

В этой связи очень показательна ситуация, когда после революции 1917 года и гибели Российской империи в рамках русской политической эмиграции появилось очень интересное движение «евразийцев», которое имеет прямое отношение к изучаемой нами теме. В самом общем смысле евразийцы стремились обосновать место России как особой цивилизации, которая имеет отдельное от Европы происхождение и развивается по собственным законам, отличным от западноевропейских. По большому счету, весь их пафос был направлен именно против Европы, это была попытка радикального отрицания европейского начала для России. Смысл заключался в том, что особый статус России позволял избегать необходимости сравнивать ее как с Европой, так и с Азией. Видный представитель евразийского движения Петр Савицкий в связи с этим писал: «Культура России не есть ни культура Европы, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов той и других. Она совершенно особая, специфическая культура, обладающая не меньшей самоценностью и не меньшим историческим значением, чем европейские и азиатские. Ее надо противопоставлять культурам Европы и Азии как срединную, евразийскую культуру. Этот термин не отрицает за русским народом первенствующего значения в ней, но освобождает от ряда ложных ассоциаций... Мы должны осознать себя евразийцами, чтобы осознать себя русскими»<sup>15</sup>. Однако все же отрицание Европы было для евразийцев важнее, чем отрицание Азии. Скорее всего, потому, что они видели на Западе большую угрозу для России. «Сбросив татарское иго, мы должны сбросить и европейское иго»<sup>16</sup>. По большому счету, это была попытка кардинально избавиться от необходимости конкурировать с Западом, для чего, собственно, и было необходимо развернуть Россию от Европы к Азии. Это могло быть вызвано тем, что

соперничество с Западом являлось для России более сложным делом, особенно в сравнении с ситуацией на Востоке, где у России было несомненное преимущество.

Очевидно, что евразийцы искали новое теоретическое обоснование прежнего российско-центристского подхода к истории Евразии. Ее они понимали как отдельную цивилизацию или культуру. Фактически они стремились найти в Азии основу для принципиально нового издания павшей в 1917 году Российской империи. «Православная русская церковь эмпирически и есть русская культура. Она же является истинным центром тяготения всего потенциально-православного мира. И чтобы устранить всякие рационально-упрощающие толкования, то есть чтобы исключить всякую возможность предполагать какое-то принудительное подведение всех под русские формы православия, лучше называть субъект культуры, географически определяемой границами русского государства, не именем Россия, которое означает лишь первенствующую и основную народность, и как таковая остается в полной своей силе, и не именем Российской империи, что выдвигает лишь внешнее и к тому же на западный образец понимаемое, хотя и существующее государственное единство, но каким-нибудь новым именем. Сознание того, что религиозно-культурное единство, объемлемое и выражаемое русским государством, шире, чем русская, в узком смысле этого слова, культура, должно получить некоторое терминологическое закрепление. Надо выбирать между уже вошедшими в употребление понятиями: неудобопроизносимым четырехбуквенным СССР и Евразией»<sup>17</sup>. Налицо вполне имперское понимание автором как реального Советского Союза, так и гипотетической Евразии, которые фактически выступают как форма выражения российской государственности.

В этой связи интересно мнение современного исследователя евразийского движения Марлен Ларюэль, которая пришла к выводу, что с точки зрения евразийцев «русский народ не такой, как другие народы в составе Евразии, потому что он представляет собой связующий элемент в евразийском национальном разнообразии. Без него нет перехода от одного евразийского звена к другому, нет целостности, придающей смысл всем остальным частям. Следовательно, евразийская нация образуется исключительно под эгидой русского народа»<sup>18</sup>. При этом евразийцы полагали, что именно русский народ является наследником всех кочевых империй прошлого. Важно, что он не только занял их место, но и унаследовал концепцию их политического доминирования в пространстве Евразии. «Скифский, гуннский и монгольский периоды общеевразийской истории были продолжены периодом русской»<sup>19</sup>. Отсюда, собственно, и ярко выраженная комплиментарность евразийцев по отношению к кочевым народам Евразии.

Например, близкий к евразийцам Лев Гумилев очень эмоционально писал, что «китайцы и среднеазиатские мусульмане вели себя по отношению к тюркам и монголам так же, как североамериканские колонисты – по отношению к индейцам. Китайцы и мусульмане систематически нападали на кочевников с целью их физического истребления, причем щадили только малых детей, продаваемых ими в рабство. Поэтому у кочевников, руководствовавшихся родовыми категориями кровной мести и коллективной ответственности, была безотчетная, но осознанная потребность в войне против агрессоров»<sup>20</sup>. Подобное мнение резко контрастировало с обычными оценками отношений кочевников и оседлых народов. В той же русской истории, как, впрочем, и у других оседлых народов, напротив, именно кочевники традиционно считались агрессорами и препятствием на пути прогресса.

Естественно, что после распада СССР такие оценки стали главной причиной большой популярности евразийской теории в новых независимых азиатских государствах, особенно тех из них, которые были образованы народами из числа бывших кочевников.

По большому счету, евразийская идея в ее классическом варианте не имела перспектив. У нее не было будущего не только в связи с тем, что она была продуктом эмигрантской мысли, в то время как в Советской России в 1920–1930-е годы окончательно сформировалась собственная идеологическая система. Гораздо важнее, что она объективно противоречила традиционному российско-центристскому взгляду на историю России и сопредельных с ней территорий. В частности, перенос главных акцентов на Азию и тесно связанная с этим комплиментарность по отношению к прошлому азиатских народов противоречил главному тезису русской истории о многовековой ожесточенной борьбе с кочевниками. Данное обстоятельство позволяло обосновывать положение России, как барьера на пути агрессии и одновременно объяснять этим феномен отставания России от Европы.

Кроме того, идея существования особой евразийской цивилизации в контексте ее противопоставления цивилизации европейской создавала проблему для взаимодействия с азиатскими народами. К примеру, если воспринимать Россию как часть европейской цивилизации, то ее деятельность на востоке, в том числе и та, которую называют колониальной, можно оценивать как участие в общем культурном воздействии на азиатские ценности, продвижение в Азии общеевропейских идей прогресса. Если же согласиться с евразийцами, что Россия является преемником древних кочевых цивилизаций и не связана с европейской цивилизацией, то это лишает Россию формального превосходства

перед азиатскими народами, ставит их в одинаковое положение. Хотя это позволяет избежать обвинений в проведении колониальной политики. «Тезис о взаимном культурном влиянии между Россией и туранцами делал невозможным для евразийцев колониальное (в западном, следовательно, уничижительном смысле) понимание развития на территории, расположенной к востоку от Московского государства»<sup>21</sup>. То есть для евразийцев историческое расширение российской государственности в Азии ни в коем случае не является колониальной экспансией. Скорее это соединение близких друг другу культур во имя общей идеи, которая когда-то была представлена кочевыми империями прошлого, на смену которым пришла Россия.

Однако такая точка зрения не могла устроить сторонников традиционной российской имперской государственности. Ради абстрактной Евразийской империи они должны были отказаться от Российской империи, выступавшей в Азии как полномочный представитель европейской цивилизации. То есть для них Россия в Азии являлась частью прогрессивной Европы. Это позволяло оправдать ее действия в Азии, которые при первом рассмотрении носили все признаки колониальной экспансии, задачами по культурному воздействию на традиционные азиатские общества. В целом российскому обществу было бы трудно принять версию о происхождении его государственности от кочевых народов. Точно так же, как непросто согласиться с тем, что России необходимо сблизиться с Азией и ради этого противопоставить себя Европе. Между тем и для представителей азиатских народов, несмотря на всю лестность высказываний евразийцев об Азии и кочевых империях прошлого, евразийская государственность носила абстрактный характер. Кроме того, она слишком явно была связана с российской имперской государственностью.

Важно, что хотя антиевропейская позиция евразийцев, возможно, и помогает уйти от проблемы о причинах отставания России от Запада, однако сама дискуссия переходит при этом в совершенно другую плоскость. Если Россия не является частью Европы, то тогда азиатские народы могут проводить сравнение между российскими и европейскими возможностями и их реализацией в Азии. Например, оценка может быть связана с точки зрения перспектив заимствования технологий и проведения модернизации.

Слабым местом евразийцев были нечеткость и аморфность обеспечения в евразийстве интересов русской имперской составляющей. Потому что они все равно видели в Евразии новое издание Российской империи, но не могли объяснить, каким образом новое объединение представляет интересы старой империи. Например, они исходили из того, что в евразийской цивилизации будет иметь место доминирование православия и широкое распространение русского языка среди азиатских народов. Естественно, что это предполагало проведение в Азии масштабной ассимиляции, что явно выглядело не слишком реалистично, не говоря уже о религиозных различиях. Но главная проблема евразийцев заключалась в том, что их идеи должны были лишить государственную идеологию России одной из главных ее составляющих – российско-центристского взгляда на историю. По мнению евразийцев, она должна была делить ее с историческими азиатскими народами Евразии.

Поэтому идеи евразийцев не были приняты в новой России, а в Азии в ней увидели только те моменты, которые уравнивали азиатские народы с бывшей метрополией. В то же время естественно, что взгляды «старых евразийцев» о православии, русском языке и в конечном итоге о создании принципиально новой российской имперской государствен-

ности не могли быть популярны в тех государствах, которые образовались в бывшей советской Азии. Соответственно евразийская доктрина так и не стала востребованной ни в самой России, ни среди азиатских народов. Для этого она выглядела слишком утопичной. Хотя, безусловно, собственно евразийская идея продолжает существовать в современной России и сегодня. Причем взгляды новых евразийцев сосредоточены на противопоставлении России западной цивилизации, а также стремлении к новому изданию русской имперской государственности, в том числе и на территории Азии.

Одним из интересных последствий появления работ евразийцев стало то, что они поставили вопрос о роли азиатских кочевников. Тем самым они посмотрели на историю Евразии, и в том числе на российскую государственность, под принципиально другим углом. С научной точки зрения особенно интересна постановка вопроса о роли Монгольской империи в истории российской государственности. «Впервые евразийский культурный мир предстал как единое целое в империи Чингисхана. Монголы сформулировали историческую задачу Евразии, положив начало ее политическому единству и основам ее политического строя. Они ориентировали к этой задаче евразийские национальные государства, прежде всего и более всего – Московский улус. Это московское государство теперь заступило вместо монголов и приняло на себя их культурно-политическое наследие»<sup>22</sup>. Позднее мы вернемся к этому вопросу.

Одновременно в своей борьбе против европоцентристских идей евразийцы ставили под сомнение саму постановку вопроса об отставании России от Запада. «Следует признать, что в культурной эволюции мира мы встречаемся с «культурными средами» или с культурами, одни из которых достигли большего, другие меньшего. Но точно определить, чего до-

стигла каждая культурная среда, возможно только при помощи расчлененного по отраслям рассмотрения культуры. Культурная среда, низко стоящая в одних отраслях, может оказаться и сплошь и рядом оказывается высоко стоящей в отраслях других. Московская Русь XVI–XVII веков отставала от Западной Европы во многих отраслях; это не воспрепятствовало созданию ею «самоначальной» эпохи художественного строительства, выработке своеобразных и примечательных типов «башенных» и «узорчатых» церквей, заставляет признать, что в отношении художественного строительства Московская Русь того времени стояла выше большинства западноевропейских стран»<sup>23</sup>. Хотя сама идея сравнивать различные культуры или цивилизации через конкретные культурные достижения, например церковное строительство, имеет весьма субъективный характер. Безусловно, она не дает ответа на вопрос, почему Москва все же отставала от Европы. Однако если продолжить логику евразийцев, то точно так же можно утверждать, что вообще не совсем правильно сравнивать те или иные общества, исходя из производства ими материальной продукции. В свою очередь, это позволяет посмотреть под иным углом и на взаимоотношения между собой кочевых и оседлых обществ.

Однако в бывшей советской Азии популярнее старых евразийцев стал близкий к ним по своим идеям Лев Гумилев. В своих работах он опирался на евразийские идеи о том, что российская государственность имеет свои корни в Азии, но больше его интересовала история кочевых народов. В отличие от старых евразийцев он был в первую очередь исследователем, а не политиком. Поэтому он был далек от политической составляющей евразийского движения, соответственно его мало интересовала Российская империя. Гораздо больше он был увлечен научными изысканиями, в частности, разра-

ботанной им теорией пассионарности, лежащей с его точки зрения в основе процессов этногенеза. Данная теория весьма любопытна, потому что представляет собой, пожалуй, самую масштабную попытку представить общую историю Евразии и ответить на самые острые вопросы.

Лев Гумилев создал свою теорию, широко используя идеи Владимира Вернадского по поводу так называемой ноосферы – некоей энергетической субстанции, которую своими мыслями и действиями формируют все разумные существа на планете и которая, в свою очередь, влияет как на отдельных людей, так и на целые общества. Владимир Вернадский разрабатывал свою концепцию под впечатлением от успехов естественных наук. Бурный прогресс в химии, физике в первой половине XX века способствовал появлению идеи о том, что достигнутые в этих науках результаты можно использовать при изучении общественных отношений. Например, Арнольд Тойнби так оценивал подобные попытки: «Ложная аналогия, заимствованная из области явлений, разъясненных естественной наукой, привела западных историков последнего поколения к тому, что они стали изображать расы как химические «элементы», а смешанные браки между ними – как химические «реакции», освобождающие подавленные энергии и порождающие волнение и изменение там, где прежде царили неподвижность и застой»<sup>24</sup>. Тем не менее идеи о возможности смешения исследовательских методов из гуманитарных и естественных наук для получения лучшего результата в изучении общества продолжали развиваться параллельно с прогрессом в естествознании.

Лев Гумилев разрабатывал свою концепцию в 70–80-х годах прошлого века в период явного доминирования «физиков» над «лириками», когда интерес к естественным наукам, в том числе и среди гуманитариев, достиг своего пика. В это

время особенно модны были исследования на стыке наук, что способствовало созданию целого ряда новых дисциплин. Поэтому для своего времени появление работы «Этногенез и биосфера Земли» было революционным. В ней автор предлагал рассматривать этнические процессы как часть природной среды, энергия которой побуждает некоторые этносы к действию. Это был прямой вызов господствовавшему в СССР материалистическому пониманию истории. Лев Гумилев считал, что «этногенез – это процесс энергетический, а пассионарность – это эффект той формы энергии, которая питает этногенез»<sup>25</sup>. При этом он отмечал, что «механизм переработки энергии внешней среды в энергию организма – это предмет физиологии. Для этнологии важно другое: почему у человека в отличие от животных колебания степени активности столь велики?»<sup>26</sup>. Отсюда у автора возникали вопросы: почему поведение отдельных этносов отличается от общепринятого, почему история человечества движется не по «спирали», а рывками, когда отдельные частные моменты способны в корне поменять всю картину происходящего, почему происходит постепенное угасание отдельных этносов и цивилизаций? Лев Гумилев пытался найти ответ, выдвинув теорию пассионарности.

По его мнению, «обязательным условием возникновения и течения процесса этногенеза (вплоть до затухания его, после чего этнос превращается в реликт) является пассионарность, то есть способность к целенаправленным сверхнапряжениям. Объяснить ее мы пока можем, лишь приняв гипотезу, или суждение, объясняющее отмеченные факторы, но не исключающее возможности появления других объяснений: пассионарность это врожденная способность организма абсорбировать энергию внешней среды и выдавать ее в виде работы»<sup>27</sup>. То есть Лев Гумилев считал, что

неровный ритм развития истории человечества фактически можно объяснить перетеканием потоков некоей внешней энергии. Причем если сам механизм образования новых этносов, а соответственно, и новых направлений их развития, Льву Гумилеву вполне понятен, то на вопрос, откуда берется внешняя энергия, он ответить не может. Так, он писал, что «новый суперэтнос (или этнос) возникает из обязательного смешения нескольких этнических субстратов. Но не напоминает ли это простую электрическую батарейку, для получения тока в которой должны присутствовать цинк, медь и кислота? Это, конечно, метафора, но ведь она иллюстрирует энергетический процесс, постепенно затухающий вследствие сопротивления среды. Но если так, то импульс тоже должен быть энергетическим, а поскольку он, видимо, не связан с наземными природными и социальными условиями, то происхождение его может быть только внепланетарным»<sup>28</sup>. Тот факт, что Лев Гумилев пришел к такому выводу, вытекает из всей выстроенной им логики рассуждений вокруг теории пассионарности.

Если существует некая энергия, которая может произвольно проявляться в разных районах Земли, то напрашивается вывод, что это является либо стихийным естественным процессом – тогда его в принципе можно объяснить по Вернадскому наличием некоей ноосферы, – либо имеет место осознанное воздействие на человеческую природу. Дело даже не в том, что это очень далеко от материалистического понимания мира, гораздо важнее, что это не делает яснее представленную Львом Гумилевым картину мира. Кроме того, предложенное им объяснение очень близко к религиозной точке зрения. Автор должен был стремиться избежать такой оценки, хотя бы потому, что он писал свою главную работу «Этногенез и биосфера Земли» во времена

СССР. В любом случае здесь вполне отчетливо наблюдается противоречие, когда теоретическая концепция заходит в тупик, не имея возможности обосновать всю необходимую логическую цепочку.

В результате автор теории пассионарности сосредоточивает свое внимание на конечной реакции рассматриваемого им процесса, если понимать под ней появление в той или иной этнической группе большого числа пассионариев. Возможно, поэтому Лев Гумилев больше внимания уделял описанию различных конкретных событий в близком ему по научным интересам сообществе кочевников Евразии, а также их отношениям с оседлыми народами, проживающими по ее периметру. Хотя каждое из этих событий Лев Гумилев, естественно, рассматривал именно с позиций созданной им теории. Получается, что он следовал за проявлениями пассионарности, особенно за теми из них, которые способствовали изменению хода исторических событий. Даже если не обращать внимания на невыясненные причины внезапного всплеска пассионарности в тех или иных районах Земли, большой вопрос вызывает предложенный Львом Гумилевым способ объяснять все важные события в истории именно этим проявлением некоего энергетического выброса.

Теория формаций в силу своего материалистического понимания истории была склонна недооценивать влияние на ход событий случайных факторов, например, политических процессов или роли личности в истории. В то время как чрезвычайно масштабная версия Льва Гумилева объясняет все происходившее естественным ходом событий, что выглядит как реакция природной среды. В результате возникает некая предопределенность происходящего. Естественно, что в таком случае ни уровень развития материальной культуры, ни социальные факторы, ни политические процессы, ни

роль отдельной личности не могут оказать существенного влияния на ход истории. Последний полностью определяется выбросами пассионарной энергии.

По мнению Льва Гумилева, все указанные факторы могут только слегка подкорректировать развитие событий, однако не в состоянии изменить естественные проявления пассионарности. Именно в этом заключается основная слабость данной теории. По большому счету, она резко сужает пространство для любой интерпретации истории. Более того, данная теория обедняет саму историю. В философском смысле в ней нет места случайности, все предопределено, следует только рассчитать вероятные направления распространения волн пассионарности и определить среди этнических групп будущих лидеров и аутсайдеров. Но сделать это чрезвычайно сложно, поэтому Лев Гумилев и не делает прогнозов, он смотрит в историческое прошлое, отмечает там некие важные моменты и включает их в свою теорию, после чего они становятся догмой. А с учетом религиозного аспекта его научного творчества указанные догмы автоматически приобретают религиозный характер. Поэтому, собственно, адепты Льва Гумилева и относятся к его безусловно интересному творчеству исключительно в категориях веры.

Тем не менее внимание к теории Льва Гумилева огромно, у него очень много последователей и подражателей. Но гораздо важнее то, что он использовал свои теоретические наработки для объяснения практически всех критически важных моментов в истории Евразии, соответственно, любому автору, который пойдет по его следам, придется учитывать этот факт в своем исследовании. Однако при всей внешней привлекательности его теория не может ответить на поставленные вопросы или, по крайней мере, она не удовлетворяет значительную часть серьезных исследователей.

В связи с этим возникает актуальная проблема, можно ли вообще найти ответ на данные вопросы, не выходя за границы научного подхода и не переходя к вольному теоретизированию. Это критически важный момент, потому что, несомненно, проще остаться на прежней теоретической базе. Например, так, как это произошло в истории Казахстана, где теория формаций и материалистическое обоснование истории фактически стали формой самозащиты научного сообщества от слишком вольных интерпретаций истории.