

„СРЕЩУ СЛЪНЦЕТО“. ЕВРАЗИЙСТВОТО В РУСИЯ: АРХЕТИПИ И ЕПИГОНИ НА ОТРИЦАТЕЛНАТА ИДЕНТИЧНОСТ

ДАРИНА ГРИГОРОВА

Darina Grigorova. „À L'OPPOSITION DU SOLEIL“. LA PHILOSOPHIE EURASISTE EN RUSSIE: LES ARCHÉTYPES ET LES ÉPIGONES DE L'IDENTITÉ NEGATIVE

L'Eurasisme, c'est le courant de la pensée philosophique regieuse de l'émigration russe après la révolution d'Octobre de 1917, qui se proclame en Bulgarie en 1921. Les origines du système eurasiste se trouvent avant sa naissance officielle à Sofia. Il est possible de situer dans le temps la formation du modèle eurasiste depuis le début du XXe siècle (aux années 1905–1917).

Les idées eurasistes ouvrent „la fenêtre sur l'Asie“ contre l'occidentalisation de la culture russe. On analyse la typologie de la philosophie eurasiste selon laquelle elle est: *conservatrice* (la perspective métahistorique: le culte du passé et le providentialisme historique; le nationalisme religieux: l'orthodoxie définit l'identité nationale; et la sacralisation de l'Etat), *radicale* (le programme politique et économique est situé à gauche), *russe* (le peuple russe est le fondateur du gouvernement eurasiste), *locale* (isolacionnisme culturel marqué par l'identité négative), *universelle* (le but de la doctrine eurasiste proclame la Russie-Eurasie le successeur à l'Europe d'une manière culturelle, philosophique et géopolitique; l'Eurasisme c'est un pressentiment de globalisation), *originale* (la nouvelle mythologie, en rejetant le mythe de l'origine slave de l'idée russe; la proclamation de la Russie-Eurasie le successeur à l'empire de Gengis Khân; la nouvelle périodisation de l'histoire russe libérée du centrisme européen) et *européenne (!)* (en refusant le positivisme et la théorie du progress, la philosophie eurasiste se situe dans la philosophie européenne idéaliste en créant sa conception d'un idéalisme historique; en Europe aux années 20 du XXe s. la philosophie de Spengler est marquée par l'idée du declin d'Occident qui se trouve dans les recherches théorétiques eurasistes; la culture russe n'est pas eurasiénne, c'est une culture européenne depuis la conversion au christianisme sous Vladimir Ier).

D'une manière paradoxale la philosophie eurasiste succède à la mission européanisatrice de la Russie en Orient. L'Eurasisme, c'est une européanisation „à l'opposition du soleil“.

„Руският народ стихийно се е стремил на изток, срещу слънцето.“ В поетичното си наблюдение за съдбата на руската нация Георгий Вернадски разкрива душата на евразийската историософия.

Евразийството е най-спорното идейно течение в руската обществена мисъл от XX в., предизвикало и предизвикващо ожесточена и в повечето случаи емоционална, отколкото научна, критика. Определенията, които го съпътстват от страна и на симпатизанти, и на опоненти, по противоречивост и по крайност на реакцията на руската общественост напомнят на „Философическите писъма“ на П. Я. Чаадаев. Формално П. Я. Чаадаев и ранните евразийци са от двете страни на барикадата. Метафизичното западничество и интуитивният неокатолицизъм по чаадаевски и метаисторичното „восточничество“ и доктриналното Православие по евразийски обаче в еднаква степен са проява на чувството на принудителна изолация – отвътре и отвън. Нереализираното декабристко усещане на П. Я. Чаадаев, затворено в Николаевска Русия, и нереализираната революция на съзнанието, капсулирана в емигрантското битие на евразийците, се обединяват от една дума: протест. Протест на отчаянието, или поредният „изстрел в тъмна нощ“, ако се позволим на Александър Херцен, от една страна, и протест за несбъдната революция, от друга.

Руската емиграция най-често свързва своето положение с една дума: „катастрофалност“. За Николай Трубецкой „атмосферата на катастрофично светоусещане“ обединява евразийците в сборника „Исход к востоку“ (1921). И те намират изход от тази катастрофа – превръщат я в позитив, в катализатор на бъдещето, „в катастрофичното ставащо виждаме познание за назряващото, засилващото се преселване и прераждане на културата“¹. Като гибелно определя евразийското светоусещане и Георгий Флоровски, който през 1926 г. все още принадлежи към евразийския кръг и го защитава в разгорялата се полемика в списание „Путь“, на главния опонент на движението Николай Бердяев: „Ние, „евразийците“, от самото начало подчертахме, че нашето мнение се изгражда на основата светоусещането за катастрофа, че главното и основното за нас е виждането за историческия трагизъм. А на нас ни се противопоставят именно онези, които не виждат и дори не желаят да видят този трагизъм, хората с идилична нагласа“².

Есхатологичните предчувствия са характерни за руския идеализъм от началото на XX в., част от който са и бъдещите евразийци. За „катастрофа“, за крах на утопиите пише в книгата си за Владимир Соловьев и княз Евгений Трубецкой: „Светоусещането за катастрофа в целия свят е пораждано от войните, революциите, социалните бедствия и безбройните несполуки на социалното реформаторство“.

Архетипите на историософското съзнание, особено на руското, трудно могат да бъдат уловени и категоризирани. Евразийската индивидуалност е

еклектична – изворите ѝ са както в руския романтизъм на славянофилството и в религиозния месианизъм, така и в консервативната, либералната и дори радикалната мисъл от XIX в.

За да се открие оригиналното и заимстваното в евразийската историософия, трябва ясно да се определят хронологическите ѝ рамки – вътрешни и външни, с които да се синхронизират конкретните ѝ представители.

Възраждането на евразийството в постсъветска Русия налага разделянето му на „старо“ и на „ново“. И „старото“, и „новото“ евразийство възникват след разпадането на империята – на Романовата след 1917 г. и на съветската след 1991 г.

Ключови фигури сред „старите“ евразийци са талантливите учени княз Николай Трубецкой – лингвист, Георгий Вернадски – историк, Пьотър Савицки – географ и икономист, Николай Алексеев – юрист, философ на правото. Наред с тях, трябва да се поставят и „полуевразийците“, радетели на идеята в първоначалния ѝ вид: Пьотър Бицили – историк на руската обществена мисъл, и Георгий Флоровски – историк на руската култура, които по-късно се разграничават от течението. Последва и обратният процес – бивши критици на учението стават негови ревностни последователи – един от тях е Лев Карсавин.

В идейния живот на „старото“ евразийство могат да се разпознаят три вътрешни етапа*. Първият етап – на „ранно“, или „истинско“, евразийство, започва от официалното създаване на движението през 1921 г., когато в София се публикува сборникът „Исход к востоку“, до 1925 г. Тогава, наред с приемствеността от XIX в., се пораждат и оригиналните идеи.

Генезисът на евразийството обаче е далеч преди този първи етап и хронологически го поставяме във времето след Първата руска революция от 1905–1907 г. и преди Февруарската и Октомврийската революция през 1917 г.

През 1920 г. в София излиза книгата на Н. С. Трубецкой „Европа и човечество“. България се оказва случаен гостоприемник на евразийството, чиято идеология обаче е адресирана преди всичко към руснаците, а не към българите. Още в първата си и базисна за евразийската идеология книга Н. С. Трубецкой уточнява, че „за мен е най-важно мислите ми да бъдат разбрани и възприети именно от моите съотечественици“³. В писмото си до Р. О. Якобсон от февруари 1921 г. Н. С. Трубецкой споделя, че обмисля евразийските

* Подобно делене на три периода дава и Марлен Ларюел (Идеология русското евразийства или мисли о величии империи. М., 2004). Съвпадението обаче е само хронологично и то се налага географски от маршрута на евразийците в Европа: София – Прага – Париж и Берлин. Оценката на френската изследователка за периода 1926–1929 г. е като „период на най-голяма продуктивност и задълбочаване в теорията, както и политизация“ (с. 32). Нашата оценка е противоположна – истинското евразийство се сформира преди официалното издание на първия сборник през 1921 г. в София и продължава до края на първия период, т.е. до 1925 г., след което евразийството не просто се политизира, то се обезличава.

идеи още преди 1917 г.: „Тази книга замислих доста отдавна (1909–1910 г.) като първа част от трилогия, озаглавена „Оправдание национализма“. Първата част трябваше да носи заглавието „За егоцентризма“ и се посвещаваше на паметта на Коперник; втората, посветена на паметта на Сократ, трябваше да се нарича „За истинския и измамния национализъм“; накрая, третата, със заглавие „За руската стихия“, трябваше да бъде посветена на паметта на Стенка Разин или на Емелка Пугачов“. Н. С. Трубецкой усеща евразийството да „се носи във въздуха“, чувства го „и в стиховете на М. Волошин, А. Блок, С. Есенин и в „Пути России“ на Бунаков-Фундамински, в същото време и в думите на някои крайнодесни и дори на един върл кадет“⁴.

П. Н. Савицки също признава, че оформя географската, или геософската си доктрина през 1910 г., т.е. далеч преди организирането на евразийското движение: „Мога да уверя уважаемите ми опоненти, че географските ми проучвания предшестваха моето евразийство“. Началото на евразийската организация П. Н. Савицки поставя след революцията, което е и едно от главните достойнства на евразийството, определяно от геософа като „опит за творческо реагиране на руското национално съзнание срещу факта на руската революция. В този смисъл евразийството наистина е и следреволюционно. Хронологично то е първото руско „следреволюционно“ течение“⁵.

Евразийството е изнесено от Русия, то не се създава в емиграция. В емиграция се организира движението, а по-късно и партията, генезисът обаче остава в дореволюционна Русия. Вече през 1925 г., когато се връща към въпроса за зараждането на евразийството, Н. С. Трубецкой определя ролята на емиграцията като катализиращ фактор за неговото формиране: „Като идейно движение евразийството за първи път ясно заяви за своето съществуване и започна да кристализира в условията и в средата на руската емиграция“⁶.

Вторият вътрешен етап е от 1926 до 1928 г., когато евразийството минава под сянката на Лубянка, от една страна, а от друга, от идейно течение се превръща в организация с декларативен характер. От 1926 г. нататък евразийството започва да губи историософската си сила и да се политизира наляво. Две са датите, свързващи проникването на органите на ГПУ (Главно политическо управление) в евразийското движение – 1926 г. (според протокола от разпита на Л. П. Карсавин от 8 август 1948 г.), и 1924 г. (според Ален Броса, изследовател на живота на Сергей Ефрон – съпругът на поетесата Марина Цветаева, за когото се знае, че е агент на ГПУ)⁷.

Отношенията на евразийците със съветската власт в по-голямата си част са неофициални, публикувани архиви по този въпрос няма. Откъслечни данни като протоколите от разпитите на Л. П. Карсавин и отчети на представители на ГПУ по повод на операция „Тръст“ (1922–1926) и др., както и лични съмнения на евразийци, прокраднали се в кореспонденцията им, макар и бегло, но категорично потвърждават сериозните интереси на Лубянка

към руската емиграция. Интересът на чекистите към старата интелигенция е още от времето на революцията, когато значителна част от тази интелигенция е депортирана от Русия. Документално свидетелство за специалното отношение на органите към бъдещите емигранти е публикацията на сборник с докладни, протоколи от разпити и други документи на ГПУ⁸, където са включени делата на Н. А. Бердяев, А. Кизеветер, Л. П. Карсавин и др.

Третият вътрешен етап е от края на 20-те до края на 30-те години; за него е характерно постепенното съветизиране на евразийството и изместването му от културно-философските теми към икономически и политически проблеми.

„Новото“ евразийство от постсъветския период е представено от трима епигони, всеки от които дава свой вариант на приемственост: публицистът философ Александър Дугин, философът политолог Александър Панарин и президентът на Казахстан Нурсултан Назарбаев.

Между „старото“ и „новото“ евразийство през съветския период се ражда вторият ярък и оригинален евразиец след Николай Трубецкой – Лев Гумилов. Авторът на теорията за пасионарните импулси в руската история е тънък познавач на степните номади в евразийското пространство. Учението, което той създава, макар и подведено под евразийския знаменател, е твърде своеобразно и подлежи на самостоятелно изследване за номадските цивилизации, което да стратифицира митологичните напластявания и академичните приноси на Л. Н. Гумилов.

Целта на настоящото изследване е от историософска гледна точка да се типологизира „старото“ евразийство като вариант на отрицателна идентичност на „руската идея“ и като част от руския национален идеал.

Евразийската историософия създава свой понятиен апарат, своя периодизация на руската история, свои митове, свои отговори на стари руски въпроси (за ролята на интелигенцията и за европеизацията на Петър I), своя национална идея. Важна част от идентификацията на евразийството е и отношението му към Православието, държавата, революцията, либерализма, болшеvizма, комунизма. Всички изброени по-горе компоненти на евразийската идеология изграждат отрицателната идентичност, подчинена на противопоставянето „Ние – Другите“, „Изток – Запад“, „Суша – Вода“, „Център – Периферия“.

ПОНЯТИЕН АПАРАТ. „ЕВРАЗИЙСТВО“

Понятието „евразийство“ има въздействието на рекламен слоган – взривява общественото мнение на руската емиграция и продължава да живее далече след края на евразийското движение. Старите евразийци по различен

начин приемат този термин. Н. С. Трубецкой през 1921 г. смята, че терминът „евразийство“ „може и да не е много сполучлив, но бие на очи, предизвикателен е, затова е и подходящ за агитационни цели“.

Евразийците, всеки от които има свои убеждения, ги обединява „общото настроение и „светоусещане“. Най-близо до себе си Н. С. Трубецкой поставя Пьотър Сувчински, а най-далече Георгий Флоровски – заради „голямата отвлеченост на мисленето му (той е философ, а аз само обичам да „пофилософствам“)“, и Пьотър Савицки – заради „старата закваска“, от която „не се е освободил напълно“ – ученик е на П. Б. Струве.

Н. С. Трубецкой разбира евразийството като продължение на революцията – на истинската революция на съзнанието, която ще „унищожи старите идоли [...] ще помете всички стари идейни направления и ще създаде нови, на свършено други основи“. Носител на тази революция е интелигенцията, която принадлежи на неромано-германските народи. Същината на революцията е „да се разбере, че нито „аз“, нито който и да било друг не е пъпа на земята, че всички народи и култури са равностойни, че няма висши и низши раси [...] не е достатъчно е да се разбере това, то трябва да се преживее, да се изстрада, то трябва целия да те проникне“.

Евразийството при Н. С. Трубецкой е и реакция на пренебрежението на Европа към Русия. Талантливият лингвист споделя личните си наблюдения за отношението на западните слависти към славистите от Източна Европа: „В дълбочината на душата си френските слависти презират всичко славянско, среднославянско и руско и го смятат за варварско. Славянските учени са добри като събирачи на материал, но когато започнат да разсъждават, се разкриват тяхната *manque de culture** и тяхната *âme slave*** : това са безпочвени фантазии, сектантско кръжочничество и т.н. Ето защо френският славист по никакъв начин няма да позволи руснак или славянин да го учи, във всеки случай, докато този руснак или славянин не се пофранцузи“⁹.

Г. В. Флоровски, който в общофилософския си мироглед смята себе си „в много по-голяма степен“ ученик на П. Б. Струве, отколкото евразиец, в писмо до учителя си от 1921 г. споделя: „Ако аз се отдалечавам от Вас в редица частни моменти, мисля, че оставам верен на изходните положения“. Г. В. Флоровски възприема евразийството като „господство на културата над „обществеността“, като отговор на злоупотребите с понятието „политика“, като „културно-философска рефлексия“ на националния идеал, като част от „Руското възкресение“ и руското „вътрешно прераждане“. Г. В. Флоровски определя евразийската група като „нито политическа партия, нито секта на фанатици“, това е „лига на руската култура“. „Нас не ни свързва никакво догматизирано и тактически окастрено „вероучение“, обединява ни

* *manque de culture* (фр.) – липса на култура.

** *âme slave* (фр.) – славянска душа.

само сходният тонус, с който възприемаме и преживяваме впечатленията от съвременността. Най-добре е този тонус да се опише полемически – това е патосът на „критицизма“, който Фихте [...] противопоставя на „догматизма“ или, което е същото – на доктринерството.“¹⁰

П. Н. Савицки внася географския смисъл на понятието „евразийство“, което приема като културна концепция на „отказ от културно-историческия „европоцентризъм“ [...] като отрицание на универсалистското възприятие на културата“. За П. Н. Савицки евразийците са представители на „ново мислене“, на „ново географско и историческо разбиране на Русия и света, който те наричат руски, или „евразийски“, а наименованието им е с „географски“ произход“. Евразийството за П. Н. Савицки е не само историософска концепция, то трябва да бъде и методология¹¹.

Н. Н. Алексеев оприличава евразийството „не на партия или на лига“, а на „идеологическо обединение“ от типа на католическите ордени: „По дух ние, изглежда, сме първият тип руски орден [...] особен източен орден [...] Имаме не само програма, нас ни обединява доктрина, съвкупност от догми, цял светоглед, цяла философия“. За Н. Н. Алексеев евразийците са преди всичко „особена идеологическа група“¹².

Близък до определението на Н. Н. Алексеев е Н. С. Трубецкой, за когото евразийството е „братство“, „орден“, който ще обединява всички, ще смекчава „пан-измите“ и ще свързва евразийците „с общата им историческа съдба“. Н. С. Трубецкой най-често употребява израза „евразийско братство“.

Я. А. Бромберг, който се присъединява по-късно към евразийците и разработва концепцията им относно еврейския въпрос в Русия и в Евразия, определя точно евразийството като „геософия“¹³.

В. В. Илин пък разглежда евразийството като „система на историософска и държавно-правова органика“¹⁴.

„ЕВРАЗИЯ“

Понятието „евразийство“ произлиза от термина „Евразия“. „Евразия“ при евразийците заменя понятията „Изток“ и „Запад“ – от всякаква гледна точка: културно-философска, геополитическа, географска. Преразглеждането на понятията „Изток“ и „Запад“ е една от основните задачи на сборника „Исход к востоку“, на което е посветена и статията на П. М. Бицили „Восток“ и „Запад“ в истории Старого света“. Пьотър Бицили, който е съпричастен към евразийството, без да е негов последовател, го определя като „признание на един безспорен и изключително важен факт: Русия, т.е. Руската империя, е Евразия и винаги е била Евразия“.

Дори и след като се разграничава от евразийското движение, П. М. Би-

цили стои категорично зад правилността на термина „Евразия“: „Тъй като от тяхна гледна точка (която аз смятам за неопровержима) Русия е „Евр-Азия“, т.е. някак органично влиза и в Европа, различието между Русия, като Европа, и останалия европейски свят може да бъде само относително“¹⁵.

За разлика от П. М. Бицили, за когото евразийската култура е синтез на източната и западната култура, останалите евразийци използват понятието „Евразия“ преди всичко, за да откъснат Русия от Европа. „Ние имаме своята „Европа“ в лицето на дореволюционния управляващ слой“ – заявява Л. П. Карсавин, „това е „Руската Европа“ [...] в гибелта на „Руска Европа“ се възражда Евразийска Русия. Л. П. Карсавин приема термина „Русия-Евразия“ като разширение на поставения от славянофилите проблем „Русия – Европа“ и като разрешение на проблема „Русия – Азия“. Л. П. Карсавин обаче е принуден да се откаже от крайния изолационизъм и в спора си с Н. А. Бердяев да признае, че евразийската природа е „антична, азиатска и отчасти европейска“¹⁶.

Г. В. Вернадски разглежда Русия като „географско единство – Евразия“: „В моята употреба терминът „Евразия“ изразява не неопределената социо-историческа комбинация между Европа и Азия, а огромна специфична географска област от земното кълбо в центъра на континента“, за която той въвежда термина „месторазвитие“. „Месторазвитието“ определя историческото самосъзнание на народа. П. Н. Савицки дефинира „месторазвитието“ като „географски ландшафт“, оказващ влияние върху историческото развитие. Г. В. Вернадски, както и останалите евразийци, хиперболизират ролята на географския фактор в руската история, с което са последователи на Сергей Соловьев. От друга страна, Г. В. Вернадски е против исторически наложения термин „Европейска Русия“, който намира за изкуствен: „Понятието „Европейска Русия“ е изкуствено създадено през XVIII–XIX в. в европейската и руската историческа и географска наука [...] Урал не представлява естествена граница и не може да бъде такава. Никой не може да промени факта, че географски Европейска и Азиатска Русия са единни“. „Люлката на руската държавност“ е „Западна Евразия“¹⁷.

Терминът „Евразия“ е фундаментът на геософската концепция на П. Н. Савицки, за когото „Евразия“ не е „микстум композитум“ на Изтока и Запада. Това е неповторима личност. Но тъкмо нейната неповторимост не позволява да се отъждествява Евразия с Азия, включваща редица своеобразни и различни от Евразия светове“. П. Н. Савицки е последовател на географа от края на XIX в. В. И. Ламански, за когото Русия е третият континент на Стария свят – Евразия, заедно с Европа и Азия. П. Н. Савицки развива тезата на В. И. Ламански: „Русия-Евразия“ е „центърът на Стария свят“, докато Европа за Русия „е не повече от полуостров на Стария материк, простиращ се на запад от руските граници. Самата Русия заема на този материк основ-

ното му пространство. [...] Русия много повече от Китай има основания да се нарича „Срединна държава“ [...] руският свят е призван да обедини Стария свят, или Евразия. Русия представлява „континент в себе си“, в определен смисъл „равноправен на Европа“. П. Н. Савицки допълва геософското значение на термина с културно-историческо: „Името „Евразия“ изразява за нас, между другото, свързаността на руската стихия с някои етнически неруски елементи от заобикалящата я среда“. Три са елементите, съставляващи Евразия от културно-историческа гледна точка – Югът, или Византия, Изтокът, или „степта“, и Западът, или Европа¹⁸. За разлика от П. Н. Савицки, Н. С. Трубецкой приема „Евразия“ само като територията на евразийската нация.

За да избягнат обвиненията, че заменят „Русия“ с географско понятие, евразийците – всички без изключение, най-често употребяват термина „Русия-Евразия“. Я. Д. Садовски обръща специално внимание на този въпрос и категорично заявява: „В никакъв случай не се стремим към замяна на думата „Русия“ с думата „Евразия“¹⁹.

Единственият от ранните евразийци, който избягва употребата на термина „Евразия“, или „Русия-Евразия“, е Г. В. Флоровски, за когото това е „морфология и нищо повече“²⁰.

„ЕВРАЗИЙСКО“ – „РУСИЙСКО“ – „РУСКО“

Понятието „Евразия“ предизвиква резонния въпрос: кое в евразийската концепция е „евразийско“, кое е „руско“ и кое – „русийско“?

Руският език е езикът на Евразия. За Г. В. Вернадски „руският език е главната стихия на евразийската култура“. За лингвиста Н. С. Трубецкой руският литературен език не може да стане „оръдие за общуване между славяните“. Тук той повтаря тезата на ревностния идеолог на славянската идея Н. Я. Данилевски, който признава, че руският език не може да се въведе като общодържавен в славянската федерация. Руският език не може да обедини славяните, но, според Н. С. Трубецкой, той може да обедини Евразия „и ще бъде оръдие за културното, политическото и деловото общуване между народите на Русия-Евразия“. Евразия ще има един общодържавен език – руският, „независимо от това, какви изменения с течение на времето ще настъпят в държавната конструкция и в строя на този Съюз“.

Н. С. Трубецкой въвежда понятието „литературно-езикова радиация“²¹, или зоната на влияние на руския език, която ще бъде не славянска, а евразийска. П. Н. Савицки „разширява“ „зоната“ над целия научен свят: „Всеки сериозен учен в света е длъжен да чете на руски. А Русия-Евразия (СССР) на свой ред може и трябва да култивира на своята територия изучаването на всички езици в света“.

В крайността си П. Н. Савицки стига дотам, че е против резюметата на научните статии да бъдат на английски или френски език, нарича ги „сервилно угодничене пред романо-германците“, „комплекс за второ качество“ на „европеизирана Русия“²². Всъщност именно неговите идеи издават същия комплекс.

Ако за езика на бъдеща Евразия евразийците са единодушни, че ще бъде руският, което е национално понятие, за наднационалните понятия те прибягват до определението „русийски“ като синоним на „евразийски“.

Г. В. Вернадски използва като синоними термините „русийски“ и „все-евразийски“, но влага в тях политически, а не национален или културен смисъл, използва ги, за да обозначи държавността.

Я. Д. Садовски разбира термина „евразиец“ като културно, но не и национално самоопределение: за него руснакът е евразиец така, както германецът е европеец, а японецът – азиатец. В. П. Никитин споделя виждането му: „Ние, руснаците евразийци [...] в очите на истинските азиатци бихме били [...] лоши азиатци в същата степен, в каквата от нас излизат лоши европейци“²³.

П. Н. Савицки обяснява необходимостта от „свръхнационално“ понятие с огромните пространства на степта, които определят развитието на „континенталната“, общорусийската или, ако щете, „евразийската“ култура. „Евразийско“ и „русийско“ са синоними за П. Н. Савицки, който влага в тях и географски, и културно-исторически смисъл: „В името „Евразия“ ние включваме известна сбита културно-историческа характеристика на света, който иначе наричаме „русийски“ – неговата характеристика като съчетание на културно-историческите елементи „Европа“ и „Азия“, които в същото време не са в пълна аналогия с природата, географски не са нито в Европа, нито в Азия“²⁴.

Н. С. Трубецкой използва термините „русийски“ и „евразийски“ изключително от национална гледна точка. С „русийския“ национализъм Н. С. Трубецкой разграничава евразийството от „руския шовинизъм“, или от консервативния лозунг „Русия за руснаците“: „В светските работи настроението ни е настроение на национализъм. Но ние не искаме да го поставим в тесните рамки на националния шовинизъм. Нещо повече, мислим, че стихийният и творчески русийски национализъм поради самия си характер разчупва и разкъсва ограничаващите го рамки на „национализмите“ от западноевропейски мащаб [...] И ние насочваме своя национализъм [...] към цял кръг народи от „евразийския“ свят, сред които русийският народ заема срединно положение [...] руснаците и хората от народите на „Русийския свят“ не са нито европейци, нито азиатци. Сливайки се с родната и обкръжаващата ни стихия на културата и живота, ние не се срамуваме да се признаем за евразийци“²⁵.

Срещу „провинциалния великоруски патриотизъм“ се обявява и евра-

зиецът В. В. Илин, който обаче модифицира лозунга „Русия за руснаците“ с „Руското е по-голямо от Русия“ като пример на евразийски патриотизъм: „В този афоризъм се съдържа цялата историософия на националнокултурния свят, космоса, прострян на изток от Висла и Неман. В по-точен превод „руското е по-голямо от Русия“ означава, че евразийското е по-голямо от Русия [...] Центърът на евразийското единство са Руската държава и руското племе“²⁶. Тезата на В. В. Илин продължават и други евразийци: „Ние, евразийците, сме самобитници, нашият лозунг е „Русия в себе си!“²⁷. Терминът „самобитност“ е сред любимите на всички евразийци: Л. П. Карсавин говори за „самобитно евразийско развитие“, Н. С. Трубецкой – за „самобитна култура“: „за всеки народ културата трябва да бъде различна [...] общочовешката култура, еднаква за всички народи, е невъзможна“. Наричайки се „самобитници“, евразийците са приемници на руските „почвеници“ от XIX в.

Л. П. Карсавин също отрича национализма, но смята, че народностите не трябва да се разтворят, а да се развият, а развитието пък е „преди всичко на народностите на Евразия и най-вече на руската народност“ и е категоричен, че евразийството е „преди всичко руско дело“²⁸. Същата линия се запазва и в първия програмен документ на евразийците от 1926 г. – опитът за систематично изложение, в който се потвърждава, че „ние трябва да осъзнаем себе си като евразийци, за да се осъзнаем като руснаци“²⁹.

Единственият евразиец, който се противопоставя на „руското дело“ в Евразия, е К. А. Чхеидзе, който отхвърля отъждествяването на държавната идея с „рускостта“ – смята го за „нерационално и неосъществимо“ и напомня, че евразийството „издига идеята над националната държава“. У К. А. Чхеидзе обаче говори не толкова евразиецът, колкото грузинецът. За него евразийството трябва да реши грузинските проблеми, а не имперските: „Не бива да се иска от грузинците някаква особена благодарност по отношение на руснаците [...] договорът, сключен между Русия и Грузия при приемане от последната на покровителството от страна на първата, бе нарушен от Русия. Нарушен без всякаква необходимост, в обидна за грузинците форма“³⁰.

В разбирането на Н. С. Трубецкой, П. Н. Савицки, Л. П. Карсавин, П. П. Сувчински и В. Н. Илин евразийството може да разреши руския национален въпрос и руската национална задача – чрез Евразия ще се утвърди „руската“ нация! Евразийците обаче неуспешно се опитват да съчетаят „руския“ (националният) и „евразийския“ (наднационалният, имперският) патриотизъм, за което активно въвеждат понятието „русийски“ патриотизъм.

Вътрешният конфликт в евразийската историософия е между „руската нация“ и „евразийската свръхнация“. Това е една от основните причини да бъдат отхвърлени от по-голямата част на руската емиграция. Н. А. Бердяев също търси истината за руското бъдеще в свръхнационализма и го разбира като „издигане на националното съществуване до всечовешкото, световно

значение“, но при него „азиатското“ е символ на „дивотия“ и на татарското: „Татаринът още е в нас и този татарин трябва да се прогони от Русия. Свръхнационализмът на Н. А. Бердяев е „руски“³¹.

Философът П. Н. Новгородцев, от чието близко обкръжение е Г. В. Флоровски, е против понятието „русийски“ като чисто географско и упреква емигрантските среди, използващи го, за да „скрият срамежливо собствената си принадлежност към руския народ“³². Старата руска интелигенция е особено чувствителна към посегателството над „руското“ и „рускостта“ и донякъде има право, защото болшевиките използват термина „русийски“, за да обезличат „руската“ национална идея. Владимир Ленин директно заявява, че „за да се унищожи всякаква мисъл за нейния национален характер, партията се нарече не руска, а русийска“³³.

Болшевиките заменят „руското“ и със „съветско“, с което превръщат един национален идеал в социален и политически. Евразийците предлагат алтернатива на „руското“, за да го запазят в „свръхнационалния идеал“ – „евразийският“. Център на Евразия остава Русия, която трябва да се превърне в „идеологическо средоточие на целия свят“, носител на евразийското остава руският народ, а език на евразийците остава руският език.

Евразийците се възприемат като руснаци и оценката на руския национален характер, както и ролята на руския народ в бъдеща Русия-Евразия, е в центъра на тяхната историософия.

Следвайки философията на Ф. М. Достоевски (от речта на писателя по случай годишнината на А. С. Пушкин), Н. С. Трубецкой определя руснака като създател на висшия културен тип. „У нас през вековете се е създал определен още никъде невиджан висш културен тип, какъвто няма в целия свят – типът на световната загриженост за всички. Това е руският тип, но тъй като той е взет във висшия културен слой на руския народ, то следователно имам честта да принадлежа към него.“ Евразийството е продукт на руската култура, а не обратното.

Н. С. Трубецкой е последовател на Ф. М. Достоевски и по отношение на Европа – при него липсват този краен изолационизъм и отрицание на всичко европейско, което го сближава и с вижданията на П. М. Бицили. „[...] Аз емигрирах и не съжалявам за нищо зад гърба си. Всичко, което бе според силите ми, аз отслужих тогава в Русия, докато бях в нея, след като заминах, аз също продължавах да ѝ служа, но само като разширих идеята. Но служейки така, аз ѝ дадох много повече, отколкото ако бях само руснак, подобно на това, както французинът тогава беше само французин [...] всеки французин може да служи само на своята Франция, дори и на човечеството, единствено при условие, че ще остане преди всичко французин [...] Единствено на руснака [...] е дадена способността да става най-руски именно и само тогава, когато той е най-европеец. Това именно е най-същественото ни национално разли-

чие от всички [...] Аз донесох тук моята руска тъга [...] За руснака Европа е също така скъпоценна, както и Русия [...] ето вече почти столетие Русия живее категорично не за себе си, а само за Европа! А на тях? О, на тях им са отсъдени страшни мъки, преди да достигнат царството Божие“³⁴.

Истинският европеец за Н. С. Трубецкой е руснакът! Истинският „все-човек“ за Ф. М. Достоевски е „всеевропеецът“, а предназначението на руснака, според писателя, е „безспорно всеевропейско и всемирно“³⁵.

Руският национален характер, според Н. С. Трубецкой, „достатъчно силно се отличава както от угро-финския, така и от тюркския, но в същото време решително не прилича и на националния характер на другите славяни [...] склонността към съзерцателност и привързаността към обряда, характеризиращи руското благочестие, формално се базират на византийските традиции, но въпреки това са напълно чужди на останалите православни славяни и по-скоро свързват Русия с Неправославния изток. „Юначеството“, което руският народ цени в неговите герои, е чисто степна добродетел, разбираема за тюрките, но неразбираема нито за романо-германците, нито за славяните“³⁶.

Под „руски народ“ Л. П. Карсавин разбира носителите на културите, „индивидуализиращи и изразяващи всеруската култура, всички, ако щете, „народности“, влезли, влизали и очаквани да влязат в състава на тази култура“. Водещата роля сред тези народности обаче е на великорусите, докато другите „са длъжни да разкриват руската идея, всеки посвоему“, като той признава, че и те имат свои извори на култура. Л. П. Карсавин не раглежда руския народ от етническа гледна точка, а като „многоединоство (или, ако щете, многоединен субект) на отчасти съществуващи, отчасти изчезнали, отчасти пред очите ни определящи се или определящи бъдещото самоопределение на народностите, самоподчинени – засега на – великорусийската“.

Най-типичното за руския национален характер, за „руската душа“ Л. П. Карсавин открива в „стремежа към абсолютното“. „Руснакът не може да съществува без абсолютния идеал [...] Ако е религиозен, той стига до крайностите на аскетизма, до правоверие или ерес. Ако замени абсолютния идеал с Кантовата система, той е готов да скочи от прозореца на петия етаж, за да докаже феноменализма на външния свят [...] Руснакът не се примирява с емпирията, презрително наричана еснафство, отхвърля я – и у себе си, и на Запад, както в теорията, така и на практика. „Постепеновец“* той не иска и не умее да бъде, мечтасйки за внезапен преврат.“

Подобно на Н. С. Трубецкой, Л. П. Карсавин не е краен отрицател на европейското влияние върху руската култура, но обяснява незавършеността на националнообразователния процес на руската нация с „наивното отъждествяване на националния идеал с европеизацията“, от една страна, и от

* Постепеновец – привърженик на бавното, постепенно развитие, противник на решителните революционни методи.

друга, с „наивното отрицание на всички европейски ценности“. Единствен от евразийците Л. П. Карсавин дава характеристика и на някои недостатъци на руския национален характер: „Руснакът върши доброто и красивото дебнешком, с превземки, цени постъпката, в която неговото „аз“ се губи [...] ние сме безсрамни или тогава, когато търсим абсолютното, или когато с неизразима тъга се убеждаваме, че сме го изгубили. Нашето „безсрамие“ не е атрофия, а хипертрофия на срамежливостта [...] „руската инертност е порок, и то порок национален, наследствен, но заедно с това е и отделна вина на народа и на всеки принадлежащ към него индивидуум. [...] Руснаците действително са лениви, което твърде съответства на потенциала на цялата руска култура. Не е лишена от мързел и пораждащата я съсредоточеност върху абсолютното, съзерцателност на националния характер“³⁷.

Н. С. Трубецкой и Л. П. Карсавин разглеждат руския народ предимно от гледна точка на народопсихологията и на културата. Г. В. Вернадски обръща по-голямо внимание на държавническата роля на руснаците: „Руският народ е главната сила на Евразийската държава“, „основен етнически елемент на Евразия днес са руският елемент, от една страна, и монголо-туранският, от друга. Преобладаващото значение принадлежи на първия, вече поради простото количествено съотношение на тези елементи“. Най-голямото качество на руския народ, определено от Г. В. Вернадски, е „удивителната способност да попиwa в себе си чуждите етнически елементи и да ги усвояwa“³⁸.

В оценката си за руския народ евразийците повтарят народническото противопоставяне народ – интелигенция. За евразийците интелигенцията е символ на европеизацията. П. П. Сувчински обвиняwa руската интелигенция, че възприема европейската култура не като равна на нея, а със съзнанието за нейното превъзходство: „Това е нещо като послушничество, дори самопредавателство [...] Развивайки в себе си гения на идейното вместиелство – с това руската интелигенция съвместяwa, попиwa в своето съзнание, до пълното сродство с тях, всички разновидности на чуждите европейски култури, в ущърб на саморазкриването [...] руската интелигенция се оказwa интернационално просветена, но обезличена“. Комунизмът, според него, е „новата диктатура на същата тази интелигенция“³⁹.

Най-големият грях на руската интелигенция, според Н. С. Трубецкой, не е само раболепното преклонение пред Запада, а самоидентификацията ѝ като „европейска нация“. От друга страна, Н. С. Трубецкой е против лозунга на Ленин „Да очистим Русия задълго“, който легитимира изстребването на старата руска интелигенция: „Най-ужасното е това, че изкореняването на интелигенцията е популярно сред най-широките народни маси и действително е „общо дело“, на което всички помагат с ентузиазъм. Заедно с интелигенцията се изкореняwa и цялата духовна култура и настъпwa пълно оскобяване във всички области [...]“⁴⁰.

Н. С. Трубецкой предпочита европейската култура на руската интелигенция пред пролетарската култура на народа, която определя като „низка, елементарна и подивяла“. Опасенията му са, че пролетарската култура, или комунизъмът, ще покори целия свят.

Г. В. Флоровски обвинява интелигенцията за гибелта на „стара Русия“: „Не се страхувам да призная, че смятам „стара Русия“ за „болна Русия“, но съвсем не затова е „болна“, защото бе „ужасен“ „стариет режим“: напротив, признавам и съм го признавал за доста целесъобразен и разумен във върховите му постижения [...] „Болна“ беше далеч не властта – наистина, понякога тя също боледуваше: болна беше именно Русия и преди всичко руското „общество“, руската „интелигенция“. Най-големите недостатъци на интелигенцията, според религиозния философ, са „слабостта на държавническото съзнание, безотговорната опозиционност, болезненото и истерично витаене в теоретичните облаци, откъснатостта от националните корени, липсата на жизнено-практически навици, полуобразоваността наред с изтънчения вкус“⁴¹.

Евразийските наблюдения за руския характер и за интелигенцията с малки изключения повтарят тези на руската обществена мисъл от XIX в. Новото, което предлагат евразийците, е концепцията им за произхода на руснаците и за същината на руската идея. В това отношение евразийството създава свои митове, като отхвърля старите.

ОТХВЪРЛЕНИТЕ МИТОВЕ

Първият мит, който отхвърлят евразийците, е митът за изцяло славянския произход на руския народ и на руската култура, от една страна, и на водещата роля на славянския въпрос в руската идея, от друга.

Евразийците създават мита за туранския елемент в руския национален характер. В това отношение те са приемници на Константин Леонтиев, който, без да развива теоретично въпроса, в един от упреците си към Николай Данилевски за вярата му в славянското племе заявява: „Нужна е вяра не в цялото това отрицателно племе, а в щастливото съчетание с него на всичко това получуждо, предимно източно (а в някои неща и западно), което е незабележимо в Русия, отколкото у другите славяни. Нужна е вяра в [...] плодотворността на туранския примес в руската ни кръв“⁴².

От ранните евразийци Н. С. Трубецкой е най-големият и оригинален теоретик на туранството, следван от по-умерения Г. В. Вернадски. (Умереността на Вернадски се дължи на професията му. Като историк той трудно би се изкушил да сътворява митове, работата на историка е да ги разрушава, което той и прави, що се отнася до славянската идея, но не участва в създаването на образа на туранеца евразиец.)

Н. С. Трубецкой признава, че основният елемент, образуващ руската националност, е славянският. Г. В. Вернадски също приема, че „в основата си руснаците са славяни“. П. Н. Савицки дели славянството на „европейско“ и „евразийско“: „В своето историческо и културно развитие славянството принадлежи не на един, а на два географски и културно-исторически свята [...] светът на Европа [...] светът на Евразия [...] Важно е да се установят [...] границите между евразийското и европейското славянство“⁴³. Подобно делене прави и евразиецът В. П. Шапиловски, за когото „творчески-културните профили на българите и сърбо-хървато-словенците принадлежат на бъдещето, а поляците и чехите в своята „реална“ политика трябва в по-голяма степен да бъдат отнесени към западния европейски свят“⁴⁴.

Н. С. Трубецкой обаче е категоричен, че „в етнографско отношение руският народ не е изключително представител на „славянството“. Руснаците заедно с угро-фините и волжките тюрки представляват особена културна зона, имаща връзки със славянството и с „Туранския“ изток, при това трудно е да се каже кои от тези връзки са по-здрави и по-силни. Връзката на руснаците с „туранците“ е затвърдена не само етнографски, но и антропологически, тъй като в руските вени несъмнено, освен славянска и угро-финска, тече и тюркска кръв“.

„Славянският характер“ или „славянската психика“ – продължава Н. С. Трубецкой – са митове. „Славянската култура“ също е мит⁴⁵. Н. С. Трубецкой разглежда „славянството“ само като „лингвистическо“ понятие, но не и като етнографско, културно-историческо и антрополошко. По тази логика и „евразийството“ може да се разглежда само като географско и геополитическо понятие, защото евразийска култура няма, има руска култура, а тя е европейска! Дори Константин Леонтиев, смятан от евразийците за един от архетипите им, припознава руската култура като европейска, а европейското културно наследство като „вечно и толкова богато, толкова високо, че историята нищо подобно още не е виждала“. Нещо повече, К. Леонтиев съвсем по чаадаевски и антиевразийски е убеден, че „не е имало по-нетворчески народ от нас. Освен може би турците“.

Целта на Н. С. Трубецкой обаче не е да бъде обективен, а да създаде нова митология – евразийската. „Обективна наука може да има в университета – споделя той в писмо до П. М. Бицили, – а в гимназията, особено историята, непременно трябва да бъде тенденциозна [...] младежта трябва да се възпитава в протест срещу претенциите на романо-германците за световно господство и за общочовечност на тяхната култура. Именно в тази насока трябва да бъде тенденциозен учебникът по история за руските гимназии [...]“

Подобно на културно-историческите типове на Н. Я. Данилевски, Н. С. Трубецкой прави „турански етнопсихологически тип“, като използва преди всичко езиковедски анализ. Той спори с П. М. Бицили за ролята на туранците в руската култура. В писмо от 1922 г. Н. С. Трубецкой го упреква в

тяхното недооценяване: „Вие не си позволявате безразборно да свеждате туранците до степен на скотоподобни варвари, не повтаряте заедно с Бунаков несправедливо разпространеното мнение за „краката на Азия“. Но все пак в някои места, където Вие говорите за туранците като за етнически тип, във Вашите думи прозира определена нотка на пренебрежение. Вие говорите за културната пасивност на туранците, за неспособността им за творчество, за религиозната им бездарност. Преди всичко това не е съвсем справедливо: на туранците просто „адски не им е вървяло“, тъй като по силата на историческата необходимост те попадат под влиянието на най-обезличаващите и убиващи националното културно творчество религии, мюсюлманството и будизма [...] Но дори независимо от въпроса за творческите способности на туранците в областта на създаване на духовните ценности, не бива да отричаме в тях държавническите заложи и грюндерския темперамент [...] А тъй като ние, руснаците, в областта на нашата държавност извънредно много дължим именно на тези черти на туранските народи, ето защо да подчертаваме тяхната бездарност в културно отношение е не само несправедливо, но и неблагодарно и нетактично. Пренебрежителният тон по отношение на туранците е нетактичен, по-специално и за нас, евразийците“.

Нещо повече, Н. С. Трубецкой вижда връзката между руснаците и южните славяни през туранския елемент: „По редица въпроси руската народна култура се доближава именно до Изтока, така че границата между „Изтока“ и „Запада“ понякога минава именно между руснаците и славяните, а понякога южните славяни се сближават с руснаците не защото и едните, и другите са славяни, а защото и едните, и другите са изпитали силното тюркско влияние“⁴⁶.

Н. С. Трубецкой се отказва от славянската мисия на Русия: „Много се говореше за това, че историческата мисия на Русия се състои в обединяването на нашите „братя“ славяни. При това обикновено се забравяше, че наши „братя“ (ако не по език и по вяра, то по кръв, характер и култура) са не само славяните, но и туранците, и че фактически Русия вече е обединила под сянката на своята държавност значителна част от „Туранския“ изток“. Туранците донасят на руския народ държавността, която се основава на „безпрекословното подчинение“. „Общоевразийската държавност“ от туранските номади на Чингис хан преминава към туранците. „Русия-Евразия“ за Н. С. Трубецкой е равнозначна на „руско-туранско“, а не на „руско-славянско“. Много рядко той употребява термина „славяно-туранско“: „Националният руски тип всъщност не е чисто славянски, а славяно-турански. Руското племе се създава не чрез насилствена русификация на инородците*, а чрез по-братимяване на руснаците с инородците“.

* Инородци – в Руската империя: човек предимно от източните покрайнини, от малцинствата.

П. Н. Савицки също използва термина „побратимяване“: „националните условия в Евразия [...] друго конструиране на отношенията между русийската нация и другите нации в Евразия, отколкото онова, което се среща в областите, въввлечени в сферата на европейската колониална политика, в отношенията между романо-германците и туземните народи. Евразия е област на известно равнопоставяне и на определено „побратимяване“ на нацията, нямащо никаква аналогия в международните отношения на колониалните империи“⁴⁷.

И за Н. С. Трубецкой, и за П. Н. Савицки европеизацията е равнозначна на колонизация. Когато обаче стане дума за русификация, вместо за колонизация се говори за „побратимяване“ на нацията – подмяната на понятия е част от евразийската идеология.

Туранска психология Н. С. Трубецкой открива и в отношението на руснака към православната вяра: „Именно по силата на туранската психика древният руснак не е умел да отделя вярата си от своето битие [...] психологическото различие между руския и гръцкия подход към вярата и към обряда, което така ярко се проявява в епохата на възникването на разкола, е следствие именно от обстоятелството, че в древноруския национален характер пускат дълбоки корени туранските етнопсихологически елементи, напълно чужди на Византия“⁴⁸.

П. Н. Савицки също разработва туранската концепция: „Русия е наследница на Великите ханове, продължителка на делото на Чингис и Тимур, обединителка на Азия“. П. Н. Савицки говори за историческа и стопанско-географска гледна точка за Стария свят – „покраинско-приморска“ област, източна – Китай, южна – Индия и Иран, западна – Средиземноморието и Западна Европа, от една страна, и от друга, „централният свят“ – „еластична маса“ от номадски степни народи. Русия съчетава едновременно „уседналата“ и „степната“ стихия“. Наред с „народа земеделец“ в „пределите на руското национално цяло“ е и „народът конник“⁴⁹.

Краен последовател на Н. С. Трубецкой, без да влияе съществено върху евразийската идеология, е изтоковедът В. П. Никитин: „Ние сме индоевропейци; имаме голяма доза туранство, но ние сме арийци“⁵⁰.

В първата програма на евразийството от 1926 г. се потвърждават тезите на Н. С. Трубецкой: „Оказва се, че основата на руската култура – великоруската култура, е свързана със славянството [...] в полза на което свидетелства езикът [...] но което е съвършено несправедливо по отношение на финската и туранската изобщо кръв [...] няма основания да се говори за славяно-руски свят като за културно цяло [...] ние не сме славяни и не сме туранци, ние сме руснаци“⁵¹.

В търсене на потвърждение, че се заражда нов културен тип, свързан повече с Изтока, отколкото със Запада, П. П. Сувчински се позовава на историка Платонов: „[...] става някакво прераждане на средния руснак; този

нов тип има по-скоро степен, източен характер. Вследствие на доста сложни вътрешни процеси, на придвижвания на човешки маси, на всеобща елементаризация Русия става източна страна⁵². П. П. Сувчински е убеден, че без да знае за евразийството, С. Ф. Платонов потвърждава неговата правилност, но историкът не влага положителен смисъл в тази промяна към източното, а точно обратното.

Твърде опростено би било евразийците изцяло да се обявят за епигони на концепцията за културно-историческите типове на Николай Данилевски, както ги категоризира Н. А. Бердяев. Самият Н. А. Бердяев е много по-близък до Н. Я. Данилевски, защото възприема славянската проекция в руската идея. Световната мисия на руския народ, според него, е да бъде „начело на славянската раса [...] руският империализъм е свързан с призванието на славянството в света“. „Удря часът на световната история – пише Н. А. Бердяев, – когато славянската раса начело с Русия се призовава към определяща роля в живота на човечеството [...] Славянската раса, начело на която стои Русия, трябва да разкрие своя духовен потенциал, да разкрие пророческия си дух [...] това е расата на бъдещето.“⁵³

Историческото време, в което живеят евразийците, и това на Н. Я. Данилевски е много различно и за Русия, и за Европа. При Н. Я. Данилевски едни от възловите въпроси на руската геополитическа ориентация, фокусиращ вниманието на обществото, са Източният въпрос и съпътстващият го славянски въпрос, откъдето идва и актуалността на идеята за славянска федерация. Всеславянският съюз на Н. Я. Данилевски и славянската федерация на Константин Леонтиев от 70-те години на XIX в. легитимират руско-турската война от 1877–1878 г., или „Втората източна война“, както я наричат в тогавашната публицистика. При модела на Н. Я. Данилевски е доминиращо политическото начало, при този на К. Леонтиев – религиозното начало.

Краят на 70-те години на XIX в. е върхът на славянската идея и за руската външна политика, и за руската обществен мисъл, след което постепенно приоритетите се изместват към Средния и Далечния изток. Източният въпрос, който за Н. Я. Данилевски трябва да бъде „центърът на бъдещата съдба на славянството“, вместо да обедини славяните с Русия, ги разделя от нея. Новосъздадените славянски държави на Балканите се радват на политически свободи, забранени за руското общество. Идеята за Проливите продължава да живее в проектите на А. И. Нелидов при Александър III, а по време на Първата световна война – в дипломатическите усилия на С. Д. Сазонов, който успява да се споразумее с Англия и Франция за съдбата им след евентуална победа. След разочарованието от Берлинския конгрес обаче обществото в Русия престава да се интересува от славянската идея. Последният ѝ ревностен радетел остава Иван Аксаков, който я пропагандира до средата на 80-те години, без да има сериозни последователи.

Времето, в което се оформя евразийската историософия, е далеч преди официалното ѝ раждане през 1921 г. в София. Това е периодът от 1908 г. нататък през войната и двете революции. Загубите от Първата световна война, разпадането на Романовата империя, последвано от Гражданската война, принудителната емиграция очертават нови реалии пред оцелялата „стара“ интелигенция, част от която са и евразийците. Славянската идея отдавна вече не се възприема като част от руската идея. Търсят се нови хоризонти за руското национално съзнание. „Славянско“ за евразийците е равнозначно на европоцентрично.

Туранският мит не е само спор за етногенезиса на руснаците, а е прелюдия към главната цел на евразийците – да запазят Руската империя, разширявайки я в евразийска, като я обявят за наследник на Чингис хан. Туранският мит на Н. С. Трубецкой легитимира геополитическия статут на Русия-Евразия на изток. Евразийците създават алтернатива на славянската идея, чиито геополитически посоки са на запад и на юг към Босфора, и ориентират Русия към Средния и Далечния изток. Евразийците са предшествениците на глобализацията по руски. Неслучайно „новите“ евразийци след 1991 г. използват евразийската идеология, за да възвърнат постсъветското пострънство към Руската федерация, ако не институционално, то икономически, културно и геополитически.

„ЕВРЕИ-ЕВРАЗИЙЦИ“

В отказа си от славянското в руската идея евразийците се опитват да разрешат един от най-невралгичните въпроси на руското общество – еврейският въпрос.

Еврейският въпрос става особено актуален за руското общество от края на XIX в. Политиката на Александър III, ограничаваща правата на руските евреи във всяко отношение – изселване, забрана за владение на недвижимо имущество, ограничени квоти за висше образование и т.н., съпътствана от еврейските погроми, показва, че русификацията не решава, а задълбочава този въпрос.

За разлика от властта руската обществена мисъл предлага различни решения, или отговори на еврейския въпрос: В. С. Соловьов го разглежда от християнска гледна точка, или теокрацията, като общ идеал на евреи и християни; П. Б. Струве – от юридическа и икономическа, или идеалът е „Велика Русия“; Л. З. Слонимски и Г. К. Градовски – от руска, или свободата за руснаците не може да бъде за сметка на безправията на руските евреи.

Евразийството поставя въпроса от религиознокултурна и историософска гледна точка. Проекциите на руския и на еврейския месианизъм се пресичат

в евразийската идеология. Основните автори на евразийската концепция за мястото на руските евреи в Евразия са Я. А. Бромберг, или „Евреинът“, както той се нарича, и Н. С. Трубецкой. По темата пише и Л. П. Карсавин.

Н. С. Трубецкой засяга еврейската тема, за да разграничи евразийството от антисемитизма на руската интелигенция и от расизма на националсоциализма като философия на антропологическия материализъм. Основната причина за антисемитизма Н. С. Трубецкой вижда в психологията на въпроса. Еврейската психология е психология на емигранта. „Еврейско поведение“ Н. С. Трубецкой наблюдава и в руската емиграция: „За да се разбере правилно специфичната насока на еврейските черти на характера, трябва да се има предвид, че евреите са двехилядолетни емигранти с трайна емигрантска традиция. Наблюдавайки руската емиграция, не е трудно да се забележат в нея зачатъчните форми на психическите черти, които при „благоприятни“ условия трябва да доведат до типичните еврейски черти [...] руските емигранти на всяка крачка проявяват по отношение към чужденците поразителна сплотеност. Достатъчно е един руски емигрант да получи добро място в някакво чуждестранно учреждение или предприятие, и той започва да изтегля там своите съотечественици, така че след известно време в това учреждение може да се наблюдава направо „руско надмощие“. У руските емигранти съществуват две етични норми, едната – за „своите“, другата – за коренното население [...] точно както у евреите има два различни морала, единият – за синовете на Израил, другият – за гоите“.

При второто поколение емигранти проблемът е още по-сложен: „От една страна, те сякаш се срамуват да бъдат руснаци, от друга – сякаш се гордеят с това, от една страна, те страстно желаят да са „като всички“, да се слеят със заобикалящата ги среда, от друга – някак се отблъскват от тази среда, презират я“.

Резултатът е т.нар. от Н. С. Трубецкой „разлагаща психология“, предизвикана от „тази хаплива, разлагаща ирония, свойствена на евреите. Тази ирония, от една страна, е мъст за това, че „те“ (чужденците, гоите) имат свой национален ентузиазъм, своя истинска, конкретна светиня – родина, докато младото поколение на руската емиграция всичко това е загубило, от друга страна, тази ирония е инстинктивна самозащита, тъй като, ако я нямаше, емигрантът би престанал да бъде самият себе си и ще бъде погълнат от чуждия народ“.

Честите упреци към материализма на еврейската народопсихология, според Н. С. Трубецкой, са предразсъдък: „Типичният еврейски намира еднаква наслада както в отричането на духа, така и в отричането на материята“⁵⁴.

Я. А. Бромберг приема изцяло възгледите на Н. С. Трубецкой, но ги развива в евразийска концепция за руско-еврейския въпрос. Я. А. Бромберг отрича позитивисткия подход към еврейския въпрос, който е рационалисти-

чен, нерелигиозен и представя проблема от расова, юридическа и политическа гледна точка. Според него евразийството за първи път осмисля съдбата на руските евреи от „религиозно-трагическа и провиденциална страна“. Я. А. Бромберг приема евразийството като „широко историко-културно, религиозно-философско и обществено-политическо“ течение, чиято цел е да „осмисли великата култура и историческа катастрофа“, но не с рационалистически и позитивистки термини, а от гледна точка на „месианските упования“ за историческия път на Русия и нейните народи.

„Евразийският изток“, както Я. А. Бромберг нарича Русия-Евразия, трябва да се пребори срещу „западните културни начала“, които погубват еврейската месианска същност. „В резултат на продължително историческо развитие в плен на рационализма (отчасти наследен, отчасти заимстван) и социалния атомизъм еврейството се е съблазнило от фалшивата мъдрост на нематериалната схема. То сериозно е повярвало, че някога света ще управляват високите и благородни идеи.“⁵⁵

Я. А. Бромберг иска чрез евразийството да върне еврейската интелигенция към религиозно-нравствената философия на еврейската национална идея. Революцията е плод на „безбожния социализъм“, предизвикал „великата руска катастрофа“, и вина за това носят еврейските интелигенти, отказали се от собствения си национален идеал и превърнали Русия в „опитно поле“ за Запада. По отношение на революцията Я. А. Бромберг заема категоричната позиция на Г. В. Флоровски, с което се отличава от останалите евразийци. Революцията унищожава „канонизирания образ на еврейския юноша-ентузиаст, фанатик-свободолюбец, прекалено оптимистичния утопист, беззаветния идеалист и аскет-безсребърник“.

И в емиграция еврейската интелигенция остава в плен на революцията. Я. А. Бромберг рисува портрета на нийоркския руски евреин. „Руско-еврейският Ню Йорк е едно от малкото места, където все още може сега да се срещне тази музейна рядкост – хора, чийто часовник на вътрешния механизъм завинаги е спрял на деветстотната година [...] Когато посещава руския отдел на голямата нийоркска обществена библиотека, често вижда на масите тези немлади мъже и дами от еврейски тип, прелистващи всякакви канонически и апокрифни писания на пророците от старата революционна нелегалност [...] отвън долита нестихващото дрънчене на световния кръстопът на Пето авеню и 42-ра улица, през прозорците с хиляди светлини надникват рекламите – многостранните капища на съвременния Вавилон.“⁵⁶

Я. А. Бромберг споделя възгледите на Н. А. Бердяев в „Смисъл истории“ за периферийната интелигенция и социалните ѝ стремежи, свързани с есхатологичните предания на юдейската религиозна догматика. Л. П. Карсавин също определя еврейската интелигенция като периферна. Н. А. Бердяев дава верен портрет на еврейско-периферийния радикал, но според Я. А. Бромберг

грешката му е, че обобщава този портрет за цялото религиозно-историческо еврейство. Я. А. Бромберг разделя еврейството на западно и на източно. Западното еврейство се увелича от „паневропеизма“ и пацифизма и от „дълбоко упадъчното явление Лигата на нациите“, която осигурява „надзора“ на най-големите европейски държави над победените, на които да внушава примирение.

Западноевропейското еврейство, според Я. А. Бромберг, презира източноевропейското, особено за „религиозно-ритуалните му устоя“. Докато „еврейският дух дълбоко възприема патоса на руското органическо самодържавие [...] в душата на евреина от простолудиято живее същата непрекъсната сътворявана религиозно-историческа легенда за Белия цар, най-могъщия, най-истинския и най-законния от всички царе от този свят, която го обединява с някакъв чергарски киргиз, пасящ табуните си в противоположния край на държавата“. Истинският евреин на Я. А. Бромберг е противопоставен на „фаустовския тип“ на Шпенглер.

Я. А. Бромберг продължава традицията на евразийството да се прави разлика между „азиатски“ и „азийски“, или даже „асийски“ култури. Според него източното еврейство трябва по нов начин да „осмисли факта на намирането на изходна точка на своя исторически път в пределите – не на азиатското, въпреки, а на азийското, още по-вярно, на асийското, блискоизточно ойкумене. Този основополагащ факт веднага създава известната генетическа общност на религиознокултурните начала с „народа-стопанин“, който в друг смисъл въвежда рецепцията на Византийското православие в кръга на асийските култури“⁵⁷. Асийската култура е магическа.

Я. А. Бромберг повтаря типологията на Шпенглер за магичната нация, съвпадаща с понятието за Църква. Който принадлежи на вярата, принадлежи на нацията, и обратно. Магичната нация на Шпенглер не притежава земна родина, както и евреите (Я. А. Бромберг пише през 30-те години на XX в., когато държавата Израел още не съществува). Оттук и мистичната връзка между еврейската и руската месианска съдба. Ако земната родина на евразийската нация трябва да бъде територията на Златната орда, то неземният ѝ идеал е Свещената Рус.

Ционизмът пък е част от „фаустовската“ култура, рационалистично решение на еврейския въпрос, и е плод на западното еврейство. Според Я. А. Бромберг ционисткият идеал „подменя възвишената мечта за утрешния град [...] плътски-съблазнителния лъжеидеал за материалното овладяване на Св. Земя“⁵⁸. За него Западът е разрушител на мистичното и ирационалното, което е съхранено като идеал от източноевропейското еврейство и може да се реализира само в Русия-Евразия, а не в Палестина. Залезът на Запада ще доведе и до залез на западното еврейство.

Основен недостатък на еврейския национален характер и за западното,

и за източноевропейското еврейство, според Я. А. Бромберг, е: „юдейският страх“ пред признаването на своите дори най-безспорни недостатъци, особено пред хората, т.е. пред общественото мнение на заобикалящите ни народи. В тази черта нашият народен характер диаметрално и непримиримо е противоположен на руския, в който потребността и вкусът към публичното самоунищожаване и самооплюване, обратното, достига до толкова преувеличени размери. Ние, евреите, още много зле разбираме, че еврейският проблем засяга далеч не само нас и че затова той не само може, но и трябва да стане предмет на гласно и широко обсъждане“.

Я. А. Бромберг се разграничава както от руските ционисти около В. Жаботински, така и от теорията за еврейско-масонски заговор – нарича „психопатични“ „Сионские протоколы“, както и „Три столицы“ на В. В. Шулгин. Книгата на В. В. Шулгин „Что нам в вас не нравится“ Я. А. Бромберг окачествява като провинциално мислене, което не надраства южноруското отношение по еврейския въпрос.

Евразийството трябва да разреши истинската трагедия на еврейството, която, според Я. А. Бромберг, „в чисто историческия, не най-дълбокия ѝ аспект се заключава в това, че в своя свръхегоизъм то постепенно е стигнало до абсурдната абсолютизация на своята идея за избраност, в която иманентно се заключава и определено отношение – именно към човечеството“⁵⁹.

Евразийска Русия е „новият Израел и Рим едновременно“, т.е. еврейският месианизъм ще участва в „бъдещото всечовешко служене на Русия“. Чрез евразийството евреите ще се запазят като „своеобразна национална особеност със своя хилядолетна национално-религиозна традиция“, докато на Запад те ще се разтворят в „еснафската простотия“.

Евразийска Русия обаче не означава превръщането на евреите в руснаци, според Я. А. Бромберг то е „невъзможно и нежелателно“. Това обаче не му пречи да признае руския народ за „основния и свързващ народ в евразийския свят“. Невъзможно, според Я. А. Бромберг, е и виждането на В. С. Соловьев, че евреите доброволно ще станат християни. „За еврейското религиозно съзнание [...] докрай и безвъзвратно е неприемлива християнската [...] представа за Първото пришествие още в пределите на земната история на човека [...] Еврейската религиозна съвест няма да приеме Възкресението на земния образ на Спасителя.“

Невъзможно и нереално е и обединението на двете Църкви – тук Я. А. Бромберг е солидарен с Н. С. Трубецкой и като всички евразийци признава Православната църква за единствената Вселенска църква, а Римската – за „лъжетеократична утопия“. Възможно и нужно, според него, е руската религиозна мисъл и „пророческият ѝ патос“, обединени в евразийството, да „върнат невярващия евреин в лоното на вярата Израилева“.

Руските евреи са част и от евразийската геософия. Я. А. Бромберг въвеж-

да термина „геософия“ заради понятието „месторазвитие“. Той проследява еврейския въпрос и в геополитически аспект. Евразия ще разреши „противоречието между тясната географска локализираност на заселването на евреите в руската равнина и общоимперското значение на руско-еврейската културна и политическа колизия, между неприемането и преодоляването на местно-провинциалната резигнация, разкриваща се в историческите съдби на руското еврейство, и пълната държавнотериториална безболезненост на този процес дори в средата на утопически периферната“⁶⁰.

Руските евреи са част и от евразийската митология. Следвайки митологемата на Н. С. Трубецкой за наследяването на империята на Чингис хан от Русия-Евразия, Я. А. Бромберг открива историческо родство на източноевропейското, или руското, еврейство с евразийците чрез връзката между „равнинна Хазария и Златната орда“. Я. А. Бромберг легитимира правото на „източноеврейския народ“ да се бори за създаването на „нова култура с имперско-световен, свръхнационален характер“⁶¹.

ЕВРАЗИЙСКАТА ПЕРИОДИЗАЦИЯ – ОТКАЗ ОТ ЕВРОПОЦЕНТРИЗМА

С новата митология ранните евразийци създават и нова периодизация на руската история, чийто автор е Г. В. Вернадски, който написва история на Русия за американските студенти от Йейлския университет, където преподава до 1956 г. Евразийската периодизация е подчинена на вътрешната логика на „месторазвитието“, която определя и опитите за създаване на „единна всеевразийска държава“.

Евразийците отричат деленето на руската история на три периода: *Киевски, Московски и Петербургски*. Един от последователите на Г. В. Вернадски стига до крайното твърдение, че „Киевска Рус няма пряко отношение към образуването на руската държава“⁶². П. Н. Савицки също смята, че културата на дотатарска „Киевска“ Рус е надценена и преувеличена – не я отрича, но говори за упадък до татарите – „политическо и културно раздробяване [...] „склонност към деградация“. Според П. Н. Савицки без татарите не би имало Русия: „Западът би „взел душата на Русия“, докато татарите „не изменят на духовното същество на Руси“, а ѝ дават „качеството да се превърне в могъща „орда“. Оттук и противопоставянето на цивилизацията на сущата на тази на водата, на което се подчинява евразийската концепция: на „западноевропейския усет за морето“ е равноправен „монголският усет за континента“. Руската държава е продължение на скитската, хунската и монголската държава, а не на дотатарска Рус. До XV в. руската история, според П. Н. Савицки, е провинциална“⁶³.

Г. В. Вернадски предлага своя схема на „периодичната ритмичност на държавнообразувания“ процес: скити – хуни – монголи – Руската империя, СССР. През 1927 г. Г. В. Вернадски е убеден, че съветската империя разполага с най-добрите условия „за всеевразийско държавно единство“, каквито по-рано не е имало. „Русийската, или всеевразийската държавност“, според него, може да съществува само в „особена форма на федерация“ на базата на двете наследства: монголското (евразийската държава) и византийското (православната държавност), съотношението между които е „съотношение между властта на факта (монголската) и властта на идеята (византийската)“. Г. В. Вернадски оправдава и изисква наличието на „здрава държавна организация, силна и твърда правителствена власт“. Най-устойчивата евразийска форма на държавна власт е „формата на военна империя“, чиято сила зависи от връзката ѝ с народа.

Периодизацията на руската история на Г. В. Вернадски обхваща пет периода: до края на IX в. – „опити за обединяване на степта и гората“; от края на X до средата на XIII в. (972–1237) – „връзката между гората и степта е разкъсана“; „победа на степта над гората“ (1237–1452); „победа на гората над степта“ (1452–1696) и „обединяване на гората и степта в стопанско-колониционно отношение“ (1696–1917). Ако през XIX в. е обединена „плътта на Евразия“, то е загубено съзнанието за „евразийската мисия на Русия“, което трябва да събудят евразийците⁶⁴.

За разлика от П. Н. Савицки и Н. С. Трубецкой, Г. В. Вернадски не идеализира монголското управление, а го определя като „катастрофа на градската цивилизация“. Именно през монголския период Русия се превръща в аграрна страна. Н. С. Трубецкой пък се придържа към традиционната гледна точка за татарското иго. От историографска гледна точка евразийството не само добавя нова периодизация, но и реабилитира татаро-монголския период от руската история.

Отказът на евразийците от европоцентричната периодизация е породен и от отношението им към европеизацията на Русия при Петър I, което ги води до другата крайност: „Руската история не е част от историята на Европа“⁶⁵. Тъй като приемат Византия и Православието, под „Европа“ те разбират изключително Западна Европа. Основната цел на евразийците е „духовното отграничаване от Европа“ и „унищожаването на родна почва на всички чужди и органично противни на руския дух начала и форми на западноевропейската култура“⁶⁶.

Изолационизмът на евразийците повтаря този на стария славянофил Константин Аксаков, заради което П. Б. Струве нарича идеологията им „ново славянофилство“. Подобно обобщение обаче скрива вътрешните различия между ранните евразийци по този въпрос.

Н. С. Трубецкой не отрича изцяло европейската култура, но не приема

мястото на Русия в тази култура, което ѝ отрежда Петър I: „Ако Русия до Петър Велики по своята култура е могла да се смята едва ли не за най-надарената и плодovита продължителка на Византия, то след Петър Велики, поела по пътя на романо-германската „ориентация“, тя се оказва на опашката на европейската култура“.

Евразийството за Н. С. Трубецкой е и реванш на руската култура. Съвсем по чаадаевски говори обидата на талантливия учен: „Броят на истинските приноси на руския гений в „съкровищницата на европейската цивилизация“ остава нищожен в сравнение с масата чуждестранни културни ценности, които непрекъснато механично са насаждани на руска почва“.

Ако за П. Я. Чаадаев причината за неравностойното положение на руската култура спрямо европейската е във Византия, за Н. С. Трубецкой тя е в романо-германския свят, въведен насилствено в Русия от Петър I. П. Я. Чаадаев може да бъде разбран – все пак по негово време златният век на руската култура едва започва, за Н. С. Трубецкой обаче подобно мислене е странно, защото руската култура обогатява европейската именно през XIX в. Най-големият грях на Петър I, според Н. С. Трубецкой, е „разбирането за Русия и руския народ само като за материал за създаване на могъща европейска държава“, за „уродливото“ ѝ разделяне на „барини“ (господари) и на „мужици“ (селяни)⁶⁷.

В терминологията на евразийците, въведена от Н. С. Трубецкой, понятието „русификация“ е равнозначно на „европеизация“. „Правителствената русификация“ превръща Русия в имитатор на Запада. Правителството заимства милитаризма, империализма, шовинизма и държавопоклонничеството, а обществото – либерализма, парламентаризма и социализма.

Негативното отношение на Н. С. Трубецкой към Петър I е само за „духовната същност“ на имперското самодържавие, за „идеологията на чистия империализъм и правителственото културтрегерство“, но не и за външнополитически успехи, или геополитическа същност, които безспорно признава.

П. Н. Савицки повтаря възгледите на Н. С. Трубецкой за европеизацията на Петър I изцяло в отрицателен аспект: „Романо-германската идеология премахва самобитната идеология на даден народ и я заменя със себе си. Такова явление се среща, по отношение на Русия, при Петър Велики и по-късно, когато в идеологически смисъл Русия се просва по корем пред „Европа“.

П. Н. Савицки упреква Н. С. Трубецкой, че определя културите по расов признак, което създава условия за спекулативни твърдения за евразийска расова теория и оприличаване на евразийството с фашизма: западноевропейската култура „княз Трубецкой нарича по признака на расовия произход най-главните народи на Западна Европа „романо-германска“ култура“⁶⁸. При Н. С. Трубецкой обаче това е по-скоро културологично, а не антропологично определение и в това отношение той е последовател на Н. Я. Данилевски.

Най-умерена оценка на Петър I дава Г. В. Вернадски – съвсем по исторически, без емоции. Той се разграничава от категоричните епитети за Петър I като „западник“ и „европеец“. За Г. В. Вернадски Петър Велики остава „в своите несдържани увлечения дълбоко руски човек“. Упрекът на историка е към наследниците на Петър I, които превръщат името му в „символ и програма на цяло направление на руската мисъл – на преклонение пред Запада“. Г. В. Вернадски прави разлика между „историческия Петър“ и „програмния Петър“, които нямат нищо общо помежду си. Г. В. Вернадски единствен от ранните евразийци разбира европеизацията като необходимост за Русия: „За защита на руската самостоятелност било необходимо да се овладее европейската техника“⁶⁹.

Близък до възгледите на Г. В. Вернадски е и Г. В. Флоровски, който също стоварва цялата вина за „външната европеизация“ на Русия върху наследниците на Петър: „Нито един руснак не смее да забрави нито безпримерния му държавнически гений, нито свръхчовешкия му патриотичен труд, нито беззаветната му любов към Русия. Не по-малко неблагоприятно би било да си затваряме очите и за трагизма на образа на Петър [...] и ако титаничният Баща на Отечеството е можел да се противопостави на това панургово стадо, в състояние е да го организира в патриотична войска, то издребняващите поколения на „пилетата от Петровото гнездо“ са увлечени от блясъка на външния европеизъм [...] Ако Петър е „дал на русите топлината“, то кой им дал душата? И „душа“ ли е миш-машът от Волтер и Русо, Хегел и Месър, Дарвин и Маркс?“⁷⁰. За Г. В. Флоровски (докато е част от групата) мисията на евразийците е да запазят руската душа.

Най-ексцентрично е определението за Петър на Н. Н. Алексеев, според което самодържецът е първият евразиец: „Евразийците винаги подчертават, че изградената от този цар по европейски образци Руска империя фактически не е била нито Европа, нито Азия, а е представлявала истинско „евразийско“ образуване“⁷¹.

От всички ранни евразийци Я. Д. Садовски най-положително гледа на Петър I: „За нас Петър Велики е гениален преобразувател и страстен руски патриот“⁷².

Ако Н. С. Трубецкой разглежда европеизацията от културна гледна точка, П. Н. Савицки – от идеологическа, Г. В. Вернадски – от политическа, то Л. П. Карсавин набляга на религиозната ѝ интерпретация. Всички те обаче засягат темата за Петър I с една цел: реванш на руската култура пред европейската, от една страна, и легитимиране на „самобитната“ руско-евразийска национална идея.

Отказът от европеизацията при евразийците е отказ да приемат „общочовешките“ ценности на европейската култура. През 1922 г. П. Н. Савицки пише, че „излизането на Русия от рамките на съвременната европейска култура“ вече е факт.

Л. П. Карсавин различава „романска“ от „германска“ Европа, като предрича смъртта на първата и раждането на втората. Но дори и благосклонен към „германската“ култура, когато говори за бъдещето, Л. П. Карсавин е категоричен: „Западната култура не съответства на грандиозността, на абсолютността на нашите замисли“⁷³. Евразийската култура е абсолютна, защото е православна. Л. П. Карсавин оценява европейската култура от религиозна гледна точка.

Н. С. Трубецкой не вярва в универсалните ценности на европейската култура: „Евразийството отхвърля безапелационния авторитет на европейската култура [...] евразийството поставя изискванията на националната култура [...] провъзгласявайки за свой лозунг националната руска култура, евразийството идейно се отдалечава от целия следпетровски, санктпетербургски, императорско-оберпрокурорски период от руската история“.

Н. С. Трубецкой въстава срещу културния монизъм на Европа. Европа не е единственият цивилизован свят: „За нас, евразийците, „азиатската степ“ също е „цивилизационен свят“. „Общочовешката цивилизация“ и стремежът „на всяка цена да бъдеш „истински европеец“ е лъжа, с която трябва да се бори всеки народ, който не е романо-германски“⁷⁴.

От една страна, Н. С. Трубецкой е последовател на Н. Я. Данилевски, който също не приема европейската цивилизация за общочовешка: „Общочовешкото [...] в действителност го няма [...] друг въпрос е всечовешкото, което трябва да отличаваме от общечовешкото“.

От друга страна, Н. Я. Данилевски разглежда и „всечовешката цивилизация“ като „непостижим идеал“, докато за евразийците такава е руско-евразийската цивилизация и тя е постижима. Идеята на Ф. М. Достоевски за „всечовечеството“ ще получи от евразийството „своето научно оформление“, а евразийството ще доведе до универсализъм – „и върху фундамента на своето, особеното, евразийството изгражда общата философия на универсализма“⁷⁵. Евразийството е предчувствие за глобализация!

Разграничавайки Русия от Европа, евразийците следват Н. Я. Данилевски, който противопоставя славянската на романо-германската култура на принципа на отрицателната идентичност – „ние“ и „другите“. Русия, или Славянството, срещу Европа, или Запада.

Не бива да се забравя обаче, че когато Н. Я. Данилевски пише „Россия и Европа“, Руската империя действително е в тежка изолация от Стария континент, наложена ѝ след Кримската война. Книгата е публикувана за първи път през 1869 г. в сп. „Заря“, т.е. две години преди блестящата дипломатическа победа на А. М. Горчаков, извоювал денонсирането на Парижкия мир от Русия през 1871 г., възползвайки се от Френско-пруската война. Н. Я. Данилевски пише с чувството на победения, който търси реванш – първо културно-исторически, а после и политически.

Евразийците също са на страната на победените, което обяснява идентифицирането им като „ние“ срещу „другите“. Оттук и общата им слабост – на Н. Я. Данилевски и на евразийците – към думата „самобитност“, която изгражда илюзорна преграда между руската и европейската култура.

След упадъка на Европа евразийците предявяват и претенции за европейското наследство. Настроенията им не се различават от тези на Шпенглер, който пише „Залезът на Запада“ преди края на Първата световна война, т.е. точно по времето на генезиса на евразийската идеология. За разлика от Шпенглер обаче, евразийците в опита за систематично изложение от 1926 г. обясняват упадъка на Европа с „еретичната“ същност на европейската култура, на която противопоставят „езическата мощ“ на Азия.

Евразийците сравняват културната си мисия с елинизма. П. Н. Савицки поставя интересен въпрос: „Издигането на Русия ли е това издигане на една от „европейските“ страни в сферата на „европейската култура [...] или това е раждането на нова култура, макар и генетично свързана със западноевропейската, но представляваща също толкова радикално изменение на нейната традиция, както онова, например, което осъществява Елада по отношение на „наследството“ на Древния изток или новият свят по отношение на античния?“. П. Н. Савицки повтаря логиката на Н. Я. Данилевски, за когото терминът „славянство“ е равнозначен на „елинизъм“, „европеизъм“ и на „латинство“.

П. Н. Савицки не е категоричен относно „упадъка на Европа“, както Н. С. Трубецкой, но е убеден, че „ако бъдещето не принадлежи на Западна Европа, то в мислимата перспектива на културно-географската еволюция именно Русия-Евразия е непосредствената наследница на културната приемственост на „западната част на Стария свят“. В опита си да се откъсне от провинциалното мислене, каквото всъщност представлява изолационизмът, П. Н. Савицки стига до комично отричане на всичко западно (заклеймява московското увлечение по джаза през 1934 г. и упреква съветските власти, че „няма създадено *свое* облекло, *свой* танц“!), с което съвсем не доказва, че „Русия-Евразия“ възплъщава в себе си напълно самостоятелната традиция, превъзхождаща романо-германската“⁷⁶.

Отношението на евразийците към европейската култура отблъсква от групата им П. М. Бицили, който не вярва, че евразийството може да бъде стимул за културно творчество. „Културата“ не е дреха, която шият по мярка. Културата е саморазкриване на индивидуалния духовен потенциал, дело на отделни творчески единици, които по дух никога не съвпадат напълно с народа.“ П. М. Бицили не отрича откъсването на „Евразия“ от „Европа“ в културно отношение, но го разглежда като временно явление, докато за евразийците това е „някаква идеална цел, към която уж, независимо от хорските заблуди („загубата на евразийския усет“), географският промисъл нап-

равлява хода на руската история, и при това – както крайна цел“. Русия не е само продължителка на историческата мисия на Тамерлан и Чингис хан, не е само посредник между Запада и Изтока, тя е синтез на източната и западната култура. Бъдещето на руската култура, която винаги се е отнасяла към европейския културен кръг, е да стане „апогей на европейската култура“. Причината е в характера на културата, която, според П. М. Бицили, е „трагична, ето защо за нея е несвойствено да протича безметежно, идилично [...] тогава културата я заплашва вече най-страшната и непреодолима опасност – да бъде незабелязано, полека-лека погълната от цивилизацията, както това се случи последователно с редица европейски култури“⁷⁷.

Отношението на евразийците към руската култура обаче привлича П. М. Бицили към евразийската група в ранния и най-творческият период от нейното съществуване. Силата на евразийството, според него, е в „индивидуализацията на руската култура“, от една страна, като „непосредствено изучаване“, от друга – като противопоставяне на европейската.

За да се превърнеш във велика сила, трябва да победиш такава, за да се превърнеш във висока култура – трябва да се възвисиш над такава. Евразийците се опитват по пътя на отрицанието да предложат на Русия алтернативен вариант на културни ценности, но разрушителното в идеологията им е по-силно от съзидателното. За разлика от останалите области на живота, културата не се огъва под грубия политически натиск и не се подчинява на усмирителната риза на доктринерски идеологии.

ЕВРАЗИЙСКАТА МИСИЯ

Търсенето на своя култура при евразийците е търсене на свой исторически смисъл, на руската идея, и отказ от теорията на прогреса. „Смисълът на нашето историческо съществуване не е в европеизацията – пише Л. П. Карсавин. – [...] Ако беше така, ние щяхме да бъдем неисторически народ [...] и за никаква руска идея нямаше да говорим. И не в „европейските“ тенденции на руската мисъл, общественост и държавност трябва да търсим тази идея.“⁷⁸

Г. В. Флоровски също приветства сборника „Исход к востоку“ не като символична книга на ново „обществено направление“, а като поставяща проблема за културно-философския смисъл на руската история, с което да привлече вниманието към духовното творчество, „да събуди заглъхващия вкус към културата, към чистите, а не към приложните ценности“⁷⁹.

Л. П. Карсавин отрича прогреса, защото е ограничен във времето, и му противопоставя християнската култура. От религиозна гледна точка отрича прогреса и П. Н. Савицки, за когото Европа се развива научно-технически за сметка на „религиозното обедняване“.

Н. С. Трубецкой не приема прогреса заради линейното мислене: „Развитието на човешкия род е вървяло и върви по пътя на т.нар. световен прогрес. Този път изглежда като определена права линия. Човечеството върви по тази права линия, но отделните народи са се спирани в различни точки, сякаш тъпчейки на място.“

Н. С. Трубецкой обаче също мисли линейно, т.е. по християнски, когато опровергава възможността за единение на Църквите: „Ние вярваме и знаем, че това чудесно истинско съединяване на всички християни [...] ще настъпи в последните дни, когато ще се изпълнят всички пророчества“. Това, естествено, не му пречи да не приема линията на европейската еволюция като единствено възможна. Прогресът не може да бъде смисъл на историята, прогресът е „понятие мнимо, вътрешно противоречиво и следователно „смисълът“ се свежда до „безсмислицата“.

Историческото мислене и аргументация са едни от основните елементи на евразийската идеология, с което тя не се отличава от консерватизма. Очакването на „нова философска епоха“, чийто предвестник евразийците припознават в идеологията на Шелинг и Хегел, или немският идеализъм, според тях е изопачена от позитивизма и от теорията за прогреса. Евразийците отричат рационализма, отричат теорията за земния рай и ситуират евразийството във философската схема на идеализма. В това отношение те са част от европейската философия и – парадоксално на целите си – приобщават, а не разделят Русия от Европа. Евразийската философия е европейска!

Евразийците издигат в култ историята. Историята не може да бъде „предначертана абсолютна цел“, тя трябва да бъде „свободна и творческа импровизация“⁸⁰. „Историческият спазъм“, както Н. С. Трубецкой нарича смените на епохите в световната история, е започнал и евразийското веруване, че смяната на западноевропейския свят ще дойде от Изтока. Евразийските „доказателства“ спазват законите на историческия провиденциализъм. „Единството на историческата съдба“ обяснява силата на „месторазвитието“, или на Евразия. Г. В. Флоровски точно характеризира евразийците като „омагьосани от историческата действителност“.

Историческата съдба на Русия-Евразия е свързана със „свръхисторическата“ съдба на Православието. Ако туранският елемент дава основания на евразийците да наследят имперското пространство на Чингис хан, Православието им дава правото да наследят културния мит „Москва – Трети Рим“, с което те стават приемници на културно-политическата ориентация не само на Московска, но и на Петербургска Русия. Новата епоха за евразийците е „епоха на велики религиозни откровения“, „епоха на вярата“, както я нарича П. П. Сувчински. „Ние изповядваме Източното православие“ – пише Н. С. Трубецкой, и това Православие съобразно със свойствата на нашата национална психика трябва да заеме в нашата култура първостепенно положение, влияейки върху много страни от руския живот.“

Н. С. Трубецкой оценява Православието и от историческа гледна точка за съдбата на Русия: „Евразийството стои на почвата на Православието, изповядвайки го като единствената истинска форма на християнството, и признавайки, че именно в качеството на единствена истинска вяра Православието е могло да изиграе в руската история ролята на творчески стимул“. Н. С. Трубецкой стига дори до крайното твърдение, че църковнославянската литературна традиция се утвърждава в Русия не толкова заради „славянското“, колкото заради „църковното“, като забравя, че езикът, чийто носител е Църквата, е славянски⁸¹.

За религиозна и духовна мисия на евразийството говори и Н. Н. Алексеев: „Преобразяването на духа е възможно само по пътя на религиозното и духовното възраждане. Държавата може външно да спомага за подобни процеси, но сама не е в състояние да ги предизвика. Те се извършват в идейните течения [...] такова именно течение е и евразийството“⁸².

Евразийците продължават руската философско-религиозна мисъл от края на XIX и началото на XX в., която развива идеята за религиозния национализъм. П. Н. Савицки описва себе си и евразийците като „действена група, състояща се от църковни хора, но несвързваща Църквата със своите дела, за да не опетни нейната риза с калта, към която неизбежно трябва да се докосваш при работата сред хората“. Целта на евразийството е да осъществи връзката между религия и наука: „Нужно е да се възсъздаде изгубеното религиозно средище на науките, изхождайки от което всяка истинска емпирична наука би била център на естественото откровение“⁸³.

Г. В. Флоровски оприличава евразийците с „богоискателите“ (боготърсачите), които се осмеляват да „проникват в религиозно-метафизическите корени на нашата разруха“, чиито опоненти „наказват именно тревогата на техните търсения“. „Не е важно какво именно евразийците мислят – продължава Г. В. Флоровски, а това, за което те мислят, онази правда, която те търсят и виждат.“⁸⁴

За евразийците Православието е национално, т.е. руско. Руският народ е „главният изповедник и носител“ на Православието. Истинското християнство за евразийците е Православието, истинското Православие – Руското православие. Според „евразийския катехисиз“, както сполучливо Н. А. Бердяев нарича програмата им от 1926 г., „Православната църква“ е „достигнала най-голямото си разкриване в Руската църква“. Евразийците признават съществуването само на „руско-гръцкото“, което определят „предимно като „Руско“ православие“⁸⁵. Това, че има и други православни народи с по-стари християнски традиции, дори не се споменава. В това отношение евразийците се разминават със славянофилите, чиято концепция за Православието създава Алексей Хомяков – според нея „Руската църква не образува, съгласно вкусовете си, отделна Църква: тя не е нищо повече от една от епархиите на Вселенската църква“⁸⁶.

Отъждествяването на руското с православието е естествено за времето на империята, когато религиозната принадлежност е единственият критерий за приобщаване към имперската нация и за издигане по социалната йерархия. При евразийците, както и в голяма част от руската емиграция, националният смисъл на Православието се хиперболизира като акт на самозащита на културната самоидентификация. Към Православието се обръщат онези представители на старата интелигенция, които не се идентифицират нито с лявото, нито с дясното или с каквито и да било политически проекции за бъдещето на Русия. От началото на Първата руска революция през 1905–1907 г. до края на империята руското общество има възможността да се разочарова от партийните борби, несъответстващи на декларираните политически идеали. Когато напуска евразийството, Г. В. Флоровски се оттегля в Православието.

Основните идеолози на православния елемент в евразийството след Г. В. Флоровски са Л. П. Карсавин и П. П. Сувчински. Интересите на Л. П. Карсавин към религиозната история са още от 1908 г., когато в писмо до И. М. Гревс той споделя, че „това е напълно по моя характер, тъй като аз чувствам в себе си религиозни склонности и понякога се отдавам на скептичен мистицизъм“.

Л. П. Карсавин определя православния идеал на евразийците като „идеал на Вселенската руска църква“ (к. м. – Д. Г.), която от потенциала си трябва да „развие и актуализира вселенското в особен „руски“ аспект“. „Вселенско“ за Л. П. Карсавин е равно на „православно“ и на „руско“. Ролята на Руската православна църква е постигането на „неповторимия лик на вселенското като национално“. Руската църква „оцърквява културите“, разтваряйки се в тях. Всяка култура, според Л. П. Карсавин, е потенциално църковна, „в това е много дълбокият смисъл на т.нар. „европеизация“ на Русия и обяснението на религиозното отношение към „европейското“, характерно именно за нас [...] Трагедията на руската история е в това, че в Русия или царят е без патриарх, или патриархът е без цар“⁸⁷.

П. Н. Савицки признава ролята на другите конфесии в руската държава, но винаги ги свързва с Православието като водещо: „Русия наистина е православно-мюсюлманска, православно-будистка страна“⁸⁸.

Срещу свободата на вероизповеданията категорично се обявява само евразиецът В. П. Шапиловски: „Днес либералната формула на Новото време – „религията е частен въпрос на всеки“, вече не е приемлива“⁸⁹.

П. М. Бицили упреква евразийците за несъвместимостта на Православието с неправославната част на Евразия. „Евразия“ и „Православие“ са противоречащи си понятия – Православието е извън границите на Евразия. П. М. Бицили напомня на евразийците, че освен руснаците православни са българите, гърците и румънците. Историкът отхвърля възможността да се

съчетаят двата идела на евразийците – „Православна Рус“ и „Евразийска империя“⁹⁰.

Л. П. Карсавин вижда решението на това противоречие в тезата за потенциалното Православие на езичеството: евразийството „цени в евразийските народи не езичеството, а потенциалното им Православие“. Начело на Евразия ще бъде православна Русия – само така „православна Евразия и православна Русия ще се превърнат в хегемони на културния свят“.

Християнството е „всеисторично и свръхисторично“, което, според Л. П. Карсавин, го прави по-силно от източните култури, защото дава възможността за разкриване и на универсалната, и на индивидуално-националната същност. Православната, или руската, мисъл притежава „интуицията на всеединството“⁹¹, която е противоположна на западното механично възприемане на света. Православният космизъм отдалечава Русия от Запада и я сближава с Евразия. В това отношение Л. П. Карсавин е последовател на А. С. Хомяков, според когото „Западът никога няма да се реши да признае, че толкова години Божествената истина е опазвана от изостаналия и презрян Изток“.

Връзката евразийство–славянофилство се открива и в ключовото за Православието понятие „съборност“. А. С. Хомяков въвежда понятието „съборност“ и „събор“ от богословски в историософски план. „Събор“ в определението на стария славянофил „изразява идеята за събрание не само в смисъл на проявеното, видимото съединяване на мнозина в някакво място, но и в по-общ смисъл на постоянната възможност за такова съединение, с други думи, изразява идеята за единство в множеството“⁹².

За „съборност“ говорят и други представители на руската емиграция освен евразийците. В книгата си „Духовные основы общества“ Семьон Франк обяснява понятието като „органично неразривно единство на „аз“ и „ти“, израстващо от първичното единство „ние“.

Евразийците са вярващи хора, но според тях личната вяра не е достатъчна. „Вярващата личност“, според П. Н. Савицки, трябва да бъде „съборна“. Евразийците поставят православно над евразийското така, както Ф. М. Достоевски поставя православната идея над общославянската. Доближаването на евразийството до славянофилския архетип го отдалечава от имперското в теорията. Единството се изразява в „съборността“, която пък обединява само православните в Евразия. Какво остава за останалите в империята? За всички евразийци остава понятието висша „симфонична“ личност, която може да означава и „суперетнос“, и отделен народ, и отделна Църква, и цялото човечество. „Съборните, или симфоничните, субекти“ са със „свръхиндивидуално съзнание“. Истинската идеология според първата програма на евразийците трябва да бъде „симфонична“ и „съборна“.

Н. С. Трубецкой въвежда понятието „многонародна“ личност като сино-

ним на „симфоничната“ свръхличност и като замяна на понятието „свръх-етнос“. С руската дума „лик“ Н. С. Трубецкой назовава понятието „етнос“. Терминът „културно-историческа зона“ на Н. С. Трубецкой отговаря на „суперетнос“, с което е съгласен и Лев Гумильов.

Л. П. Карсавин определя „симфоничната“ личност като промеждутъчно звено между „единната личност на цялата Църква и индивидуалните личности“. В отговор на обвиненията на Н. А. Бердяев, че в мисленето на евразийството няма категория за духовна свобода, Л. П. Карсавин определя като такава понятието „съборно начало“, без което, според евразийците, не може да има индивидуална свобода. Висшата форма на свободата, според П. Н. Савицки, си остава Православието.

Универсалният характер на Православието, според евразийците, предопределя и универсализма на евразийската идеология, важна част от която е Църквата. „За всички нас Църквата и Православието са главните устои на светосъзерцанието“ – споделя П. П. Сувчински, за когото евразийството и Църквата са напълно съвместими: „Аз лично не виждам в каква област „евразийството“ пречи на утвърждаването на Църквата, напротив“⁹³. В съчинението си „Християнство и идеи монархии“ Н. Н. Алексеев поставя Църквата над Държавата като пример на съвършена духовна общност. П. Н. Савицки защитава идеята за независимост на Църквата от Държавата като „една от основните ценности, за които се борят евразийците“. Л. П. Карсавин не приема духовното творчество „извън Църквата и религията“, без които свободата на твореца е ограничена.

Л. П. Карсавин и П. П. Сувчински споделят идеята за съединение на Църквите, с което формално продължават религиозно-философската традиция на Владимир Соловьев. Л. П. Карсавин разбира „Възсъединяването на Църквите“ не като „формален акт“, макар че трябва да се изрази и формално, и не като дипломатически договор. „Възсъединяването на Църквите“ е възсъединяване на културите, съзнание за единство на културата и религията.“

Единствен от ранните евразийци Н. С. Трубецкой е против съединението на Църквите като нереалистично: „Достатъчно е само по-отблизо, по-конкретно да вникнем в идеята за обединяване на Църквите, за да разберем, че набожността ѝ е съмнителна, а на вид истински християнският ѝ дух в действителност изцяло само изглежда такъв [...] Разделянето на Църквите е безпрекословен факт. За съществуването на единна Църква не е достатъчно само умопостижимото единство, нужен е реален общ живот. А този общ живот го няма. Има напълно самостоятелни и обособени животи [...] Истинското съединяване на Църквите не може да се постигне само с човешки средства. То може да се осъществи само от Божествения Промисъл, като чудо“⁹⁴.

Съединяването на Църквите, или „съборът“, е труднопостижимо и спо-

ред А. С. Хомяков: „Съборът дотогава е невъзможен, докато западният свят, върнал се към самата идея за събора, не осъди предварително своето посегателство върху съборността [...] когато бъде ясно разбран и осъден рационализъмът“. „Нравствено препятствие“ не позволява на Запада да „приеме поради наивността си истината, която му предлага Църквата“.

Ако за евразийството съединяването на Църквите е далечна цел, то възстановяването на връзката Църква – Държава е част от тяхната програма. Религиозният модел на евразийската идеология е свързан с друг важен неин елемент – етатизмът. Православието и самодържавието в Русия са двете страни на политическия идеал на империята. Най-силно тази връзка на Църквата с властта е идеологизирана от доктрината на С. С. Уваров по времето на Николай I, обобщена от триадата: „Православие – самодържавие – народност“. Ранното славянофилство възниква и като реакция на смесването на казионния патриотизъм с Православието.

ЕВРАЗИЙСКИЯТ ЕТАТИЗЪМ – ПОЛИТИЧЕСКАТА ФОРМА НА ИДЕОКРАЦИЯТА

За разлика от славянофилите евразийците сакрализират държавата и в това отношение са продължители на С. С. Уваров и на руската консервативна традиция. Н. С. Трубецкой се разграничава от Уваровата формула, определя я като „дълбоко недоразумение“, което свободно би могло да се замени с едничката дума „самодържавие“, Православието по тази формула е „синодално-оберпрокурорско“*. Важен принцип на евразийството обаче трябва да бъде „много тясната връзка между частния бит, държавността и религията“, с което много напомня на триадата. Н. С. Трубецкой заменя понятията – „бит“ вместо „народност“, „държавност“ вместо „самодържавие“ и „религия“ вместо „Православие“, но същината на уваровската триада остава.

Политическият идеал на Н. С. Трубецкой обаче е по-радикален от славянофилията. Модел на Земския събор (в двата му варианта – консервативния на К. С. Аксаков и либералния на А. И. Кошелев) и от консервативния проект за християнска монархия (Л. А. Тихомиров). Н. С. Трубецкой вижда бъдеща Русия като „православна руска република“, в която „всеки избран за определен президент („посадник“**) би гледал на себе си като на отговорен представител на народа пред Бога и като на защитник на Православието, и ако изборите за президент и депутати в тази република не се поставят в зависимост от играта на народните страсти и омрази, то евразийството не

* Оберпрокурор на Синода (рус.) – чиновник с ранг на министър, иззел функциите на патриарха по времето на Петър I и до края на империята; светско лице, назначавано от императора, начело на Синода.

** посадник (рус.) – управител на град или област, избран от населението в древна Русия.

би имало нищо против такава република, във всеки случай би я предпочело пред „европейско-просветената монархия“⁹⁵.

Самодържавието дискредитира монархическата идея, което, според Н. С. Трубецкой, е „израждане на допетровската истински национална монархия“. Той противопоставя православната руска република не само на петербургския политически модел, но и на „романо-германската република“, с което се опитва да даде особен, руски вариант, но, преименувайки президента в „посадник“, той не променя неговите функции. П. Н. Савицки също е разочарован от монархията и не симпатизира на руските монархисти. Смята, че монархическото движение в Руската империя в повечето случаи принадлежи към „недоброкачествените елементи на руското общество“ и дори при възраждането му е рано да се говори за реставрация на монархията.

За разлика от Н. С. Трубецкой П. П. Сувчински сакрализира „самодържавието“, като разделя понятията „великодържавен“ и „държавен“: „Русия е била великодържавна, без никога да е била държавна. Държавният навик на всеки народ се определя от равнодействащата държавна съзнателност на всички индивиди, които го представляват. Великодържавността е предопределена способност на властността, размаха и на цялата народна същност. Това е безсъзнателното усещане за мощта, това значение на народната маса, изместваща, отстраняваща заобикалящата среда. Това е неволно самоутвърждаване на *droit sacré** на собственото битие [...] тя се обуславя от свойствата на руската душа и воля“. Политически идеал на П. П. Сувчински е „народната автократия“ като най-добрата форма, съчетаваща народния суверенитет и принципа на „народоводителство“⁹⁶. Той въвежда понятието „автократия“ вместо „монархия“, без да прави съществена разлика между тях.

Л. П. Карсавин сакрализира държавата като носител на културата и на националното съзнание: „За обозначаване на систематическото учение за културата като за цяло ние избираме стария аристотеловски термин „политика“ [...] по такъв начин „се сменя“ господстващата до днес антитеза на обществото и държавата и заедно с това държавността се признава за момент, качество и признак, определящ единството и целостта на културния организъм“.

Националното съзнание на нова Русия, или Евразия, разкрива Л. П. Карсавин като „единство на невиджано по своята пространственост и размах на културния свят, на културата на материка и на приказната държава“⁹⁷. Л. П. Карсавин определя идеологията на евразийството като „културно-държавна“, а евразийската държава е „гръбнакът на евразийската култура“.

Л. П. Карсавин обръща специално внимание на педагогическите функции на държавата. В Евразия тя трябва да възпитава носители на евразий-

* *droit sacré* (фр.) – свещено право.

ската култура, а не „всечовеци“ – тук Л. П. Карсавин се разграничава от Ф. М. Достоевски. В разбирането на Карсавин всяко образование предполага „внушение, принуждение, дори насилие“.

Когато говори за държавата, Л. П. Карсавин използва термина „многонародно цяло“, като леко видоизменя понятието на Н. С. Трубецкой за „многонародната личност“: „Държавата е необходима форма на личното битие на народа или на многонародното цяло [...] държавата се различава от Църквата като самоорганизация на грешния свят“. За Л. П. Карсавин държавата е „относително благо“, което „не е зло, но е грешно“⁹⁸.

В отричането на демокрацията Л. П. Карсавин е последовател на най-яръкия руски консерватор от края на XIX в. Константин Победоносцев – и за двамата тя е „най-голямата лъжа“ на тяхното време. Политически идеал на Л. П. Карсавин е православната монархия.

Н. Н. Алексеев разбира етатизма като антибуржоазен и антилиберален – в това той вижда основната мисия на държавата, която, по изрза на П. П. Сувчински, трябва да „народоводителства“. Евразийската държава за Н. Н. Алексеев е с „демотичен характер [...] построена върху дълбоки народни основи и отговаря на „народната воля“⁹⁹. Термина „демотия“ в евразийската литература въвежда Я. Д. Садовски. Н. Н. Алексеев е негов последовател. За разлика от Н. С. Трубецкой Н. Н. Алексеев не идеализира допетровска Русия. Московската неограничена монархия, според него, е била езическа идея, точно възпроизвеждаща древноизточния абсолютизъм. Н. Н. Алексеев се разграничава и от Лев Тихомиров, който отрича езическата монархия за сметка на православната. В източната монархическа идея нравственият елемент е в не по-малка степен от този в Русия.

Политическият идеал на Н. Н. Алексеев е „гарантираща държава“ – свършената държава, която да гарантира социалнополитическата си мисия. Н. Н. Алексеев доразвива идеята за социалната държава на П. И. Новгородцев.

До краен етатизъм и антилиберализъм евразийците стигат във формулировката от 1927 г., където се утвърждава „принципът на зависимост на съда от държавата“¹⁰⁰.

П. М. Бицили се отдръпва от евразийството заради отрицателното си отношение към етатизма: „Болшевишкият етатизъм, разрастването на държавата за сметка на „народа“ на мнозина се харесва много [...] Нашите нови националисти не виждат, че нараствайки за сметка на народа, по такъв начин държавата убива нацията, тъй като нацията не е някаква готова вещ, сума от традиции, битови навици и тем подобни, а процес, и само със собствени сили, в постоянно самоопределяне, в „ежедневно повтарящ се плебисцит“, както гениално казва Ренан, тя се реализира“¹⁰¹. П. М. Бицили споделя либералните възгледи на Н. А. Бердяев, за когото човекът стои над държавата, а не обратното¹⁰².

Ако за Н. С. Трубецкой и П. П. Сувчински етатизмът е религиозно-политически, за Л. П. Карсавин – културно-национален, а за Н. Н. Алексеев – социалнополитически, за П. Н. Савицки той е предимно икономически. В отговор на обвинението на Н. А. Бердяев за „утопичния етатизъм“ на евразийството П. Н. Савицки дава своето разбиране: „Да бъдеш етатист, далеч не значи да не признаваш нищо, което не е държавата. Това значи да се премахнат определени форми на държавната активност и преди всичко – решаващата роля на държавата в стопанството, във формата на „контрол“ и във формата на държавна собственост“. П. Н. Савицки обяснява антиетатизма на Н. А. Бердяев с „интелигентски страх от държавата“¹⁰³.

П. Н. Савицки въвежда понятието „стопански етатизъм“. Същността на властта при него се постига интуитивно. Политическият идеал, или интуиция, на П. Н. Савицки е „оправославянето на държавното стопанство“, което да представлява синтез между „силата на вярата и навиците на държавното стопанство“, който да съчетае „традицията с революцията“. Чрез „стопанския етатизъм“ П. Н. Савицки легитимира ориентацията на евразийството към социализма, което се проявява през втората половина на 20-те и най-вече през 30-те години на XX в., с което изневерява на идеите на Н. С. Трубецкой и П. П. Сувчински.

С изключение на Я. А. Бромберг, общият политически идеал за всички евразийци е „идеокрацията“, или „идеоправството“.

Като една от основите на евразийството Н. С. Трубецкой посочва подмяната на съвременния демократичен строй с „идеократичен строй“: „Под демокрация се разбира строеят, в който управляващият слой се подбира по признака на популярност в определени кръгове на населението, при това основните форми на отбора са в икономически план – конкуренция. Под идеокрация се подразбира строеят, в който управляващият слой се подбира по признака на преданост на една обща идея-владетелка“. Н. С. Трубецкой разглежда идеокрацията като преходно състояние, което обединява „хора с общо светосъзерцание“: „Всеки строй може да се разглежда като „преходен“. По всяка вероятност и идеократичният строй с течение на времето ще се смени с някакъв друг“¹⁰⁴.

Н. Н. Алексеев определя идеокрацията като „религиозно-философско светосъзерцание от голям стил“, основано на дълбоки исторически и традиционни начала на евразийската култура [...] „светлината на Изтока“ съединена със западното „просвещение“¹⁰⁵.

П. Н. Савицки разглежда идеокрацията и от емигрантска гледна точка като идея, която трябва да замени „държавата, центъра и вожд дотогава, докато нашите държава, център и вожд не бъдат реално създадени, превърнати в идея“¹⁰⁶.

Евразийците са поданици на идеята, Русия-Евразия ще бъде свърше-

ната идеокрация. Идеокрацията е опит да се докаже превъзходството на евразийството над историческата идея на комунизма. Отношението към революцията и болшеvizма, социализма и комунизма е неизменна част от идентификацията на цялата руска емиграция, част от която са и евразийците. Всички евразийци, които остават докрай в движението, застават зад необходимостта от революцията като фактор за създаването на нова Русия. За разлика от носталгиращата по величието на империята емиграция евразийците не желаят реставрация. Евразийството трябва да продължи истинската революция на съзнанието, която болшевиките прекъсват.

РЕВОЛЮЦИОНЕРИТЕ НА СЪЗНАНИЕТО ЗА РЕВОЛЮЦИЯТА НА БОЛШЕВИКИТЕ

Ако имперска Русия не решава редица социално-икономически въпроси, решени от болшевиките, съветска Русия оставя нерешен руския национален въпрос. Според евразийците краят на революцията ще настъпи едва когато се преоткрие руската национална идея чрез евразийството. П. П. Сувчински не оценява революцията от социалнополитическа гледна точка. Според него смисълът на революцията е в „национално-метафизическата ѝ същност“, тайната ѝ – в „национално-световния ѝ резултат“¹⁰⁷.

П. М. Бицили смята за една от заслугите на евразийците това, че „принадлежат към хората, които не само са разбрали, че към „миналото връщане няма“, но и са се проникнали с убеждението, че руската революция не е просто „тласък“, „потресение“, „ликвидиране“ на нещо и т.н., но и жизнен процес“. П. М. Бицили определя евразийците като „искрени“, „даровити“ и „с истинска културност“¹⁰⁸.

Н. А. Бердяев следва П. М. Бицили и признава като качество на евразийството, че е единственото следреволюционно направление в руската емиграция, докато всички останали по идейните си убеждения са дореволюционни. Следреволюционният характер на евразийството го прави участник в създаването на нова религиозно-национална интелигенция, в което Н. А. Бердяев вижда неговия принос¹⁰⁹.

Евразийците искат да реализират творческия потенциал на революцията, чийто основен смисъл за тях е религиозният – такава е тезата, подкрепена от всички автори на сборника „Исход к востоку“ от 1921 г. Разликата между тях е коя именно революция защитават. Н. С. Трубецкой, П. П. Сувчински и П. Н. Савицки говорят за Октомврийската революция, докато П. М. Бицили приема за истинска Февруарската революция: „Възсъздаването на руската нация е мислимо само чрез продължаване на делото на Февруарската революция [...] това бе общ порив, в който „нацията“ за миг се реализира.

Но – само за миг [...] Целта, заради която „нацията“ се осъществи, бе чисто отрицателна. За замяна на откъснатата се от народа власт с власт общонационална вече липсваше воля. Нещо повече, появи се воля да се възпрепятства на това“.

П. М. Бицили сравнява Февруарската революция с Великата френска от 1789 г. – като поставени национални задачи. Ако във Франция „революцията, станала дълготрайно общонационално дело, съдействала на процесите за уточняване на хоризонталната преграда между „нация“ и „империя“, в Русия революцията премахва преградата, заедно с нея и „нацията“. Във Франция „империята“ се преражда в „нация“. В Русия – „нацията“ изчезва! Остава само „империята“. Останалите евразийци консервативно отричат Френската революция като европейски опит, който не може да се приложи в Русия.

Евразийското у П. М. Бицили е символизирането на новата епоха с революцията. Революцията от епохата на романтизма е социална, политическа, национална, докато новата, постмодерна революция, според него, трябва да бъде „революция не на личностите и не на обществените колективи, а на културните сфери и присъщите им „идеи“ и духовни качества“¹¹⁰.

Единствен от старите евразийци Г. В. Флоровски категорично е против революцията: „Руската революция не е всеобща световна революция, откриваща период на „земен рай“, а е местно, руско нещастие, само стихийно нещастие, а не нечия лична зла умисъл“. Религиозният философ заклеява революцията като „сатанинска стихия“¹¹¹.

По-късно присъединилият се към евразийството Л. П. Карсавин също не приема революцията от религиозни съображения. Той отрича революцията като антихристиянска, защото е разрушителна и защото е върхът на европеизацията на Русия. За него истинският християнин трябва да бъде консерватор в своята политика.

Евразийците не отричат, че революцията е плод на западните идеали – те я осмислят от гледна точка на руските ценности. П. Н. Савицки отбелязва, че „в съдбата на руската революция има много голямо *contradiction historique**: замислена като завършек на „европеизацията“, революцията – като фактическо осъществяване – означава отпадане на Русия от рамките на европейския бит“. Значението на революцията за П. Н. Савицки е в отдалечаването на Русия от „руската либерална идея“, което с помощта на евразийството трябва да доведе до тържеството на Православието, т.е. на Изтока над Запада.

През 30-те години на XX в., когато П. Н. Савицки изоставя тезата за евразийството като алтернатива на болшеvizма и го представя като евентуален приемник на съветската държава, която разбира като фаза на евразийството, а СССР поставя наред с Русия-Евразия, той разширява виждането си за рево-

* *contradiction historique* (фр.) – историческо противоречие.

люцията. Революцията вече се представя като средство за освобождаване от провинциалния комплекс на европоцентризма: „Не се ли осъществи революцията, за да може руско-евразийският „челен слой“ да се освободи най-сетне от този комплекс?“¹¹². За евразийците Френската революция е „кръвожадна“ и е „дете на рационализма“, докато Руската революция слага край на европеизацията на Русия¹¹³.

Революцията обаче продължава европеизаторската мисия на държавата, заложена от Петър I, но ако в империята европеизацията е само за привилегированото дворянство и за различните, след 1917 г. тя се масовизира и стига до народа.

Носителят на революцията – болшевиките, също предизвикват разногласия сред евразийците, които нямат еднозначна оценка и за тяхната роля. Н. С. Трубецкой, Г. В. Флоровски, П. М. Бицили дават изцяло негативни оценки на болшеvizма. П. П. Сувчински, Н. Н. Алексеев, Л. П. Карсавин и П. Н. Савицки приемат руския характер на болшеvizма, противопоставяйки го на европейския комунизъм.

Н. С. Трубецкой разглежда „народния болшеvizъм“ в Русия и в Азия не като въстание на бедните срещу богатите, а на „презираните срещу презиращите“: „За руския „народ“ думата „буржуй“ означава не богаташ, а човек с друга култура, който смята себе си за висш по силата именно на принадлежността си към тази култура. При азиатците това е още по-ярко“. Болшевиките, или вождовете на революцията, са част от интелигенцията, която не е променила съзнанието си, в което за Н. С. Трубецкой е целта на истинската революция.

Н. С. Трубецкой не изповядва социалните идеи на болшеvizма, защото са поставени над националните, нито може да го възприеме от религиозна гледна точка: „Болшеvizмът е разрушително движение, а евразийството – съзидателно [...] Болшеvizмът – богоборческо движение, евразийството – религиозно движение, богоутвърждаващо [...] Културата, която подлежи на отмяна, болшевиките наричат „буржоазна“, а евразийците – „романо-германска“; и културата, която трябва да заеме мястото ѝ, болшевиките смятат за „пролетарска“, а евразийците – за „национална“.

Болшевиките остават „във властта на европейските предразсъдъци“. Н. С. Трубецкой не е съгласен с определението на евразийството от негови опоненти като „православен болшеvizъм“. Формалното сходство е в „отхвърлянето на цялата тази култура, която съществува в Русия непосредствено до революцията [...] в призива за освобождаване на народите на Азия и Африка, поробени от колониалните държави“¹¹⁴.

Н. С. Трубецкой не е съгласен и с връзката между евразийството и „националболшеvizма“, която през 1926 г. конформистки прави П. Н. Савицки: „Под „националболшеvizъм“ всички са свикнали да разбират особена раз-

новидност на сменовеховството*. С никакъв етимологически анализ не може да се измени този трайно установил се смисъл [...] за какво ни е да променяме това свое християнско име с повече от двусмислен апашки прякор?¹¹⁵ П. Н. Савицки неофициално още през 1921 г. признава в писмо до П. Б. Струве, че е „сред малцината представители на руската емиграция, които са привърженици на Н. В. Устрялов“. П. Н. Савицки, както и националболшевиките, са разочаровани от безсилието на А. В. Колчак и А. И. Деникин. Още тогава П. Н. Савицки е „склонен да свързва бъдещето на Русия с бъдещето на съветската власт“¹¹⁶, тъй като няма избор.

Н. С. Трубецкой е против изкуственото разграничаване на понятията „комунист“ и „болшевик“, каквото прави Л. П. Карсавин и каквато е формулата „За болшевиките, против комунистите“ на Н. В. Устрялов и сменовеховците.

Г. В. Флоровски е солидарен с Н. С. Трубецкой и разкрива болшеvizма като неруско явление и „културно извращение“. Г. В. Флоровски обаче търси корените на „националболшеvizма“ не в политическите оценки, а в метафизиката. Преодоляването му трябва да стане „не чрез емпирични доводи и сметки, не дори чрез отвлечено философстване за правото и държавата, а само чрез огнено „изпитание на духа“ [...] В основата на „приемането на революцията“ стои болната душа и да се разбере тази болест и да се търси изцеление за нея в напряжението на религиозния стремеж – единственият път да създадеш от себе си истински строител на бъдещето на Русия“.

Силата на евразийството, според Г. В. Флоровски, е в неговата аполичност. Евразийският мироглед не може да се сравнява с националболшеvizма: „Да търси за него място отдясно или отляво – това значи също толкова варварски да се изопачава истинският му смисъл, както навремето постъпват онези от опонентите на „Вехи“, които виждат в тях проповед на политическата реакция или гласа на антиобществената умора. Сега да се вкарват културно-философските въпроси в шаблоните на политическата тактика би било равностойно на духовно самоубийство. Или можем културно да се възродим и да се „окрилим, или Русия вече е загинала“¹¹⁷.

П. П. Сувчински характеризира и болшеvizма, и комунизма като руски, но ако първият е „дълбоко народно в стихията си явление“, то вторият е „последният облик, който прие интелигенцията във фанатичното си отстояване на принципа на уравниването и всеобщността“¹¹⁸. Противопоставянето е народническо, на ниво народ – интелигенция.

Л. П. Карсавин не прави еднозначна оценка на болшеvizма. Той виж-

* Сменовеховство – обществено-политическо течение сред руската емиграция от 20-те години на XX в. начело с бившия кадет Н. В. Устрялов. Одобряват съветската власт по отношение на НЕП-а, в който виждат залог за преобразяването ѝ. Издават списание „Смена вех“ (Париж, 1921–1922).

да руската връзка в „изконно руския максимализъм“, в „презрението към действителността или безпощадното му разрушаване в името на неосъществимия идеал“. Л. П. Карсавин разделя болшеvizма на два вида – „болшеvizъм на Петър Първи“, който отрича, и „съвременен болшеvizъм“, в който открива положително съдържание: „Стремеж към благото на човечеството, към справедливост и правда [...] болшеvizмът е консервативна сила, спасяваща въпреки явните си стремежи към разрушаване и на руската държава, и на руската националност“. От друга страна, Л. П. Карсавин не е съгласен с „ограничения европеизъм“ и с външното разделяне на светското и религиозното, докато „болшеvizшкият комунизъм си остава вид религия“¹¹⁹.

В програмата на евразийството от 1926 г. все още се прави разлика между болшеvizъм и комунизъм в полза на първия. Идеологията на комунизма е заклеймена като „ненаучно“ и „полуграмотно тълкувание на Хегел“, докато болшеvizките „възстановяват „политиката на Москва“, т.е. политиката на „потиснатите“, докато политиката на Петербург е тази на „барините“. В това отношение програмата се отдалечава от идеите на най-оригиналния сред старите евразийци Н. С. Трубецкой.

Най-близо до конформисткия модел на сближаване и съветизиране на евразийството са П. Н. Савицки и Н. Н. Алексеев.

Н. Н. Алексеев търси евразийски черти в руския марксизъм и ленинизъм и обяснява руското в болшеvizма с народопсихологията на руснаците: „За психологията на руснака е характерен по-скоро възгледът, съгласно който личността неразривно е свързана с обществото и намира оправдание само в изпращането на определена социална мисия, в „общото дело“. По такъв начин болшеvizмът, противоположно на западния марксизъм, не се опитва да се свърже с индивидуализма“. Единственият упрек към болшеvizма е, че „въпросът за личността и обществото той практически решава твърде „по азиатски“ – че политическата и икономическата система на руския комунизъм безразделно обрича личността в служба на държавата“¹²⁰.

П. Н. Савицки оценява „политическата годност“ на болшеvizките – според него евразийството трябва да запази политическия апарат на болшеvizките. П. Н. Савицки влиза в спор с П. Б. Струве, който ги обвинява, че са разчленили Русия, с твърдението, че са я „събрали“ без 1/10 от територията и 1/5 от населението ѝ. „Народният болшеvizъм“ се различава от западния марксизъм по стремежа му „цяла „капиталистическа“ Европа да прекрои по своя – по същината си русийски – образец“¹²¹, с което са солидарни евразийците. Неслучайно П. Н. Савицки използва термина „русийски“; когато говори за болшеvizките или за СССР – той приравнява понятията „евразиец“ и „русиянин“ като приемници на „съветски гражданин“. В това отношение евразийците косвено повлияват на политическия и политкоректния речник на бъдеща постсъветска Русия. Опасенията на П. Н. Савицки са насочени

към икономическата политика на болшевиките, която ще доведе до „буржоазяване“ на стопанството.

ОТ СВЕТА НА ИДЕИТЕ В СВЕТА НА ВСЕКИДНЕВИЕТО: ЕВРАЗИЙСКИЯТ ИКОНОМИЧЕСКИ МОДЕЛ

Икономическата програма на евразийците разработват подробно П. Н. Савицки и Н. Н. Алексеев, които най-много приближават движението до левия спектър. Дватама се отказват от либералните възгледи за икономическото развитие на Русия-Евразия на Н. С. Трубецкой, който защитава индивидуалния срещу колективния принцип на собственост: „В икономическата област съществуването на Русия ще се окаже може би най-„западническо“.

Н. С. Трубецкой отрича икономическия колективизъм в народническите стремежи към общината: „Ние не споделяме възгледите на народниците за общината като за онази форма на стопанския живот, на която принадлежи и, съгласно народническия възглед, трябва да принадлежи икономическото бъдеще на Русия“¹²². В представите на Н. С. Трубецкой руската самобитност не включва общинното стопанство. В това отношение Н. С. Трубецкой и останалите евразийци се разграничават и от Н. Я. Данилевски, за когото руската община е „свещена и неприкосновена собственост“.

П. Н. Савицки и Н. Н. Алексеев налагат своите виждания, които стават част и от официалните документи на евразийското движение. Ако за ранното евразийство можем да кажем, че икономическата програма е либерална и близка до социалния либерализъм в Русия от края на XIX в., то за периода след 1925 г. евразийството приема безапелационно крайнолява икономическа ориентация, което е свързано с контактите на съветските власти сред руската емиграция и сред евразийските кръгове.

Три са ключовите проблеми, около които е изградена икономическата програма на П. Н. Савицки и Н. Н. Алексеев: „частната собственост“, „общината“ и „национализацията“.

Евразийците изцяло отхвърлят принципа на частната собственост, с което са последователи на руската народническа традиция. Н. Н. Алексеев нарича този основен либерален постулат „буржоазен догматизъм“, водещ до „безкрайно обогатяване на едни и обедняване на други“. В отрицанието си той стига до абсурдното твърдение, че причина за революцията е не липсата на частна собственост у селяните, а обратното – наличието на такава.

За евразийците собствеността е преди всичко „социално явление“. Н. Н. Алексеев различава руското разбиране на собствеността от римското право: „Римският индивидуализъм, а също така и естествено-правовите възгледи за собствеността винаги са извънредно чужди на юридическите представи на

народите на Русия-Евразия“. Идеята за собствеността е заменена от идеята за „владение“. Н. Н. Алексеев определя като главна грешка на социализма, че запазва собствеността: „Всички социалистически проекти се стремят да реформират собствеността чрез изменение на нейните субекти“¹²³.

Евразийската програма от 1926 г. също дефинира частната собственост като принципна разлика между Русия и Запада, но се обявява само срещу нейната неприкосновеност, а не срещу съществуването ѝ изобщо. Понятието „собственост“ се разглежда преди всичко от политическа гледна точка, или от интересите на държавата, което също не се вписва в римското право, а в религиозно-етическите представи в Русия. Собствеността не може да бъде индивидуална.

В икономическата си доктрина на евразийството от 1926 г. П. Н. Савицки идеологически легитимира „държавната намеса и контрол в договора за наем, държавната собственост върху земята и предприятията“, но за разлика от Н. Н. Алексеев признава необходимостта и от „лична собственост върху земята и предприятията“.

П. Н. Савицки въвежда нов понятиен апарат – разграничава „хозяин“ (стопанин) от „предприемач“, първото обявява за типично руско, подчинено на „йерархията на абсолютни ценности“, второто – за западноевропейско и без ценностна система. В „хозяин“ той влага патриархалния образ на „ба-тюшката“ (бащицата), докато „предприемачът“ е представен в социално непривлекателния за Русия образ „буржуй“ (буржоата). (В руското обществено съзнание така и не се създава положителният образ на буржоата като представител на средната класа.) Въвеждат се и термините „хозяинодержавие“ (стопанодържавие), „хозяин-личность“ (стопанин-личност), „хозяин-общество“ (стопанин-общество), с което се прилага икономически вариант на „сврѣхличността“ – „симфонична“, или „съборна“. Икономическият идеал на П. Н. Савицки е „стопанската съборност“, която обаче той приравнява с „крайните цели на социализма и комунизма“, с изключение на „икономическия (комунистически-социалистически) колективизъм“¹²⁴. Я. А. Бромберг споделя напълно икономическата доктрина на П. Н. Савицки, като обръща специално внимание на особеното значение на думата „хозяин“ в еврейското разговорно наречие.

П. Н. Савицки и Н. Н. Алексеев приемат от Н. С. Трубецкой само отричането на общината. Двамата идеолози на евразийската икономическа програма са единодушни в отрицанието и на принципа на икономическия либерализъм „Laissez faire, laissez passer“, или „войнстващият икономизъм“, както го нарича П. Н. Савицки. Идеята за абсолютна свобода на пазара от държавата

¹²³ Laissez faire, laissez passer (фр.) – основен икономически принцип на либерализма, предвиждащ свободен от протекционистки ограничения пазар и ненамеса на държавата в икономиката.

никога не е била особено популярна в Русия дори и сред либералите, които в края на XIX – началото на XX в. се придържат към социалната държава.

В отричането на свободната търговия и в името на етатизма през 1926 г. евразийците стигат до оправдаване на военния комунизъм. Откриват в него „нещо справедливо“ – „забранявайки свободната търговия [...] експроприрайки и реквизирайки, поставяйки градското население на оскъдна дажба, която позволява да оцелеят само здравите и приспособените, комунистите вярваха в настъпването на комунизма, а в действителност бяха несъзнателни оръдия на изграждащата се държавност [...] иначе не би могло да се спаси от пълна гибел поне част [...] от стария управляващ слой, да се запазят остатъците от държавния апарат“¹²⁵.

Н. Н. Алексеев обаче развива отричането на частната собственост с пълното приемане на национализацията: „Земята е именно обектът, който изисква специална държавна намеса [...] тук се и открива положителният смисъл на мероприятията, наречен национализация на земята“. В неговата дефиниция национализацията означава „разширяване на правата на *impregium*, а не превръщане на държавата в поземлен собственик“, или *impregium* е поставен над *dominium*. Н. Н. Алексеев не признава социализацията като лошо наследство от социализма, което провъзгласява „държавата за голям индивидуален, или колективен поземлен собственик“. Евразийската поземлена програма, според него, трябва да следва принципа на национализацията: „Ако под национализация на земята разбираме утвърждаването на активната аграрна политика с принципното признаване на правото на държавата върху част от поземлената рента, то евразийците нямат нищо против такава национализация“¹²⁶.

П. Н. Савицки не споделя възгледите на Н. Н. Алексеев за национализацията и нейният принцип е отречен в първата официална програма на евразийството от 1926 г. Двамата са единодушни обаче в принципа на „държавно-частната система на стопанство“, или на „стопански етатизъм“¹²⁷, приет в програмата от 1927 и потвърден от формулировката от 1932 г. и от евразийския „опит за систематично изложение“ от 1936 г. Евразийството се обявява за привърженик на „широкото държавно регулиране и контрол на стопанския живот“, за „планово стопанство“. Евразийското планово стопанство ще стимулира частната инициатива – нещо като евразийски НЕП, в който съвместно ще съществуват „совхози“, „колхози“ и еднолични селски стопанства.

Формулировката от 1927 г. обвинява комунистическата партия в „призиви на капиталистическо прераждане“, „капитало-комунизъм“ и предлага „лично-стопанското начало“, което разграничава както от комунизма, така и от капитализма. За гарант на стопанското развитие се признава „широкото държавно регулиране и контрол на стопанския живот“¹²⁸.

През 1932 г. П. Н. Савицки изработва периодизация за ритмиката на стопанското развитие на Русия. Отличава периоди на подем от периоди на депресия. Първите продължават 7 години (1893–1899, 1910–1916, 1927–1934), вторите следват по 10 години (1900–1909, 1917–1926). „Плановото стопанство“ не повлиява на тази ритмика, но СССР прави много за „строителството на автаркия“, която, според него, е цел на евразийството. Само евразийската държавно-частна система може да избегне периодите на промишлена депресия и изцяло да въведе руската автаркия е крайната прогноза на П. Н. Савицки.

Чрез „стопанския етатизъм“ П. Н. Савицки свързва евразийците със социализма: „Тъй като социализмът, при осъществяването му на практика, се преобразява в етатизъм (развитие на държавното стопанство) – стремежите му са съзвучни на стремежите на евразийците [...] Терминът „социализъм“ в европейското му разбиране не е достатъчен за обозначаване на социалната същност на евразийството. С еднакво право може да се каже, че ние отхвърляме социализма и че сме свръхсоциалисти“¹²⁹. Слабостта на П. Н. Савицки към определението „свръх“ напомня на тази на Ленин към определението „архи“. И при единия, и при другия това е наполеоновски комплекс на философско безсилие, резултатът от който няма да е по-различен от опита на барон Мюнхаузен да надскочи себе си, като се вдигне за косата.

ПОЛИТИЗИРАНЕ И ОБЕЗЛИЧАВАНЕ ПОД СЯНКТА НА ЛУБЯНКА

Близостта на икономическите програми на евразийците със съветския модел е част и от стратегията на евразийството да стане приемник на СССР. Противно на мнението на Н. С. Трубецкой и Г. В. Флоровски, останалите евразийци подкрепят политизирането на движението и изневеряват на декларираната аполитичност от първоначалния замисъл на идеологията. Евразийството остава аполитично през първия вътрешен етап.

Н. С. Трубецкой, противник на политизирането на евразийството, още през 1926 г. отбелязва произтичащата от това слабост на движението: „Ние се оказваме само особен метод за обединяване на противоречиви понятия и представи. Това става, защото вниманието ни от самото начало се съсредоточава не върху създаването на собствена система, а върху отношението на тази наша още недосъздадена система към другите, вече съществуващите. А това на свой ред става, защото (отчасти по силата на външни причини, отчасти и доброволно) повече се занимавахме с декларации“¹³⁰. В това отношение Н. С. Трубецкой е последовател на К. Леонтиев, който отличава „културно-националния ни идеал от грубия и просто политически идеал“¹³¹.

Н. Н. Алексеев е единственият евразиец, който си признава, че полити-

чески евразийството е „крайноляво“. Останалите продължават да твърдят, че са аполитични дори и след 1927 г., когато се създава политическата им организация.

Нуждата от евразийска партия се мотивира с програмата от 1926 г. със заигването на комунистическата идеология, която трябва да има достоен приемник. Евразийската партия ще се отличава от европейските партии със „своята власт, която не дели с никаква друга партия, дори изключва съществуването на други също такива партии. Тя е държавно-идеологически съюз [...] без да съвпада с държавния апарат“¹³².

Евразийството заменя понятието „партия“ с „управляващ отбор“, който според дефиницията от 1926 и от 1932 г. ще се сформира „по признака на светогледа, личната годност и заслуги“. П. Н. Савицки проследява следната градация на „управляващи отбори“ в Русия: вараги – московски князе – дворянството – комунистическата партия – „евразийски управляващ отбор“, която нарича „социологически възгледи на евразийството“. Л. П. Карсавин предлага да не се допуска многопартийна система, а „евразийският отбор“ да бъде „единствената управляваща партия“. Според него Русия при СССР е в преход „от комунистическа партия към евразийски отбор“¹³³. Н. Н. Алексеев оправдава създаването на евразийска партия като тактика, но не и като философия. Смята, че в това отношение евразийците трябва да се поучат от опита на масоните. Не е съгласен с официалната забрана на партиите, в евразийската държава просто няма да им се даде възможност да бъдат създадени¹³⁴. През 1927 г. П. М. Бицили приветства идеята за единна евразийска партия, но не е съгласен, че тя трябва да бъде единствена.

Оформянето на евразийската идеология като тоталитарна, или най-малкото като недемократична, през втория и третия вътрешен етап е успоредно със засилването на симпатиите на евразийците към СССР.

Още през 1927 г. в евразийската формулировка се казва, че „съветският строй е единствено възможният строй в Русия-Евразия“, който ще бъде „база за развитие“, към която ще добавят „религиозност, социалност, личностопанственост“. Издигнатите лозунги са: „Цялата власт на съветите“, „За болшевиките, против комунизма“, „Русия със съветите, но без комунизма“.

От идеите на Н. С. Трубецкой се запазват само претенциите за приемственост от Златната орда, първата „всеевразийска държава“. Н. С. Трубецкой не остава безразличен към СССР. Старият евразиец намира за положителна външната политика на СССР като „отказ от фалшивите славянофилски и панславистки идеологии [...] По отношение на Изтока за първи път е взет правилният тон, отговарящ на историческата същност на Русия-Евразия: за първи път Русия признава себе си за естествена съюзничка на азиатските страни в борбата им с империализма на страните от европейската (романо-германската) цивилизация“. Н. С. Трубецкой изцяло подкрепя съветската

външна политика, защото е приемник на имперската, но, следвайки евразийската традиция за подмяна на понятия, той не употребява термина „колонизация“, а вместо него използва думата „побратимяване“, вместо славяно-филска предлага „евразийска“ идеология.

Във вътрешната политика на СССР Н. С. Трубецкой е съгласен с отказа от русификация, от една страна, и със „стремежа за премахване на културната пропаст между върховете и низините на нацията“, от друга. Крайното заключение на Н. С. Трубецкой за съветската власт все пак, за разлика от повечето евразийци, е отрицателно – СССР остава приемник на европеизаторската мисия на Петър I, „както и преди, властта вижда в Русия само материал за изграждане на зданието [...] днешната комунистическа държава [...] е порождение на романо-германската цивилизация“¹³⁵.

Категорично против съветската власт е само Я. А. Бромберг, за когото съветска Русия решава „външно“ еврейския въпрос, СССР запазва мерките на Временното правителство за премахване на паспортно-ведомствените ограничения. Властта в СССР е „безбожна“ и не може да реши „религиозен и есхатологически въпрос“, какъвто е еврейският¹³⁶.

Антиевропеизмът в евразийството от средата на 20-те години на XX в. се засилва. Съвременната европейска култура „във всичките ѝ части освен емпирическата наука и техниката“ е обявена за упадъчна. За да се разграничат от Запада, евразийците противопоставят съветския федеративен модел на европейските, без да уточняват кои точно черти са „западни“ и кои – „евразийски“. Става дума за поредната външна, формална подмяна на понятията: „Началата на федерацията и автономията евразийците отстояват в съветското, а не в европейското им разбиране“. „Федерацията“ за евразийците заменя „империята“.

Н. Н. Алексеев разработва тезата за съветската демокрация като реализация на казашкия идеал за държава: „държавата на съветите“ става „особена форма на руския източен демократизъм“, а 1917 г. е „победа на Пугачов“. Съчетанието на съветската демокрация с едноличната власт е успешно и според него трябва да се запази в Русия-Евразия¹³⁷. Такова е заключението и на програмата на евразийството от 1926 г.: „Системата на съветите, съчетана със силна централна власт, многостепенни избори и местни професионални обединения“.

„Съветската демокрация“, както евразийците наричат системата на съветите, в програмите им е противопоставена на европейската демокрация. „Западната демокрация е дело на политици професионалисти“, в бъдеща Евразия от такива няма да има нужда – достатъчен е т.нар. „евразийски отбор“. Липсата на ясен механизъм за избора и контрола на този „отбор“, отказът от разделение на властите и от плурализъм де факто позволяват превръщането на „евразийския отбор“ в олигархия.

Вътрешните граници на бъдещата евразийска федерация не се различават от тези в СССР. Болшевишкото „райониране“ според евразийците дава решение на националния сепаратизъм и на „безумната русификация“. В програмата от 1926 г. се намеква за „ревизия“ на границите, без обаче да се конкретизират за външни или за вътрешни става дума: „Безболезнено поправяне тук-там на повредените граници на Евразия“.

Съветските граници обаче и днес пораждат редица проблеми в Руската федерация и в постсъветското пространство. Типичен пример е Осетия – в Руската империя тя е с общи граници, докато в СССР е разделена на Северна и Южна, и това днес дава право на грузинците да предявяват претенции към осетинците.

Единствено отричането от интернационализма разграничава евразийската от съветската идеология. Евразийците защитават свой принцип: „Национален строй на национална основа“¹³⁸.

Поради приликата на евразийската програма от 1926 г. с тази на комунистическата партия Л. П. Карсавин влиза в спор с основния ѝ автор – П. Н. Савицки. В протокола от разпита му от чекистите на 8 август 1949 г. Л. П. Карсавин споделя: „Смятах, че предложеният от Савицки проект за организация на евразийството е неосъществим, тъй като евразийското движение не беше оформено, а проектът му за устав е копиране на устава на компартията на Русия, с което аз абсолютно не бях съгласен. По-нататък аз смятах, че е невъзможно участието ми в активната антисъветска работа на евразийството, защото смятах движението за несериозно. Според мен задачата на евразийството трябва да се заключава само в провеждането на идеологическа дейност сред руските емигранти“¹³⁹.

Тенденцията в евразийството от втората половина на 20-те години да се противопоставя болшевизмът на комунизма през 30-те се развива в противопоставянето „Ленин – Сталин“: „Съветският демократизъм преживява остра криза [...] рухна всичко онова, което бе оригинално, „ленинско“ [...] недопустимо е да се увличаме от „формално-демократическата“ фасада на новата „сталинска“ държавност [...] евразийството трябва да даде на руския народ неговата „имперска идея“¹⁴⁰. Евразийците предшестват Хрущовата логика от XX конгрес на КПСС, когато цялата вина се хвърля върху Йосиф Висарионович, а светлото бъдеще остава зад лика на Владимир Илич.

Наблюдава се и нова тенденция за сближаване на евразийството с комунистическата идеология, която косвено показва влиянието на Лубянка върху движението. В програмата „Евразийството и комунизмът“, публикувана анонимно и без дата, с марксистки подход и лексика се доказва, че „Евразия придаде на европейския комунизъм своите собствени, чисто евразийски черти“, че именно „руският комунизъм е източното евразийско издание на „западния марксизъм“¹⁴¹. Европейският комунизъм е „крайният капитали-

зъм“, който загнива, комунизмът по евразийски ще стане бъдещето не само на Евразия, но и на цяла Европа. В брошурата евразийският комунизъм е последван и от обширна критика на капитализма по всички закони на диалектическия материализъм. Философията на „ранното“ евразийство, която се разграничава от марксизма и от материализма, е забравена. Евразийската идея от втората половина на 20-те години вече живее без своите автори.

Интересът на Лубянка към евразийството не се ограничава само с косвени улики. В докладна записка на помощник-началника на КРО (Контраразузнавателният отдел) на ОГПУ В. А. Стирне от 5 февруари 1925 г. се дава конкретна картина на работата на органите с евразийците по повод операция „Тръст“.

Операция „Тръст“ е една от провокациите на чекистите спрямо бялата емиграция. През 1922 г. руската емиграция узнава за съществуването на „Съюз на монархистите на Централна Русия“ в СССР, маскиран под наименованието „Асоциация на московския муниципален кредит“, откъдето е и названието „Тръст“. През 1923 г. генерал П. Н. Врангел създава „Руски общовоински съюз“ с бойна група, която съвместно с „Тръст“ си поставя за цел проникване в СССР за шпионаж и саботаж. През 1924–1926 г. „Тръст“ фактически монополизира нелегалните контакти с военните белоимигрантски организации.

През 1925 г. евразийците също установяват контакт с агенти от „Тръст“. В докладната на чекиста В. А. Стирне се прилага текстът на резолюцията на евразийския конгрес в Берлин от януари 1925 г., където от евразийската фракция на „Тръст“ са командироваани двама евразийци, единият – „действително монархист“, а другият – „наш сътрудник“.

Прилагат се и данни за разпространяването на евразийството сред емиграцията: „В Чехословакия и на Балканите евразийството е най-широко разпространено, при това евразийската агитация среща съчувствие и в частите на Врангеловата армия, работеща в мините (между другото трябва да посочим, че през пролетта на 1925 г. неколцина членове на евразийския съвет с наш представител трябваше да осъществят агитпътуване из Балканите). В самата Прага евразийците имат няколко десетки агитатори пропагандисти, и неколкостотин новопокръстени евразийци, и до 1000 (от 3000 емигранти, занимаващи се с политика) съчувстващи“.

Заключението в докладната е, че „Тръст се е сраснал с евразийството и влиянието ни в евразийството е определено и чрез него ние можем да прокараме всеки един въпрос, а отделните членове на евразийския съвет изпълняват всяко наше поръчение и ще ни окажат всякакво съдействие“¹⁴².

За връзката на евразийците с „Тръст“ свидетелства и кореспонденцията на П. Н. Савицки с П. С. Арапов. В писмо от 31 юли 1924 г. П. С. Арапов убеждава евразийския водач в необходимостта от тези контакти: „Струва ми

се, че Вие не бива да се смущавате от съвместяването на работата по линия на нефта* и по линия на Тръста [...] Цялата задача се заключава именно в това от Тръста да се направи нефтена организация, способстваща за постигането на нефтените цели [...] Аз смятам, че ние трябва да преминем към тактиката на масоните, т.е. не самостоятелно търговско предприятие, а групи, чиито членове проникват постепенно във всички всевъзможни търговски предприятия“¹⁴³.

В началото на 1926 г. евразийската организация „Съветът на петимата“ с постановление се разграничава от „Тръст“: [...] „за разлика от манифактурните кантори**“, които според нашето убеждение са уродливи тела, живеещи изкуствен и призрачен живот, Тръстът е жив и здрав организъм, роден от реалните условия на аржентинската действителност [...] За съжаление първата година от нашето сътрудничество с Тръста показва, че кредитната ни работа сред хората от Тръста не постига тази наша основна практическа задача [...] Дълбоко сме убедени в това, че нефтеният кредит в по-нататъшното му развитие и уточняване с течение на времето ще стане единственият кредит на мислеща Аржентина, че този кредит е именно онзи, който единствен е способен да замени конкурентския кредит. В същото време обаче ние знаем, че днес нефтеният кредит още за мнозина, за твърде много хора, изглежда неприемлив“.

Въпреки отказа от пряко участие в „Тръст“, „Съветът на петимата“ запазва намерението си за сътрудничество с организацията: „Прекратяването на нашата кредитна работа вътре в Тръста далеч не смятаме за разрыв с Тръста [...] своята работа в Аржентина си представяме само във формата на сътрудничество с Тръста“¹⁴⁴. През 1927 г. „Тръст“ вече е разобличен като организация на ГПУ.

През 1937 г., когато скандалът около връзките на руската емиграция с „Тръст“ е утихнал, П. Н. Савицки се разграничава от ролята си за въвеждането на евразийството в чекистката организация и осъжда тези контакти: „Разговорите и работата му „с всички“ в емиграция са пределно характерни за Тръста [...] Във всеки случай евразийците нямаше какво да направят в тази „емигрантско-тръстowska неразбория“ [...] Тогава аз живо усещах това: за да се спаси евразийството, трябва веднъж и завинаги да се прекъсне връз-

* В конспиративния език на евразийците „нефт“ означава евразийство, „нефтяник“ – евразиец, „нефтяное торговое дело“ – евразийска организация, „торговое дело“ (търговско предприятие) – организация.

** На жаргона на евразийците „манифактурни кантори“ означава емигрантски организации, „аржентинска действителност“ – руска действителност, „кредитна работа“ – идеологическа работа, „Аржентина“ – Русия, „конкуренти“ – комунисти, и „нефтен кредит“ – евразийска идеология.

ката на евразийската организация с цялото „белогвардейство“ на Зайцов* и К.** [К = Кутепов]¹⁴⁵.

През 1953 г. в емигрантското списание „Возрождение“ е публикуван очерк на свидетел на сътрудничеството на евразийците с ГПУ. Редакцията уточнява в началото, че очеркът е от септември 1928 г. и че при второто си отиване в СССР авторът е загинал. За застраховка, или за да няма качеството на компромат, при отпечатването махат всички емигрантски имена, които се споменават, с изключение на тези на евразийците.

Очеркът има характер на докладна на оперативна разработка на евразийците... А и самата редакция признава, че авторът е ходил в Русия, което без знанието на ГПУ е невъзможно да мине безнаказано. Портретите на евразийците далеч не са лицеприятни. П. П. Сувчински е определен като „разглезен сутеньор“, „самовлюбен“, „естет от главата до петите“; П. Н. Савицки – като „истерик“, много добре образован, „идеалът му е Ленин“ и т.н. Според автора всички преговори с агентите от Русия водят П. Н. Савицки (начело на Пражката група) и П. П. Сувчински (начело на Парижката група).

Единствено за Н. С. Трубецкой се споменава, че е най-порядъчният от водачите на евразийците, или техен „морален регулатор“. Авторът не е имал близки контакти със стария евразиец. Безпощаден е профилът на евразийската маса: „Повечето от тях са симпатични, настроени са сектантски, военната дисциплина изцяло са прехвърлили в групата. Свикнали са да не разсъждават [...] Отделно той винаги е мълчалив, дори на най-неприятния митинг няма и да свирне, но после ще напише донос до началството [...] В кръжока всички са гении, извън кръжока – стадо и идиоти [...] в преобладаващото мнозинство са участници в Бялото движение“¹⁴⁶.

Друга връзка на евразийството с ГПУ, освен операция „Тръст“, е издаването на вестник „Евразия“, което започва през ноември 1928 г., т.е. веднага след като „Тръст“ е разобличен. Редактори на „Евразия“ са Сергей Ефрон, агент на НКВД сред емиграцията, и музиковедът П. П. Сувчински. В „Евразия“ сътрудничат евразийци като В. Н. Илин и В. П. Никитин. П. Н. Савицки и Н. С. Трубецкой не признават вестника като представител на евразийската организация, а като „апология на марксизма“, неприемлива за религиозното

* А. А. Зайцов (1889–1945) е полковник в щаба на Донския корпус на ген. Врангел, с когото се евакуира в България. От 1924 г. е сред приближените на ген. Кутепов; 1926–1927 г. сътрудничи на евразийците, след което е отстранен от П. Н. Савицки, П. П. Сувчински и Н. С. Трубецкой като „агент на Кутепов“.

** А. П. Кутепов (1882–1930) е белогвардейски генерал, командир на 1 армейски корпус в Галиполи след евакуацията на Крим; през 1921 г. довежда корпуса в България; 1922–1924 е помощник-главнокомандващ на Руската армия. От 1928 г. е председател на РОВС (Руски общовоински съюз). На 26 януари 1930 г. е похитен в Париж от агенти на НКВД, загива при неизяснени обстоятелства.

съзнание. П. Н. Савицки нарича политическата линия на „Евразия“ „салонен комунизъм“¹⁴⁷, той не само компрометира евразийската идея, но и заема позицията на „ликвидатор“ по отношение на евразийството. Н. С. Трубецкой обвинява вестника в пропаганда на идеите на Н. Ф. Фьодоров*, или „фьодоровството“, което е близко до хилиазма. Вестникът не е популярен, но успява допълнително да настрои емиграцията срещу евразийството. Ефектът на заблудата е подобен на този от времето на Николай I, когато в очите на руското общество списание „Москвитянин“ на Михаил Погодин е трибуна и изразител на славянофилството, свързвано погрешно с официозната пропаганда.

Връзките на част от евразийството с ГПУ не само усложняват отношението на руската емиграция към движението, но и допринасят за политическия му крах.

ТИПОЛОГИЯ НА ИСТОРИОСОФИЯТА НА „СТАРОТО“ ЕВРАЗИЙСТВО

Евразийската идеология е еkleктична и не подлежи на еднозначно определение.

Евразийството е *консервативно* с три основни свои елемента: метаисторичност (култ към миналото и исторически провиденциализъм), религиозен национализъм (Православието като национална идентификация) и сакрализация на държавата.

Евразийството е *радикално* с крайнолявата си политическа и икономическа програма.

Евразийството е *имперско* с геополитическата си проекция за бъдещето на Русия – Русия за всички евразийци, а не само за великорусите, и с руския месианизъм.

Евразийството е *руско* с водещата роля на руския народ в евразийската държава.

Евразийството е *провинциално, или почвеническо* с антиевропеизма (резултат на недовършения националнообразователен процес), с изолационизма (резултат от реалното състояние на емиграцията, която е в принудителна изолация) и с отрицателната идентичност (резултат от психологията на победения – при Н. Я. Данилевски е след Кримската война, при евразийците – след Първата световна война и революцията).

Евразийството е *универсално* – крайната му цел е наследяването на Ев-

* Н. Ф. Фьодоров (1828–1903) е религиозен философ-утопист, защитаващ идеята за възкресение на умрелите и за преодоляване на смъртта с помощта на съвременната наука, автор на „Философия общого дела“.

ропа: културнофилософско и геополитическо. Евразийството е предчувствие за глобализация!

Евразийството е *оригинално* – създава нова митология (отхвърля мита за изцяло славянския произход на руския народ и на руската култура, от една страна, и на водещата роля на славянския въпрос в руската идея, от друга; съчетава идеологемата „Москва – Трети Рим“ с „Русия-Евразия“ – втората Златна орда) и предлага нова периодизация на руската история (излиза от европоцентричните рамки).

Евразийството *не е оригинално* – подменя терминологията, без да влага нов смисъл (вместо „колонизация“ – „побратимяване“, вместо „общочовешко“ – „всечовешко“, вместо „империя“ – „федерация“, вместо „монархия“ – „автократия“, вместо „президент“ – „посадник“, вместо „етнос“ – „лик“, вместо „суперетнос“ – „многонародна личност“, вместо „партия“ – „управляващ отбор“).

Евразийската философия е *европейска*! Отричането на рационализма, на позитивизма и на теорията за прогреса, или теорията за земния рай, ситуират евразийството във философската схема на европейския идеализъм. В това отношение то е част от европейската философия и, парадоксално на целите си, приобщава, а не разделя Русия от Европа.

Евразийската култура е *европейска*! Няма евразийска култура, има руска, а руската култура е европейска още с приемането на християнството!

Архетипи. Руските архетипи на евразийството са руският романтизъм на ранното славянофилство, руският месианизъм на П. Я. Чаадаев и В. С. Соловьев, руското търсене на националното самоопределение чрез културното и религиозното самоопределение на Ф. М. Достоевски и К. Леонтиев и чрез културноисторическото самоопределение на Н. Я. Данилевски. Европейският архетип е немският обективен идеализъм на Шелинг, който „ранните“ евразийци превръщат в „исторически“ идеализъм.

Генезис. Генезисът на евразийството е далеч преди официалното раждане на движението през 1921 г. – в периода между Първата руска революция от 1905–1907 г. и Февруарската и Октомврийската революция през 1917 г.

Ако трябва накратко да се определи „старият“ евразиец, той, както и всеки руски емигрант, е като „руския скиталец“ на Ф. М. Достоевски, който може да успокои тревожния си дух само след като постигне „всемирното щастие“. Евразиецът остава „поданик на идеята“.

Търсенето на руската идея е „поклонение до Светите места в историята“ според красивото определение на руския емигрант Г. П. Федотов. Евразийците са поколението руски емигранти, което се оформя като религиозно-философска алтернатива на политизирането на руската идея след 1905 г. и което може да се нарече „поколение на боготърсачите“.

Въпреки външното негодувание срещу културния монизъм на Евро-

па, която не е нищо друго освен съчетание на ценностите на Античността с християнството, „поколениято на боготърсачите“ остава част от европейската култура, а евразийството – част от руската европеизация на Азия, европеизация *срещу слънцето*.

БЕЛЕЖКИ

- ¹ Исход к востоку. Статъи Н. С. Трубецкого. – Във: Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992, с. 312.
- ² Флоровский, Г. В. Окамененное бесчувствие. (По поводу полемики против евразийства). – Путь, 1926, № 2, с. 130.
- ³ Трубецкой, Н. С. Европа и человечество. С., 1920, с. V.
- ⁴ Письма и заметки Н. С. Трубецкого. М., 2004, с. 12, 21. Има предвид стихотворенията „Инония“ на Сергей Есенин, „Скифы“ на Александър Блок и „Ангел времен“ на Максимилиан Волошин от сборника „Демоны глухонемые“, или „Европа“.
- ⁵ Савицкий, П. Н. В борьбе за евразийство. Париж, 1931, с. 22; Идеи и пути евразийской литературы. – Във: Русский узел евразийства. М., 1997, с. 369.
- ⁶ Трубецкой, Н. С. Мы и другие. – Във: Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993, с. 77.
- ⁷ Бросса, А. Групповой портрет с дамой. – Иностранная литература, 1989, № 12, с. 231.
- ⁸ Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК–ГПУ. 1921–1923. М., 2005.
- ⁹ Письма и заметки Н. С. Трубецкого... с. 21, 13, 301.
- ¹⁰ Флоровский, Г. В. Письмо к П. Б. Струве об евразийстве. – Русская мысль, 1922, № 1–2, 267–269.
- ¹¹ Савицкий, П. Н. Евразийство. – Във: Россия между Европой и Азией..., с. 105, 100, 111.
- ¹² Алексеев, Н. Н. Евразийцы и государство. – Във: Русский народ и государство. М., 2000, 173–174, 169.
- ¹³ Бромберг, Я. А. Запад, Россия и еврейство. – Във: Евреи и Евразия. М., 2002, с. 178.
- ¹⁴ Ильин, В. Н. Евразийство и славянофильство. – Евразийская хроника, 1926, № 4, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 10, л. 96.
- ¹⁵ Бицилли, П. М. „Восток“ и „Запад“ в истории Старого света. – Във: Россия между Европой и Азией..., 24–36; Два лика евразийства. – Современные записки, 1927, № 31, с. 421; Народное и человеческое. – Пак там, 1925, № 25, с. 486.
- ¹⁶ Карсавин, Л. П. Основы политики. – Във: Россия между Европой и Азией..., с. 174; Без догмата. – Във: Сочинения. М., 1993, с. 458; Ответ на статью Н. А. Бердяева об „евразийцах“. – Путь, 1926, № 2, с. 126.
- ¹⁷ Вернадский, Г. В. Начертание русской истории. – Във: Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992, с. 107, 101; Русская история. М., 2002, 10–11, 24.
- ¹⁸ Савицкий, П. Н. В борьбе за евразийство..., с. 11; Географические и геополитические основы евразийства. – Във: Евразия..., 110–112; Поворот к Востоку. – Във: Исход к Востоку. М., 1997, с. 55; Миграция культуры. – Пак там, с. 134; Евразийство. – Във: Россия между Европой и Азией..., с. 101.
- ¹⁹ Доклад Я. Д. Садовского. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 14 об.
- ²⁰ Флоровский, Г. В. Евразийский соблазн. – Във: Россия между Европой и Азией..., с. 251.
- ²¹ Трубецкой, Н. С. Общеславянский элемент в русской культуре. – Във: История. Культура. Язык. М., 1995, 199–201.

- ²² Савицкий, П. Н. К преодолению провинциализма. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 57831 оп. 2, д. № 15, л. 6.
- ²³ Никитин, В. П. Переписка с „Азиатом“ В. Ивановым. – Евразийская хроника, 1926, № 6, 6–12, с. 7.
- ²⁴ Савицкий, П. Н. В борьбе за евразийство..., с. 23; Идеи и пути евразийской литературы. – Вьв: Русский узел евразийства. М., 1997, с. 375.
- ²⁵ Исход к востоку. Статьи Н. С. Трубецкого. – Вьв: Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992, с. 315.
- ²⁶ Ильин, В. В. О евразийском патриотизме. – Евразийская хроника, 1927, № 8, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 12, л. 51 об., л. 52.
- ²⁷ Доклад И. С. Белецкого. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 3 об.
- ²⁸ Карсавин, Л. П. Ответ на статью Н. А. Бердяева об „евразийцах“. – Путь, 1926, № 2, 126–127.
- ²⁹ Евразийство. Опыт систематического изложения. – Вьв: Пути Евразии..., с. 375.
- ³⁰ Ответ К. А. Чхеидзе Н. А. Макшееву. – Евразийские тетради, 1936, № 6, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 25, л. 12–13.
- ³¹ Бердяев, Н. А. Интернационализм, национализм и империализм. М., 1917, с. 6; „Россия и Запад“. Размышление, вызванное статей П. Б. Струве „Великая Россия“. – Вьв: Духовный кризис интеллигенции. М., 1998, с. 129.
- ³² Новгородцев, П. И. Восстановление святынь. – Вьв: Об общественном идеале. М., 1991, 573–574.
- ³³ Ленин, В. И. ПСС. Т. 10, с. 267.
- ³⁴ Трубецкой, Н. С. Письма и заметки..., с. V.
- ³⁵ Достоевский, Ф. М. Дневник писателя. Т. 26. Л., 1984, с. 147.
- ³⁶ Трубецкой, Н. С. Верх и низы русской культуры (этическая основа русской культуры). – Вьв: Пути Евразии..., с. 344.
- ³⁷ Карсавин, Л. П. О сущности православия. – Вьв: Сочинения. М., 1993, 368–374; Восток, Запад и русская идея. Пб., 1922, 77–78, 38.
- ³⁸ Вернадский, Г. В. Начертание русской истории. – Вьв: Евразия..., М., 1992, 100–109.
- ³⁹ Сувчински, П. П. Сила слабых. – Вьв: Исход к Востоку, 61–64.
- ⁴⁰ Трубецкой, Н. С. Русская проблема. – Вьв: Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922, с. 306. Письма и заметки Н. С. Трубецкого. М., 2004, 174–175.
- ⁴¹ Флоровский, Г. В. Письмо к редактору „Русской мысли“. – Русская мысль, 1923, № 1–2, с. 302.
- ⁴² Леонтьев, К. Восток, Россия и Славянство. М., 1996, с. 480.
- ⁴³ Савицкий, П. Н. Русские среди народов Евразии. – Вьв: Русский узел евразийства, с. 405.
- ⁴⁴ Доклад В. П. Шапиловского. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 19.
- ⁴⁵ Трубецкой, Н. С. Верх и низы русской культуры (этическая основа русской культуры). – Вьв: Пути Евразии..., с. 331, 334; Общеславянский элемент в русской культуре. – Вьв: История. Культура. Язык. М., 1995, с. 206.
- ⁴⁶ Трубецкой, Н. С. „В судьбе моей произошли значительные перемены“. Три письма Н. С. Трубецкого 1922 года. – Славяноведение, 2000, № 1, 106–107; Верх и низы русской культуры..., с. 340.
- ⁴⁷ Савицкий, П. Н. Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н. С. Трубецкого „Европа и человечество“). – Русская мысль (София), 1921, № 1–2, с. 133.
- ⁴⁸ Трубецкой, Н. С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока. – Вьв: История..., с. 259, 248; О туранском элементе в русской культуре. – Вьв: Россия между Европой и Азией..., 71–72.

- ⁴⁹ Савицкий, П. Н. Степь и оседлость. – Вьв: Россия между Европой и Азией..., с. 123, 127.
- ⁵⁰ Никитин, В. П. Переписка с „Азиатом“ В. Ивановым. – Евразийская хроника, 1926, № 6, с. 7.
- ⁵¹ Евразийство. Опыт систематического изложения. – Вьв: Пути Евразии..., 373–374.
- ⁵² Письмо П. П. Сувчинскому П. Н. Савицкому от 19 августа 1924 г. – Вьв: Евразия..., с. 26.
- ⁵³ Бердяев, Н. А. Интернационализм, национализм и империализм..., с. 23, 28; Душа России. Л., 1990, с. 4, 19.
- ⁵⁴ Трубецкой, Н. С. О расизме. – Вьв: Письма и заметки..., 470–471, 473.
- ⁵⁵ Бромберг, Я. А. Расизм и евреи. – Евразийские тетради, 1936, № 6, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 25, л. 7 об.
- ⁵⁶ Бромберг, Я. А. Запад, Россия и еврейство..., 217–218.
- ⁵⁷ Бромберг, Я. А. Еврейское восточничество в прошлом и будущем. – Вьв: Евреи и Евразия, с. 244.
- ⁵⁸ Бромберг, Я. А. Запад, Россия и еврейство..., с. 66, 60, 91, 50, 104, 204.
- ⁵⁹ Бромберг, Я. А. Расизм и евреи..., ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 25, л. 6.
- ⁶⁰ Бромберг, Я. А. Запад, Россия и еврейство..., с. 137, 167–168, 188, 16.
- ⁶¹ Бромберг, Я. А. О необходимости пересмотра еврейского вопроса. – Вьв: Евреи и Евразия, с. 236.
- ⁶² Ширяев, Б. Наднациональное государство на территории Евразии. – Евразийская хроника, 1927, № 7, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 11, л. 3. об.
- ⁶³ Савицкий, П. Н. Степь и оседлость..., 123–124; Евразийская концепция русской истории. – Вьв: Континент Евразия. М., 1997, с., 125.
- ⁶⁴ Вернадский, Г. В. Начертание русской истории. – Вьв: Евразия..., 105–106, 108.
- ⁶⁵ Логовиков, П. В. Научные задачи евразийства. – Утверждение евразийцев, № 7, 53–63.
- ⁶⁶ Доклад И. С. Белецкого. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 5 об.
- ⁶⁷ Трубецкой, Н. С. Верхи и низы русской культуры..., 338–339; Наследие Чингисхана..., 244–250.
- ⁶⁸ Савицкий, П. Н. Европа и Евразия..., с. 119, 138.
- ⁶⁹ Вернадский, Г. В. Начертание русской истории..., 232–234.
- ⁷⁰ Флоровский, Г. В. Письмо к редактору „Русской мысли“, 302–303.
- ⁷¹ Алексеев, Н. Н. Духовные предпосылки евразийской культуры. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 15, л. 9.
- ⁷² Доклад Садовского, Я. Д. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 14 об.
- ⁷³ Карсавин, Л. П. Ответ на статью Н. А. Бердяева об „евразийцах“. – Путь, 1926, № 2, с. 126; Диалоги: об основных свойствах русского народа и царственном единстве добродетелей. Берлин, 1923, с. 29.
- ⁷⁴ Трубецкой, Н. С. Мы и другие. – Вьв: Россия между Европой и Азией..., 79–81; Ответ Д. И. Дорошенко. – Вьв: История..., с. 394; Об истинном и ложном национализме..., с. 317.
- ⁷⁵ Логовиков, П. В. Научные задачи евразийства..., с. 63.
- ⁷⁶ Савицкий, П. Н. Миграция культуры. – Вьв: Исход к Востоку, с. 136, 138; К преодолению провинциализма. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783 оп. 2, д. № 15, л. 4, л. 10–11.
- ⁷⁷ Биццлли, П. М. Народное и человеческое. – Современные записки, 1925, № 25, с. 492; Г. В. Вернадский. Начертание русской истории. 1927. – Современные записки, 1927, № 33. с. 522; Трагедия русской культуры. М., 2000, с. 362.
- ⁷⁸ Карсавин, Л. П. Восток, Запад и русская идея. Пб., 1922, с. 52.
- ⁷⁹ Флоровский, Г. В. Письмо к П. Б. Струве об евразийстве. – Русская мысль, 1922, № 1–2. с. 274.

- ⁸⁰ Трубецкой, Н. С. Европа и человечество. С., 1920, с. 16; Письма и заметки..., с. 97; Исход к востоку. Статьи Н. С. Трубецкого. – Вьв: Пути Евразии..., с. 313.
- ⁸¹ Трубецкой, Н. С. Верх и низы русской культуры..., с. 346; Мы и другие..., с. 83; Общеславянский элемент в русской культуре. – Вьв: История..., с. 207.
- ⁸² Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. Париж, 1928, с. 73.
- ⁸³ Савицкий, П. Н. Переписка евразийцев 1924–1927 гг. – Вьв: Русский узел евразийства, с. 429.
- ⁸⁴ Флоровский, Г. В. Окамененное бесчувствие. (По поводу полемики против евразийства.) – Путь, 1926, № 2, с. 129.
- ⁸⁵ Евразийство. Опыт систематического изложения..., с. 366, 363.
- ⁸⁶ Хомяков, А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. – Вьв: Сочинения богословские. СПб., 1995, с. 64.
- ⁸⁷ Из эпистолярного наследия Л. П. Карсавина. Письма И. М. Гревсу (1906–1916). М., 1994, 48–49; О сущности православия..., с. 383, 388, 393.
- ⁸⁸ Савицкий, П. Н. Поворот к Востоку. – Вьв: Исход к Востоку, с. 54.
- ⁸⁹ Доклад В. П. Шапиловского. – Евразийская хроника, 1925, № 1, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 7, л. 22.
- ⁹⁰ Бицилли, П. М. Два лика евразийства. – Современные записки, 1927, № 31, с. 425.
- ⁹¹ Карсавин, Л. П. Ответ на статью Н. А. Бердяева об „евразийцах“. – Путь, 1926, № 2, с. 126; Восток, Запад и русская идея..., 34–35, 55–57.
- ⁹² Хомяков, А. С. Письма к Пальмеру. – Вьв: Сочинения богословские, с. 289; О значении слов „кафолически“ и „соборный“. – Пак там, с. 279.
- ⁹³ Из письма П. П. Сувчинскому к Н. С. Трубецкому. 27 февраля 1923 г. – Вьв: Евразия..., с. 26.
- ⁹⁴ Трубецкой, Н. С. Соблазны единения. – Вьв: История..., с. 307, 311, 317.
- ⁹⁵ Трубецкой, Н. С. Мы и другие..., с. 80, 84; Наследие Чингисхана..., с. 264.
- ⁹⁶ Сувчинский, П. П. Сила слабых. – Вьв: Исход к Востоку, 59–60; Монархия или сильная власть? – Евразийская хроника 1927, № 9, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 13, л. 24.
- ⁹⁷ Карсавин, Л. П. Основы политики. – Вьв: Россия между Европой и Азией..., с. 174, 199; Без догмата. – Вьв: Сочинения, 443–458.
- ⁹⁸ Карсавин, Л. П. О педагогике. – Евразийская хроника, 1926, № 4, Прага. ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 10, л. 105; Церковь, личность и государство. – Вьв: Сочинения, с. 416.
- ⁹⁹ Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм. Опыт обоснования социально-экономической программы евразийства. Париж, 1928, с. 71; Евразийцы и государство. – Вьв: Русский народ и государство. М., 2000, с. 178.
- ¹⁰⁰ Евразийство (формулировка 1927 г.). – Евразийская хроника, 1927, № 9, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 13, л. 63.
- ¹⁰¹ Бицилли, П. М. Наследие империи. – Современные записки, 1927, № 32, с. 320.
- ¹⁰² Бердяев, Н. А. Утопический этатизм евразийцев. – Путь, 1927, № 8, с. 143.
- ¹⁰³ Савицкий, П. Н. В борьбе за евразийство. Париж, 1931, с. 45, 51–52.
- ¹⁰⁴ Трубецкой, Н. С. Об идее правительнице идеократического государства. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 15, л. 16; О государственном строе и форме правления. – Евразийская хроника, 1927, № 8, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 12, л. 48–49.
- ¹⁰⁵ Алексеев, Н. Н. Идет ли мир к идеократии? – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 15, л. 21 об., л. 22.
- ¹⁰⁶ Савицкий, П. Н. Подданство идеи. – Вьв: Континент Евразия. М., 1997, 127–133.
- ¹⁰⁷ Сувчинский, П. П. Сила слабых..., с. 58.
- ¹⁰⁸ Бицилли, П. М. Народное и человеческое. – Современные записки, 1925, № 25, с. 484.
- ¹⁰⁹ Бердяев, Н. А. Евразийцы. – Путь, 1925, № 1, с. 134, 139.

- ¹¹⁰Биццilli, П. М. Наследие империи..., 318–319; Формула нашего времени. – Современные записки, 1935, № 59, с. 392.
- ¹¹¹Флоровский, Г. В. Письмо к редактору „Русской мысли“. – Русская мысль, 1923, № 1–2, с. 301; Окамененное бесчувствие. (По поводу полемики против евразийства.) – Путь, 1926, № 2, с. 132.
- ¹¹²Савицкий, П. Н. Два мира. – На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. Берлин, 1922, с. 14, 20–21; К преодолению провинциализма. – Евразийская хроника, 1935, № 11. ГАРФ, ф. 57831 оп. 2, д. № 15, л. 6.
- ¹¹³Евразийство. Опыт систематического изложения. – Във: Пути Евразии..., с. 391, 406, 401.
- ¹¹⁴Трубецкой, Н. С. Мы и другие ..., с. 88, 85; Письма и заметки ..., с. 14.
- ¹¹⁵Письмо Н. С. Трубецкому П. Н. Савицкому. 12 ноября 1926 г. – Във: Политическая история русской эмиграции. 1920–1940 гг.: Документы и материалы. М., 1999, 255–256.
- ¹¹⁶Савицкий, П. Н. Еще о национал-большевизме. Письмо П. Струве. – Във: Политическая история русской эмиграции..., 242–243.
- ¹¹⁷Флоровский, Г. В. В мире исканий и блуждений. Знаменательный спор („Переписка из двух углов“ Гершензона и Иванова). – Русская мысль, 1922, № 4, с. 146; Письмо к П. Б. Струве об евразийстве. – Русская мысль, 1922, № 1–2, с. 269.
- ¹¹⁸Сувчинский, П. П. Эпоха веры. – Във: Исход к Востоку, с. 91; Сила слабых..., с. 63.
- ¹¹⁹Карсавин, Л. П. О сущности православия. – Във: Сочинения, с. 366, 376.
- ¹²⁰Алексеев, Н. Н. Духовные предпосылки евразийской культуры. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 15, л. 9, л. 11.
- ¹²¹Савицкий, П. Н. Еще о национал-большевизме. Письмо П. Струве. – Във: Политическая история русской эмиграции..., 242–243; Европа и Евразия..., с. 129.
- ¹²²Исход к востоку. Статьи Н. С. Трубецкого. – Във: Пути Евразии..., с. 314.
- ¹²³Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм..., с. 4, 17, 62.
- ¹²⁴Савицкий, П. Н. К вопросу об экономической доктрине евразийства. – Евразийская хроника, 1926, № 6, с. 38; Хозяин и хозяйство. – Във: Россия между Европой и Азией..., с. 132, 146, 154.
- ¹²⁵Евразийство. Опыт систематического изложения. – Във: Пути Евразии..., с. 390.
- ¹²⁶Алексеев, Н. Н. Собственность и социализм..., 74–77.
- ¹²⁷Алексеев, Н. Н. Духовные предпосылки евразийской культуры. – Евразийская хроника, 1935, № 11, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. № 15, л. 11; Савицкий, П. Н. Идеи и пути евразийской литературы. – Във: Русский узел евразийства, с. 380.
- ¹²⁸Евразийство (формулировка 1927 г.). – Евразийская хроника, 1927, № 9, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 13, л. 56 об., л. 57, л. 59.
- ¹²⁹Савицкий, П. Н. Пятилетний план и хозяйственное развитие страны. – Във: Политическая история русской эмиграции..., 280–288; В борьбе за евразийство. Париж, 1931, с. 8.
- ¹³⁰Письмо Н. С. Трубецкому П. Н. Савицкому. 12 ноября 1926 г. – Във: Политическая история русской эмиграции..., с. 257.
- ¹³¹Леонтьев, К. Письма к Вл. Соловьеву. – Във: Избранное. М., 1993, с. 347.
- ¹³²Евразийство. Опыт систематического изложения..., 393–394.
- ¹³³Карсавин, Л. П. Достоевский и католичество. – Във: Сочинения, с. 204, 213.
- ¹³⁴Алексеев, Н. Н. Евразийцы и государство..., с. 174, 184.
- ¹³⁵Трубецкой, Н. С. Наследие Чингисхана..., 253–254; Письма и заметки Н. С. Трубецкого..., с. 15.
- ¹³⁶Бромберг, Я. А. Запад, Россия и еврейство. – Във: Евреи и Евразия, с. 19.
- ¹³⁷Алексеев, Н. Н. Русский народ и государство..., с. 107; На путях к будущей России (советский строй и его политические возможности). – Във: Русский народ и государство..., с. 365.
- ¹³⁸Евразийство (формулировка 1927 г.). – Евразийская хроника, 1927, № 9, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 13, л. 56–57, л. 58 об. Евразийство. Опыт систематического изложения..., с. 395.

- ¹³⁹Из протокола допроса Л. П. Карсавина. 8 августа 1949 г. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., с. 299.
- ¹⁴⁰Андрей Эфрон. От советской демократии к имперской идее. – Евразийская хроника, 1937, № 12, ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 16, л. 35.
- ¹⁴¹Евразийство и коммунизм. Б. а., б. г. ГАРФ, ф. 5783, оп. 2, д. 24, л. 2, л. 6 об.
- ¹⁴²Из докладной записки помощника начальника КРО ОГПУ В. А. Стырне начальнику КРО ОГПУ А. Х. Артузову о контрразведывательных операциях „Ярославец“ и „Трест“. 5 февраля 1925 г. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., 249–251.
- ¹⁴³Из письма П. С. Арапова П. Н. Савицкому. 31 июля 1924. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., 248–249.
- ¹⁴⁴Постановление „Совета пяти“ об отношениях с „Трестом“. Конец 1925 – начало 1926 гг. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., 251–252, 254.
- ¹⁴⁵Заметки П. Н. Савицкого о „Тресте“. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., с. 254.
- ¹⁴⁶А. Б. Евразийцы и трест. – Возрождение, 1953, № 30, с. 126, 123, 125.
- ¹⁴⁷Савицкий, П. Н. „Газета „Евразия“ не есть евразийский орган“. – Вьв: Политическая история русской эмиграции..., 274–279.