. е. всей романо-германской культуры какъ таковой.

Изъ этого изначальнаго противорѣчія евразійству такъ и не удалось выбраться. Желая утверждать, оно въ сущности ограничивается голымъ отрицаніемъ. Отсюда принципиальная бездоказательность всѣхъ его утвержденій («здесь нельзя требовать доказательства, говорятъ евразійцы. И думающіе по иному вправѣ назвать насъ безумцами, какъ мы ихъ — слѣпорожденными», сб. I, IV), тотъ пророческій тонъ голыхъ «предчувствій» и высокоумѣрной «интуиціи», — который встрѣтилъ такую суровую и справедливую отповѣдь со стороны Л. Карсавина (въ упомянутой выше статьѣ). Отсюда также внутреннее бессиліе стать выше традиционныхъ точекъ зрѣнія, «свершеніе» «новаго начала въ мысли и жизни» какъ эклектической смѣси взаимно противорѣчивыхъ и въ сущности давно знакомыхъ утвержденій и въ связи съ этимъ не продолженіе, а непрерывное колебаніе между «бѣлымъ» и «краснымъ», «правымъ» и «лѣвымъ». Въ самомъ дѣлѣ, въ первыхъ двухъ сборникахъ преобладаютъ еще преимущественно «правыя» утвержденія: сюда относятся и рѣшительное отрицаніе социализма и демократіи, славянофильское противопоставленіе европейскому юридизму идеи царской патріархальной власти, идея религіозно обоснованной государственности, первая задача котораго блюсти чистоту

православной вѣры, великодержавный націонализмъ, обосновываемый экономической самодостаточностью евразійскаго континента, реабилитация татарскаго ига въ связи съ отрицаніемъ западнаго славянства, какъ католически европеизированнаго. Все — знакомые мотивы эпигонствующаго славянофильства, только подчасъ еще рѣзче выраженные. Немудрено, что не только критика, но и сами сотрудники Евразійскаго Временника (срв. письмо М. Шахматова въ № 4 «Возрожденія») восприняли евразійство какъ продолженіе «традиціонной самобытнической православно-русской идеологіи», какъ идеологическое оправданіе «бѣлой контръ-революціи». Недовольные этимъ смѣшеніемъ ихъ со «старыми точками зрѣнія», евразійцы въ третьемъ сборникѣ уже рѣшительно отмежевываютъ себя отъ своихъ дореволюціонныхъ предшественниковъ, съ возможной рѣзкостью формулируя свое «признаніе факта революціи». Большевизмъ не только необходимый итогъ европейской культуры, но и широкое, подлинно народное движеніе, возстаніе русскаго народа противъ европеизированной интеллигенціи и противъ «романо-германскаго ига», которому послѣ реформы Петра поддалъ русскій народъ. Поэтому требованіе реставраціи основныхъ началъ до-петровской культуры есть въ такой же мѣрѣ реставрація, какъ и революція. Въ четвертомъ сборникѣ евразійство уже рѣшительно отвергаетъ «синодально-оверь-прокурорское правосла-

вие», реакционную публицистику Каткова, все «поддѣльно-народное фразерство высочайше утвержденнаго декресса съ пѣтушками» и готово призвать и демократически либеральное отдѣленіе отъ государства и «соціально-либеральный практицизмъ» и даже федерализмъ будущаго государственнаго устройства Россіи. Оно рѣшительно отвергаетъ капитализмъ, какъ «воинствующій экономизмъ», и въ этомъ отношеніи соприкасается съ социализмомъ. Наконецъ, вмѣстѣ съ большевизмомъ евразійство отвергаетъ «не только тѣ или инныя политическія формы, но всю ту культуру, которая существовала въ Россіи непосредственно до революціи и продолжаетъ существовать въ странахъ романо-германскаго запада», и требуетъ «коренной перестройки всей этой культуры». «Евразійство сходится съ большевизмомъ и въ призывѣ къ освобожденію народовъ Азіи и Африки, поработенныхъ колониальными державами» (4 сб., 76 сл.). Правда, тутъ же оно какъ будто сугубо консервативно, противопоставляя, Монтескье и Руссо политическій идеалъ до-петровской Руси, и великодержавно, включая по крайней мѣрѣ народы Азіи въ орбиту евразійской государственности. Тутъ же, несмотря на все свое отрицаніе западно-европейскаго капитализма, оно высказывается за Столыпинскій «переходъ къ индивидуальной земельной собственности» и даетъ краснорѣчивое оправданіе формально ничѣмъ не связанной частной соб-

ственности («хозяинодержавія»). И наконецъ, хотя вмѣстѣ со Шпенглеромъ евразійство повидимому отвергаетъ американизмъ современной цивилизаціи, оно тутъ же ожидаетъ преобразенія евразійскаго — «континента — Океана» въ своего рода вторую Америку, въ государство фермеровъ, въ которомъ машинная техника идетъ рука объ руку съ кооперативной организаціей.

Можно было бы еще далѣе продолжать характеристику этой идеологической амальгамы. Поистинѣ притязаніе представлять собою новое начало мысли и жизни (IV, 5) оборачивается здѣсь въ какое то торопливое стремленіе потрафить всѣмъ вкусамъ, смѣшать всѣ крайности, утопить всѣ различія. Мы не удивимся, если какой нибудь философъ евразійства возведетъ этотъ порокъ въ добродѣтель и будетъ гносеологически обосновывать евразійское мышленіе, какъ мышленіе, преодоляющее законы «романо-германской» логики, въ частности законъ противорѣчія\*). Увы! и въ этомъ отношеніи коварный Западъ предупредилъ евразійское откровеніе. Въ своемъ отзывѣ на третій Евразійскій Временникъ

\*) Вл. Соловьевъ любилъ рассказывать о сочиненномъ имъ С. Н. Трубецкимъ въ насмѣшку надъ эпигонствующими славянофилыми проектѣ новой логики (напр. «законъ исключеннаго другого «вмѣсто» исключеннаго третьяго») въ духѣ формулы «православіе, самодержавіе, народность».

(Совр. Зап. XXI) Ф. А. Степунъ справедливо указалъ уже, что евразійское ученіе по всему своему стилю до чрезвычайности напоминаетъ идеологию фашизма. Дѣйствительно, возникшій какъ реакція противъ коммунизма, фашизмъ противопоставилъ ему въ своей идеологии тѣ же принципы націонализма, іерархизма и національной (въ данномъ случаѣ — католической) религіи. Отвергая, вмѣстѣ съ коммунизмомъ, формальную демократію съ ея мнимымъ понятіемъ свободы, фашизмъ усвоилъ, по словамъ Муссолини, — «самыя радикальныя требованія современнаго рабочаго движенія». Углубляя въ (сочиненной д'Анцунціо) «Карнарской хартіи» «корпоративную идею синдикализма, онъ въ то же время воспользовался синдикалистскимъ отрицаніемъ государства для того, чтобы «экономически демобилизовать государство въ смыслѣ самаго крайняго классическаго либерализма» (Муссолини). Также притязая дать совсѣмъ новую точку зрѣнія, пресодолѣвающую всѣ старыя политическія группировки, фашизмъ сразу и традиціонно консервативенъ (возвращеніе къ славной традиціи Рима и итальянскихъ городскихъ республикъ) и революціоненъ (Великая фашистская революція!), монархиченъ (il Duce) и противолегитимистиченъ (въ своемъ отрицаніи либерально-монархической традиціи савойской династіи). Правда, въ судьбѣ фашизма эта — къ тому же еще демагогически заостренная — неопредѣленность положитель-

наго содержанія обнаружилась какъ его временная сила: она позволила ему объединить вокругъ себя всѣ антикоммунистическія силы страны и, съ другой стороны, привлечь къ себѣ массы рабочаго и крестьянскаго населенія, разочаровавшіеся въ переживающей безспорный кризисъ парламентарной демократіи. Самый оппортунизмъ фашистской партіи, будучи оборотной стороной ея идеологическаго безспія (о которомъ свидѣтельствуетъ хотя бы законодательное бесплодіе извѣстной «комиссіи десяти Соллоновъ»), сослужилъ ей большую временную службу. Находясь у власти, будучи прежде всего партіей дѣйствій, фашизмъ пока что вполне можетъ удовлетвориться вмѣсто подлинно новой точки зрѣнія оппортунистической амальгамой взаимно противорѣчивыхъ другъ другу старыхъ лозунговъ. По глубокому слову Бергсона «активность закупориваетъ мысль», и если неисправимые идеологи, искренне ищущіе «новой точки зрѣнія», все больше и больше разочаровываются въ фашизмъ и переходятъ въ станъ оппозиціи, то Муссолини пока что (на долго ли?) имѣетъ еще возможность повторять прерзительные Бонапартовы слова о «ничемности идеологовъ».

Въ отличіе отъ фашизма евразійство лишено цемента власти и диктатуры, своего рода круговой порукой сѣпляющаго восдино его итальянскій прототипъ. Пока не придетъ еще русскій Бонапартъ (будучи «исчадіемъ революціи», онъ тоже вѣдь, отвергая королев-

скій періодъ французской исторіи, «реставрировалъ» имперію Карла Великаго), евразійство присуждено оставаться только интеллигентскимъ теченіемъ. Даже прикрываясь интуиціей, оно не можетъ презирать идеологию, ибо углубленіе «предчувствій» до какой ни на есть системы мыслей — есть то единственное дѣйствіе, которое при данныхъ условіяхъ ему остается «свершить», — и которое только и можетъ предохранить его отъ внутренняго разложенья. Однако, въ этомъ именно направленіи евразійство упорно не движется впередъ, и вышедшій недавно четвертый его Временникъ демонстрируетъ только съ особенной наглядностью его идеологическое безплодіе.

Правда, какъ разъ новымъ попутчикамъ евразійства принадлежатъ нѣсколько статей, выдѣляющихся изъ прочихъ своимъ не публицистическимъ характеромъ. Сюда относится прежде всего большая статья Л. П. Карсавина «Уроки отреченной вѣры», посвященная анализу католической догмы. К. опредѣляетъ католичество какъ «дуалистическую форму христіанства». Основной грѣхъ католичества — это «недопониманіе и недооцѣнка имъ Божественности и отреченіе отъ Иисуса Христа». Изъ этой основной еретической установки, получившей свое выраженіе въ догмѣ Filioque, вытекаютъ, по мнѣнію К. въ прочія особенности католической догматики: теорія Евхаристіи, ученіе о Тѣлѣ Христовомъ, Маріологія, ученіе о Церкви, напской не-

погрѣшимости и т. д. Возлѣ того: изъ католической догмы съ неизбежностью вытекаютъ, по Карсавину, релятивизмъ и, значитъ, демократія, идеалы прогресса, социалистическаго райа и т. п.» (125). «Поэтому католическая срьс есть и нравственное зло или грѣхъ, одно изъ выраженій всединаго (первороднаго) грѣха Адамова и соблазна змѣя, хитрѣйшаго всѣхъ звѣрей полевыхъ» (139). Не слишкомъ ли это много для той задачи, которой должна служить статья почтеннаго автора: «понять и осмыслить Православіе въ цѣляхъ пониманія и осмысленія новой русской культуры»? Тонкій и ученый знатокъ католичества, Карсавинъ признаетъ, «что въ католичество, несмотря на его заблужденія, есть много абсолютно цѣннаго, только въ немъ и могущаго выразиться» (142). Однако К. почему то тщательно обходитъ въ статьѣ все это абсолютно цѣнное и ограничивается одними обличеніями, односторонняя чрезмѣрность которыхъ подрываетъ всю ихъ убѣдительность. Хотя К. и говоритъ, что католика «слѣдуетъ не осуждать, а жалѣть, молясь объ его вразумленіи», слишкомъ мало у него «интеллектуальной симпатіи «къ объекту своего изслѣдованія, которое поэтому производитъ скорѣе впечатлѣніе тенденціозной диспутации на заданную тему. Отрицаніе довольтъ себя въ его статьѣ, и потому для раскрытія существа Православія и смысла русской культуры читатель не найдетъ въ ней ничего принципиально по-

ваго\*). Евразійская тенденція т. о. скорѣе связала автора, чѣмъ помогла ему высказать то, что *implicite* быть можетъ и содержится въ его ученомъ догматическомъ анализѣ.

× Этого нельзя сказать о другой обширной статьѣ сборника «Сократъ и проблема самопознания», принадлежащей *В. Сеземану*. Посвященная анализу Сократова отождествленія Добра и Знанія, она прекрасно вскрываетъ какъ правду, такъ и ограниченность т. наз. интеллектуализма Сократа. Очень удачно вскрываетъ авторъ трагическую автономность знанія («полная *бытийность* знанія м. б. куплена только цѣною его *мелочности*»). Хотѣлось бы только, чтобы авторъ въ дальнѣйшемъ подробнѣе вскрылъ природу того, что онъ называетъ «правственнымъ знаніемъ»: отличіе его отъ логическаго, кроющаго въ себѣ «мелочскій моментъ», знанія остается неопредѣленнымъ. Однако «евразійскаго» въ статьѣ Сеземана нѣтъ ничего. Напро-

\*) Чуть ли не единственное указаніе въ статьѣ на связь русской культуры съ православной догмой сводится къ утвержденію (108), что «русская культура обнаруживаетъ свою онтологичность въ именованіи человѣка «по имени и отчеству». Не намъ указывать ученому автору, что такое именованіе стало общепринятымъ лишь въ императорскій періодъ русской исторіи и что, съ другой стороны, оно было обычнымъ и у древнихъ грековъ и у сѣверныхъ германцевъ.

тивъ, подчеркивая, что Тертуліанъ лучше Александрійцевъ понялъ трагическую природу научнаго знанія (262), онъ выдаетъ въ прямое противорѣчіе съ Л. Карсавинымъ, видящимъ въ Тертуліанѣ родоначальника католической ереси (105).

Точно также мало евразійскаго и въ двухъ отрывкахъ *ки. Д. Святополкъ-Мирскаго* «О московской литературѣ и протопопѣ Аввакумѣ». Напротивъ, скорѣе противоевразійски звучатъ слѣдующія справедливыя слова автора: «Древне-русское искусство «открыли» не славянофилы, а декаденты. И «открыли» потому, что не задавались историческими и патристическими задачами, а имѣли «многогранный» и воспримчивый вкусъ... Грабарь, совершенно безпринципный эстетъ, и Муратовъ, идолопоклонникъ Рима, сдѣлали для возстановленія нашей связи съ древнеримскимъ искусствомъ больше, чѣмъ всѣ славянофилы взятые вмѣстѣ, просто потому, что у нихъ не было предвзятаго представленія о «русской идеѣ» (340). Впрочемъ, оба отрывка автора и не претендуютъ быть изслѣдованіемъ: если они и дають о чемъ нибудь понятіе, то скорѣе всего о личности самого автора, не скупящагося на чисто субъективныя оцѣнки своихъ предшественниковъ и современниковъ.

Не изслѣдованіемъ, но интереснымъ обобщеніемъ изслѣдованія является за то въ полной мѣрѣ евразійскаго извѣстно написанная статья *Г. В. Вернадскаго* «Два подвига св.



Александра Невского». Два подвига — это «подвигъ брани», Невская битва, давшая Руси побѣду надъ Западомъ, и «подвигъ смиренія», побѣдка въ ставку Батыя, сохранившая Русь отъ раззоренія. Въ противоположность ошибочной политикѣ ориентировавшагося на Западъ противъ татаръ Даніиэла Галицкаго Александръ Невскій справедливо, по мнѣнію В., «видѣлъ въ монголахъ дружественную въ культурномъ отношеніи силу, которая могла помочь ему сохранить и утвердить русскую культурную самобытность отъ латинскаго Запада» (327). «Реабилитация татарскаго ига» есть единственное, пожалуй, утверждение евразійцевъ (впрочемъ и здѣсь у нихъ есть совѣтъ не евразійскіе предшественники, могущее быть чреватымъ научными открытіями. Она по крайней мѣрѣ побуждаетъ историка заняться подробнѣе двухвѣковымъ періодомъ русской исторіи, до сихъ поръ незаслуженно пренебрегавшимся русской исторіографіей. Какъ бы только и здѣсь «предвзятое представление о русской идеѣ» не съузило кругозора изслѣдователя).

Что такая опасность существуетъ, — это доказываетъ статья кн. Н. С. Трубецкого «О туранскомъ элементѣ русской культуры». Разсмотреніе тюркскихъ языковъ, поэзіи и обычнаго права приводитъ талантливаго лингвиста къ установленію особенностей тюркской психологіи. Основная черта послѣдней — «ясная схематизация сравнительно небога-

таго и рудиментарнаго матеріала». «Тюркъ любитъ симметрію, ясность и устойчивое равновѣсіе; но любить, чтобы все это было уже дано, а не задано, чтобы это опредѣляло по инерціи его мысли, поступки и образъ жизни». Такая психика сообщаетъ, по мнѣнію автора, «націи культурную устойчивость и силу, утверждаетъ культурно-историческую преемственность и создаетъ условія экономіи національныхъ силъ, благоприятствующія всякому строительству». Влившись во время татарскаго ига въ славянскую стихію, эти туранскія черты русской народной психики обусловили и прочность московскаго государства («не ладно сраженнаго, но крѣпко спитаго») и то «бытовое исповѣдничество», ту пропитанность культуры и быта религіей, которые были слѣдствіемъ особыхъ свойствъ древне-русскаго благочестія. Все это, по мнѣнію автора, положительныя черты, за которыя мы должны быть «благодарны нашимъ туранскимъ предкамъ». Правда, обратной стороной этихъ чертъ была «чрезмѣрная неповоротливость и бездѣятельность теоретическаго мышленія», — недостатокъ, «отъ котораго слѣдовало избавиться». Какъ однако возможно избавиться отъ недостатка, который является обратной стороной достоинства («бытовое исповѣдничество» вѣдь и есть результатъ пренебреженія къ абстрактности, отсутствія гибкости религіознаго мышленія, по опредѣленію самого автора), — этого авторъ не показываетъ. И

право же для такого жидкого вывода не слѣдовало пускать въ ход тяжелую артиллерию лингвистическаго анализа и безъ всякаго доказательства выставлять «болѣе чѣмъ сомнительныя»; по словамъ самого автора (368), теорія о родствѣ между тюркскими, угро-финскими и монгольскими языками. Непонятно также, какъ можно утверждать, что «бытовое исповѣдничество и пропитанность культуры и быта религіей» являются специфическими чертами древне-русскаго благочестія, и остается нерѣшеннымъ вопросъ, почему столь недолговѣчной оказалась тюркская государственность, если именно тюркскими чертами объясняется способность русскаго народа къ государственному строительству. Врядъ ли также русскіе историки согласятся, что «религіозно-этичскій престижъ московскаго царя татарскаго, а не византійскаго (по старой теоріи) происхожденія (373). ~ Къ столь же бѣднымъ по содержанию, хотя и далеко менѣе новымъ выводамъ приходится и *И. И. Савицкій* въ своей статьѣ «Хозяинъ и хозяйство», долженствующей, повидимому, быть первымъ эскизомъ евразійской философіи хозяйства. Авторъ одинаково отвергаетъ капитализмъ, опредѣляемый имъ какъ «воинствующій экономизмъ» (абсолютированіе хозяйства), и социализмъ, замѣняющій «конкретность хозяина-личности призрачностью хозяина-общества». Обоимъ этимъ должнымъ направленіямъ онъ противопоставляетъ свой идеаль «хозяинодержавіа». Осо-

бенность этого строя въ томъ, что онъ даетъ господство «добрымъ хозяевамъ». «Добрый же хозяинъ» — это тотъ, который «ставитъ своей цѣлью обезпечить матеріальныя основы жизни этихъ людей (участниковъ производственнаго процесса) и по возможности достичь, чтобы они были довольны своей участью; безъ достиженія такой цѣли — ему какъ бы хозяйство не въ хозяйство; ради нея онъ готовъ нести жертвы за счетъ своихъ доходовъ; въ критическіе моменты готовъ оплачивать сросшихся съ хозяйствомъ людей изъ капитала, лишь бы не порывалась связь ихъ съ хозяйствомъ» (410). Какимъ конкретныя особенности этого дѣйствительно прекраснаго экономическаго порядка, авторъ, къ сожалѣнію, не излагаетъ. Онъ ограничивается только намекомъ на то, что хозяина отличаютъ «могучая сила властно-творческихъ хозяйскихъ функций и лично-экономической отвѣтственности» (431), хотя, съ другой стороны, система его есть «система особаго рода хозяйственной собранности». Опять таки — «хозяинъ-общество, въ опредѣленномъ смыслѣ, есть неполный, особенный, ушербленный хозяинъ» (430). Мы узнаемъ только, что въ «хозяинодержавіи» устанавливается подчиненіе хозяйства религіозно-нравственнымъ началамъ; «именно въ образѣ и фактѣ хозяина устанавливается связь между религіозной и хозяйственной сферой». Но проявляется ли это подчиненіе хозяйства высшимъ началамъ въ какихъ либо кон-

кретныхъ правовыхъ и экономическихъ формахъ и установленіяхъ, или полновластіе хозяйства ограничивается только религиозно-нравственнымъ перерожденіемъ души хозяина, — такъ и остается неяснымъ. Мало убѣдительно также утвержденіе автора, что «хозяйно-державіе» соответствуетъ именно русской (евразійской) культурѣ. Лингвистически-этнографическія доказательства авторомъ этого положенія выдержаны въ исключительно восклицательныхъ тонахъ и свидѣлствуютъ о болѣе поэтическомъ, чѣмъ научномъ складѣ мышленія автора. Ксенофонтъ, Симониди и Рескинъ, развивавшіе аналогичныя взгляды, хотя и обходились безъ русскаго слова «хозяйинъ», были всеже опредѣленнѣе и точнѣе въ своихъ утвержденіяхъ?»

Разобранными выше статьями въ сущности исчерпывается все то, что въ сборникѣ можетъ хоть сколько-нибудь притязать на значеніе идеологическаго обоснованія евразійства. Три первыхъ статьи Временника, принадлежащія его редакторамъ («Евразійство» П. Н. Савицкаго, «Идеи и методы» Н. П. Сувчинскаго, «Мы и другіе» кн. Н. С. Трубецкаго), только еще разъ повторяютъ съ утомительнымъ однообразіемъ и съ отгѣченными выше противорѣчіями то, что евразійцами было уже сказано въ предыдущихъ сборникахъ. Оставаясь въ плоскости чистой публицистики, статьи эти не вносятъ въ изложеніе евразійскаго ученія ничего новаго, за исключеніемъ, быть можетъ, болѣе рѣзкаго,

чѣмъ ранѣе, отрицательнаго тона по отношенію къ бѣлому движенію. Такъ П. Сувчинскій усиленно подчеркиваетъ «национальный характеръ русскаго большевизма» (51). «Разрушая подлинныя цѣнности русской культуры, говорить онъ, большевики во многихъ случаяхъ исполняли прямую волю народа» (31). «Бѣлое движеніе», несмотря на всю свою жертвенность и героичность, исторически было обречено, такъ какъ его лозунги борьбы были «почерпнуты въ упадочной и растерявшейся государственно-общественной средѣ» (34). Противъ «реставраціи» (легитимизма) и противъ «бонапартизма» выставляеть идею «избранія», «поднятія и утвержденія новой династіи», что «открывало бы возможность для созданія новой идеи и новаго облика русскаго царя». Какъ будетъ происходить это «избраніе», авторъ не говоритъ. Мы узнаемъ только, что «въ будущемъ предстоитъ *принудительно-властное* возстановленіе опороченныхъ основъ русскаго жизни, волею выпрямленіе ея перебитаго хребта» (диктатура?) (60). Впрочемъ, въ отличіе отъ П. Сувчинскаго кн. Н. С. Трубецкой не настаиваетъ на царѣ. Онъ согласенъ и на республику, но только съ «посадникомъ», который «смотрѣлъ бы на себя какъ на отвѣтственнаго представителя народа передъ Богомъ и какъ на защитника Православія» (76).

Совсѣмъ особое мѣсто занимаютъ остальные четыре статьи сборника. Первая изъ нихъ «Столбъ злобы богонепротивной»

принадлежит В. Н. Ильину и ставить себя задачей вскрытие подлинной сущности революции и, тем самым, обличение западной идеологии и ее носителей — революционно-социалистической и либерально-атеистической интеллигенции» (155). Статья эта по стилю своему, сочетающему сумбурность мысли с гиперболической агрессивностью выражения, относится к бредовой литературе, напоминающей известным обличением масонов и сионских мудрецов. Быть может, одна из самых «глубоких» в сборнике по своему устремлению (тут и «красный флаг», он же — стяг великого князя Московского» (222) и многое другое в том же роде), она исполнена священной ненависти не только к социализму, но и к Европе и к императорской России и, конечно, ко всей русской «радикальной, западной, атеистической, либерально-социалистической» интеллигенции. Из этой статьи мы узнаем, что «эволюционный социализм есть *contradictio in adjecto*», что «социализм не может не основываться на материализме», что «своим Православием Россия противопоставлена всему прочему инославному миру и в нем иметь своего ео ipso рѣшительного противника и противостоятеля. Этот противник сосредоточивается как в фокусе в европейско-буржуазно-социалистическом гуманизме, в глубине своего богоборчества таящем человеко-ненавистничество. Оплот европейской передовитости, гуманизма, в

настоящее время несомненно представлен социалистической советской мафией в стенах Кремля» и т. д. (165). «Экономизм» (!) проф. Штамлера и психологический релятивизм проф. Петражицкого — «база той стабильной устойчивости революционного элементаризма, который столь характерен для буржуазного гражданства Западной Европы». (170). «Ллойд Джордж темный и необразованный дѣлец, и у себя на родине вряд ли могущий отличить Оливера Кромвеля от Оливера Лоджа». «Социалисты безбожники так много лгали и лгут, что сами повѣрили на время в свою ложь». «Смысл европеизации, проведенной Петромъ, состоялъ въ замѣненіи русскаго народнаго примитивнаго великодержавія европейско-россійскимъ интернаціональнымъ империализмомъ». И. Мечниковъ «какъ известно сбѣжалъ изъ Россіи во Францію именно по той причинѣ, что Рахметовы и Лопуховы, къ его времени уже немовѣрно размножившіеся, фактически мѣшали работать» (204) и т. д. и т. д.

Въ болѣе благообразномъ стилѣ синодальной олеографии, но съ той же сумбурностью мысли и гиперболическою выраженіемъ написана статья *Мстислава Шахматова* \*) «Государство правды. Опытъ по исторіи го-

\*) Да простить намъ Л. П. Карсавинъ, что мы именуемъ М. Шахматова и Якова Садовскаго не «онтологически», «по имени отчеству», а такъ, какъ они сами себя именуютъ.

сударственныхъ идеаловъ въ Россіи». Изъ этой статьи мы узнаемъ, что «русскія лѣтописныя политическія теоріи не потеряли для Россіи и шире — для человѣчества своего значенія и нынѣ... мы видимъ ихъ новое блестящее возрожденіе въ ученіяхъ славянофиловъ Достоевскаго, Новгородцева (въ какихъ трудахъ?) и др.». «Послѣднее время мы присутствуемъ при переносѣ этихъ идей въ германскую философію» (въ чемъ это видно?) Онѣ «какъ политическіе трактаты имѣютъ великое, міровое значеніе, являются прозведеніями гениальными по своему исполненію, соразными по своему значенію лучшимъ созданіямъ политической мысли учителей церкви, твореніямъ Блаженнаго Августина, Томы Аквината, «Политикъ» Аристотеля, «Духу законовъ» Монтескье» (273). Авторъ увѣряетъ насъ, что «съ утвержденіемъ власти Московскихъ Государей, съ уничтоженіемъ удѣловъ прекратились княжескія и междуземельныя усобицы, водворились миръ и любовь между русскими землями... съ усиленіемъ княжеской власти и твердымъ подчиненіемъ ей всего населенія прирѣхли проявленія классовой борьбы» (283). Впрочемъ, это счастливое «государство правды» повидимому, по мнѣнію автора, существовало недолго — только въ раннюю эпоху царствованія «благочестиваго царя Ивана (IV) Васильевича». Почему то, однако, этотъ же самый благочестивый царь «положилъ начало разрушенію идеала «государства правды» и

постепенному вытѣсненію его идеаломъ чистой монархіи въ западно-европейскомъ обмѣршенномъ смыслѣ этого слова» (287). Суть «государства правды» заключается въ томъ, что въ немъ не установленъ «принципъ отдѣленія права и правственности» и не проведено «построеніе государства исключительно на правовыхъ основаніяхъ» (293). Зато въ немъ господствуетъ «христіанская любовь», а также «единодержавная воля Государя», который впрочемъ отказывается отъ послѣдней, подчиняя ее «Волѣ Божіей», «Правдѣ Божіей». Правда, волю Божію найти трудно. «Но трудность разрѣшается признаніемъ И Правды Божіей кристаллизованнымъ выраженіемъ Божіей воли и главной религіозной цѣлью государства» (sic! 301). Христіанская же любовь проявляется между прочимъ въ «стремленіи къ сліянью разныхъ діалектовъ въ одинъ великій языкъ, къ сліянью близкихъ народностей въ одинъ великій народъ, къ сліянью малыхъ государствъ въ великія имперіи, имперіи наднаціональныя и надгосударственные» (291). Таковъ весь стиль статьи, который гг. Н. С. Трубецкой очевидно не относитъ къ сурово осуждаемому имъ «народно-поддѣльному фразерству высочайше утвержденнаго де-р-уссь съ цѣтушками». Однако, вполне причислять М. Шахматова къ еврайцамъ нельзя. Въ отличіе отъ послѣднихъ онъ повидимому легитимистъ («для «государства правды» сравнительно второстепенное значеніе имѣетъ по-

прось о юридическом строении государства, но гораздо большее, первостепенное значение имѣетъ вопросъ о преимуществѣ благодати отъ Бога», 299) и рѣшительный отрицатель татарскаго ига («тягчайшая изъ казней Божіихъ — нашествіе татаръ», 280). Впрочемъ, послѣ четвертаго сборника и самъ Шахматовъ, наконецъ, догадался, что онъ не евразіецъ, о чемъ и оповѣстилъ всю читающую публику въ «Возрожденіи» (№ 1)

Повидимому евразійцы, въ свою очередь, предчувствовали нѣкоторую чужеродность М. Шахматова самимъ себѣ. Только этой проищательностью редакторовъ Временника слѣдуетъ объяснить, что они сочли нужнымъ приложить къ его статьѣ своеобразный комментарий къ ней *В. Н. Ильина* «Къ взаимоотношенію права и ответственности» (руководясь очевидно поговоркой «клинтъ клиномъ вышибай»). *В. Н. Ильинъ* очень просто комментируетъ М. Шахматова въ томъ смыслѣ, что право и мораль никоимъ образомъ не должны быть смѣшиваемы другъ съ другомъ (307). Правда, они не должны быть раздѣлены между собою (здѣсь слѣдуетъ ссылка на *Б. Чичерина* 308). Въ отличіе отъ М. Шахматова *В. Ильинъ* при этомъ выдвигаетъ *Ивана Посошкова*, сочиненіе котораго представляется ему очевидно лучшимъ комментариемъ къ «древне-русскимъ лѣтописямъ», съ которыми себя отождествляетъ М. Шахматовъ. Въ концѣ *В. Ильинъ* даетъ даже свое, хотя и «приблизительное», опредѣленіе права, которое од-

нако слишкомъ длинно, чтобы его здѣсь слѣдовало выписывать.

Чтобы восполнить и такъ уже затянувшуюся характеристику четвертаго Временника, мы должны затруднить читателя разсмотрѣніемъ еще одной, послѣдней уже, статьи сборника: «Изъ дневника Евразійца» *Якова Садовскаго*. Лѣто 1924 г. Я. Садовскій провелъ на дачѣ подъ Прагой. Это «лѣтнее приволье» дало ему возможность вести много разговоровъ со знакомыми, много читать и «думать». Надуманное имъ представляется, очевидно, ему и редакторамъ Временника настолько рѣшимымъ, что они рѣшили это опубликовать. И дѣйствительно, изъ дневника «*Якова Дмитриевича*» (383) мы узнаемъ: «Все утверженіе евразійцевъ можно свести къ краткому положенію: Россія держава не только европейская, но и азіатская, — какъ въ прошломъ, такъ и для будущаго» (385). «Какъ возстановить Россію, и именно намъ — русскимъ, русскими мозгами и руками? Кромѣ насъ, никто ес не возстановитъ, ни инородцы, ни чужеземцы, ибо никто изъ насъ не любитъ Россію кровью-нутромъ» и т. д. (390). «Для насъ, евразійцевъ, аристократъ приемлемъ тогда, когда онъ обладаетъ душой демократа, а демократъ, когда у него дупа аристократа». «Искую и жадную къ власти совѣтскую бюрократію придется волей-неволей «опоять и оплодотворить» (401). Впрочемъ этотъ евразійскій Авто-Эккерманъ человекъ добрый. Вѣрный

другъ, онъ и къ врагамъ, относится добродушно («чудаки-меньшевики»). Даже не забывает помолиться за нихъ Богу («Окоцилъ чтение «Современныхъ Записокъ». Черезъ всю книжку красной нитью проходить мысль, что въ психологии современной «демократіи» что то смѣшается... Настави ее, Господи, на путь истинный», 404).

Не наша вина, что начатая нами серьезно статья кончается фарсомъ. Такова уже логика разбираемаго нами матеріала. Мы старались быть возможно болѣе безпристрастными, понять евразійцевъ въ ихъ чтивахъ, уступить имъ все, что только можно уступить. И сейчасъ, послѣ всего сказаннаго выше, мы не отрицаемъ наличия у нихъ извѣстной духовной зоркости, чувства Россіи, даже чувства дѣйствительности. Но все это очень далеко отъ «новой точки зрѣнія», отъ новой «идеологии». Притязаніе дать такую есть, какъ мы видѣли выше, покушеніе съ явно недобрыми средствами. Думается

поэтому, что евразійцамъ не удержатъ нажитаго въ изголодавшейся по новой идеологии эмиграціи усилѣха. Не удержатъ имъ также поэтому и единства: «правые и лѣвые евразійцы и евразійскій центръ» (393) неминуемо расколотся между собою. Безсилные создать «идеологию» и присужденные бездѣйствовать въ эмиграціи, они только безнадежно повторяются и топчутся на мѣстѣ. «Общественной жизнью, стычками, диспутами» не выиграть «борьбы за евразійство», какъ бы ни мечтали объ этомъ И. Садовскій (405), полагающій, что евразійство «стоитъ того, чтобы его упорно долбить и повторять». Топтаніе на мѣстѣ не есть тотъ цементъ, которымъ можетъ держаться единство движенія. Последовавшій за выступленіемъ М. Шахматова энергичный обстрѣлъ евразійства въ «Возрожденіи» его недавними друзьями есть явный симптомъ начинающагося уже распада.

С. И. Гессенъ.

## Государство и Соціализмъ

Въ своей интересной и содержательной статьѣ «Русскій социализмъ и государство», помѣщенной въ № 23 *Современныхъ Записокъ*, М. В. Вишнякъ затронулъ рядъ проблемъ, далеко выводящихъ за предѣлы той или иной оцѣнки русскаго социализма. Та категоричность, съ какой М. Вишнякъ беретъ

подъ свою защиту пониманіе социализма, какъ «огосударствленіи», та рѣшительность, съ какой онъ отстаиваетъ всеохватывающую компетенцію политической организаціи, быть по большинству современныхъ попытокъ освободиться отъшибовъ «централистскаго» социализма и по новому разрѣшить