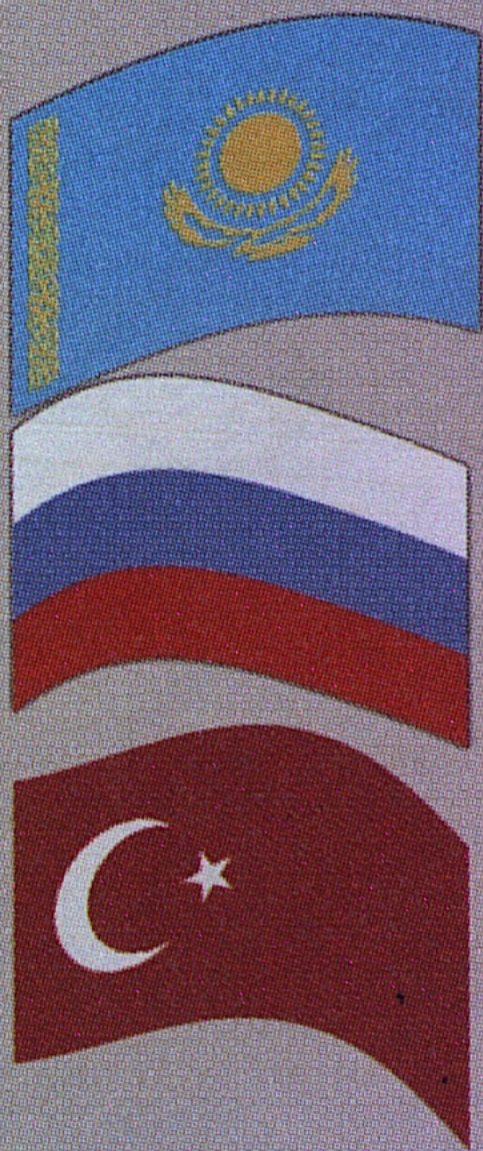


63.3(0)64
С 29

С.В.СЕЛИВЕРСТОВ

КАЗАХСТАН, РОССИЯ, ТУРЦИЯ:



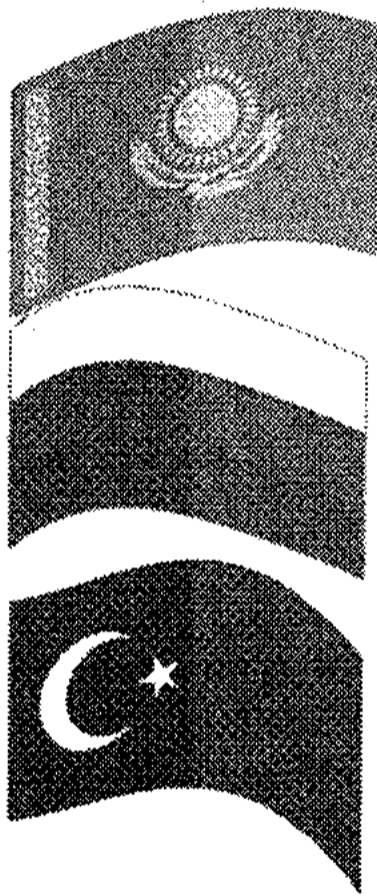
ПО СТРАНИЦАМ
ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ
XIX - XXI ВЕКОВ

63.3(0)

с 29

С. В. СЕЛИВЕРСТОВ

КАЗАХСТАН, РОССИЯ, ТУРЦИЯ:



ПО СТРАНИЦАМ
ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ
XIX - XXI ВЕКОВ

Дорогой библиотеке
Казахстанского филиала ИГУ
с наилучшими пожеланиями

от автора.

Селиверстов Сергей

27 февраля 2010г.

«Баспалар үйі»
Алматы, 2009

УДК 94 (100)
ББК 63.3 (0)
С 29

ПО ЗАКАЗУ МИНИСТЕРСТВА КУЛЬТУРЫ И ИНФОРМАЦИИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
КОМИТЕТА ИНФОРМАЦИИ И АРХИВОВ

РЕКОМЕНДОВАНО К ПЕЧАТИ
УЧЕНЫМ СОВЕТОМ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВА МОН РК

Под редакции: доктора исторических наук, профессора – Б.Г. Аяган
Рецензенты: доктор исторических наук, профессор – Ж.А. Ермекбаев
кандидат исторических наук, профессор – Л.А. Батурина

Селиверстов С.В.

С 29 Казахстан, Россия, Турция: по страницам евразийских
идей XIX – XXI веков. / С.В. Селиверстов. – Алматы:
«Баспалар үйі», 2009. – 328 с.

ISBN 9965-9919-3-6

В книге раскрываются ключевые аспекты истории становления и развития «евразийских идей» на протяжении широкого хронологического периода – от второй половины XIX до начала XXI века. Рассмотрение темы произведено на материале общественно-политической мысли Казахстана, России и Турции. Показаны евразийские идеи и концепции российских исследователей (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, Г.Н. Потанин, П.Н. Савицкий, Л.Н. Гумилев) и тюркских мыслителей (И. Гаспринский, Ю. Акчура, З. Гекальп, А. Букейханов, М. Чокай, К. Карпат). Выявлено, что истоки актуального евразийства 1990-х – 2000-х годов, развиваемого в Казахстане, России, Турции, формировались в общественной мысли второй половины XIX – начала XX веков.

Особое место уделено «Евразийскому проекту» Президента Казахстана Н.А. Назарбаева, выдвинутому в 1994 году. Прослеживается дальнейшее развитие евразийской идеи в Казахстане вплоть до 2009 года. Делается вывод о значении и перспективности современного казахстанского евразийства. Подчеркивается роль Главы государства по воплощению евразийских инициатив в начале XXI века.

Рекомендовано для историков и всех, кого интересует эволюция евразийских идей.

БИБЛИОТЕКА	
Казахстанского филиала	
Московского государственного	
университета имени М.В. Ломоносова	

С 0503010000
00(05) – 09

УДК 94 (100)
ББК 63.3 (0)

ISBN 9965-9919-3-6

© Селиверстов С.В., 2009
© «Баспалар үйі», 2009

13450

ПРЕДИСЛОВИЕ

Создание в Астане в 2008 году Института истории государства стало важным свидетельством внимания к развитию науки. В числе приоритетов нового института и новые темы, которые долгое время были на периферии отечественной исторической науки. Одной из таких значимых сегодня тем является история евразийских идей.

Совершенно особую актуальность ей придает тот факт, что последние пятнадцать лет (начиная с 1994 года) именно Казахстан является тем локомотивом, который двигает идеи евразийства и в регионе, и в мире в целом. Следует подчеркнуть, что политическая инициатива (а значит и интеллектуальная) в выдвигании современного Евразийского проекта принадлежит Президенту Республики Казахстан Нурсултану Абишевичу Назарбаеву. Данное обстоятельство политикам и ученым хорошо известно, но, тем не менее, – как факт новейшей истории – оно требует глубокого научного осмысления.

Особенность евразийства XXI века в том, что оно формируется в совершенно новых исторических и геополитических условиях, – в условиях устойчивого развития суверенных государств. Современное евразийство принципиально многосубъектно и потому уже ни одна страна не может быть монополистом в этой области. Кроме того, феномен современного евразийства, инициированного независимым Казахстаном, следует понимать не узко, а широко. Он охватывает несколько уровней межгосударственных и межцивилизационных отношений: двусторонние, региональные, континентальные, глобальные.

Благодаря усилиям Казахстана евразийство сегодня воспринимается уже не как оппозиция Европе, а как существенный фактор в эффективном сотрудничестве и диалоге Запада и Востока. В этой ситуации для Казахстана, как неоднократно указывал Глава государства, приоритетен не один, а несколько векторов сотрудничества – на Восток и Запад, на Север и Юг.

Наряду с международным, внешнеполитическим аспектом, современное казахстанское евразийство имеет и внутренний аспект. Как известно, благодаря продуманной, выверенной политике Казахстан сегодня стал для многих стран позитивным примером укрепления внутреннего единства народа.

В идее евразийства переплетаются различные времена, страны и регионы. Современное евразийство имеет как глубокие исторические корни, так и

предшественников, которые, несмотря на обстоятельства и преобладающие стереотипы, стремились к толерантному миропониманию Евразии.

С исторической точки зрения необходимо исследовать все уровни и периоды евразийства. Это важно и потому, что значение современного евразийства, его место в политической и интеллектуальной сферах лучше всего можно понять в ходе сопоставления. И для этого необходим исторический подход. Не только философы, но и историки обязаны внимательно рассматривать проблематику евразийства.

Предлагаемая вниманию читателей работа имеет сквозной, панорамный характер – от второй половины XIX столетия, через XX век, к XXI веку. На широком хронологическом отрезке рассматривается «прорастание», «проявление» евразийских идей в тюркской и русской общественной мысли. И в этом – новизна авторского подхода, так как до сих пор в целом доминирует тенденция, относящая «евразийство» преимущественно к русской общественной мысли. На страницах евразийских идей перед читателем проходят имена и концепции таких «знаковых» фигур как А. Букейханов и М. Чокай, И. Гаспринский и Ю. Акчура, Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев, Н.С. Трубецкой и П.Н. Савицкий, Г.Н. Потанин и Л.Н. Гумилев. В территориальном плане данный подход охватывает такие «евразийские» страны как Казахстан, Россия, Турция.

Следует заметить, что это не завершение исследования, а по существу только его начало. Осветив, в ключевых моментах, общую эволюцию евразийских идей, необходимо переходить к следующему этапу – углубленному историческому изучению конкретных периодов и аспектов эволюции «евразийской идеи». И над этим Институт истории государства также планирует работать.

*Директор Института истории государства,
доктор исторических наук, профессор Б.Г. Аяган.*

1. КАЗАХСТАН – РОССИЯ – ТУРЦИЯ: ОТ ЕВРАЗИЙСТВА XX ВЕКА К ЕВРАЗИЙСТВУ XXI ВЕКА (вместо введения)

В эволюции евразийских идей на протяжении XIX – начала XXI века можно выделить несколько основных и промежуточных этапов. Двумя ключевыми периодами (и одновременно полюсами) в развитии евразийства являются, с одной стороны, 1920-е – 1930-е годы, а с другой, 1990-е – 2000-е годы. На первом этапе оформилось, как известно, российское эмигрантское евразийство, которое с точки зрения сегодняшнего дня воспринимается в целом как классическое, а на этапе 1990-х годов (и вплоть до настоящего времени) вступило в процесс становления и укрепления новое казахстанское евразийство. И если становление российского евразийства 1920-х годов связано с именами таких интеллектуалов как Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский¹, то современное казахстанское евразийство в первую очередь связано с личностью и идеями Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева.

В 1994 году Н.А. Назарбаев в проекте «О формировании Евразийского союза государств» по существу инициировал новый этап в развитии евразийства как интеллектуальной концепции, как политического мировоззрения и интеграционной практики². Следует иметь в виду, что «старое» евразийство 1920-х годов, которое так или иначе используется современными течениями евразийства, явилось плодом эволюции в первую очередь российской общественно-политической мысли. Тогда, в Европе в оппозиции большевистскому режиму разработчиками евразийской идеи стало молодое поколение эмигрантов. Именно они одними из первых обратили внимание на сложносоставной характер цивилизации в Евразии, цивилизации, в которой органически соединились, толерантно взаимодействовали славянские и тюркские народы, мусульмане и христиане. Однако в условиях первой половины XX века идеи евразийства не могли быть реализованы. С другой стороны, эмигрантское евразийство, несмотря на усилия Н.С. Трубецкого, несло в себе определенные противоречия, возникающие из соприкосновения как антиколониальных, так и имперских компонентов³. Евразийство 1920-х – 1930-х годов в силу объективных и субъективных обстоятельств было россицентрично. Признавая недостаточность того «старого» евразийства, сегодня необходимо, конечно, понимать, что оно вряд ли могло быть тогда, в 1920-е годы, иным в условиях острой эмигрантской борьбы.

К сожалению, к произведениям евразийцев 1920-х – 1930-х годов в самом Советском Союзе вплоть до конца 1980-х годов прямого доступа исследователи не имели – все труды евразийцев находились в так называемых «спецхранах», под непосредственным контролем спецслужб. В советское время в университетах никогда не изучали евразийство как направление общественно-политической мысли, и студенты заканчивали гуманитарные специальности даже не зная самого этого слова – евразийство. Так было потому, что советские власти видели в работах эмигрантов-евразийцев не просто политических оппонентов, они видели в евразийстве реальную интеллектуальную (немарксистскую) альтернативу той идеологии, которая господствовала в СССР. Именно поэтому советская власть, по существу, до самого своего конца препятствовала изучению проблем евразийства (так же как и изучению общественно-политического наследия многих иных выдающихся тюркских и славянских национальных деятелей первой половины XX века). Сегодня ситуация совершенно иная – значительная часть евразийского наследия издана и открыта к изучению, но мы должны иметь в виду, что еще двадцать лет назад дело обстояло иначе.

В начале 1990-х годов наступила новая эпоха, вышли на поверхность, стали актуальными и востребованными альтернативные подходы к осмыслению истории и современности. Поэтому совсем не случайно в интеллектуальном сообществе таких стран как Казахстан, Россия, Турция произошло возвращение интереса к евразийским идеям. Евразийство конца XX века в определенном смысле протянуло руку евразийству начала XX века. Как отметил Н.А. Назарбаев, «если в моей идее ученые видят какую-то связь с теми [эмигрантами], кто за пределами России думал о ее судьбе, я не возражаю»⁴. Однако принципиально важно здесь то, что в 1990-е годы простой реставрации евразийских идей (как повторения воззрений первой половины XX века) в новых условиях было явно недостаточно. Следовало обновить евразийские подходы. Необходим был новый взгляд на само сообщество евразийских стран и народов.

Существенно то (и казахстанцы могут этим гордиться), что среди всех руководителей государств на постсоветском пространстве в 1990-е годы до уровня евразийства, в модернизированном, трансформированном виде, поднялся только Президент Республики Казахстан. Это произошло в условиях, когда в руководстве практически всех стран СНГ, включая Россию, доминировали по отношению друг к другу узкие, эгоистические, изоляционистские и, прямо скажем, недалёковидные политические настроения.

Значимость перспективной идеи, а евразийский проект Н.А. Назарбаева именно не сиюминутен, а перспективен, проявляется не в мгновенной поддержке, а в том, что такая перспективная идея, будучи однажды высказанной, может быть востребована в последствии, в частности тогда, когда к этому будут более подготовлены общества и элиты государств. В конце первого десятилетия нового века мы как раз и подходим к тому рубежу, когда осо-

знание значимости толерантных евразийских идей постепенно все больше проникает в интеллектуальные и руководящие круги стран Евразии.

Так в чем же, по большому счету, значимость евразийской доктрины, развиваемой Президентом Республики Казахстан?

Историческое значение евразийской доктрины Н.А. Назарбаева состоит в том, что по сравнению с евразийством 1920-х – 1930-х годов он существенно расширил само «поле», дискурс, контекст евразийства. И это расширение произошло как в политическом, так и в интеллектуальном отношении. До Н.А. Назарбаева евразийство так или иначе, но ассоциировалось с российской проблематикой. Теперь же новое евразийство неразрывно связано и с Казахстаном. Российские ученые и политики уже никак не являются монополистами в этой интеллектуальной области. Евразийство сегодня не однонаправленный монолог, а широкий многосторонний диалог.

Современное евразийство, по сравнению с евразийством 1920-х годов, существенно расширило свой контекст. Благодаря усилиям Н.А. Назарбаева суверенный Казахстан стал активным субъектом, подлинным актором евразийства, равноправным и важнейшим участником международного евразийского диалога. И эта позитивная тенденция не ограничивается Казахстаном. Расширение евразийского диалога и партнерства привело к равноправному включению в контекст обсуждения евразийских проблем всего центрально-азиатского региона. Своим проектом, своей инициативой Н.А. Назарбаев объективно открыл дорогу к евразийскому диалогу всем странам СНГ.

Новое казахстанское евразийство отличается от старого также тем, что ушел в прошлое антизападный мотив, характерный для части российской послереволюционной эмиграции. Благодаря усилиям Н.А. Назарбаева, актуальное евразийство сегодня – это не отдаление от Европы, а, наоборот, активное взаимодействие с Европой на новом межгосударственном и межрегиональном уровне. Логическим проявлением этого стало Послание 2008 года, где Глава государства дал установку на разработку государственной программы «Путь в Европу».

Казахстан сегодня фактически позиционируется в глобальном мире не только как азиатская страна, но и как европейская. Может показаться, что «путь в Европу» противоречит классической евразийской идее, но так мыслить можно только в том случае, если догматично повторять старое евразийство первой половины XX века. В реальной политике Н.А. Назарбаева Европа становится неотъемлемой частью Евразии. Возможно, глобальное значение Казахстана заключается именно в том, чтобы дать миру урок органичного и результативного синтеза азиатских и европейских начал.

Совершенно уникальную и по настоящему евразийскую ситуацию создает то, что Казахстан не только будет председательствовать в 2010 году в европейской ОБСЕ, но и является инициатором и организатором Совещания по взаимодействию и мерам доверия в Азии (СВМДА). То есть организатором форума, который в определенном смысле является азиатским аналогом

ОБСЕ (если иметь в виду тот период, тогда ОБСЕ было еще «совещанием», а не «организацией»). Такое европейско-азиатское внешнеполитическое позиционирование уникально. В отличие от Казахстана ни одна из стран Европейского Союза не может играть, хотя бы в силу своего географического положения, ведущей роли в азиатских «совещаниях». А Казахстан органично может действовать и на европейском, и на азиатском пространстве. Для суверенного Казахстана «путь в Европу» открыт в той же мере, как и «путь в Азию».

Казахстан – неотъемлемая часть тюркского мира. А потому инициативы Президента Казахстана открывают путь к евразийству как для тюркоязычных стран, так и для широкого мусульманского сообщества. Немаловажно, что евразийские идеи актуальны для Турецкой республики, страны, которая (также как и Казахстан) исторически и перспективно воплощает в себе органичное сочетание европейских и восточных тенденций⁵. С другой стороны, разве великий Китай сегодня находится вне широкого евразийского диалога? Сам факт создания и укрепления Шанхайской организации сотрудничества свидетельствует о позитивном расширении евразийских взаимодействий на континенте. «Шанхайский дух» не противоречит «евразийской идее», но фундаментально укрепляет ее со стороны Востока. И в перспективе «Казахстан, являясь центром Евразии, – указывает Глава государства, – будет играть роль экономического и культурного связующего звена между тремя быстро растущими регионами – Китаем, Россией и Мусульманским миром»⁶.

Благодаря усилиям, позиции и идеям Н.А. Назарбаева евразийство сегодня приобретает характер не только локального казахстанско-российского взаимодействия, но широкого межцивилизационного диалога и партнерства Востока и Запада. Вспомним, какое внимание в последние годы в мире, в ЮНЕСКО, в межгосударственных отношениях, на международных форумах уделяется проблематике диалога культур и цивилизаций. Казахстан активно участвует в этих процессах, например, в диалоге между странами Запада и мусульманским миром, успешно развивает внутригосударственный диалог. Именно поэтому на сессии Ассамблеи народа Казахстана (октябрь 2008 года) Глава государства с полным основанием указал: «И на Востоке, и на Западе ценят наш уникальный опыт, наши достижения в вопросах согласования интересов и защиты прав этносов. Уверен, чем больше стран будет использовать наш опыт общественного диалога и межэтнического согласия, тем безопаснее станет весь мир». По предложению Н.А. Назарбаева, Ассамблея народа Казахстана должна принять активное участие в этой работе – «именно она может показать, как нужно развивать межкультурный диалог» – в том числе, и на обширном евразийском пространстве⁷.

Через Казахстан евразийство приобретает действительно общекионтинентальный смысл. И, видимо, здесь нет оснований для беспокойства о лидерстве той или иной страны. Ведь, на большом евразийском «поле» место

есть для всех: и для Казахстана, для России и Китая, для Ближнего Востока и Центральной Азии, для Кавказа и Балкан, для Европы и всего Старого Света.

Таким образом, приоритет Нурсултана Абишевича Назарбаева в расширении евразийского дискурса неоспорим.

Существенный вклад в развитие евразийства, сделанный Президентом Республики Казахстан, убеждает в том, что общая эволюция евразийства, как интеллектуальной тенденции заключается в XX веке не в сужении, а в расширении пространственного и содержательного круга евразийской проблематики. В 1990-е – 2000-е годы, в идеях Н.А. Назарбаева произошел не возврат к «старому» евразийству (так как международно-политическая ситуация к концу XX века в мире принципиально изменилась), но восхождение на совершенно новый уровень, соответствующий реалиям новейшего времени. Ведь тогда, в 1920-е – 1930-е годы народы и республики евразийского региона могли быть только потенциальными субъектами евразийского диалога. Реальностью же их политическая субъектность стала только в 1990-е годы.

Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева показывает, что будущее евразийства – в поиске оптимального сочетания национальных, региональных и глобальных аспектов. Только в таком случае оно сможет стать сбалансированным форматом конструктивных взаимоотношений в Евразии. Однако насколько осознается и признается сегодня, например в России, что историческую задачу по качественному расширению евразийского диалога еще в 1994 году поставил (и за прошедшее с тех пор время в определенной степени разрешил) именно Н.А. Назарбаев? Исследователи, позитивно воспринимающие инициативы Казахстана, признают вклад Президента республики в развитие теории и практики евразийства⁸. Однако в сопредельной стране по этому поводу различные мнения, и это свидетельствует о необходимости продолжения широкого евразийского дискурса и для Казахстана, и для России, и для других стран СНГ. При этом, разумеется, необходимо иметь в виду, что действительно толерантный евразийский диалог возможен при условии полного освобождения российских партнеров от «имперских» геополитических подходов и настроений.

Казахстанское евразийство возникло в постсоветскую эпоху, о которой и русские, и тюркские эмигранты 1920-х годов могли только мечтать. И оно возникло в максимально открытой, недогматической форме. Современное евразийство не является жесткой, не терпящей отступлений в сторону, конструкцией. Ведь и сам проект 1994 года и практическая евразийская деятельность Н.А. Назарбаева не содержат каких-то узких, односторонних идейных ограничений. Казахстанское евразийство открыто для всех. Но это не значит, что оно только узко прагматично и потому нефилософично. Основание Главой государства в 1996 году в Астане Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, создание по его же инициативе Казахстан-

ского филиала МГУ им. М.В. Ломоносова являются масштабными шагами на пути укрепления интеллектуального евразийства. 26 мая 2006 года в лекции, прочитанной в ЕНУ, Н.А. Назарбаев еще раз указал, что евразийская идея прошла свой путь развития, но сегодня имеет новое измерение: «Евразийство – это идея XXI века. Это идея будущего. Это алмаз в короне интеграционных процессов, которые требует сегодня глобализация. Есть критики этой идеи, но я считаю, что она осуществляется. Три практические вещи – ЕвразЭС, СВМДА и ШОС – это три составляющих будущего евразийства». И при этом, как подчеркнул Глава государства, – «этой идее нужна духовная, научная база»⁹.

В широком евразийском контексте находятся и инициативы Президента Казахстана Н.А. Назарбаева по расширению и углублению сотрудничества между тюркоязычными странами, между Казахстаном и Турцией. В частности, такая важная инициатива, выдвинутая в 2009 году, – о создании Совета сотрудничества тюркоязычных государств (Тюркского совета), который бы стал реальной и конструктивной региональной структурой. Сопредельные с Казахстаном страны должны учитывать, что «тюркский вектор» является в начале XXI века одной из сторон многообразной евразийской интеграции. Позитивный «тюркизм» не противоречит евразийскому взгляду на мир. Более того, он может стать важным компонентом толерантного евразийства.

Развитие государственной политики, государственной стратегии Н.А. Назарбаева показывает, что проект 1994 года, это не случайный и конъюнктурный импульс, который вскоре потухнет, как пытались представить многие в 1990-е годы. Сегодня, действительно, можно и нужно говорить совокупно – о евразийской доктрине Н.А. Назарбаева, о существовании казахстанского евразийства, о расширении, о новом этапе развития как теории, так и практики современного евразийства¹⁰.

В заключение еще раз подчеркнем, что именно Н.А. Назарбаев без лишней политической ангажированности сделал евразийство многосубъектным и тем самым реально вывел евразийскую доктрину в постимперский контекст. Сам факт, что с идеей евразийства выступил лидер тюркоязычного и в конфессиональном аспекте преимущественно мусульманского государства имеет непреходящее историческое значение.

Казахстанское евразийство – это не сухая идеологическая схема, а широкий международный и межкультурный подход. Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева – не узкая формула, предполагающая какой-то весьма строго определенный состав участников и закрытые правила игры, а, наоборот, это открытая система, открытая цивилизационная карта. Глубокий евразийский смысл имеет и новая книга Н.А. Назарбаева «Стратегия становления постиндустриального общества и партнерство цивилизаций»¹¹, презентация которой состоялась в августе 2008 в Астане в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. Ведь именно в диалоге, в «партнерстве цивилизаций», а не в их «столкновении» и содержится смысл евразийского взгляда на мир.

С научно-объективной точки зрения, признавая и подчеркивая особый вклад Н.А. Назарбаева в развитие евразийской доктрины, следует учитывать и то, что было сделано предшественниками и совершается сегодня современниками. Актуальная наука должна изучать, анализировать этапы генезиса и развития евразийской идеи, евразийской философии истории, евразийской общественно-политической мысли в разных государствах (в первую очередь в таких «евразийских» по типу странах как Казахстан, Россия, Турция). Но при этом всегда отдавать себе отчет в значимости того принципиального сдвига в евразийстве, который на рубеже XX и XXI веков был сделан (и продолжает осуществляться) Президентом Республики Казахстан.

Примечания

¹ См.: Laguelle M. L'Idéologie eurasiiste russe on comment penser l'empire. Paris, 1999; Пащенко В.Я. Социальная философия евразийства. М., 2003.

² Назарбаев Н.А. О формировании Евразийского союза государств. Проект. 3 июня 1994 года // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003; Евразийство: от идеи к практике. Международная научно-практическая конференция, посвященная 10-летию Евразийской инициативы Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева. Астана, 2004.

³ Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. София, 1921. С. 71-85; Bassin M. «Classical» evrasianism and the geopolitics of russian identity // Ab imperio. 2003. № 2. С. 257-266.

⁴ Назарбаев Н.А. Евразийский союз: идеи, практика, перспективы. 1994-1997. М., 1997. С. 104.

⁵ Карпат К. Евразия с точки зрения Турции // Diyalog Avrasya. 2000. № 1.

⁶ Назарбаев Н.А. Казахстан-2030: Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003. С. 25.

⁷ Назарбаев Н.А. Сила страны в единстве народа. Доклад на четырнадцатой сессии Ассамблеи народов Казахстана // Назарбаев Н.А. Политика мира и согласия. Астана, 2008. С. 475.

⁸ Дугин А.Г. Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева. М., 2004.

⁹ Назарбаев Н.А. К экономике знаний – через инновации и образование // Евразийский университет и мир Евразии. Выступления Глав государств, министров, руководителей государственных органов, общественных деятелей Республики Казахстан и зарубежных стран в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева. Астана, 2006. С. 713.

¹⁰ См.: Сборник материалов международной научно-практической конференции «Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева: диалог Востока и Запада». Алматы, 2008.

¹¹ Назарбаев Н.А. Стратегия становления постиндустриального общества и партнерство цивилизаций. М., 2008.

2. В ПОИСКАХ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: «ПРОРАСТАНИЕ» ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В РОССИИ

2.1. Истоки евразийских идей в концепции Н.Я. Данилевского

Евразийские идеи «прорастали» сквозь привычные стереотипы в трудах многих мыслителей XIX и XX веков. В пространстве евразийской мысли в первую очередь следует выделить два интеллектуальных поля – русскую и тюркскую общественную мысль. Процесс становления многообразных «евразийских идей» в этих обоих «полях» происходил, по большому счету, параллельно. Что же в таком случае может быть избрано в качестве своеобразной точки отсчета?

Евразийское представление о мире воплощается в формулировании и признании базового понятия – «Евразия», а значит, начинается, во-первых, с осмысления соотношения между Европой и Азией, Западом и Востоком и, во-вторых, с критического восприятия европейско-азиатской границы, проходящей по пространству, по «телу» стран и народов Евразии. Поэтому, рассмотрение ключевых страниц истории евразийских идей логично начать с взглядов Николая Яковлевича Данилевского (1822-1885), известного русского мыслителя и естествоиспытателя, в частности, с его географических представлений.

Если в XVIII веке в европеизирующейся России укрепилась мысль о разделении страны на «европейскую» часть и «азиатскую», то в XIX веке, с развитием самостоятельной русской мысли, пришло время критически пересмотреть эту схему. И первым, кто последовательно, бескомпромиссно это сделал и «переформулировал» географический образ страны, стал Н.Я. Данилевский¹. Рассматривая место России по отношению к Европе и Азии, он поставил под сомнение деление континента на две части света.

Как известно, когда в античном мире деление Старого Света на три части входило в употребление, оно имело значение «больших, разделенных морями, материковых масс», и «что лежало к северу от известного древним моря – получило название Европы, что к югу – Африки, что к востоку – Азии»². Незнание реальной географии континента привело к возникновению у географов античности (и раннего средневековья) своеобразной фантазии, которая позволяла считать Европу, Азию и Африку «симметричными» континентами, омываемыми со всех сторон водой. Эта фантастическая картина удерживала свои позиции больше тысячелетия и только к XVI

веку европейцам стало ясно, что Европа и Азия не отделены друг от друга а, наоборот объединяются в огромное пространство непрерывной суши. Или, как пишет Н.Я. Данилевский: когда очертания материков стали хорошо известны, отделение Африки от Европы и Азии действительно подтвердилось, а «разделение же Азии от Европы оказалось несостоятельным». Однако в силу привычки, «стали отыскивать разные граничные черты, вместо того чтоб отбросить оказавшееся несостоятельным деление». Поэтому, если исходить из традиционного разделения суши и моря, то можно ли признать Европу частью света? Ведь, «Америка есть остров; Австралия – остров; Африка – почти остров; Азия вместе с Европой также будет почти островом. С какой же стати это цельное тело, этот огромный кусок суши, как и все прочие куски, окруженный со всех или почти со всех сторон водой, разделять на две части...?»

Н.Я. Данилевский критически оценивает Уральские горы, предложенные в качестве природной границы между Европой и Азией. И «если Урал отделяет две части света, то что же отделять после того Альпам, Кавказу или Гималаю?» Но «хребет Уральский, по крайней мере, – нечто; далее же честь служить границей двух миров падает на реку Урал, которая уже совершенное ничто. Узенькая речка, при устье в четверть Невы шириной, совершенно одинаковыми по ту и по другую сторону берегами». Поэтому, «где нет действительной границы, там можно выбирать их тысячу». Так и тут, обязанность служить границею Азии с Европой возлагалась, то на Волгу, то на Маныч, то на Дон. На все эти упражнения можно сказать только то, – заключает Н.Я. Данилевский, – что «настоящей границы нет». А потому и главный его географический вывод заключается в том, что в сущности «Европы вовсе никакой нет, а есть западный полуостров Азии»³.

Идея, что Европа есть полуостров Азии, уже выдвигалась некоторыми европейскими географами в первые десятилетия XIX века, и потому данная мысль у Н.Я. Данилевского не особенно оригинальна. Действительно, представление о соотношении Азии и Европы у Н.Я. Данилевского не вполне оригинальна. Но следует иметь в виду, что геологические представления о единстве материка стали признаваться в европейской науке только в 1870-е – 1880-е годы. Н.Я. Данилевский же создавал свой труд в предшествующее десятилетие. И тем более, если учесть массовые, доминирующие проевропейские, западнические настроения русского образованного общества середины XIX века, если иметь в виду, что Н.Я. Данилевский писал не для узкого круга ученых-географов в специализированный журнал, а для широкой публики, то подлинная «революционность» тезиса о Европе как одном из полуостровов Азии станет совершенно очевидной. Не только в позапрошлом веке, но и сегодня, в начале XXI века, тезис о Европе как западном полуострове Евразии выглядит вполне авангардистски.

И вот здесь Н.Я. Данилевский задает вопрос: «Итак, принадлежит ли Россия к Европе?» – в географическом смысле. И отвечает: «Как угодно, по-

жалуй – принадлежит, пожалуй – не принадлежит, пожалуй – принадлежит отчасти и притом, насколько кому желательно». Что же означает этот географический релятивизм? На наш взгляд, поставив под сомнение географическую границу между Европой и Азией по Уральским горам и реке Урал, Н.Я. Данилевский не просто отрицает за Европой значение части света (а за Россией значение части Европы), он, и это самое главное, делает первый, самый важный шаг к пониманию единства континента, к соединению разрезанного, раскроенного западными учеными (и их российскими последователями) евразийского географического и этноисторического пространства. Характеризуя природное единство России, Н.Я. Данилевский, также указывает, что Уральский хребет «не составляет естественной этнографической перегородки».

Естественно-географический подход здесь неизбежно открывает путь новому цивилизационному, новому региональному подходу – география открывает путь к реальной Евразии, к евразийскому взгляду на мир. Н.Я. Данилевский еще не использует прилагательное «евразийский», однако объективное значение его взглядов от этого не уменьшается. Без сомнений в истинности традиционной европейско-азиатской географической границы невозможно прийти к идее Евразии (ни в узком, ни в широком смысле). Н.Я. Данилевский же эти сомнения не только высказал, но и обосновал.

Примечательно, что в советской географической литературе, где в отличие от работ евразийцев-эмигрантов не отвергалась европейско-азиатская граница по Уралу, как правило, не вспоминали об аргументированной позиции Н.Я. Данилевского, вплотную подошедшего к понятию «Евразия». Это произошло там, где он вскрыл общие «предрассудки» о том, что «называется Западом и Востоком». В чем же он видит предубеждения европейцев (в том числе и русских) по отношению к Востоку, к Азии? Он указывает, отталкиваясь от доминирующих в обществе идей: «Запад и Восток, Европа и Азия представляются нашему уму какими-то противоположностями, полярностями». При этом «Запад, Европа составляют полюс прогресса, неустанного усовершенствования, непрерывного движения вперед; Восток, Азия – полюс застоя и коснения, столь ненавистных современному человеку. Это историко-географические аксиомы, в которых никто не сомневается, и всякого русского правоверного последователя современной науки, – замечает Н.Я. Данилевский, – дрожь пробирает при мысли о возможности быть причисленным к сфере застоя и коснения», – то есть, к Востоку.

В цивилизационном плане русское общество, как европейское, мыслит антитезами – «если не Запад, так Восток; не Европа, так Азия – середины тут нет». Именно в таком ключе, кстати, полемизировали западники 1840-х годов со славянофилами и эмигранты 1920-х годов с евразийцами. По мнению русского образованного человека XIX века, – указывает Н.Я. Данилевский, – «нет Европо-Азии, Западо-Востока», а и если б они и были, то «среднее» (по сути, евразийское) положение для русского интеллектуала «невы-

носимо», так как «всякая примесь застоя и коснения – уже вред и гибель». Н.Я. Данилевский, полагает, что «Европо-Азия» для русского интеллигента – это «междуумочное положение»⁴. И с этим трудно не согласиться, особенно если вспомнить последующие дискуссии о евразийстве в XX веке. Действительно, по представлению типичного образованного человека «Европо-Азии» нет, не должно быть. Ну, а как по мнению «нетипичного» Н.Я. Данилевского?

Если «снять» памфлетную форму с изложения, то следует признать: рассматривая общие «предрассудки» о том, что «называется Западом и Востоком», Н.Я. Данилевский не исключает ту или иную сторону, а наоборот, водит в текст полемикаческого трактата такие «предевразийские» понятия как «Европо-Азия», «Западо-Восток». При том, что его симпатии не на стороне противников этих потенциальных «срединных» формул. Для самого Н.Я. Данилевского, отвергнувшего географическую границу между Европой и Азией, «Европо-Азия» не пустой звук, не «междуумочная» формула. По сути, критикуя, высмеивая точку зрения, отрицающую возможность всякого европейско-восточного симбиоза (то есть «Европо-Азии»), он фактически защищает такую возможность. Он видит здесь реальную альтернативу, понимает, что «Запад» и «Восток» могут быть не только противопоставленными (взгляд из Европы), но и соединенными (взгляд из России).

Если учесть, что, критикуя Запад, он нигде не призывает Россию стать просто Азией, то полемикаческое употребление понятия «Европо-Азия» приобретает позитивный, даже инновационный смысл. Вот так постепенно (наряду с вопросом о европейско-азиатской границе) ставилась под сомнение и преодолевалась традиционная цивилизационная антитеза. Так постепенно евразийская идея начинала проявляться в ткани общественной мысли.

Н.Я. Данилевский не только последовательно показывает искусственный характер разделения континента на Европу и Азию (на территории России), но и подчеркивает его региональное разнообразие, в котором объективно Европа является своеобразным западным полуостровом. Но, быть может, этот подход распространяется лишь на природу континента и обосновывает лишь географическое разнообразие Старого Света? Ответом является историко-цивилизационная концепция Н.Я. Данилевского.

Здесь нет необходимости проводить всесторонний анализ его историко-цивилизационной, культурно-исторической концепции, так как это задача специальных работ по теории цивилизаций⁵. Обратим внимание в первую очередь на то, как в его представлении трансформируется привычный европейский взгляд на «Запад» и «Восток». Он отрицает аксиому, что Европа – это «полюс прогресса», а Азия – «полюс застоя» и полагает, что такой высокомерный и обобщенный подход к Востоку в целом есть поверхностный, «совершеннейший вздор». Вообще, весьма примечательно видеть в русском мыслителе консервативного плана адвоката Азии.

Н.Я. Данилевский не отрицает заслуг Азии в мировой цивилизации. По его мнению, «мнимая привилегия прогрессивности вовсе не составля-

ет какой-либо особенности Европы». Конечно, «европейский полуостров» весьма хорошо наделен способностями к гражданскому развитию, но «не обделена и остальная Азия, которая абсолютно имеет больше годных для культуры стран, чем ее западный полуостров». В качестве примера он приводит Китай, который обычно выставляется как «наисильнейший контраст прогрессивной Европе», как «самый тип застоя и коснения». Констатируя высокий уровень «гражданского, промышленного и в некотором отношении даже научного развития» Китая, что «даже и теперь может служить образцом для европейцев», Н.Я. Данилевский закономерно спрашивает: «Не были ли эти успехи, добытые на крайнем востоке Азиатского материка, таким же результатом постепенно накопившегося умственного и физического, самостоятельного и своеобразного труда поколений, как и на крайнем его западе – на Европейском полуострове? И что же это такое, как не прогресс?» Он напоминает, что и азиатские культуры «содействовали многосторонности проявлений человеческого духа; в чем, собственно, и заключается прогресс». Он перечисляет открытия, пришедшие с Востока – десятичная система, компас, шелководство, порох и гравюра. Указывает, что индийская поэзия, алгебра, лингвистика и архитектура есть «обогащение» общечеловеческого искусства и науки. Конечно, он полагает, что динамика развития Азии, в частности, Китая утрачена, что «он замирает под тяжестью прожитых им веков». И здесь автор «России и Европы» впервые формулирует тезис, который в последствии, в XX веке был развернут в трудах Л.Н. Гумилева: «Но разве это не общая судьба всего человечества и разве один только Восток представляет подобные явления?» Как естественник, он смело указывает: «Народу, одряхлевшему, отжившему, свое дело сделавшему и которому пришла пора со сцены долой, ничто не поможет, совершенно независимо от того, где он живет – на Востоке или на Западе. Всему живущему, как отдельному неделимому, так и целым видам, родам, отрядам животных или растений, дается известная только сумма жизни, с истощением которой они должны умереть»⁶.

Тезис о том, что история человечества, стран и народов, развивается периодически, по законам рождения, жизни и смерти стал одним из важнейших в концепции евразийства после Л.Н. Гумилева, однако научная справедливость требует указать и на предшественника подобного взгляда – Н.Я. Данилевского. Конечно, такой подход, сформулированный им в конце 1860-х годов XIX века, противоречил представлениям о бесконечном прогрессе, олицетворением которого была Западная Европа. Но тем более значимым являлся этот тезис применительно к условиям развития общественной и научной мысли того времени.

Рассуждая о рождении и смерти, Н.Я. Данилевский проводит прямую параллель между миром природы и человеческим обществом: «История говорит то же самое о народах: и они нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют, умирают – и умирают не от внеш-

них только причин». Иногда, скопив «огромную силу противодействия», социальный организм успешно им противится, но финал неизбежен, когда «живая, свежая деятельность... заснула» в этих организмах. Но, почему мы должны предполагать, спрашивает он, что тот или иной народ всегда находились на стадии «старения» (например, Египет, Византия)?

Принципиально важен и следующий тезис. Страны, подобные Египту и Византии, «находились более или менее на перепутье народов... поэтому процесс совершался скорее, и место одряхлевшего занимал новый, свежий народ». Н.Я. Данилевский подчеркивает: «Только эта преемственность замещения одних племен другими придает истории более прогрессивный вид на Западе, чем на Востоке, а не какое-либо особенное свойство духа, которое давало бы западным народам монополию исторического движения». И делает вывод: «Прогресс, следовательно, не составляет исключительной привилегии Запада, или Европы, а застой – исключительного клейма Востока, или Азии; тот и другой суть только характеристические признаки того возраста, в котором находится народ, где бы он ни жил, ... к какому бы племени он ни принадлежал». Поэтому, даже «если бы и в самом деле Азия и Европа, Восток и Запад, составляли самостоятельные, резко определенные целые, то и тогда принадлежность к Востоку и Азии не могла бы считаться какой-то печатью отвержения». Вот так размышляет образованный по-европейски, проницательный русский консерватор в середине XIX века.

В этих рассуждениях Н.Я. Данилевского мы видим два существенных аспекта. Один – связанный с реабилитацией Азии как макрорегиона и как совокупности самобытных культур и народов, которым на тех или иных стадиях прогресс не чужд. И второй – что история развивается таким образом, что на смену «старому» народу приходит «молодой», и что степень развития, «прогресса» зависит от того исторического «возраста, в котором находится народ». Нисколько не преувеличивая, следует вновь повторить, в этих мыслях содержится прямое предвосхищение концепции мировой истории и этногенеза Л.Н. Гумилева, сделанное за 100 лет до того, как в конце 1960 – начале 1970-х годов были напечатаны гумилевские статьи по этногенезу.

Конечно, в том, что Л.Н. Гумилев во второй половине XX века сделал особый акцент на методах естественных наук, много зависело от конкретных особенностей его научной биографии, но, думается, не только. В значительной степени этот поворот к естественным наукам, к синтезу гуманитарной сферы и естественной был не случаен – и эта не случайность может быть обоснована при внимательном анализе новаторских взглядов Н.Я. Данилевского, который без всякого научного «страха» использовал достижения естественных наук.

Вопрос о структуре всемирной истории по Н.Я. Данилевскому (то есть с позиции естественной системы), представляет вполне самостоятельный предмет исследования. Поэтому рассмотрим только те аспекты этой весьма интересной логической аргументации, которые соотносятся с нашей темой.

БИБЛИОТЕКА

Казахстанского филиала

Московского государственного
университета имени М.В. Ломоносова

17

13450

Евразийский взгляд на мир в своей основе противоположен унификации, глобальному усреднению мировой истории. Но как с этим евразийским подходом соотносится наследие Н.Я. Данилевского? Учитывая многообразие исторических явлений, он в четвертой главе «России и Европы» применяет к ним метод систематизации, что позволяет расположить, сгруппировать предметы, принадлежащие к кругу исторической науки. Опирается он при этом на понятие о естественной системе, выработанной в первую очередь в ботанике и зоологии. Гуманитарию, конечно, это режет слух, но ученый-естественник смело идет вперед. Понятие о естественной системе (то есть расположении форм живого мира по группам определенного порядка – от родов, до типов) хотя и было выработано ботаникой и зоологией, но оно, без сомнения, «не составляет какой-либо особенной их принадлежности, а есть общее достояние всех наук, необходимое условие их совершенствования». Поэтому он пишет: «Посмотрим, насколько удовлетворяет система истории основным требованиям естественной системы».

Н.Я. Данилевский отмечает, что «общепринятая... группировка всех исторических явлений и фактов состоит в распределении их на периоды древней, средней и новой истории». Не углубляясь в его специальную аргументацию, которую можно почерпнуть на страницах четвертой главы «России и Европы», сразу отметим, что он приходит к выводу о неудовлетворительности этого деления требованиям естественной системы. Говоря о рубеже древней и средней истории, он указывает, что падение Западной Римской империи, каким бы многозначительным оно не было само по себе, не является явлением, которое бы обнимало «всю сферу делимого», то есть всей мировой истории. И так происходит потому, что «вообще нет такого события, которое могло бы разделить судьбу всего человечества на какие бы то ни было отделы; ибо до сих пор, собственно говоря, не было ни одного одновременного общечеловеческого события, да, вероятно, никогда и не будет».

Рассуждая далее, Н.Я. Данилевский пишет: «Но вся неверность, вся уродливость системы всемирной истории» открывается самым разительным образом по отношению к тому требованию естественной системы, согласно которому степень родства должна быть одинакова в одноименных группах, т. е. в группах того же порядка. Между тем, – указывает он, – «в группе древней истории соединены Египет, Индия, Китай, Вавилон и Ассирия, Иран, Греция, Рим, которые все проходили через различные ступени развития», при том, что «ступени развития одного и того же племени германо-романского отнесены в различные группы – в так называемые среднюю и новую истории». Разумеется, такие наблюдения можно было сделать и раньше. Не один историк и до него задумывался над подобными вопросами, но евроцентристские стереотипы сильны в науке, они и препятствовали, по сути, иному внеевропейскому взгляду на мир. Логично и то, что такой новый взгляд на всемирную историю родился именно в России, стране, под-

вергшейся сильной европеизации и в тоже время раньше других начавшей осознавать свою собственную «туземность» по отношению к Западной Европе.

Н.Я. Данилевский указывает, что «и Рим, и Греция, и Индия, и Египет, и все исторические племена имели свою древнюю, свою среднюю и свою новую историю, то есть как все органическое имели свои фазисы развития». Однако есть еще один аспект понимания всемирной истории, «несравненно более важный и существенный». Какой же? Для прояснения ситуации он вновь обращается к естественным наукам. Изначально и в ботанике, и в биологии предметы исследования располагали в линейном порядке, «в виде лестницы постепенного развития и совершенствования», и так продолжалось до тех пор, пока гениально не были выделены «типы организации», которые «не суть ступени развития в лестнице постепенного совершенствования существ, ... а совершенно различные планы, в которых своеобразными путями достигается доступное для этих существ разнообразие и совершенство форм». Н.Я. Данилевский приводит пример из архитектуры, где типы соответствуют «разным архитектурным стилям: готическому, греческому, египетскому, византийскому», про которые нельзя сказать, чтоб они служили «ступенями в развитии архитектуры, и расположить их в такой ряд, в котором всякий последующий член был бы совершеннее предыдущего и составлял его развитие и усовершенствование».

Принципиальное открытие Н.Я. Данилевского в отношении понимания всемирной истории как раз в том и заключается, что «без подобного же различения – степеней развития от типов развития – невозможна и естественная группировка исторических явлений». По его аргументированному мнению, «деление истории на древнюю, среднюю и новую, хотя бы и с прибавлением древнейшей и новейшей, или вообще деление по степеням развития – не исчерпывает всего богатого содержания ее». Он убежден, что «формы исторической жизни человечества... не только изменяются и совершенствуются повозрастно, но еще и разнообразятся по культурно-историческим типам», то есть по самостоятельным, своеобразным планам «религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного, одним словом, исторического развития», – заключает мыслитель⁷.

Является или нет этот вывод Н.Я. Данилевского научным открытием? Думается, что дело не только в формальном приоритете – кто первый применил к истории понятие «культурно-исторический тип», «культурный тип» – Г. Рюкерт или он⁸. Н.Я. Данилевский высказал вполне очевидную вещь: история может структурироваться не только по вертикали (по эпохам), но и по горизонтали (по цивилизациям). Впрочем, он и не претендует на какое-то крупное открытие (хотя, по сути, конечно, его сделал). Он спокойно отмечает, что «отыскание и перечисление» этих культурно-исторических типов (цивилизаций) «не представляет никакого затруднения, так как они общеизвестны». В определенном смысле это действительно

так. На его взгляд, «за ними не признавалось только их первостепенного значения, которое, вопреки правилам естественной системы и даже просто здравого смысла, подчинялось произвольному и... нерациональному делению по степеням развития». Перечень культурно-исторических типов по Н.Я. Данилевскому общеизвестен: египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский (халдейский, или древнесемитический), индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, ново-семитический (или арабийский), германо-романский (или европейский), а также два американских типа: мексиканский и перуанский. Конечно, можно (и нужно) расширить этот перечень – добавить японский, тюркский культурно-исторический тип. Но дело, разумеется, не только в количестве цивилизаций, а в самом новом принципе, что «к делению по степеням развития на периоды древней, средней и новой истории» он решительно добавил «качественное различие культурно-исторических типов».

Весьма существенно, что из названных им десяти типов Старого Света семь принадлежит Востоку и только три (греческий, римский и германо-романский) собственно Европе. Вот и сложилась у Н.Я. Данилевского реальная историческая картина соотношения Азии и Европы – уже не только в природном, но и в регионально-цивилизационном плане.

Немаловажно также то, что историческое развитие Н.Я. Данилевский видит не только в логическом раскрытии тех или иных цивилизаций, но также в том, что «умершие и разложившиеся культурно-исторические типы», могут быть соединены «новым формационным (образовательным) принципом», «в смеси с другими элементами, в новый исторический организм», и станут участвовать в исторической жизни уже «в форме нового культурно-исторического типа». И это заставляет вновь вспомнить взгляды Л.Н. Гумилева, его теорию фаз этногенеза и возникновения новых этносов.

То качественное разнообразие мира, а значит и всемирной истории, та культурно-историческая морфология, которые утверждает Н.Я. Данилевский своей типологией, имеет самое прямое отношение к евразийскому взгляду на мир. Запад предстает здесь не монополистом исторического прогресса, а одной из многих цивилизаций, пусть и самой динамичной. Признание множественности культурно-исторических типов, структурирование мировой истории не только по эпохам, ступеням, но и по цивилизациям, крупным этническим общностям, регионам, аргументировано отвергает как ограниченный евроцентризм, так и тотальную азиатскую периферийность, открывает дорогу к пониманию исторической специфики Евразийского континента во всем его региональном разнообразии.

В концепции Н.Я. Данилевского Азия (Восток) действительно перестает быть чем-то однозначным и монотонным. Культурно-историческая типология позволяет Востоку и количественно, и качественно занять свое реальное положение во всемирной истории. А потому с полным основанием можно утверждать: то цивилизационное многообразие Старого Света, которое вы-

является из теории культурно-исторических типов, является непосредственным вкладом в становление «евразийской идеи».

Однако становление «евразийской идеи» не могло происходить только через рассмотрение общеисторических, «глобальных» вопросов. Необходимо было осмысление особенностей непосредственно «евразийской» региональной проблематики. Таких основных региональных «евразийских» контекста в XIX веке было два – российский (собственно «евразийский») и османский («ближневосточный»). Очевидно, что славянская тема (аналогично, разумеется, и тюркская) присутствовала в обоих этих контекстах. Поэтому, рассмотрение особенностей России как своеобразного («евразийского») исторического пространства было рассмотрением одновременно и русских, и славянских, и тюркских вопросов. При том, что точкой логического, полемического отсчета в осмыслении «российско-евразийского региона» оставался Запад.

Располагаясь между Западной Европой и Востоком, Россия, по мнению Н.Я. Данилевского, представляется Европе «каким-то громадным историческим плеоназмом», излишеством. Европе гораздо проще было бы продвигать свои интересы на Восток, если бы российского государства не существовало, либо оно было бы существенно меньше. Вот тогда «на всем этом обширном пространстве... лесов, вод и степей», где живут «финские звероловы... да татарские кочевники», «цивилизация полилась бы волною», и с помощью «европейских цивилизаторов» тут, на просторе, завелись бы «восточно-европейские, или западно-азиатские, – называйте как хотите, – соединенные штаты», – пишет с иронией Н.Я. Данилевский. Однако та форма, в которой существует реальная Россия, есть «весьма трудно преодолимое препятствие» к распространению германо-романской цивилизации на Восток. И действительно, – Евразия не Америка, не чистый лист бумаги, а потому в Евразийском регионе не возможно развитие европейской цивилизации «с нуля».

Н.Я. Данилевский отрицает превосходство Европы, не разделяет чисто западнический взгляд, что всякая мысль о возможности иной цивилизации, кроме «единой европейской», считается «нелепым мечтанием». Он не считает, что для развития общества надо «скорей покончить со всем, что держится на иной почве своими корнями», что Россия «очеловечится» только тогда, когда «брожение», идущее с Запада, передастся всей российской массе и «разложит все, что в ней есть варварского, азиатского, восточного». Тем самым, полемизируя с прозападными взглядами, Н.Я. Данилевский признает наличие в России, как стране, существенного восточного, азиатского компонента. При этом он субъективно ощущает себя «славянофильским» мыслителем, его внимание сосредоточено в первую очередь на славянах. Его взгляд по отношению к тюркским и финно-угорским народам Евразии, это, по существу, взгляд «с висока». До подлинного евразийского подхода к народам региона путь не близкий. Но, полагаем, что комплиментарный (если говорить словами

Л.Н. Гумилева) взгляд по отношению к общей судьбе народов Евразийского региона и не мог быть выработан быстро. Должно было пройти время, прежде чем русская общественная мысль поднялась бы до позитивного осмысления исторического взаимодействия народов Евразии. И чтобы прийти к этому, сначала необходимо было отрешиться от исключительно евроцентристского взгляда на самих русских, увидеть в них самостоятельный, незападный, «славянский» субъект всемирной истории. Только после этого можно было надеяться на переосмысление исторического места иных не романо-германских народов Евразии.

Итак, Н.Я. Данилевский не ограничивается изложением общей, глобальной панорамы культурно-исторических типов, но обращается к реалиям евразийского региона. Его представление заключается, как известно, в понимании российской цивилизации как потенциально общеславянской (панславянской). Почему он приходит именно к такому выводу? Дело в том, что, по его мнению, типы-цивилизации «соответствуют великим лингвистико-этнографическим семействам, или племенам, человеческого рода». Ведущим признаком группировки культурно-исторических типов он называет «крупные этнографические различия, на основании которых человечество разделяется на несколько больших групп». Поэтому, осмысливая культурно-исторический тип на территории Российской империи, он отдает приоритет не регионально-историческому, не геополитическому, не общекультурному принципу, а языковому. И, в результате, цивилизация на стыке Европы и Азии обозначается им как «всеславянская».

Выступая идеологом славизма, общеславянского сближения, Н.Я. Данилевский незаслуженно «сузил» цивилизационную базу России до рамок славянства. Как ни парадоксально, но (несмотря на широту культурно-исторического подхода), следует признать, что он в полной мере еще не раскрыл реальной исторической самобытности России как сообщества народов. Ведь, если с запада Россия соприкасается со славянами, то на восточном направлении русский народ непосредственно и тесно взаимодействует с финскими и тюркскими народами. Конечно, Н.Я. Данилевский, не мог избежать рассмотрения этого внутреннего восточного фактора. Что же он констатирует и к каким выводам приходит?

Н.Я. Данилевский считает возможным отметить, что основание Русскому государству положили славяне «в союзе с разными чудскими племенами». Однако, с другой стороны, он при этом воспринимает финские народы исключительно с пассивной стороны. Все эти племена, такие «как чудь, весь, меря или как нынешние зыряне, черемисы, мордва» не заключали, — пишет он, — в себе «ни зачатков исторической жизни, ни стремлений к ней», а потому соединялись с русскими путем «не насильственной ассимиляции». Он указывает, что славянские и финские племена «хорошо уживаются вместе». В 10 главе, характеризующей особенности российской истории, Н.Я. Данилевский указывает: на этнографической стадии народы «сохраняют спо-

способность легко вступать в тесное соединение с другими народностями». В таком случае эти этнографические элементы производят «смешанный тип, если они между собою равносильны; или только немного изменяют главный тип, если одно из соединяющихся племен значительно преобладает численностью». Речь здесь вновь идет о славянах и исконном населении лесной Евразии – финно-угорских этносах.

Н.Я. Данилевский не исключает возможности создания финскими племенами самостоятельных государств в определенных условиях. Однако реальность такова, что изначально финские племена в «союзе с племенами славянскими» «сообща кладут основание государства», а потом «более сильное племя поглощает их естественным путем». По его мнению, этот процесс «еще не кончен», однако, учитывая реалии XIX века, «весь, карелы, зыряне, мордва, черемисы, чувашаи, так же как остяки, вогуличи или самодеды, не могут составлять государств». Не высоко он оценивает культурно-исторические потенции финских народов Евразии, сравнительно с русскими славянами, но, на наш взгляд, весьма немаловажно, что он все же не умолчал, а специально отметил, что финские народы «в союзе» со славянами заложили основание государства, способствовали возникновению если не «смешанного» славяно-финского этнического типа, то определенному изменению собственно славянского типа. Подобное понимание ранней истории Руси находится уже не в чисто славянской, а по существу в европейско-азиатской, евразийской, плоскости, так как финские народы в представлении европейцев – это туранские, уральские народы, народы Азии.

Н.Я. Данилевский, справедливо указав на интенсивные ассимиляционные процессы и слияние финских племен с русскими, тем не менее, излишне абсолютизировал этот исторический процесс. В реальности, многовековые этнические контакты не привели к исчезновению финских народов ни в средние века, ни в новое, ни в новейшее время. Конечно, исторические ареалы расселения финно-угорских народов сократились, значительная часть их вошла в состав русских, но этническое поле Евразии в основном сохранило свое разнообразие и в начале XXI века.

Вопрос об историческом взаимодействии русских (славян) с туранскими (уральскими, алтайскими) народами очень важен, но тогда, на рубеже 1860-х – 1870-х годов, когда создавалась и публиковалась «Россия и Европа», его осмысление только начиналось, и потому позитивная концепция не могла быть выработана быстро. Следует учесть, что, с одной стороны, самосознание русских тогда находилось преимущественно на этапе собственно «славянском». С другой стороны, объективному осмыслению исторического взаимодействия русских и туранских народов никак не способствовали некоторые откровенно антирусские европейские теории, в частности идеи Ф. Духинского (1817-1880), польского историка-публициста, который в 1846 году покинул Россию, а после Крымской войны поселился во Франции и там, во второй половине 1850-е – 1860-е годы сформулировал поли-

тизированный наукообразный взгляд, согласно которому русские, жители средней России, в отличие от украинцев и белорусов и, тем более, поляков, чехов и других западных славян, не европейцы-славяне, не арийцы, а туранцы, «азиаты, говорящие по славянски», или, как он утверждает, — «турано-московиты». И что сформировался русский народ в результате смешения славян с соседними финскими и тюркскими этносами, с преобладанием последних. При том, что политический и социальный строй великороссов (самодержавие и община) также свидетельствует об азиатизме⁹. Целью Ф. Духинского было обоснование отдельности украинцев от русских («москалей», «уральцев», «скифов», «мердов», «турков», «номадов»), и, наоборот, объединение польской и украинской истории, но так, чтобы дальше к востоку отодвинуть цивилизационную границу между Московией и Польшей, призвание которой — защищать Европу от этих «уральских начал». Кстати, именно под влиянием тюркских народов сформировалось, по мнению Ф. Духинского, украинское казачество: «...По происхождению, по характеру цивилизации, по организации, казаки были чужды славянам, потому что были киргизами-кайсаками, каракалпаками и других названий кочевыми народами, происхождения туранского, которые из глубины средней Азии распространились до устья Днепра». В этом, полагает Ф. Духинский, и есть причина того, что украинские казаки не раз неразумно воевали с Польшей. Идеи Ф. Духинского в 1860-е годы активно использовались в Европе для дискредитации России и русских.

Вот в такой острой «историографической» ситуации работал Н.Я. Данилевский. И это не могло не наложить отпечаток на его взгляды и выводы относительно ближайших соседей русских по Евразийскому региону. Как же он оценивает исторический опыт непосредственного взаимодействия русских и тюрков, в частности, периода XIII — XV веков? Как он понимает этот классический «евразийский» вопрос? В 10 главе своего труда, посвященной отличиям российской истории от европейской, он останавливается на этом принципиальном вопросе.

Н.Я. Данилевский полагает, что исторический путь «русского народа, так же как и... многих его соплеменников», существенно отличается от пути германо-романских народов. При этом он пишет, что «история представляет нам три формы народных зависимостей, составляющих историческую дисциплину и аскезу народов: *рабство, данничество и феодализм*». Н.Я. Данилевский считает, что данничество — это та форма зависимости, при которой «внутренняя жизнь» зависимого народа остается «более или менее свободной». Примеры этой формы зависимости — «Россия под игом татар, славянские государства под игом Турции». Конечно, Н.Я. Данилевский осмысливает эти отношения в рамках традиционной концепции «ига». Но в отличие от европейских ученых и собственных русских западников делает из этого совсем не пессимистические выводы.

Взгляд Н.Я. Данилевского следующий. В условиях, когда «обширные страны, населенные славянскими и финскими народами,... находились под

охраною необозримого пространства лесов, болот и степей», «первобытная государственность России» могла и не развиваться – ей угрожала гибель «через обращение князей в мелких племенных вождей, без всякой между собою связи». Тогда «племена не слились бы в один народ под охраною одного государства». Удельная система также вела к «крайнему разложению». И вот для того, чтобы этого не произошло, необходим был «новый прием государственности, и он, – по мнению Н.Я. Данилевского, – был дан России нашествием татар». «Когда читаем описания татарского нашествия, – пишет Н.Я. Данилевский, – оно кажется нам ужасным, сокрушительным. Оно, без сомнения, и было таковым для огромного числа отдельных лиц, терявших от него жизнь, честь, имущество, но для целого народа как существа коллективного и татарское данничество должно почитаться очень легкой формой зависимости. Татарские набеги были тяжелы и опустошительны, но татарская власть была легка». Этому способствовал и характер территории, который «дозволил нашим завоевателям сохранить свой привычный и любезный образ жизни в степях задонских и заволжских. Вся эта буря прошла бы даже, может быть, почти бесследно, ... если бы гений зарождавшейся Москвы не умел приспособиться к обстоятельствам и извлечь всей выгоды из отношений между покорителями и покоренными». Вот точка зрения Н.Я. Данилевского, которая была высказана, вновь проведем параллель, за 100-110 лет до аналогичных идей Л.Н. Гумилева.

Каким же образом Москва адаптировалась к этой ордынской системе? «Видя невозможность противиться силе и сознавая необходимость предотвращать опустошительные набеги своевременной уплатою дани, покоренные должны были ввести более строгие формы народной зависимости по отношению к государству», – пишет Н.Я. Данилевский. То есть, чтобы ордынско-русские отношения поддерживались на приемлемом уровне, необходима была сильная московская власть. При том «московские князья имели ту выгоду на своей стороне, что вся ненавистная сторона мытарства падала на орду». Однако существенно то, что Орда «составляла ту силу, которая одною угрозою заставляла народ платить дань»¹⁰.

Вывод, который делает Н.Я. Данилевский, вполне позитивен: «Таким образом, московские князья, а потом цари совместили в себе всю полноту власти, которую завоевание вручило татарам». То есть, он четко видит, что Московская Россия – это не только, и не столько плод удельной Руси, не повторение ее порядков, но это, действительно, «новый прием государственности», результат «перехода» власти из Орды в Москву. Полагаем, что данный вывод концептуален именно в евразийском смысле, так как ордынская эпоха принимается Н.Я. Данилевским не как азиатское препятствие к развитию России, а как определенное необходимое восточное условие.

Важно и то, как образно он обозначает исторические роли Орды и Москвы. «Московские государи, – пишет он, – так сказать, играли роль матери семейства, которая хотя и настаивает на исполнении воли строгого отца, но

вместе с тем избавляет от его гнева, и потому столько же пользуется авторитетом власти над своими детьми, сколько и нежной их любовью». Да, Москва естественно признается Н.Я. Данилевским «матерью семейства», но нельзя не подчеркнуть, что ордынская, тюрко-монгольская власть XIII – XV веков воспринимается им в качестве «строгого отца». Что же это, если не своеобразный евразийский тезис?

Н.Я. Данилевский не пытается скрывать монгольский этап русской истории. Критикуя европейские представления о так называемом «историческом праве» на земли, он, тем не менее, в качестве гипотетического, но возможного примера указывает, что по такому историческому праву «законными претендентами на верховное владычество в России могли бы явиться... калмыцкие, бурятские или монгольские орды». То есть, указывая на неразумность наследных исторических претензий, он, фактически, не отрицает эпоху, когда верховная власть в России принадлежала монгольско-тюркской династии Чингизидов.

В 11 главе Н.Я. Данилевский, сравнивая новейшее западное влияние на Россию в виде русского «европейничанья» с прошедшим восточным влиянием в виде «татарского данничества», указывает, что последнее имело «доброкачественный характер» и надеется, что, в конечном счете, болезнь «европейничанья» будет иметь такой же характер. Среднему русскому «европейцу» XIX века, который на рубеже 1860 – 1870-х годов читал эти строки, принять такое сравнение «европейского» с «татарским» (в пользу «татарского»!) было очень не просто. Но Н.Я. Данилевский все же такое сравнение сделал.

Значение эпохи по большому историческому счету, как известно, выявляется в результатах. Но результатом ордынского, так называемого «ига» XIII – XV веков, стало, ведь, не ослабление, деградация и окончательный распад Руси, а, наоборот, ее консолидация и реализация как России, как суверенного государства и своеобразной цивилизации? Наконец, если бы не эта совершенно уникальная по своему масштабная евразийская региональная консолидация XV, XVI, XVII веков, то чтобы тогда европеизировали в этом регионе в XVIII и XIX веках? Или «европейский» Петербург мог возникнуть без «азиатской» Москвы? А Петербургская Россия без России Московской? Понимание Н.Я. Данилевским значения ордынского периода в российской истории является проявлением не исторической «аберрации», а исторического реализма, и реализма, по направленности, – определенно евразийского. Хотя его книга называется «Россия и Европа», но свой Восток, «евразийский» Восток в ней присутствует и, что самое главное, – оценивается по историческому счету преимущественно положительно.

Последствия ордынского периода, как и последствия полиэтничного характера России были многообразны. Н.Я. Данилевский обращает внимание на особенности формирования русского дворянства. «В старину, – отмечает он, – без всякого насилия разные татарские мурзы, черкесские князья,

немецкие выходцы обращались в русских дворян, ибо им не было другого исхода, как или оставаться в своей племенной отчужденности, или сливаться с русским народом». С другой стороны, тюркский фактор в России оказал влияние не только на дворянство, но и на простой народ, в частности, в народных бунтах XVII-XVIII веков. Предпосылкой этого явились, отмечает он, те, «элементы своеволия и буйства, которые необходимым образом развивались на окраинах России, в непрестанной борьбе казачества с татарами и другими кочевниками». И вот эти «три элемента» – русские казаки, крестьяне и тюркские кочевники, указывает он, – «принимали совместное участие в трех главных народных смутах, волновавших Россию в XVII и XVIII столетиях». В частности, имея в виду Пугачевский бунт, он пишет: «Участие приуральских кочевников усилило и этот бунт»¹¹.

Осмысливая взаимоотношения русских с народами Евразии, Н.Я. Данилевский обращается не только к минувшим векам, он осмысливает и современность, в том числе те внутренние процессы, которые происходят у народов Российской империи в XIX веке. Он отмечает, что «в состав Русского государства входит много небольших народностей, которых оно не завоевало, не подчинило себе насильственно, а приняло под свое покровительство... как, например, грузины, армяне». И они, указывает он, «в массе, невозбранно сохраняют свои национальные формы быта». В следствии этого у народов появляются «передовые личности», у которых «зарождается сожаление о прежней политической самобытности их нации, невозвратно погибшей в историческом круговороте, или мечта о будущем ее возрождении». Особенности мировоззрения Н.Я. Данилевского таковы, что он опасается той отчужденности, которая в этой ситуации может возникнуть между народами. Он не приветствует такого рода процессы, однако все же вынужден признать, что самым ходом национального возрождения народов порождаются новые силы, «порождаются, – как он пишет, – те молодая Армения, молодая Грузия, о которых мы недавно услышали, а, может быть, народятся и молодая Мордва, молодая Чувашия, молодая Якутия, молодая Юкагирия, о которых не отчаиваемся еще услышать»¹².

Следовательно, в реальности процесс формирования славянского культурно-исторического типа не отрицает цивилизационное развитие иных народов России. Признаемся, Н.Я. Данилевский говорит об этом с неким опасением. Но то, что он фактически предрекает появление новых национальных сил у финно-угорских и тюркских народов, заставляет нас вновь воспринимать его не только как радикального «славянофильского» идеолога, но как мыслителя, видевшего процессы уже за пределами традиционного славистского дискурса – на евразийском просторе.

Главное в том, что при всех ограничениях славистская концепция являлась совершенно необходимой ступенью для осознания самостоятельной исторической роли и славян, и других народов Евразийского региона. Если учесть реальную ситуацию, которая существовала в русской общественной

мысли в XIX веке, то следует признать, что «перескочить» этот – «славянский» этап в процессе становления евразийских идей было невозможно. Он был естественным и необходимым на пути развития исторического самосознания народов евразийского пространства.

Сущность вопроса о соотношении «славизма» и «евразийства» в том, что славизм, как тенденция независимой русской общественной мысли, своим примером «стратегически» открывал дорогу осмыслению самостоятельной роли иных неевропейских народов, в первую очередь тюркских. Интеллектуальное пробуждение народов большого евразийского Востока началось с интеллектуального пробуждения России – страны, которая оказалась ближайшей к западной цивилизации.

Обращаясь к тенденциям общественной мысли второй половины XIX века, невозможно обойти проблематику «Восточного вопроса». В тот период «Восточный вопрос» был не только специальным внешнеполитическим сюжетом, но и проблемой, которая обсуждалась в обществе, являлась своего рода мощным фактором историко-культурного, цивилизационного, геополитического позиционирования России и других стран.

Не входя в разбор всех тонкостей, которые включает в себя «Восточный вопрос», «Восточный кризис» (что является предметом истории международных отношений), отметим, что совокупность региональных проблем, традиционно именуемая Восточным вопросом, относится, как известно, не только к азиатским территориям, но и к европейским, а, следовательно, страны и народы (в первую очередь тюрки и славяне), которые в этой «контактной зоне» исторически присутствуют, несут на себе «печать» региональной специфики.

В реальности Османская империя по своему историческому, геополитическому, этно-конфессиональному состоянию была страна не чисто азиатская, а азиатско-европейская, или как определяют современные историки – страна «промежуточного региона», которая «относится одновременно и к Западу и к Востоку»¹³. Территория Османского государства (с учетом конфигурации суши и моря) – это без всякого преувеличения обширный стык Европы и Азии (и в условно-географическом, и конкретно-историческом смысле), регион взаимодействия тюрков и славян, соприкосновения и сосуществования ислама и православия.

Как же Н.Я. Данилевский воспринимает этот регион? В первую очередь следует учесть, что официальный Петербург никогда не отрицал своего «европейского» позиционирования в «Восточном вопросе». Но только ли как «Европа» выступает Россия в Восточном вопросе? Н.Я. Данилевский одним из первых начинает смотреть на Восточный вопрос с «востока» и выдвигает новую, непривычную для современников мысль: в Восточном вопросе Западная Европа имеет перед собой два «одинаково чуждых элемента»: славянско-христианский и турецко-магометанский¹⁴. Новизна этого подхода в том, что на одной – «восточной» – стороне этого Восточного вопроса ока-

зывается не только мусульманская Турция, но православная Россия, при том в качестве факторов, «одинаково чуждых» Европе.

Такое понимание оказывается далеким и от воззрений Петербурга, и от взглядов русских западников. Н.Я. Данилевский полемизирует со статьей С.М. Соловьева «Восточный вопрос», только что вышедшей в 1867 году. Известный историк смотрит на Восточный вопрос не только как на «балканский», но в широком смысле – как на «вечную» борьбу между Европой и Азией, «между европейским и азиатским духом», где Европа олицетворяет «благодетельное влияние моря», а Азия – «тлетворное влияние степи»¹⁵. Позиция С.М. Соловьева, несомненно, «глобализирует» Восточный вопрос, в масштабе Старого Света, но, тем не менее, она вполне традиционна (для Европы), так как базируется все на том же старом представлении о дуалистичности мира.

Как пронизательно замечает Н.Я. Данилевский, такой предельно обобщенный («европейско-азиатский») подход, «через меру расширяя» пределы Восточного вопроса, тем самым лишает его «глубины исторического содержания», – то есть понимания конкретного регионального своеобразия. По его представлению, историческая картина «Восточного вопроса» на самом деле более сложна и не может быть истолкована в упрощенном «черно-белом» варианте. Констатирует он, конечно, и то, что подход С.М. Соловьева разделяется большинством русского «европейского» общества, которое видит Россию (в «Восточном вопросе») – цивилизационно – только на стороне Европы, воспринимает ее форпостом, ведущим на юге и востоке борьбу с азиатско-тюркским степным миром. Для С.М. Соловьева немаловажно, что уже самое «первое общее действие» России с европейскими странами в 1686 году – это действие против Турции. Именно таким был в России господствующий вектор восприятия Восточного вопроса. Это накладывало решающий отпечаток и на понимание истории «внутреннего» Востока, где тюркские народы воспринимались как варварские¹⁶. Точка зрения, рассматривающая Степь, Орду, Порту лишь как отрицательные, разрушительные, деструктивные исторические факторы, является, по существу, неевразийской.

Итак, Н.Я. Данилевский не согласен с дуалистичным «черно-белым» пониманием Восточного вопроса, цивилизационно противопоставляющим (через этот вопрос) Европу и Азию в целом. Он не принимает слишком широких обобщений о Восточном вопросе как о «вечном» соперничестве Европы и Азии, так как единой Европы и тем более Азии не существует – в истории «Европа, а еще более Азия никогда не признавали себя чем-либо целым» (кроме того, в «Азии» и «Европе» «этнографическое деление не совпадает с делением географическим»). Поэтому борьба, по его мнению, ведется не между обобщенными «Европой» и «Азией», а между конкретными «субъектами» – государствами и группами государств и народов, «связанных между собою политическим и культурно-историческим единством».

Логика и аргументация в рассуждениях Н.Я. Данилевского безупречна – он указывает, по сути, на необходимость конкретно-исторического, конкретно-регионального рассмотрения Восточного вопроса.

Новизна его подхода в том, что он предлагает понимать Восточный вопрос не только как проблему Османской империи, но как региональную проблему, уходящую в глубь истории. В частности, фазами Восточного вопроса он считает не только борьбу древних греков и персов, но Рима и Греции, Западной и Восточной частей Римской империи, Европы и Византии, и, наконец, борьбу между германо-романским и славянским мирами. При этом он отмечает, что германский натиск на славянский Восток, напор латинства на православие, совершенный в VIII-XIV веках, явился «более или менее полным успехом» германского мира. Однако в ближневосточном, балканском регионе появилось новое существенное обстоятельство – османский фактор. Византийских императоров на Босфоре сменили Османы. Учитывая это, Н.Я. Данилевский пишет: «К счастью, дела шли иначе на юго-востоке, в пределах нынешней Турецкой империи»¹⁷. Что же здесь было «к счастью»? Неужели, безжалостные походы султана Мурада I или Баязида, прозванного Молнеоносным? Неужели к счастью был захват славянских земель тюрками-османами?

Н.Я. Данилевский не является знатоком ислама, поэтому многое из того, что написано им о мусульманстве, несет на себе печать дилетантизма. Однако, как справедливо указывает А.О. Чубарьян, он «вводит... тему, которая практически не затрагивалась славянофилами, – тему Востока в лице мусульманского мира». Тем самым, стремясь осмыслить историю и современность в широком цивилизационном контексте, включая в свой анализ мусульманский мир¹⁸. Говоря о «загадочном явлении магометанства», Н.Я. Данилевский точно подмечает такое свойство ислама как стойкость: «Магометанство нигде не поддается влиянию христианства», а, наоборот, является «препятствием к его распространению». Казалось бы, для русского православного мыслителя это весьма пессимистический вывод. Однако он делает отсюда совершенно иное заключение. «Общий существеннейший результат всей истории магометанства, – пишет исследователь, – состоит в отпоре, данном им стремлению германо-романского мира на Восток, – стремлению, которое еще до сих пор живо в народах Европы». То есть, не будучи знатоком внутреннего развития ислама как религии, недооценивая его позитивный смысл, он решается, тем не менее, высказать мысль о внешнем – мировом значении ислама. По мнению Н.Я. Данилевского (которое и сегодня выглядит весьма нестандартным): «Общая идея, существенный смысл магометанства заключается, следовательно, в той невольной и бессознательной услуге, которую оно оказало православию и славянству, оградив первое от напора латинства, спасши второе от поглощения его романо-германством». Тем самым, османское мусульманство на Балканах «сохранило зародыш новой жизни, нового типа развития, сохранило еще одну черту разнообразия в

общей жизни человечества, которым, казалось, предстояло быть задавленными и заглушенными могучим ростом романо-германской Европы».

Н.Я. Данилевский ссылается при этом на мысль константинопольского патриарха Анфима, который еще в начале 1820-х годов высказался об этой исторической роли ислама так: «Провидение избрало владычество османов для замещения поколебавшейся в православии Византийской империи как защиту против западной ереси»¹⁹. Так же он считает возможным охарактеризовать турецкую власть словами Гете – это «сила, что всегда желает зла и всегда творит добро». Весьма показательны и то, что Н.Я. Данилевский, говоря о средневековых крестовых походах католиков против мусульман, указывает, что, с точки зрения православия и славянства, «должно почитать великим счастьем неудачу этой борьбы». Для него, безусловного сторонника многообразия мира, весьма важно, что в балкано-ближневосточном регионе мусульманство, по существу, «сохранило еще одну черту разнообразия в общей жизни человечества».

Конечно, Н.Я. Данилевский не протурецки настроен, для него Османское государство – это сила, поработившая славян, но, тем не менее, приведенные оценки объективной положительной роли османов в славянской истории впечатляют и свидетельствуют о самостоятельности его мышления по отношению к традиционным антитурецким взглядам. Н.Я. Данилевский по существу впервые в русской общественно-научной мысли середины XIX века разворачивает аргументацию такого позитивного понимания роли мусульманства. И вывод его (как указал еще в 1885 году Н.Я. Бестужев-Рюмин) сделан на основе «блестящего анализа всемирного исторического значения ислама»²⁰.

Н.Я. Данилевский хорошо понимает, что Восточный вопрос «двойственен», поэтому-то и турки-мусульмане, пришедшие на место византийцев, могут быть не без основания рассматриваемы как объективные защитники православных славян от давления германо-романского мира. Конечно, для такого взгляда необходимо одно условие – видеть Восточный вопрос не только с Запада, но и с Востока. Он таким «восточным» зрением обладал, европейские же ученые, как правило, нет. Поэтому-то мысль об османах как защите от Запада, указывает он, «кажется дикой» либеральному немецкому историку 1850 – 1860-х годов Г.Г. Гервинусу (1805-1871)²¹, стороннику просвещения, свободы и прогресса, но она «глубоко истинна».

Размышляя над оценкой исторической роли турок-османов, нельзя не вспомнить точку зрения на аналогичную роль ордынской, тюрко-монгольской власти по отношению к Руси и русскому православию, сформулированную евразийцами XX века (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский, Л.Н. Гумилев). Но если это «параллельное» воззрение является, без сомнения, евразийским, то таким же, на наш взгляд, следует признать и мнение Н.Я. Данилевского. И действительно, несмотря на то, что на Руси политический «верх», в конечном счете, одержали русские, а

на византийских землях – турки-османы, компоненты этого исторического симбиоза в обоих случаях были цивилизационно идентичны: тюрки и славяне, правоверные мусульмане и православные христиане. Разумеется, «слагаемые» этой «суммы», этого евразийского взаимодействия в ходе исторического процесса могли меняться местами. Но, как известно, от перемены мест слагаемых сумма не изменяется.

Автор «России и Европы» предлагает осмыслить гипотетическую ситуацию, когда Османской империи не было бы: «Представим себе, что... западные феодальные государства окружают постепенно тающее ядро Византийской империи. Что случилось бы с православием, загнанным на северо-восток...? Оно казалось бы не более как одной из архаических сект христианства... Что случилось бы также со славянством? Славяне Балканского полуострова не подверглись ли бы той же участи, которая сделалась уделом славян, подпавшим под владычество Германии? Могли ли бы сербы и болгары устоять против одновременно направленного на них политического гнета, религиозного гонения и житейского, бытового соблазна европейской культуры?» По мнению Н.Я. Данилевского, результат был бы очевиден. Тем более, разве в истории «не видим ли мы ряда непрерывных домогательств папства подчинить себе Восток? Уния, постигшая русский народ под владычеством Польши, не составляет ли указания на участь, предстоявшую и прочим православным народам, если бы османская гроза не заставила Европу трепетать за собственную свою судьбу?» Думается, данные предположения о возможной судьбе славян вполне обоснованны. Если бы османо-мусульманский фактор отсутствовал, то германо-славянские, католическо-православные отношения в Юго-Восточной Европе, на Балканах, на пространстве бывшей Византийской империи развивались бы иначе.

Учитывая это достаточно реалистичное понимание Н.Я. Данилевским исторической роли мусульманства в ближневосточном, балканском регионе, трудно согласиться с мнением, что он «полностью исключил» ислам из анализа «предпосылок» всеславянского объединения. Да, он не видит в исламе «препятствия» к трансформации Балкан (а многие ли в 1860-е годы видели это?), но реалистично понимает главное: в XV – XVIII веках события в регионе могли развиваться совсем по другому сценарию.

Н.Я. Данилевский исходит из того, что духовное насилие опаснее физического угнетения, и потому выдержанно пишет: «Магометанство, наложив свою леденящую руку на народы Балканского полуострова, заморив в них развитие жизни, предохранило их, однако же, излианною на них чашей бедствий от угрожавшего им духовного зла – от потери нравственной народной самобытности»²². И вновь обратим внимание: не аналогично ли евразийцы XX века оценивали судьбу восточных Русских земель под властью Орды (сравнительно с западными Русскими землями, попавшими под власть католического Польско-Литовского государства)? В примечаниях к «России и Европе», сделанных после смерти Н.Я. Данилевского, высказана даже

мысль (в духе К.Н. Леонтьева), что «теперь мы видим, что эта леденящая рука была полезнее для сербов, чем их освобождение».

Вот так, вполне по-евразийски (т.е. рассматривая Восточный вопрос с Востока, а не только с Запада) Н.Я. Данилевский оценивает историческую роль Османской империи и ислама на том этапе Восточного вопроса, который продолжался до второй половины XVIII века. Однако во второй половине XVIII века «ледяная рука» османской власти стала слабеть. А вместе с ослаблением «внутренней силы и энергии» Турецкого государства ослабли и его «охранительные способности», которыми оно невольно оказывало защиту православию и славянству. Наступил новый этап восточного вопроса, где борьба, с одной стороны, Европы, а с другой, – России против Порты, «замаскировав собою истинных борцов», не дала германо-романскому и славянскому мирам «стать лицом к лицу и узнать друг друга». И только после Крымской войны, «туман рассеялся» и истинные противники в Восточном вопросе – Россия и Европа – «стали лицом к лицу в ожидании грозных событий».

В целом, Н.Я. Данилевский не упростил Восточный вопрос (как и вообще представления о Европе и Азии), а в региональном аспекте усложнил, приблизив тем самым к более адекватному пониманию. Он, по существу стал рассматривать Восточный вопрос не только как традиционное европейско-азиатское, европейско-османское противостояние, но выделил в качестве важного субъекта этого вопроса славянский мир и Россию, при том, что позиция этого регионального «субъекта» не могла быть однозначно определена как собственно европейская (западноевропейская) или азиатская.

Однако, следует иметь в виду, что, справедливо указав на роль «славянского» фактора, Н.Я. Данилевский недооценил фактор «турецкий». Подчеркнув роль ислама до XIX века (мусульманско-турецкий этап в развитии восточного вопроса, по его представлению, закончился с Крымской войной), он все же не увидел истинных перспектив исламской цивилизации (и Турции как государства) для второй половины XIX – XX веков.

Н.Я. Данилевский, безусловно, пристрастно увлечен славянством, но, тем не менее, есть смысл рассмотреть его концепцию Восточного вопроса до разрешения, до конца, так, как он это понимал. Здесь также имеются сюжеты, находящиеся в евразийском контексте. Однако, следует иметь в виду, что автор «России и Европы» (написанной в предгрозовом «затишье», возникшем после Крымской войны), вступает здесь в область исторических предположений. Как известно, он полагал, что на смену османскому миру придет общеславянский мир, «всеславянская федерация». Конечно, он ошибся, – Турция как государство устояло, а освобожденные славяне не проявили активного интереса к объединению. Но, тем не менее, как же, все-таки, с точки зрения панслависта, должно было выглядеть такое объединение?

Сама панславистская идея была, разумеется, не нова. Особенность подхода Н.Я. Данилевского в том, что он ведет речь именно о «всеславянской»

федерации, хотя подразумевает вхождение в нее и неславянских народов. Нельзя не увидеть в этом большого утопизма, так как, если желать, чтобы идея федерации была подлинно жизненна и привлекательна для всех субъектов, то она должна и удовлетворять всех, быть приемлемой как для славян, так и для неславян уже по определению, по названию, по идее. Поэтому, думается, если бы события во второй половине XIX века дошли до создания такого регионального объединения, то оно испытало бы немалые трудности не только из-за позиции европейских держав, а и в силу внутренних причин. Н.Я. Данилевский был вдохновлен идеей, которая казалась ему единственно возможной. Но в 1870 – 1880-е годы в общественной мысли были и иные представления о региональном объединении стран.

Следует обратить внимание на одну концептуальную особенность идеи панславистской интеграции у Н.Я. Данилевского, который, конечно, не мог обойти темы Константинополя. Он указывает, что в реальности этот город, бывший в свое время «центром древнего мира», сделался «центром магометанского Востока». Находясь в рамках славянофильской традиции, он прочит ему большое будущее и указывает на четыре названия этого мирового города, каждое из которых соответствует «особому фазису в его развитии»: Византия, Константинополь, Стамбул, Царьград. Он подчеркивает, что этот город имеет мировое значение. Но если Турция станет распадаться, то какой может быть его судьба? По его мнению, Константинополь-Стамбул-Царьград возможен как центр нового общеславянского объединения. При этом он видит в Константинополе не просто объект захвата, и, тем более, не объект европеизации, а, наоборот, – «противовес Западу, ... зародыш и центр особой культурно-исторической сферы».

Конечно, можно критиковать Н.Я. Данилевского за то, что он пытается таким образом монополизировать задачи Востока Россией. Не оправдывая мотив великодержавности в работе Н.Я. Данилевского, который там присутствует, хотелось бы заметить, что тогда, в 1860 – 1870-х годах (да и позднее) в Евразии, на Востоке (Ближнем, Среднем и Дальнем) не было сил, которые бы могли на равных вести диалог с европейскими державами. Думается, что именно это следует учитывать, когда мы читаем о гипотетических претензиях славянофильствующих мыслителей на Константинополь. Совсем не о механическом расширении Российской империи и о захвате заморских колоний мечтал Н.Я. Данилевский. По большому счету, Константинополь, в его понимании, необходим не только как ключевой пограничный пункт на юге, но как центр и символ консолидации самостоятельного, самоценного восточно-славянского мира (по отношению к миру западно-европейскому), ибо российский Петербург, разумеется, абсолютно не подходил для этой роли.

Н.Я. Данилевский видит в Константинополе не еще одно окно в Европу – за стенами города вырастает Восток, и в этом смысле, он достаточно реалистично предполагает, что «обладание Константинополем, центром

православия, средоточием великих исторических воспоминаний, дало бы России громадное влияние на все страны Востока». При том следует особо подчеркнуть, он ведет речь не о колониальном влиянии России на Восток, а о «нравственном влиянии» — в качестве, скажем современным политическим языком, — примера реального суверенитета.

С таким пониманием взаимоотношений России и Востока напрямую связано то, что «Константинополь не должен быть столицей России, ... не должен и входить в непосредственный состав Русского государства». По его мнению, «Царьград должен быть столицей не России, а всего Всеславянского союза». А значит, с другой стороны, и Петербург, как политическая столица России, не может быть центром возможного нового союза. Данный тезис свидетельствует об осознанном нежелании совмещения в одном центре столицы России и столицы федеративного Всеславянского союза, что могло привести к излишнему «гегемоническому преобладанию» России. Значимость этого тезиса еще больше возрастет, если мы вспомним судьбу Советского Союза, так и не решившего вопрос о разделении союзной и российской столиц, где Москва была одновременно и столицей СССР и столицей России (РСФСР), и даже центром Совета Экономической Взаимопомощи (СЭВ). Так вот, с точки зрения Н.Я. Данилевского, модель, аналогичная СССР, была ошибочной. Конечно, в определенные периоды истории, например, во время второй мировой войны, совмещение двух столиц в Москве способствовало эффективной мобилизации сил и ресурсов, однако в мирное время такое совмещение создавало иллюзию прочности, так как, в конечном счете, не устраивало амбициозных лидеров ни в национальных республиках, ни в самой России.

Рассуждая о соотношении Петербурга и Константинополя (столицы государства и столицы союза), Н.Я. Данилевский предчувствовал, что соединение функций двух столиц в одном месте будет способствовать не усилению, а ослаблению общей союзной федерации. И потому он был более глубоким мыслителем, нежели те, кто руководил Советским Союзом, и кто так и не увидел большого риска в соединении «двух в одном», т.е. функций двух столиц в одном супергороде.

Кроме того, Н.Я. Данилевский не унитарист. Он отмечает, что «для политической крепости» всеславянского союза его члены «должны представлять во внутреннем своем устройстве также достаточное ручательство силы и единства». Достичь же этого можно тогда, когда «политические единицы», составляющие союз, будут не мелкими, а «большими этнографическими и лингвистическими группами», и «совершенно независимыми во внутренних своих делах». То есть субъекты этого союза должны сохранить суверенный статус «государств». По его мнению, «Всеславянский союз» предположительно должен состоять «из следующих государств»: Российская империя и ряд Королевств — Чехо-Мораво-Словакское, Сербо-Хорватско-Словенское, Болгарское, Румынское, Эллинское, Мадыарское и Цареградский округ. Та-

кой союз, «никому не угрожая и не боясь никаких угроз», – полагает Н.Я. Данилевский, – «мог бы противостоять всем бурям и невзгодам и спокойно идти путем самобытного развития». Он убежден, что федерация – это и есть удовлетворительная «форма решения восточного вопроса», так как сможет обеспечить укрепление самобытного культурно-исторического типа, – «политически независимого, сильного извне, разнообразного внутри».

Весьма существенно, что «федерация» для Н.Я. Данилевского не какая-то застывшая форма, а весьма гибкое понятие. При этом, если народы «сознают себя особыми политическими целыми, они в одно государство безнасильственно сложиться не могут; но для взаимной защиты, для возвышения каждой отдельной народности и для укрепления их естественной связи» могут составить такое федеративное объединение, которое примет более свободную форму «союза государств или просто политической системы»²³. Примечательно и то, что Н.Я. Данилевский, даже в рамках культурно-исторического типа, – сторонник разнообразия культурной жизни, поэтому для народов, «говорящих на отдельных языках», предпочтительнее «менее тесная связь». Да и вообще, «цивилизация» тем разнообразнее и богаче, «чем разнообразнее, независимее составные элементы, т.е. народности, входящие в образование типа». Такое понимание региональных, интеграционных и культурных проблем позволяет обоснованно говорить о Н.Я. Данилевском не как о приверженце имперской унификации, а как о стороннике «евразийского» разнообразия, – разнообразия в единстве. Тем более, что, проектируя «всеславянский союз», он отнюдь не призывает к изоляционизму относительно Европы и против того, чтобы «оградить себя от нее Китайской стеной». По его мнению, «это не только невозможно, но было бы даже вредно, если бы и было возможно».

Проект Н.Я. Данилевского, сформулированный в 1860-е годы, не был чем-то абсолютно исключительным. В Европе в 1840-х – 1860-х годах, как хорошо показано А.О. Чубарьяном, были весьма широко распространены идеи создания общеевропейского объединения – «Соединенных Штатов Европы»²⁴. Сравнительно с проектами консолидации на базе западноевропейских держав, проект Н.Я. Данилевского является вариантом своего рода «восточно-европейского» регионального объединения, и при том проектом параллельным, «сопредельным» и в определенном смысле альтернативным по отношению к идеям паневропейской федерации.

Итак, Н.Я. Данилевский был убежден в необходимости формирования рядом с традиционной Европой самостоятельного регионального пространства (политического, культурного, экономического). Очевидно, что региональное объединение, предполагаемое им, территориально располагалось бы одновременно и в Европе, и в Азии. Такой «всеславянский» союз с трудом мог уместиться в рамках «европейско-славянской» идеи, а требовал более широкого интеллектуального и геополитического контекста. С этой точки зрения и сам «Восточный вопрос» в балкано-ближневосточной «кон-

тактной зоне», учитывая его реальное содержание, действующих субъектов и различные векторы обзора, был не только «Восточным» (как односторонне полагали в Европе XVIII – XIX веков), но в подлинном смысле многосторонним «евразийским вопросом».

По отношению к российскому «евразийскому региону» балкано-ближневосточный (также по-своему славяно-тюркский, христианско-мусульманский) регион являлся своеобразным «параллельным» пространством. Именно поэтому в ходе осмысления балкано-ближневосточного региона ставились и разбирались вопросы, составляющие часть широкого евразийского дискурса.

Таким образом, выше были рассмотрены взгляды Н.Я. Данилевского по кругу вопросов, имеющих непосредственное отношение к контексту «евразийской идеи». Оставаясь субъективно близким к «славянофильству», он, тем не менее, не ограничился традиционным дуалистичным подходом к пониманию мира («Европа – Азия», «Запад – Восток»). Наоборот, он переформатировал этот подход и сформулировал концепцию культурно-исторических типов, показав тем самым реальное многообразие и Европы, и Азии.

Географический и исторический Восток у Н.Я. Данилевского утратил свою однозначность как общая «застойная» антитеза прогрессивному Западу, так как сам предстал разнообразным культурно-историческим пространством. После Н.Я. Данилевского (пусть он и не был титулованным историком) всемирная история перестала быть только двуцветной, разделенной на противоположные «Запад» и «Восток» – глобальный мир в его интерпретации стал подлинно многоцветным, по сути, «евразийским», где и германо-романский мир, и славянский, и другие культурно-исторические и этнографические миры расположились в пространстве мировой «суммы» цивилизаций. И нет парадокса в том, что, написав книгу «Россия и Европа», он, тем не менее, фактически выступил адвокатом не только славянского мира, но и Азии, большого Востока.

В книге Н.Я. Данилевского на первом плане, конечно, славянская, русско-европейская проблематика, но необходимо видеть ее явный второй план, который логично выводит читателя на такие темы, как «Россия и Восток», «Азия и Европа». При том, разумеется, что «евразийское» осмысление России никак не могло произойти раньше «европейско-славянского». И если отойти от уязвимых сторон «всеславянского» проекта, то следует признать, что сами базовые концептуальные идеи устройства предполагаемого регионального объединения, сформулированные Н.Я. Данилевским, представляются достаточно конструктивными. Имеем в виду, во-первых, то, что союз должен складываться из достаточно больших, сильных и независимых во внутренних делах государств, во-вторых, что он должен быть культурно разнообразным, и, в-третьих, что столица этого союза не должна быть столицей России.

Наличие во взглядах Н.Я. Данилевского конструктивных (а не только утопичных) региональных идей, соседствующих с реалистичными оценками многовекового исторического взаимодействия славян и тюрков в Евразии, свидетельствует о том, что, несмотря на весь свой активный «панславизм», он далек от образа типичного европейского империалиста второй половины XIX века и является выразителем не только национальной, а и евразийской тенденции общественной мысли. Вот так в середине XIX века, на широком поле «славизма», в славянском интеллектуальном контексте начинали постепенно прорастать евразийские по своему смыслу, по потенциалу, по содержанию идеи.

Труд Н.Я. Данилевского свидетельствует в целом о том, как в русской мысли XIX века, традиционно сориентированной на проблематику Европы, начинает все более осознаваться парадоксально новая проблема «Европа – Россия – Азия». Постепенное осмысление этого комплекса вопросов, поиск цивилизационной идентичности и стали интеллектуальным процессом становлений «евразийской идеи». Книга Н.Я. Данилевского показывает, как постепенно происходит проникновение евразийской проблематики в «кровь и плоть» общественной мысли. И пусть понятия «Евразия», «евразийский» в русской общественной мысли XIX века в цивилизационном и историософском плане напрямую не использовались. Дело не только в термине, дело в видении самой проблемы, которую можно обозначить как «Европа и Азия в России», а можно – «Россия между Европой и Азией». Осознание объективно «евразийской», то есть европейско-азиатской, европейско-восточной проблематики в русской общественной мысли началось, с одной стороны, через осмысление «Восточного вопроса», и с другой, – через усвоение собственной восточной проблематики, вытекающей из исторического взаимодействия Руси и Орды, из векового движения на континентальный азиатский Восток. И то и другое предполагало осмысление места страны в мировой истории, географии и культуре, осмысление ее историко-цивилизационной идентичности.

2.2. Между Россией и Турцией: «евразийское» мировоззрение К.Н. Леонтьева

Среди тех мыслителей, кто привлекает внимание как предшественник евразийства, в первом ряду находится личность Константина Николаевича Леонтьева (1831-1891). Ряд обстоятельств способствовал тому, что он совершил свой личный «исход к Востоку». В 1863 году К.Н. Леонтьев поступает на службу в Министерство иностранных дел в Азиатский департамент и вскоре делает карьеру в российских консульствах в Османской империи: Крит (Кандия), Адрианополь, Белград, Добруджа (Тульча), Албания (Янина), Салоники, Константинополь. В отставку с дипломатической службы уволен по собственному прошению 1 января 1873 года.

Именно там, в дали от родины, пройдя через личный кризис К.Н. Леонтьев искренно проникается истинами восточного христианства. Это десятилетие дипломатической службы под покровительством русского посла в Константинополе Н.П. Игнатьева на практике познакомило его с Востоком – и православным, и османским. Время дипломатической службы К.Н. Леонтьева «было эпохой его полного внутреннего перелома. Этот психологический процесс произошел далеко не случайно именно в Турции», где он «попал в атмосферу фанариотов, хранителей точек зрения древней Византии» и где, с другой стороны, также и «в турецкой мусульманской среде весь быт строился на религиозной дисциплине. Религиозно-социальная жизнь, так сильно потускневшая в России, здесь охватывала Леонтьева во всей своей свежести и поэтической красоте»²⁵. Там, на византийско-османской земле его мысль сфокусировалась на новых впечатлениях и проблемах, что и стало, в свою очередь, предпосылкой для разработки им оригинальных концептуальных взглядов на Россию, Турцию и мир.

Примечательно, что восточные эстетические пристрастия К.Н. Леонтьева проявились еще в 1863 году, когда он, направляясь к месту службы, на средиземноморских островах впервые после Петербурга и Европы «увидал не черную и не серую толпу, а голубую и синюю с пунцовыми большими фесками и красными кушаками». На Крите, отмечает он, «глаза и душа моя отдыхали, и только цепи службы моей воздерживали меня от того, чтобы одеться или по-русски в цветную рубашку и цветной бархат, или даже прямо не то по-гречески, не то по-турецки». К.Н. Леонтьев лишен всяких предрассудков о Востоке.

Существенное отличие его историко-философских построений от славянофильской (в общем плане) тенденции заключается, как известно, в критике славизма, панславизма, да и вообще политической жизнедеятельности славянских народов Европы. На первый взгляд, это кажется немотивированным, имея в виду его консервативную общественную позицию и потенциальные симпатии к славянофилам. Однако при внимательном анализе выясняется вся последовательность и логичность леонтьевской мысли, которая в вопросе о славянах, подчеркнем, в полной мере сформировалась еще до балканских событий второй половины 1870-х годов. В 1872-1874 годах К.Н. Леонтьев живет в Стамбуле и вблизи его на Принцевых островах, – к этому периоду его жизни относятся публицистические работы «Панславизм и греки», «Панславизм на Афоне», а также знаменитый трактат «Византизм и славянство». Две первые статьи, опубликованные в 1873 году под псевдонимом Н. Константинов (когда они сочинялись, автор еще состоял на консульской службе) в журнале «Русский вестник» и по смыслу непосредственно примыкают друг к другу.

Позиция К.Н. Леонтьева относительно славизма и славян хрестоматийно известна, поэтому отметим очень кратко. «Славизм», как он справедливо

полагает, можно понимать «только как племенное этнографическое отвлечение, как идею общей крови... и сходных языков». Но нет никаких определенных «исторических свойств», которые были бы присущи всем славянам. Можно утверждать о существовании европеизма, или, например, китаизма, – подчеркивает он, – но в таком же смысле о славянской культуре говорить невозможно²⁶. Именно поэтому славянство как ряд народов, есть, а «славизма нет».

К.Н. Леонтьев подходит к панславизму иначе, нежели Н.Я. Данилевский. По его мнению, славяне, которым *«так страстно еще хочется государственной самобытности и сепаратизма»*, в случае образования ряда славянских государств не стали бы жить между собой в «идиллическом согласии». При том, что «жить с нами, под знаменем нашего давнего, последовательного, многотрудного исторического развития, они, ничем пред историей не обязанные народности..., вероятно, не захотят». Именно поэтому «слияние славян в одно государство было бы кануном разложения России». С другой стороны, на «отход» К.Н. Леонтьева в 1860-е годы от «славизма» оказал влияние «турецкий» фактор. Об этом он напишет в 1879 году в «Письмах отшельника», где признается, что и сам «приехал лет 15 тому назад на Восток учеником, поклонником этого культурного славянства». Однако «живя в Турции, – вспоминает он свой мировоззренческий поворот 1860-х годов, – я скоро понял истинно ужасающую вещь,... что благодаря только туркам и держится еще многое истинно православное и славянское на Востоке...» Конечно, чтобы прийти (и при том – «скоро») к такому парадоксальному заключению необходимо было послужить и пожить на Востоке – из Москвы и Петербурга уяснить эту проблему было затруднительно. Именно в Османской империи К.Н. Леонтьев стал понимать, что «отрицательное действие мусульманского давления, за неимением лучшего, спасительно для наших славянских особенностей»²⁷. Соответствует ли реальностям XIX века этот весьма нестандартный, не вписывающийся в привычное представление об Османском государстве, вывод? По мнению некоторых авторов, он все же «апологитизирует турецкое владычество»²⁸. На наш взгляд, здесь иное – К.Н. Леонтьев никого не «апологитизирует», но в конкретной исторической ситуации он реалистично воспринимает роль обеих сторон – болгарской и османской.

Чтобы увидеть подлинное лицо национально-племенного «славизма» (и одновременно с этим понять восточную, точнее евразийскую специфику поствизантийского, османского мира, да и самой России), ему необходимо было познать ту страну, в которой мусульмане господствовали над православными. Судьба дала ему такую возможность. И в Турции К.Н. Леонтьев пришел к твердому убеждению, что «истинно-национальная политика должна... поддерживать не голое, так сказать, племя, а те духовные начала, которые связаны с историей племени»²⁹. Россия же, уверен он, должна искать со славянским миром «искусного тяготения», но «на почтительном

расстоянии». Он уверен, что «существование Турции... даже выгодно и нам и большинству наших единоверцев на Востоке». Тем более что России нужна какая-нибудь «приготовительная теорема», чтобы «чисто племенной, бессмысленно-простой славизм не застигнул нас врасплох»³⁰.

По существу, вот такую региональную евразийскую теорему (учитывающую целый ряд факторов: традиционный «византизм», современный «туркизм», нарождающийся «славизм», российские и европейские интересы) и стремился сформулировать в первой половине 1870-х годов К.Н. Леонтьев. Мыслитель, начисто лишенный легкомысленного оптимизма, писал свои работы в первую очередь для того, чтобы «последствия не застали нас врасплох», чтобы Россия, стоящая «у какого-то страшного предела», не переступила его. В последствии, когда Россия все же «переступила» этот предел, С.Н. Булгаков напомнил, что именно К.Н. Леонтьев в свое время «рассеял сладкую грезу панславизма, когда все были ею охвачены».

Критика «панславизма», прозрения К.Н. Леонтьева в отношении «славизма» свидетельствуют о независимости его мысли, по крайней мере с конца 1860-х годов. И даже во второй половине 1870-х годов он не стал занимать весьма выгодную и популярную прославянскую позицию, а постарался, как будет далее показано, в меру своих сил внести ясность в сложный Восточный вопрос. И в первую очередь он отрицал то, что «исполинское дело» Восточного вопроса можно низводить на уровень племенного «вопроса Славянского». «Нет! – подчеркивает он в январе 1878 года, – Восточный вопрос – есть вопрос именно Восточный, а не Славянский только». В конце 1870-х годов он вновь и вновь повторяет, что политика России, – «такова судьба ее», – «не была и не должна быть грубо племенной, односторонней».

Таким образом, находясь изначально (в первой половине 1860-х годов) на «славянских» позициях, К.Н. Леонтьев в Османской империи навсегда перестал быть «панславистом». Придя на Ближний Восток со «славянофильскими» идеями, он ушел «восточником», скептически относящимся к панславистским мечтаниям.

Для адекватного понимания историко-цивилизационной концепции К.Н. Леонтьева необходимо выявить его взгляды не только на славянский мир, но на мир российский. Эта сторона его взглядов также непосредственно связана с критическим пониманием «славизма».

Уже в письмах начала 1870-х годов «Панславизм и греки» К.Н. Леонтьев отмечает, что «Россия чисто славянской державой никогда не была». Конечно, бросается в глаза вот это – «никогда» (при том, что пишет такие слова не иностранец, не радикальный европейский славянин, а коренной русский дворянин). Как же К.Н. Леонтьев понимает сущность российской истории? Он указывает: «западные и восточные владения, расширяя и обогащая ее [России] культурный дух и ее государственную жизнь, стеснили ее славизм разными путями». То есть, в процессе роста российского государ-

ства на континенте он видит не только распространение славянских начал вширь, но и одновременную их трансформацию («стеснение»), принимая ее не как минус, а плюс, как «обогащение» российской истории. Важно и то, подчеркивает он, что пути, которыми происходило историческое «стеснение» изначального славизма, «людям, знакомым с русской историей, известны недурно теперь и... станут еще понятнее и известнее по мере большей разработки русской истории». К.Н. Леонтьев уверен, что по мере изучения прошлых веков общество будет все более и более уяснять реальные особенности российской истории, отличающие ее от истории собственно европейских славян. Он вновь и вновь повторяет: «Россия не была и не будет чисто славянской державой. Чисто славянское содержание слишком бедно для ее всемирного духа». Или: русское государство «чисто славянским никогда не было и не могло быть»³¹.

Но если Россия не «чисто славянская страна», то какая же? Для К.Н. Леонтьева «Россия – планета со многими спутниками», страна «просторная, пестрая». Предупреждая о последствиях необдуманного расширения в юго-западном, балканском направлении, он констатирует «расширение России в Азии – расширение, которое не только не ослабевает, но, напротив, усиливается после всякого урона или разочарования нашего на Западе». И этот азиатский вектор, по его мнению, требует от России «сильного сосредоточия» государственной власти. Очевидно, что именно это многовековое историческое движение России на восток Евразии, существование «азиатской» России, столь отличающее ее от небольших славянских территорий в Европе, является тем решающим обстоятельством, которое не позволяет говорить о ней как о чисто славянской стране. Позиция К.Н. Леонтьева, сформировавшаяся в 1860-е годы в Турции, нехарактерна для русской историографии и общественной мысли второй половины XIX века. Представление им России как страны, одновременно славянской и азиатской, есть прямой шаг в направлении ее «евразийского» восприятия.

В дальнейшем, в 1880-е годы К.Н. Леонтьев развивает и углубляет свое понимание российского мира. В обширных «Письмах о восточных делах» он вновь касается российской специфики. Сам замысел цикла этих многоаспектных «Писем» состоит, указывает автор, в том, чтобы изложить «общие взгляды на дела Востока», сложившееся, в том числе, после долгих размышлений о судьбах «того странного и до сих пор еще загадочного мира, который зовется Россией»³².

В чем же, с позиции К.Н. Леонтьева, «странность» и «загадочность» этого мира? «Россия, – указывает он, – не просто государство, ... взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это – целый мир особой жизни, особый государственный мир, *не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности*». Следует признать – это весьма смелое высказывание. Смелое не в либерально-оппозиционном смысле, а концептуально. Ведь, с мыслью о том, что российский «мир» все еще не

нашел своего адекватного «стиля культурной государственности» могли бы, в кругах европейски ориентированной интеллигенции, согласиться тогда очень не многие. По сути, с его точки зрения, Россия – не просто европейское национальное государство, а большой континентальный мир. Разумеется, он хорошо представляет, что как реальное государство она является по форме европейской империей. Но его этот евро-имперский «стиль» не устраивает.

Отправная точка в «российских» размышлениях К.Н. Леонтьева в 1880-е годы (в «Письмах о восточных делах») та же, что и в 1860-е – критика узкого славизма. «*Уже и теперь*, – указывает он, – для внимательного ума ясно из самых положительных, реальных данных истории, современной этнографии, текущей политики, из географических отношений и даже из некоторых оттенков национальной психологии, что *бессознательное назначение России не было и не будет чисто славянским*». Обратим внимание, здесь им перечислены, буквально, все ключевые аспекты, через которые необходимо раскрывать вопрос о национальном своеобразии страны: история, этнография, политика, география, психология.

Исторический характер России – страны гораздо более широкой, нежели этническое славянское государство, в значительной степени являющейся и азиатской страной, следует, по мнению мыслителя, обязательно учитывать при решении всех восточных дел. «Назначение России... потому не может быть односторонне славянским, что сама Россия давно уже не чисто славянская держава. Азиатские, подвластные Короне русской провинции обширны, многозначительны по местоположению и весьма характерны по идеям своим, и при каждом политическом движении своем Россия должна неизбежно брать в расчет настроение и выгоды этих драгоценных своих окраин». Что ж! Восприятие азиатских регионов как многозначительных «драгоценных окраин», «характерных по идеям», интересы и настроения которых Петербург должен учитывать «при каждом политическом движении»; вновь выводит автора на перспективный путь «евразийской идеи», путь Евразии. Потому что подлинное российское евразийство начинается не только с протурецких высказываний, а, в первую очередь, с осмысления азиатских компонентов самой России. Впрочем, для интеллектуалов-евразийцев обе эти стороны взаимосвязаны.

К.Н. Леонтьев продолжает: «В самом характере русского народа есть очень сильные и важные черты, которые гораздо больше напоминают турок, татар и др. азиатцев, ... чем южных и западных славян. В нас больше лени, больше фатализма, гораздо больше покорности властям, больше распушенности, добродушия, безумной отваги, непостоянства, *несравненно больше* склонности к религиозному мистицизму». Учитывая историческую специфику, о России, по мнению К.Н. Леонтьева, можно сказать «странную вещь, что она есть нация из всех славянских наций *самая не славянская...*». «По истории своей, по составу (быть может, и по крови), по психическому

и умственному строю она от всех других славян очень отлична»³³. В такой трактовке особенностей русской нации видны явные евразийские предвосхищения.

Как известно, для евразийцев 1920-х годов позиционирование России на Евразийском континенте, между Западом и Востоком (не односторонне европейское и не чисто азиатское), имело ключевое значение. Та этнологическая, культурологическая тенденция понимания своеобразия России, которая присутствует в «Письмах о восточных делах», была по существу продолжена через 40 лет в работах Н.С. Трубецкого. «Только из более восточной, — указывает К.Н. Леонтьев, — из наиболее, так сказать, азиатской — *туранской* нации в среде славянских наций может выйти нечто от Европы духовно независимое». Восприятие русских славян как азиатской, «туранской нации» (в позитивном смысле) является совершенно особым, новым для русской общественной мысли XIX века. И это напрямую связывает К.Н. Леонтьева с культурологическими подходами евразийцев 1920-1930-х годов, для которых «туранский элемент» в русской культуре, был одним из определяющих. При этом, подчеркнем, он привлекает тезис о «туранизме» русских не только для более точной этноисторической, этнопсихологической самоидентификации, но видит в нем важную предпосылку для перспективной «духовной» независимости.

Между тезисом о русских как о своего рода «славяно-туранской» нации, высказанном в 1882 году К.Н. Леонтьевым, и аналогичными идеями Н.С. Трубецкого начала 1920-х годов, имеется содержательная связь. Очевидно, что Н.С. Трубецкой, с молодых лет глубоко интересовавшийся этнической проблематикой, действительно продолжил, развил этот культурологический, цивилизационный тезис К.Н. Леонтьева. В любом случае, подобное соответствие свидетельствует о близости, взаимосвязи их взглядов.

Прежде чем К.Н. Леонтьев задумался о «туранизме» России, он увидел и познал реальный «туранизм», «туркизм» османской Турции, который, однако, не вызвал у него цивилизационного отрицания, отторжения. Что в свою очередь стало важной предпосылкой к пониманию им особенностей российской цивилизации. Можно сказать, К.Н. Леонтьев в любом случае шел к осмыслению тюркского фактора, органично включил туранский элемент в собственное понимание особенностей российской цивилизации, сформировавшееся в основном еще в 1860-е годы. Однако это никак не отрицает того, что концепция «туранских» языков и народов (как и множество других научных теорий) была разработана в Европе.

Во второй половине XIX века туранская проблематика, наряду со славянской, обязательно должна была найти свое место в русской общественно-научной мысли. Вопрос о туранизме присутствовал (и явно, и имманентно) в научной и околонучной атмосфере второй половины XIX века и требовал серьезного осмысления. Игнорировать эту проблематику было уже нельзя.

В 1883 году, по ходу развертывания «Писем о восточных делах» К.Н. Леонтьев продолжает дальнейшее осмысление ключевой, фундаментальной идеи об особенностях России, страны, — все еще не нашедшей адекватного «стиля государственности». В его понимании эта «странная и загадочная страна» должна быть не просто славянским государством, а чем-то «более широким». И вот теперь он формулирует свое виденье российского будущего: «это более широкое и по мысли независимое должно быть не чем иным, как развитием своей собственной, оригинальной славяно-азиатской цивилизации».

В отличие от старшего современника Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьев, применительно к России, ведет речь уже не о «славянской», а о «славяно-азиатской» цивилизации. И этот шаг не просто некоторое терминологическое уточнение, — это настоящий инновационный прорыв в осмыслении существа и места России, прорыв в евразийском направлении. Его представления о «славяно-восточной» цивилизации вновь ведут за пределы «европейского» славянства. А значит, как мыслитель, он идет дальше Н.Я. Данилевского — и путь его по-прежнему лежит в «евразийскую» сторону.

В статье «Средний европеец», отражающей взгляды К.Н. Леонтьева рубежа 1870-х — 1880-х годов, он пишет, что русский «славяно-азиатизм», русский «туранизм», это не только качество прошлого, но и потенция будущего: «Представим ли мы, — пишет он, — загадочные славяно-туранцы, удивленному миру культурное здание, еще небывалое по своей обширности, по роскошной пестроте своей и по сложной гармонии государственных линий, ... — это покажет время, уже не так далекое от нас».

Примечательно, что характеризуя в начале 1880-х годов место российской цивилизации в мире, К.Н. Леонтьев продолжает культурно-исторический подход Н.Я. Данилевского: «Славяно-азиатская цивилизация», утверждает он, настолько же должна отличаться от европейской (или романо-германской) цивилизации, насколько эллино-римская отличалась от предшествовавших ей египетской, халдейской и персо-мидийской; насколько византийская отличалась от эллино-римской». Все эти цивилизации, вслед за Н.Я. Данилевским, он называет «великими культурными типами».

Основополагающий тезис К.Н. Леонтьева заключается в том, что Россия — страна не только славянская, а славяно-азиатская. Этот тезис характеризует страну на уровне цивилизационном. Но в чем конкретно проявляется «азиатскость» России? Очевидно, здесь необходимо знать позицию исследователя по этническим и региональным вопросам. Есть ли у него такая позиция? Спускался ли он с высот цивилизационного подхода на уровень внутри-российский, конкретно-российский?

Особенности леонтьевского понимания своеобразия России в полной мере проявились в статье «Наши окраины», напечатанной в 1882 году (одновременно с «Письмами о Восточных делах») в газете «Гражданин». Отмечая, что зрение у птиц устроено так, что они могут становиться и близорукими, и

дальнозоркими, он полагает, что «и человеческому уму не запрещено менять таким образом свой кругозор». Такая позиция сравнима с исследовательскими подходами Л.Н. Гумилева, который, как известно, считал необходимыми разные уровни исторического обзора. К.Н. Леонтьев решает применить к регионам-окраинам дальнозоркий взгляд (которым можно увидеть нечто «более существенное и важное») и видит, разумеется, большое культурно-религиозное разнообразие. Но «благо» это для страны или «зло»? Применительно к Польше, например, он отмечает, что католики, люди «крепкие, убежденные», «нам могут служить добрым примером». Он считает «твердых католиков очень полезными». И дело не только в поляках, мыслитель смотрит гораздо шире. В условиях пореформенной России, он считает, что «на всякий иноверный и твердый в своем иноверчестве элемент... надо смотреть, как на благо!» «Настало такое время, – развивает он парадоксальную мысль, – что не только староверы или паписты, но буддисты астраханские, мусульмане и скопцы должны быть для нас дороже многих и многих русских... *неопределенного цвета*». Все становится на свои места! К.Н. Леонтьев, как оппонент «среднего» подражательного европеизма, находит себе союзников во всех твердых религиозных традициях, существующих на пространстве европейско-азиатской России. Он, стойкий православный византист, считает, что не только христианский, но и «всякий мистицизм – мусульманский, буддийский» может быть полезен «для подъема приниженных помыслов наших». Примечательно, что он, по сути, не поддерживает политику русификации окраин, так как русификация – это «обыкновенная, очень жидкая, бледная и нивелирующая европеизация – больше ничего».

Критикуя подражательность русской интеллигенции, он полагает, что ее «не следует предпочитать иноверцам и инородцам нашим: татарам, черкесам, остзейским баронам, якутам и полякам». Так, практически, он поднимается до уровня толерантного охранителя многочисленных народов России, народов не только европейских, но и азиатских, не только христианских, но и мусульманских, буддистских. И при этом проницательно отмечает, что «либерализм вышел именно из христианских стран,... а не из гор Кавказа или Мекки. К мусульманским народам либерализм прививается трудно»³⁴.

Таким образом, мы видим, что К.Н. Леонтьев хотя и является сторонником сильного государства, но лишен великодержавного, шовинистического высокомерия по отношению к мусульманам, к народам Востока, что он понимает значимость сохранения этнического разнообразия России, а, по существу, – всего большого евразийского пространства. В целом «для нашего, слава Богу, еще пестрого государства, – указывает К.Н. Леонтьев, – полезны своеобразные окраины». И потому неплохо, что «нынешней руссификации дается отпор».

То, что К.Н. Леонтьев, будучи русским консервативным мыслителем, высказывается одобрительно о том, что руссификации в национальных регионах «дается отпор», является достаточно уникальным. Он не страшится

этнического и культурного разнообразия страны, для него «пестрота» регионов государства не зло, а благо, для него «цветущая сложность», это не только теоретическая формула или цивилизационная метафора, это практическая модель славяно-азиатского мира. По его обоснованному мнению: «С упорными иноверцами окраин Россия... все росла, все крепла». Поэтому и во второй половине XIX века, «и русский старовер, и ксендз, и татарский мулла, и самый дикий и злой черкес стали лучше и безвреднее для нас», чем собственные либерально-радикальные элементы. Как верно отмечает Р.Г. Ланда, те русские мыслители, кто был более конкретно знаком с исламским миром (и в первом ряду К.Н. Леонтьев), вследствие этого «вплотную приблизились к пониманию евразийского характера российской цивилизации»³⁵.

К.Н. Леонтьев, в своем понимании соотношения России и Востока, в своем тезисе о предпочтении европейским славянам «союза, сближения, смешения» (!) с восточными, в том числе мусульманскими народами («даже с турками»), ушел далеко вперед от своих «виртуальных» славянофильских учителей. И все это стало ясно, заметим, еще до балканских событий второй половины 1870-х годов. Имеет он свой взгляд на особенности формирования российского дворянства. Он не расценивает ордынскую власть над Русью как завоевание, так как «татары не остались жить между нашими предками, а ушли и брали дань». Более того, делая шаги по дальнейшему развитию идеи Н.Я. Данилевского, он считает, что в России была бы «более постоянная, более военная» аристократия, если бы татары, как верхний социальный слой, «расселились бы между русскими». Он полагает, что такая аристократия была возможна, «несмотря на азиатскую кровь завоевателей». И подтверждением этого является, конечно, история Османского государства. Соглашаясь со славянофилами, что дворянство XVIII века «не аристократично, не родовито», он, с присущей ему самостоятельностью и открытостью указывает на историческую причину этого – к сожалению, «татары не остались у нас» – как господствующее сословие³⁶.

Без всяких национально-этнических комплексов он сожалеет не о недостатке славянской аристократии в русском обществе, а о недостатке постоянной, прочной аристократии, имеющей азиатское (по сути, тюркомонгольское) происхождение. Впрочем, отмечает он, – в жилах реального русского дворянства «татарской крови, как известно, течет великое множество». Таким образом, несмотря на то, что татары не стали господствующим сословием, К.Н. Леонтьев, подчеркивает тюркский компонент в русском дворянстве. Здесь можно отметить, что родовое имя Леонтьевых в Калужской губернии называлось Кудиново, от тюркского «куда» (сват, отец жениха), а мать, Феодосия Петровна, воспитанница Екатерининского института в Петербурге, любимица императрицы Марии Федоровны, происходит из старинного дворянского рода Карабановых, известного с XV столетия. И в материнской фамилии тюркские истоки звучат явственно. Обращал вни-

мание К.Н. Леонтьев и на лица дворян: встретившись в Москве с известным патриотом-славянофилом князем В.А. Черкасским, он в своих воспоминаниях подчеркнул его татарские черты, – что это «русский князь с лицом... кипчакского мурзы».

По существу К.Н. Леонтьев (развивая определенные стороны подходов Н.Я. Данилевского), задолго до Л.Н. Гумилева приходит к «евразийскому» выводу о русско-тюркском, тюрко-славянском синтезе в процессе формирования российского дворянства. Он далек от того, чтобы представлять историю России только как историю славян. Наоборот, он видит, что «монархическая безграничная власть», «крутая сословно-бюрократическая и церковно-военная дисциплина», несвойственная славянам, есть «продукт совокупного влияния начал, чуждых коренному славянству, – начал: византийского, татарского и немецкого»³⁷. Рассуждая о влияниях на славян, он в конце 1880-х годов критически вспоминает Н.Я. Данилевского, – потому что много «фальшивого и необдуманного» можно найти в его книге. Конкретно, он считает необдуманным «доверчивое славянолюбие». По убеждению К.Н. Леонтьева, нужна вера не в само это племя, а в сочетание с ним всего того «получужого, преимущественно восточного (а кое в чем и западного), которое заметнее в России, чем у других славян». Он вновь перечисляет основные факторы, повлиявшие на специфику России: византийское христианство; плодотворная «туранская примесь»; влияние «властной и твердой» немецкой крови. Одна из линий евразийства проходит именно здесь: для большей части либерального общества «примесь туранской крови» явление нежелательное, негативное, а для К.Н. Леонтьева – «чем больше в нас, славянах, – как он пишет, – будет физиологической примеси, ... тем лучше!» Для него стало очевидным понимание особенностей русской нации как «смешанного племени».

Итак, в конце 1880-х годов, как и прежде, К.Н. Леонтьев указывает на особую значимость для развития России «преимущественно» восточных цивилизационных факторов: восточного (православного) вероисповедания и «туранских» (то есть, тюркских и финно-угорских) этнических компонентов. Примечательно, что туранские компоненты он считает только «получужими», то есть, тем самым, и «полусвоими»! Ну, а то, что не забыты «твердые» германские влияния, только в большей степени подчеркивает истинно евразийский, евро-азиатский характер его воззрений. Таким образом, особенности «загадочной» славяно-азиатской цивилизации и «смешанной» русской нации определяются органическим взаимодействием как восточных, так и европейских начал. Разве эта позиция не является, действительно евразийской?

Принципиально, что представление о славяно-восточной цивилизации не противоречит, а наоборот, непосредственно взаимосвязано с сохранением регионального разнообразия. Применительно к истории XVIII – XIX веков К.Н. Леонтьев отмечает, что организм России «продолжал расти, обо-

гащаясь новыми окраинами, ... чуждыми русскому племенному ядру». Подчеркнем, он не боится Азии, наоборот, говорит об «обогащении» России, он спокойно утверждает: «...Сходство же в чем-нибудь с Азией не погубит нашей оригинальности, а только сохранит ее надолго». В отношении региональных структур он также за разнообразие, он предпочитает не однородные, а «провинциально-разнородные государства». Поэтому, хотя поводом к написанию «Наших окраин» послужила ситуация в Польше, К.Н. Леонтьев полагает необходимым подчеркнуть: «Все то, что я говорю о Польше, в общих чертах приложимо и к Остзейскому краю, и к Кавказу, и к Туркестану, и, пожалуй, даже в некоторых отношениях и к Сибири». Такого рода авторское примечание поднимает содержание его этно-конфессиональных, этно-региональных рассуждений на высокий евразийский уровень и заставляет отнестись к ним с особым вниманием. Замечательно, что еще в 1869 году он, внимательный наблюдатель за разнообразием социальной жизни, вопрошает: «А много ли мы знаем про себя?» - про свою большую страну. И «многие ли у нас знают Кавказ, казаков, русское крестьянство, жизнь мусульманских племен нашей отчизны? - Кто знает Финляндию, Сибирь? - Давно ли открыли, что есть на свете Белоруссия?» Вот на такие размышления наталкивала К.Н. Леонтьева жизнь в многообразном, пестром - в этническом и региональном отношении - Османском государстве.

То, что он последовательно выступает не просто за «охранение» традиционных русских культурных начал и форм государства, но именно за сохранение и укрепление историко-культурной самобытности практически всего евразийского пространства - делает ему, безусловно, честь. Слишком много в России во второй половине XIX века было людей другого свойства, которые и с либеральных, и с официальных позиций настаивали на унификации, нивелировании регионов, не вникая должным образом в национально-культурную и конфессиональную специфику регионов Российской империи. «Немногие чувствуют, - пишет К.Н. Леонтьев в 1869 году, - какую богатую жатву для всемирной истории готовит эта нация, ... в которой этнографические и климатические условия так разнохарактерны»³⁸.

Полагаем, что его позиция в отношении необходимости «для всемирной истории» своеобразных регионов России является подлинно евразийской позицией. И считаем, что все же заблуждаются те авторы, которые «евразийскую тему» у него видят только в идее сверхдержавы. Евразийство не есть империализм. Анализ публицистического наследия К.Н. Леонтьева показывает, что евразийский подход - это не имперский подход (в конечном счете, стремящийся к унификации политического пространства), что имперская сверхдержавность не была приоритетом в его представлениях о России и Азии. В частности, евразийский взгляд немыслим без понимания значимости прошлого и настоящего многочисленных народов континента. А для этого необходим панорамный взгляд, как сказал бы Л.Н. Гумилев, - «с птичьего полета». К.Н. Леонтьев обладал таким дальнозорким зрением, позво-

ляющим видеть в совокупности разнообразные историко-цивилизационные, этно-культурные реалии большого евразийского пространства.

В «Письмах о восточных делах» он не употребляет понятия «Евразия», но чем как не Евразией в историко-цивилизационном, культурно-историческом смысле (а не только в географическом) является у него этот «странный и загадочный» многообразный российский, «славяно-туранский» мир, со-пределный Европе? Славяно-азиатская цивилизация К.Н. Леонтьева – есть, именно, евро-азиатская, «евразийская» цивилизация.

Для понимания становления евразийской тенденции в русской общественной мысли важна позиция К.Н. Леонтьева по отношению к Османской империи, которая, действительно, по своему историческому, конфессиональному и этническому состоянию есть страна азиатско-европейская, страна «промежуточного региона». Формулировки его здесь и четкие и предельно самостоятельные по мысли. «Я, - отмечает он в 1873 году, - несколько не желаю падения Турции; напротив, ... она в некоторых случаях может стать для нас самым естественным и верным союзником». Условие «естественного союзничества» одно: «Пусть Турция сумеет успокоить и удовлетворить своих христианских подданных, и Россия будет ей самый верный друг»³⁹. Как все-таки это далеко от того общественно-политического антитурецкого пафоса, который уже вскоре стал так популярен в России!

Позиция К.Н. Леонтьева гораздо серьезнее, нежели поверхностное «туркофильство». Особенно примечательны его секретные дипломатические донесения 1860-х годов, в которых он проявляет сочувствие к расстройству османской жизни, понимание того, что «всякий шаг, который делает Турция на пути европейского прогресса, посягает на ту или другую святыню Мусульманской жизни». Вывод же его заключается в том, что, учитывая фаталистические настроения турок, необходимо «употребить все усилия для сближения... с некоторыми главными беями».

Дипломат К.Н. Леонтьев указывает, что в критической ситуации турки склонны более к российской власти, нежели к европейской. Он приводит предание, распространенное среди улемов и простых мусульман, о том, как принял русский царь послание Магомета: «Когда Магомет распространил свое владычество в Аравии, он послал всем царям письмо, приглашая их принять Ислам. Западные цари отвечали презрительно и бросили его письмо; но Русский Царь, встав с престола, прочел письмо Пророка, поцеловал его, приложил к челу своему и потом почтительно отвечал: – «Рады бы и Мы принять такую святую веру, но теперь уже поздно; Мы приняли Православие, и изменить ему нельзя!» Здесь важно не только отражение настроений османских мусульман в легендарном предании, но и позиция самого К.Н. Леонтьева, который, безусловно, разделяет подобное, в высшей степени уважительное отношение к исламу.

Он видит Османское государство изнутри и понимает – его положение (особенно в европейской части) справедливо могло подать повод назвать

Турцию «больным человеком». Но, замечает он: «больной человек не значит еще человек умирающий; больные выздоравливают». И он в начале 1870-х годов надеется именно на государственное выздоровление Турции.

К.Н. Леонтьев ставит геополитический вопрос: если «всегдашняя опасность для России – на Западе», то «не естественно ли ей искать и готовить себе союзников на Востоке»? И «если этим союзником захочет быть и мусульманство, тем лучше». Вновь он подчеркивает мысль о союзнических отношениях с османским государством. Однако «если Турцию никогда сила Запада не допускала до этого союза, должна ли была Россия смиряться пред Западом»? Ответ, с его точки зрения очевиден, Россия обязана проводить собственную разумную дружественную политику в отношении Блистательной Порты.

Показывая вопрос о взаимоотношениях славян, греков и османской власти, он рассматривает ситуацию и с турецкой точки зрения, «становясь искренно на место турецких политиков». Такая позиция для русской общественной мысли XIX века вообще уникальна. «Будем же, наконец, справедливы», – восклицает он, – «чем виноваты эти турки, столь беспощадно и бессовестно оклеветанные в разных органах либерального и прогрессивного фразерства?» Защищая внутреннюю османскую политику дипломат констатирует: «Странное было бы дело, если бы государственные люди, которых предки мечом и кровью своей завоевали... и расстроенную по собственной вине Византию, и грубые, некультурные племена соседних ей славян, не имевших никакой солидной организации, – если б эти государственные люди Турции пренебрегли своим долгом, в угоду... публицистам лжеславянским, вроде сотрудников «Вестника Европы», воображающих, что они понимают восточные дела».

Касается К.Н. Леонтьев и такого деликатного вопроса как восприятие турками русских. Казалось, здесь должно быть полное отрицание. Однако, «любопытно, что с тех пор, как мусульмане в Турции ближе ознакомились и с Западом, и с нами, – отмечает он, – мы, русские, несмотря на столько войн и на старый антагонизм наш с Турцией, больше нравимся многим туркам и личным, и государственным характером нашим, чем западные европейцы». Основываясь на обширных собственных наблюдениях, он имел основания утверждать, что «турки и теперь, по личному вкусу, предпочитают нас и болгарам, и сербам, и грекам». Он приводит пример одного турецкого паши, «знавшим довольно хорошо русских», который говорил, что у русских есть хорошая и важная черта – «почтение к высшим по чину и званию, к начальству». По мнению этого образованного турка, русские и малороссы «отличные граждане, гораздо лучше греков и болгар»⁴⁰. Вот такое наблюдение турок о русских.

Никак не находясь в зависимости от узкого панславизма, К.Н. Леонтьев приходит к парадоксальному выводу, что, в условиях греко-болгарского церковного конфликта, власть османского султана есть определенная гарантия

свободы православия во всем регионе, и что *«интересы Православия (не политического, а духовного) тесно связаны с владычеством мусульманского государя»*. В частности, «власть Магометова наследника есть залог охранения и свободы для христианского аскетизма» на Афоне. Всему афонскому православному сообществу «выгодно теперешнее его положение *самоуправления под султанской властью*». Беспристрастный исследователь не может не признать в этих «протурецких» суждениях К.Н. Леонтьева (о связи интересов православия с властью «мусульманского государя») наличия не только восточно-православного, но и евразийского духа. Российский дипломат XIX века, как и его дальние предшественники XIII-XIV веков, жившие во времена Великой Орды (Улуг улус), не видит непреодолимой цивилизационной проблемы в том, что православные народы находятся под властью тюрков-мусульман. Более того, эта «ордынско-османская» политико-религиозная ситуация, на его взгляд, благоприятнее, чем междоусобная борьба православных народов между собой. По существу, его позиция продолжает рассмотренные представления Н.Я. Данилевского о всемирно-исторической роли ислама. Но если Н.Я. Данилевский видит позитивный смысл османской власти относительно православно-славянского мира преимущественно в прошедшем времени, то К.Н. Леонтьев, в отличие от него, обращается к текущим реалиям второй половины XIX века.

Таким образом, по его убеждению, изложенному в 1873 году в «Русском Вестнике», Турция может стать «естественным союзником» России. Конечно, в реальности в середине – второй половине 1870-х годов события стали развиваться по-другому, но именно для того, чтобы этого «другого» не произошло, то есть не произошло, в конечном итоге того самого Берлинского конгресса, после чего Турция начала ориентироваться на Германию, и писал свои письма К.Н. Леонтьев в 1872-1873 году. И он указывает для России в начале 1870-х годов ту «среднюю диагональ сил» Восточного вопроса, где «все соединяется в настоящее время к тому, чтобы Турция была не только сохранна, но и по возможности расположена к нам». К сожалению, замечает он, в самой России лишь «немногие... понимают это» (история подтвердила его опасения – русское общество не желало воспринимать Османское государство как доброго соседа и тем более как потенциального союзника). Когда К.Н. Леонтьев рассматривает «Восток Европы» с учетом интересов европейских государств, то становится предельно ясно, *«что туркам и не нужно скоро уходить за Босфор»*. Если же гипотетически предположить «самое худшее», а именно, *«неожиданное удаление турок за Босфор*, то Россия будет вынуждена, – пишет он, – поддерживать на Востоке «иноплеменников» – «греков, румын, быть может, мадьяр и азиатских мусульман». Чтобы понять это, отмечает он, «стоит лишь внимательно *поглядеть* на карту Европы и вспомнить историю России»⁴¹. Вот такой развернутый ответ дает он столичным «узким славистам». Однако тогда в России далеко не все были так знакомы с европейским Востоком, не столь внимательно смотрели на карту и тем более не так адекватно воспринимали российскую историю.

Эти страницы К.Н. Леонтьев писал во время нормализации российско-османских отношений (до 1875 года) при султанах Абдул-Азизе (когда послом был Н.П. Игнатьев). Дальнейшее обострение региональных событий и российско-османская война 1877-1878 годов заставили многих вновь вернуться к осмыслению (а где-то и переосмыслению) восточных дел. К.Н. Леонтьев как подлинный эксперт в Восточном вопросе также не мог обойти его новую фазу. Однако он не спешит комментировать текущие события, даже отказывается от составления международных политических обзоров — «не умею себя принудить не свое писать!» Как же он воспринимал Османское государство в этот период?

В январе 1878 года, в обстановке поражения турецких войск, когда российско-османская война фактически уже закончилась, К.Н. Леонтьев не отрицает необходимости такого соглашения, которое бы поставило черноморские проливы «в зависимость от нас, хотя бы и косвенную». Тем не менее, он подчеркивает: «Строго говоря, настоящий вопрос — не столько даже в удалении самих турок, сколько в неприменном уничтожении враждебного к нам... нестерпимого европейского на турок давления». В стиле прежних своих статей он пишет, что «иметь дело с самими турками было бы нам возможно», если бы только «Турция была посамобытнее относительно Запада и если бы на почве ее не разыгрывались бы так свободно и бесстыдно западные интриги и подкопы». В частности, по представлению К.Н. Леонтьева, рука английского посольства «участвовала» в политическом преступлении — убийстве в июне 1876 года султана Абдул-Азиза.

По убеждению К.Н. Леонтьева, в понимании особенностей Османского государства и должна проявиться подлинная самостоятельность русской мысли и политики. И в начале 1880-х годов, когда необходимо было мыслить уже не прежними штампами, он сам дает пример этого нового, по сути, «евразийского» мышления: «Презрение к азиатцам, мысль об изгнании турок *за то, что они не либеральны, не индустриальны* и т. п., а живут религиозно-монархическими и воинственными идеалами», — это не наш, это обыкновенный европейский подход. Особо подчеркнем, что будучи истинным православным христианином, он не может не признать религиозного величия мусульманской Османской империи, у которой «есть религиозная, великая в своем роде идея»⁴².

Мысль об «изгнании турок из Европы» К.Н. Леонтьев называет в начале 1880-х годов «антиазиатской идеей» и она, «эта антиазиатская идея, по существу своему... разрушительна». Однако в условиях, когда Османская империя по большому историческому счету не смогла устоять, когда эмансипационный процесс на Балканах начал стремительно развиваться, К.Н. Леонтьев, конечно, не был сторонником сохранения европейской Турции любой ценой. И, главное: «Не потому надо... удалить султана, что он самодержавный азиатский монарх (это хорошо), а потому, что держава его стала слаба и не может уже более противиться либеральному *европеизму*».

Политические и цивилизационные симпатии и антипатии мыслителя налицо. Он ссылается на настроения стамбульских греков-фанариотов, адаптированных в османскую реальность, с точки зрения которых «необходимо по возможности охранять Порту». Существенно то, что он и сам с этим «туркофильским» взглядом фанариотов согласен, так как османский «паша монархичнее, государственнее, умнее, шире». Таким образом, К.Н. Леонтьев видит в Турции не отсталость, как было общепринято, но в первую очередь, самобытные «религиозно-монархические и воинственные идеалы».

Следующий этап осмысления османского мира связан с серией статей, опубликованных в 1888-1889 годах в газете «Гражданин». К.Н. Леонтьев обращается к прошлым временам «всего православно-мусульманского Востока», он рисует красочную панораму первой половины XIX века, – в сравнении с тем, каким этот регион стал во второй половине столетия. Он подчеркивает, что тогда имели место – «разнородность власти», «разнообразие нравов, положений, законов, обычаев, воспитания и вкусов». В частности, на юге обширного православно-мусульманского мира сосредоточено «крутое» турецкое владычество и православные народы живут в обстоятельствах «густой еще закваски турко-византийской старины». В парадоксальной манере он указывает, что для православных народов, вышедших «на свет современной истории» из «азиатского плена», это владычество было «столь полезным», хотя и ненавистным, что турецкая власть была столь часто, увы, «спасительной для христианства».

К.Н. Леонтьев ясно понимает, в каком направлении двигаются народы региона с середины XIX века, и поэтому подчеркивает историческую значимость предшествующего «турко-византийского» этапа развития. Какое тогда было «разнообразие жизненных условий!» – восклицает он. – «Пусть тот, кто помнит, ... сделает усилие памяти и даст волю воображению своему», – пишет он. Как отмечает Ю.П. Иваск, «туретчина его зачастую восхищала, тогда как западное мещанство он люто ненавидел»⁴³.

К.Н. Леонтьев видит общие черты в судьбе России и Турции и во второй половине XIX века, когда на «востоке Европы» «либерализму суждено было еще раз пройти по свету вихрем... На этот раз – по Турции и по самой России». Тогда, в середине 1850-х годов «два восточных самодержавных государства – православное и мусульманское, оба... не либеральные по принципам и по строю своему; оба дотоле каждое по-своему весьма охранительные – были одновременно, хотя и не в равной мере, побеждены и унижены». Обращает на себя внимание, что он ставит Российскую империю и Ближневосточную Порту на один уровень с точки зрения государственного строя, называя их «восточными самодержавными государствами». «Обе эти охранительные державы, обе, можно сказать, по-своему церковные... были разом развенчаны» и приступили, так или иначе, к эмансипационным реформам. Отличие только в том, что Турция приступила к таким реформам под давлением европейских стран, а Россия – добровольно, даже «с увлечением». А

потому с его точки зрения, Турция хотя и была слабее, как государство, но в представлениях, «в основаниях своих была... мудрее»⁴⁴.

Констатируя упадок и расчленение Османской империи, К.Н. Леонтьев с сожалением (мало понятным для европейца и вполне адекватным для евразийца) заключает: таким образом, «сходит со сцены еще одно из тех великих и неравенственных государств, которые крепко сложились в монархической и аристократической Европе времен Возрождения (т.е. в веках 15-м и 16-м). Исчезает из истории еще одно старое, знакомое... полузло, полублаго...». Или как, в духе Н.Я. Данилевского, он оценивает многовековое подчинение греков османам: «Не подчини тогда турки греков», они «могли бы легко стать католиками, протестантами или даже безбожниками». К.Н. Леонтьев – православный мыслитель, но у него имелись и «мусульманские симпатии»⁴⁵.

В многоликом, пестром Османском государстве, К.Н. Леонтьев смог увидеть мусульманский аналог славяно-азиатской России. В целом, цикл «Плоды национальных движений» – это, во-первых, размышления об историко-цивилизационном взаимодействии, взаимовлиянии на евразийском «православно-мусульманском» Востоке. И, во-вторых, это раздумья о своеобразном цивилизационном параллелизме двух «загадочных миров», двух «по своему церковных» «восточных самодержавных государств» – Турции и России.

Размышляя о «православно-мусульманском» Востоке, К.Н. Леонтьев не мог, разумеется, не затронуть Восток и Запад в широком историко-цивилизационном смысле. В заключительной части работы «Средний европеец», написанной в 1880-е годы, он проясняет свою «географическую» позицию и подчеркивает: то, что «так торжественно» сегодня зовется «материком Европы», на самом деле является «западной окраиной Азии»⁴⁶. Как видно, он полностью разделяет позицию Н.Я. Данилевского, который первым в русской мысли, еще во второй половине 1860-х годов, определил Европу «западным полуостровом» Азии. К.Н. Леонтьев непосредственно ссылается на своего предшественника и пишет: «Н.Я. Данилевский доказал (неопровержимо по-моему) что, географически говоря, Европы такой особой нет, а вся Европа есть лишь не что иное, как Атлантический берег великого азиатского материка». Точка зрения К.Н. Леонтьева даже более радикальна, так как он сводит всю географическую Европу – «к атлантическому берегу». При этом он, разумеется (также как и Н.Я. Данилевский), ни в коей мере не отрицает исторический смысл слова «Европа» – как пространства романо-германской культуры. Весьма важно, что здесь К.Н. Леонтьев применяет понятие, которое через сорок лет (в 1920-е годы) стало одним из ключевых в историко-географической концепции П.Н. Савицкого. В частности, он указывает, что Европа – есть «место развития» романо-германской цивилизации. Вот так, почти незаметно, в понятийный оборот входило сочетание, которое евразийцы XX века, решительно соединив в одно сло-

во – «месторазвитие», – сделают фундаментальной категорией в историко-географическом осмыслении мировой истории.

Итак, К.Н. Леонтьев называет совокупный континент Старого Света «великим азиатским материком», чем подчеркивает его географическое единство. Примечательно в этой связи его отношение к так называемому «азиатизму», ставшему во второй половине 1870-х годов предметом критики в печати. Среди тенденций прессы того времени, он указывает на несправедливое отношение к азиатским народам: «Азиатцев мы в «просвещенной» печати нашей разрываем на части и считаем долгом называть их беспрестанно «варварами»». Именно этим, замечает К.Н. Леонтьев, «главным образом доказывается, что и «мы европейцы» и что нет и не будет другой цивилизации, кроме... новоевропейской».

Существенно, что протест против постоянных нападок прессы на «азиатизм» К.Н. Леонтьев повторил и в первой половине 1880-х годов в «Письмах о восточных делах». Он пишет, иронически повторяя газетный штамп второй половины 1870-х годов: свержение «ига азиатской орды» может занимать балканских славян, но нам самим «давно пора догадаться», что «насилие не может так опозорить людей, как их собственная... глупость». В чем же состоит «глупость» русской прессы? А в том, что во время российско-османской войны она бездумно «склоняла печатно во всех падежах слово «орда»». И в итоге смогла сказать только то, что «турки варвары». Но эти штампы, уверен К.Н. Леонтьев, не могут быть достойны «серьезного внимания русского ума». По его пониманию, «русский ум» должен адекватно понимать азиатский мир, иметь самостоятельный взгляд, а не повторять чужие точки зрения.

К.Н. Леонтьев не считает «Азию» синонимом отсталости и варварства. Более того, следует здесь вспомнить и его знаменитую афористичную мысль о том, что России необходимо скорее отряхнуть «романо-германский прах с наших азиатских подошв». То, что такие идеи стали высказывать евразийцы в начале 1920-х годов – после мировой и гражданской войны – не удивительно. Но поразительно и заслуживает внимания, что К.Н. Леонтьев пришел к такому пониманию уже лет за сорок до них.

Для понимания концептуальных подходов К.Н. Леонтьева к Востоку и Азии важное значение имеет обширная работа «Плоды национальных движений на православном Востоке», опубликованная в 1888-1889 годах. Обратим внимание: хотя эта работа названа в печати «Плоды национальных движений на православном Востоке», но уже на первой странице, в первом письме, автор указывает, что будет рассматривать результаты национальных движений «на православно-мусульманском Востоке». Такая формулировка – «православно-мусульманский Восток» – и сегодня, через 120 лет после этой работы, чрезвычайно редка. Исследователи привыкли рассматривать принадлежность русских (и юго-славян) к христианству как подтверждение их «европейскости», а, с другой стороны, в исламе тюркских народов ви-

деть маркер «азиатскости». А если и говорить о «православном Востоке» и «мусульманском Востоке», то как о двух совершенно различных и не пересекающихся «Востоках». К.Н. Леонтьев же смело объединяет в общем «региональном» формате Востока и мусульманский, и православный мир.

Такой подход объективно противоположен идеям о «столкновении цивилизаций», которые были активированы в начале 1990-х годов, но свои истоки имеют в традиционных представлениях о Западе и Востоке, культивируемых в Европе. Исследователям, находящимся под влиянием европейского «ориентализма», проще рассматривать «евразийские» этносы и религии отдельно, а не в едином контексте. Что же говорить о последней четверти XIX века, когда статья К.Н. Леонтьевым писалась! Редко кто из авторов того времени мог объединить в одном понятии, через дефис, православных и мусульман. Полагаем, что эта цивилизационная формула – «православно-мусульманский Восток», охватывающая Османскую империю, «страны христианские, освобожденные в XIX веке из-под власти последней» (а в широком смысле даже и Россию), является аргументом для понимания К.Н. Леонтьева не только как отдаленного предшественника евразийцев XX века, а как мыслителя реальной евразийской направленности, творившего в XIX веке.

Очевидно, что его представления о Востоке существенно шире и глубже, чем в славянофильстве. Он никак не ограничивает проблему Востока зависимыми от Турции юго-славянами. По его мнению Восточный вопрос в широком смысле «объемлет все дела Востока, от берегов Китая до Средиземного моря и Египта». То есть, он видит в проблемах Востока два уровня – региональный и общий, что позволяет в конечном счете, более конкретно рассматривать и босфоро-балканский Восток, и Восток в широком смысле. Именно такая реализация потенциала «народов Востока» – потенциала, одновременно, охранительного и обновляющего – представляется ему «высокой целью», «великой идеей», «настоящим *Восточным вопросом*, за который, пожалуй, и стоит страдать и жертвовать жизнью и всем достоянием!»

Представление К.Н. Леонтьева о Восточном вопросе как о крупной региональной и даже глобальной проблеме непосредственно связано с осмыслением им особенностей России. Так как Россия не узкое национальное славянское государство, а обширная славяно-азиатская страна, то, поэтому, «не изгнание *только* турок из Европы и не эмансипацию *только* славян и даже не образование во что бы то ни стало из всех славян, и только из славян, племенной конфедерации должны мы иметь в виду, а нечто более широкое и по мысли более независимое»⁴⁷. Такая постановка проблемы сразу заставляет отличать его подход от подхода Н.Я. Данилевского. Обращает на себя внимание, что К.Н. Леонтьев предполагает не славянский союз, а «нечто более широкое» и по концепции – «более независимое». В 1883 году он утверждает, что теперь, в пореформенную эпоху «*нужна жизнь новая*», и она требует «*нового центра*», если не адми-

нистративного, то культурного. Примечательно, что, по его мнению, новая культурная столица должна быть не исключительно славянской, а «западно-азиатской». Эта «евразийская» формула весьма оригинальна и, действительно, свидетельствует о независимости хода неистощимой, буквально, мысли К.Н. Леонтьева. Очевидно, что под новым «западно-азиатским» культурным центром он подразумевает Константинополь-Стамбул, или как в русской традиции, – Царьград – главный город всего православно-мусульманского, евразийского мира.

Мысль о новом культурном центре на Босфоре – внешне есть повторение аналогичной мысли Н.Я. Данилевского. Однако в его региональном проекте никакие «азиатские», «турецкие» мотивы не звучат. К.Н. Леонтьев же акцентирует именно «западно-азиатское» позиционирование Константинополя. Да и сама русско-славянская цивилизация у него, как было показано, – уже есть «славяно-азиатская». В движении по пути этой славяно-азиатской цивилизации, «поворотным пунктом», – по его мнению, – «должно быть взятие Царьграда и заложение там основ новому культурно-государственному зданию». На первый взгляд, кажется, что здесь звучит обычный агрессивно-экспансионистский подход, однако вопрос о Царьграде в интерпретации К.Н. Леонтьева глубже, сложнее. В отличие от Н.Я. Данилевского, и многих других, он не выводит турецко-мусульманский мир за скобки решения Восточного вопроса. К.Н. Леонтьев замечает, что уже в 1878 году «стало ясно, что не столько мусульманство, сколько Англия нам *естественный и вечный враг на Востоке*».

С другой стороны, миссия Царьграда-Константинополя-Стамбула не в том, чтобы механически увеличить пределы империи, а чтобы иметь твердую опору, центр нового, альтернативного Западной Европе, Восточного мира. В каких отношениях должны находиться Россия и Константинополь? К.П. Леонтьев (как ранее и Н.Я. Данилевский) понимает, что «Царьград», этот потенциальный центр нового мира не может стать «административной столицей», подобно Петербургу. Более того, он вообще не должен быть частью империи. Он мечтает не о «реальном» соединении России и Константинополя, а о таком, где «Царьград» станет «культурным центром» нового восточного мира, столицей «Восточного союза» в целом. Таковы его размышления. Кстати, К.Н. Леонтьев отмечает «очень важную» историческую особенность по поводу столиц, сближающую российский и исламский миры. Только у двух исторических организмов есть «наклонность перемещать столицы: у мусульманства и России». А потому, мир «исламизма» и российский мир «со стороны этой «непоседности» сходны».

Весьма существенно в этом Восточном проекте то, что Петербург не может стать центром «нового восточного мира», и, даже в самой России должен уступить место столице. В результате, полагал К.Н. Леонтьев, будут сосуществовать две континентальные структуры: Россия с новой административ-

ной столицей в Киеве и «Великий Восточный Союз» с культурной столицей на Босфоре. Следует признать, что этот геополитический и геокультурный проект, проект «нового восточного мира», весьма масштабен и оригинален. Если сравнить его даже с проектами региональной интеграции в Евразии конца XX – начала XXI века, то и здесь он ничуть не уступает своими масштабами и смелостью мысли. В известной степени (не территориально, а по глубине замысла) этот проект можно сравнить, с одной стороны, с идеей Евразийского союза государств, выдвинутой президентом Республики Казахстан Н.А. Назарбаевым, а с другой, с Шанхайской Организацией Сотрудничества.

Таким образом, «Письма о Восточных делах» 1882-1883 годов показывают, что К.Н. Леонтьев существенно развивает и, тем самым, корректирует подходы Н.Я. Данилевского, занимая вполне самостоятельную позицию в осмыслении Восточного вопроса, позицию, которую есть все основания обозначить ее как евразийскую.

Во-первых, он идентифицирует Россию с Востоком («мы – люди Востока»), с славяно-азиатской цивилизацией, с «туранской нацией» (но с существенным западно-немецким элементом). Он полагает, что России в пореформенное время необходимы «совершенно непривычные сочетания».

Восточный вопрос для К.Н. Леонтьева не сводится к территориальным захватам. Он обеспокоен судьбой Восточного мира в целом, обеспокоен перспективами регионального и глобального исторического развития. Для него Константинополь, Стамбул, Босфор – это потенциальный центр не только османского, но и всего Восточного, в широком смысле, мира, содержащего в себе альтернативу западному пути развития. В составе Восточного союза он видит, наряду с Россией, новые, и не только славянские государства Балкан (Греция, Румыния, Сербия, Болгария) и Царьград с округом. Но в 1889 году К.Н. Леонтьев считает необходимым сделать в концепции проекта Восточного союза «два важных изменения». В частности: 1) отсрочить раздробление Австрии и вступление западных славян в конфедерацию и 2) присоединить к этой Восточной конфедерации, «на разумных условиях» собственно Турцию и Персию»⁴⁸. Вот такой православно-мусульманский Восточный союз! Для его реализации необходимо «побольше вообще азиатского мистицизма». Саму же Россию, которая могла бы стать во главе этого Восточного союза, он видит самостоятельной «в религиозно-культурной будущности» и «одетой в цветные восточные одежды».

Идея К.Н. Леонтьева конца 1880-х годов о возможном союзе России с Турцией, а значит и с мусульманским миром (в контексте Восточного союза), является логическим развитием его собственных представлений, сформированных еще в «турецкий» период. Как можно вновь убедиться не о Славянском союзе думает К.Н. Леонтьев, а Восточном (фактически евро-азиатском), предполагающем взаимодействие, интеграцию православных и исламских стран. И

это доказательно свидетельствует, что для него первичны не этнические интересы славянства, не желание любой ценой раздробить Османскую империю посредством «панславизма» и захватить черноморские проливы, а стремление создать подлинный региональный Восточный союз, подлинное Восточное (евро-азиатское) цивилизационное и политическое сообщество.

Изучение наследия мыслителя показывает, что концептуально он идет существенно дальше славянофилов и Н.Я. Данилевского – от идеи славянской цивилизации к цивилизации славяно-азиатской, славяно-восточной, от всеславянского союза – к православно-мусульманскому, к великому Восточному союзу, – идее, которая стала подлинной геополитической и цивилизационной новацией конца XIX века. Возникает вопрос, насколько реален был такой масштабный Восточный союз (конфедерация) в конце XIX века? В конце 1880-х годов К.Н. Леонтьев полагает, что *«возможность централизующего на Босфоре синтеза – еще не совсем потеряна»*. К сожалению, в реальности, как известно, произошло то, чего он и опасался – историческое время для нового восточного, точнее евразийского синтеза ускользнуло и от России, и от всего православно-мусульманского Востока. Ухудшение российско-германских отношений, недальновидная политика Петербурга относительно Блистательной Порты, противоречия и соперничество между славянскими странами и народами, продвижение французских интересов в Россию, заключение в начале 1890-х годов франко-российского союза, а также активная политика Германии в османских владениях и на Балканах – все это сделало возможность Восточного союза только гипотетической.

В конце 1880-х годов, в мирное, но критическое для судеб Восточного вопроса и Европы в целом время, К.Н. Леонтьев полагал, что в случае благоприятного разрешения Восточного вопроса, во всемирной истории откроется новая историческая возможность, начнется развитие той славяно-азиатской цивилизации, которая *«через сто, полтораста лет»* вступит в пору *«плодоношения»*. Конечно, эпоха, в которой он жил, внушала немало горечи, однако он все же верит в будущность этой евразийской цивилизации: *«кто будет тогда [через сто лет] жить, увидит и вспомнит, быть может, добром и о нас, которые умели, не видевши, веровать»*⁴⁹.

И вот прошло более столетия после К.Н. Леонтьева – XX век оказался не только «плодоносящим», немало «плодов» было погублено. Несмотря на это, идеи европейско-азиатского, европейско-восточного сотрудничества, идеи интеграции (в самых разных региональных форматах) продолжали существовать и вновь возникать, дойдя до сегодняшнего дня. Разумеется, между идеей Евразийского союза Н.А. Назарбаева и идеей Восточного союза К.Н. Леонтьева нет и не может быть прямой генеалогической связи, но опосредованная связь, прошедшая через слова и дела, через тернии XX века, все же существует. Изменилась эпоха, изменился мир, сегодня страны Евразии не противопоставляют себя Европе (Европейскому Союзу), но,

тем не менее, идея цивилизационного симбиоза и синтеза, идея евразийской (евро-восточной) интеграции остается актуальной и в новых условиях XXI века. Поэтому и проект Восточного союза, Восточной конфедерации, сформулированный К.Н. Леонтьевым 120-130 лет назад, является не архаической концепцией, а обращенным в будущее выдающимся памятником евразийской тенденции в общественно-политической мысли второй половины XIX века. Идеи К.Н. Леонтьева оказывали и оказывают активизирующее воздействие – как важный интеллектуальный «импульс», идущий из глубины XIX века. С учетом исторических судеб народов Евразии в XX веке и перспектив в XXI веке, актуальность этого «импульса» не вызывает сомнений.

2.3. «Три мира» Евразии в интерпретации В.И. Ламанского

В общественно-политической, общественно-научной мысли России второй половины XIX века заметное место занимают слависты, относящиеся к академическому, университетскому кругу. В первую очередь, это «академическое» направление олицетворяет Владимир Иванович Ламанский (1833-1914) – крупнейший славист-филолог и историк, глава большой научной школы, руководитель ученого «гнезда» с верными «птенцами»⁵⁰. В сферу его интересов, как отмечает В.П. Семенов-Тян-Шанский, входили самые различные отрасли знания: славяноведение, антропология, этнография, лингвистика, археология, история, богословие, философия, география, статистика, экономика. При этом уже в начале XX века признавалось, что В.И. Ламанский не только ученый, но и крупный, «оригинальный мыслитель». Однако, его имя в XX веке практически выпало из истории общественной мысли.

Академическое славяноведение в целом весьма обширно и представляет из себя очень важный и интересный предмет изучения с точки зрения вызревания раннеевразийских идей, поэтому следует сконцентрироваться на определяющих для российского славяноведения концепциях В.И. Ламанского, как наиболее крупного исследователя-слависта второй половины XIX века.

Если искать противоположность К.Н. Леонтьеву в стиле интеллектуальной жизни и публицистической работы, – то это профессор и академик В.И. Ламанский, всю жизнь связанный с университетской и академической деятельностью, и, как он сам себя определял, – «кабинетный труженик, служитель науки, слова, идеи». Однако, забегаая вперед, отметим, что у них есть и общие мотивы, как у «служителей идеи», а также немало такого, что объективно дополняет их воззрения на «евразийскую тему».

В отличие от Н.Я. Данилевского и, особенно, К.Н. Леонтьева, имя В.И. Ламанского не столь популярно в современной историографии (в том

числе и в историографии евразийства). Остается надеяться, что со временем его наследие будет переиздано и в полной мере вернется в научный и общественный контекст. Впервые же вопрос о необходимости собрания и переиздания его трудов через Академию наук был поставлен еще в 1915 году. Как подчеркнул известный исследователь истории отечественного славяноведения М.А. Робинсон – «изучение его [В.И. Ламанского] творческого наследия, его взглядов является актуальной задачей»⁵¹.

В наследии ученого обращает на себя внимание широта взглядов, научных интересов, при том, что уже с 1850-х – начала 1860-х годов он сам отдает приоритет идеям панславизма. Однако достаточно ли этой – панславистской – констатации для понимания его взглядов? Особенности его воззрений таковы, что существует необходимость их дальнейшего осмысления в контексте общественной мысли второй половины XIX – начала XX вв.

Для понимания становления В.И. Ламанского как мыслителя и исследователя первостепенное значение имеют два аспекта, на которые он сам обратил внимание в 1886 году, в зените известности. Во-первых, изучение им славянства, начиная с 1850 года (то есть с первого года учебы в Санкт-Петербургском университете), под руководством «незабвенного учителя» И.И. Срезневского. С тех пор, подчеркивает В.И. Ламанский, «я не могу указать в моей жизни ни одного месяца, когда бы я не работал и не размышлял над славянщиной». Второй фактор, повлиявший в середине 1860-х годов на его воззрения в панславистском направлении, – это труд Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», «великолепное произведение», читанное им еще в рукописи⁵².

Итак, во второй половине XIX века мы имеем двух крупных (и самостоятельных) мыслителей – К.Н. Леонтьева и В.И. Ламанского, – которые не сочли возможным скрывать свое позитивное отношение к Н.Я. Данилевскому и его главному труду. Но были ли пути их дальнейших умонастроений сходными или различными? И если идейная эволюция К.Н. Леонтьева (в 1870-е – 1880-е годы) уже рассмотрена, то теперь – черед воззрений В.И. Ламанского.

Обращает на себя внимание, что В.И. Ламанский на протяжении всей своей долгой жизни постоянно размышлял над общеисторическими, концептуальными вопросами. Уже со студенческих лет, то есть с первой половины 1850-х годов он занимается как филологическими, так и историко-этнологическими исследованиями, предполагающими высокий уровень обобщения. С самых первых своих работ видит региональное и этническое разнообразие Старого Света. Так в 1857 году он, недавний выпускник университета, в статье «О распространении знаний в России» выделяет для изучения следующие «миры»: западно-европейский, восточно-европейский и восточно-азиатский. При этом к миру «восточно-европейскому» он относит не только Россию и ее соплеменников, но и те государства, которые «по этнографическому составу своему и по своим историческим судьбам принадлежат более к миру восточно-европейскому, чем западному, именно

Турция, Австрия и прежняя Венеция». Сюда же по его представлению входят народы, чьи судьбы «тесно соединены» с судьбами России и славянства, например, литовцы, албанцы, финны «и другие народы азиатские»⁵³. Как видим, молодой исследователь не упрощает, а наоборот, достаточно объемно воспринимает Старый Свет.

Особенно важно, что В.И. Ламанский уже в 1857 году выделяет в Старом Свете не один обобщенный Восток, противопоставленный Западу, а два Востока, два своеобразных «восточных» мира – «восточно-европейский» и «восточно-азиатский». Такой подход свидетельствует о масштабности его подхода и о понимании сложности региональной структуры континента. Если же иметь в виду присутствие в этой «картине мира» третьего компонента – «западно-европейского», то можно с полным основанием утверждать, что данный взгляд предвосхищает его же собственную концепцию «трех миров», развернутую в последствии.

Существенно и то, что он подчеркивает «тесную связь» между различными народами «восточно-европейского» мира. Эта же мысль присутствует и в «Исторических письмах» конца 1850-х годов, где он указывает на воздействия народов азиатских и европейских: «Все почти народы азиатские, все народы европейцы, греки, итальянцы, испанцы, французы, англичане, скандинавы, немцы, все они имели огромное влияние на разные народы славянские; всем им подчинялись и у всех них перенимали, всем им более или менее подражали славяне с необыкновенным увлечением, доходившем, до полного самозабвения». Ни о каком этническом изоляционизме речи не идет, В.И. Ламанский признает влияние на славян как Европы, так и Азии, как европейских народов, так и азиатских.

Вот в этот период, в 1858 году он заканчивает магистерскую диссертацию. Несмотря на то, что предметом его постоянного интереса было славянство, Восток почти изначально также стал полем его внимания. Оригинальная магистерская диссертация была, как известно, посвящена не столько славянству в Европе, сколько славянам в таких восточных регионах как Малая Азия, Средняя Азия, Кавказ, Северная Африка, мусульманская Испания⁵⁴.

Весьма примечательно, что уже в этой ранней диссертации, опубликованной в 1859 году, В.И. Ламанский рассматривает Азию как «прародину», «колыбель», «первоначальную родину» европейских народов и славян, которая «никогда не переставала действовать на народы как-то особенно обаятельно», и, в частности, Малую Азию, вслед за К. Риттером, – как «Азиатский мост цивилизаций». По его представлению, славяне, также как и другие индо-европейские народы, переселились в Европу с Востока, а потому можно вести речь как о европейских, так и об «азиатских славянах». Он считает важным поставить вопрос: «сохранились ли у Славян какие нибудь следы народных преданий и воспоминаний об Азии, как о древнейшей их прародине?»

Традиционная евразийская тенденция такова, что когда стремятся обнаружить в истории евразийские по своему содержанию цивилизационные контакты, то чаще всего выявляют следы влияния азиатских народов, в частности, тюрков на славян. Однако В.И. Ламанский обратил внимание и на противоположный процесс. Отмечая средневековый процесс исламизации славян в Малой Азии, он полагает, что если в настоящее время славянская стихия там «и не сохранилась... во всей чистоте, то тем не менее оставила по себе много следов как в быте, так и в языке, песнях, напевах, наконец даже в физических особенностях жителей некоторых частей Малой Азии». Очевидно, что такой подход (скажем, «древнеевразийский»), весьма отличный от традиционных локальных представлений ученых-славистов XIX века, существенно расширяет представление о европейско-азиатских, славяно-азиатских отношениях, заставляет задуматься об глубоких, архаических пластах и предпосылках евразийского дискурса.

В 1860 году в речи при защите магистерской диссертации он формулирует идею о признании в истории, наряду с романо-германскими народами, славянской группы народов, которую он обозначает как «греко-славянский мир». Именно данная формула стала на будущее основополагающей, ключевой для исследователя. Однако был ли тезис В.И. Ламанского конца 1850-х годов о различных мирах – «западно-европейском» и «восточно-европейском», «романо-германском» и «греко-славянском» некоей совершенной новацией? Примечательно, что он сам в последствии указал и на зарубежные исследования, в частности, на труды немецких ученых 1850-х годов, где отмечается, что после Восточной войны 1853-1856 годов ситуация в мире изменилась. Наряду с европейскими государствами определяются еще два обширных государственных пространства – Россия и Америка. И эта ситуация может со временем, лет через двадцать, изменить представления о европейском, а значит и мировом равновесии⁵⁵.

В 1860-е годы В.И. Ламанский поддерживает представления европейских ученых о разделении мира на «три самостоятельные, разнородные группы»: 1) Западную Европу (или романо-германский мир Старого Света), 2) Россию (в целом греко-славянский мир), 3) Северную Америку (или романо-германский мир Нового Света). При этом он называет имена и тех русских мыслителей, кто внес со своей стороны вклад в формирование такой картины мира (без Америки, разумеется) – Н.И. Надеждин, И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, А.И. Герцен. Особо он подчеркивает «глубокие мысли», высказанные в новейшее время Н.Я. Данилевским, «в его мало у нас понятом и тем менее оцененном труде «Россия и Европа» (то есть, сам он и «понял», и «оценил» по достоинству труд Н.Я. Данилевского, а в последствии квалифицировал его как «капитальнейшее сочинение»).

Таким образом, весьма важно, что оба подхода (и немецких, и русских авторов середины XIX века), несмотря на совершенно различные интересы, в значительной степени, – а именно в том, что касается возможного само-

стоятельного позиционирования России в мире, — объективно совпали. А значит, это свидетельствует о том, что имелась реальная основа для такого регионально-цивилизационного позиционирования. Для В.И. Ламанского в этом не было никакого сомнения, для него такое деление мира «имеет величайшую научную важность».

Всестороннее историческое обоснование существования греко-славянского мира и разделения христианского человечества в средней и новой истории на две половины, восточную и западную, делается В.И. Ламанским вскоре после знакомства с трудом Н.Я. Данилевского — 1871 году в докторской диссертации. И это предполагает определенный параллелизм (не идентичность!) в развитии их воззрений в 1860-е — 1870-е годы. При этом обращает внимание, что он в конце 1860-х — начале 1870-х годов еще четко не позиционирует в общей картине мира собственно азиатские пространства. Но уже вскоре он сделает это. И тогда Старый Свет сам по себе станет «триадой».

Работая над самыми специальными и частными вопросами, В.И. Ламанский всегда видел «перспективы важных общих выводов и широкого исторического синтеза», для него самые специальные вопросы не были «целью самой по себе, а средством и путем к дальнейшим историко-культурным изысканиям и выводам». Так изучение внутренней истории и состояния греко-славянского мира привело, отмечает К.Я. Грот, к необходимости позиционирования его между Западом и Востоком.

Блестящим «заключительным аккордом» В.И. Ламанского называют исследователи трактат «Три мира Азийско-Европейского материка», опубликованный в 1892 году, трактат, который Г.М. Князев (также ученик В.И. Ламанского) в свою очередь определяет как «заключительный вывод» его многолетних исследований, литературно-научной деятельности. Или, как заметил В.П. Семенов-Тянь-Шанский: «Это — плод почти сорокалетней ученой деятельности периодов его молодости и зрелости»⁵⁶.

В.И. Ламанский, указывает М.А. Робинсон, «пытался ставить и решать проблемы развития всего человечества в глобальном масштабе», он «расширил» принцип самостоятельных миров «на все человечество», стремясь «выявить и объяснить специфику каждого из миров». Этот труд, создававшийся на протяжении многих лет, действительно — «пестрая картина» из «вступающих в противоречие друг с другом старых постулатов и схем с новыми мыслями и наблюдениями», которые «свободно уживаются в общих построениях»⁵⁷.

В «Трех мирах» важны не частности, а именно «руководящая идея», которая «открывает новые горизонты для мысли». Какие же ключевые идеи, «открывающие новые горизонты», содержатся в трактате? Первая же строка — «Европа есть собственно полуостров Азии» — показывает, что автор отталкивается от известной позиции Н.Я. Данилевского, который в «России и Европе» свой главный географический вывод формулирует так: «В сущности

же,.. Европы вовсе никакой нет, а есть западный полуостров Азии». Примечательно, что у В.И. Ламанского это не вывод, сделанный в заключении, это аксиома, положенная в основание всего трактата и менее всего вытекающая из российской академической географии XVIII – XIX веков⁵⁸.

Но если Н.Я. Данилевский не обозначил понятийно весь континент, то В.И. Ламанский полагает, что это «одно целое» по всей справедливости может носить название «Азийско-Европейского материка». Новизна очевидна. Даже по сравнению с евразийцами 1920-х годов. Даже по сравнению с европейскими учеными-геологами второй половины XIX века (ставшими употреблять понятие «Евразия»). Учитывая реальное территориальное соотношение между «Европой» и «Азией», В.И. Ламанский, нисколько не смущаясь, ставит на первое место Азию, он утверждает, таким образом, реальность «Азио-Европы». Иногда он также называет континент (вне европейского полуострова) «великим восточным материком»⁵⁹.

Исследователи, конечно, знают, что реальное содержание трактата В.И. Ламанского «Три мира» не всегда строго следует из основополагающего тезиса о том, что Европа есть полуостров Азии. Но, – первой строчки из книги не выкинешь (она фактически воспринимается как эпиграф), – и при этом совершенно очевидно, что именно аналогичный вывод Н.Я. Данилевского, сделанный вполне в евразийском духе, оказал определяющее влияние не только на начальный тезис, но и на само название главного труда В.И. Ламанского – «Три мира Азийско-Европейского материка». С тех пор как исследователи сформулировали этот «евразийский» подход к континенту, прошло уже 130-140 лет, но разве и сегодня он не выглядит авангардистски?

Такое понимание континента вызревало у В.И. Ламанского давно. Уже в докторской диссертации 1871 года, написанной вслед за трудом Н.Я. Данилевского, он спрашивает: «Что такое Европа? Настоящий ли географический материк...? Не Азиатский ли это полуостров?» Пока это все вопросы, но уже там он однажды, не развивая глубоко эту мысль, называет Старый Свет «Азийско-Европейским материком»⁶⁰. В.И. Ламанский продолжает Н.Я. Данилевского и в том, что видит этот «Азийско-Европейский материк», эту географически разнообразную «Азио-Европу» пространством «крайнего разнообразия, этнографического и культурного». Но для него уже недостаточно указать на множественность культур континента, он предлагает взглянуть в его многообразие с учетом следующих позиций: географическая среда, этнический состав, историко-культурные особенности. Вывод, к которому он приходит (вначале высказанному, скорее, как гипотеза), является также существенной новацией. По его мнению, на пространстве Азийско-Европейского материка имеются «три крупные части, три великие отдела или мира»⁶¹.

Очевидно, что Западная Европа, в этой картине занимает свое законное место, но существенно то, как В.И. Ламанский структурирует остальную, большую часть материка, которую в общественной мысли многие (от

А.С. Хомякова до К.Н. Леонтьева) относили к Востоку, в самом широком смысле этого слова. Еще в 1871 году он призывает обратить внимание именно на «восточно-западные и западно-восточные потоки» исторических событий в Старом Свете. Однако при этом он отмечает, что наряду с взаимодействием между мирами романо-германского запада и греко-православного востока в истории присутствует восток конфуцианский, буддийский, мусульманский, шаманистский, который представляет собой «особые, самостоятельные миры». По существу, В.И. Ламанский видит множественность Востока и выделяет в нем (развивая собственные мысли конца 1850-х – 1860-х годов) два восточных пространства: с одной стороны, греко-славянский, российский мир, с другой – иной большой Восток. В итоге, картина мира, картина Старого Света неизбежно движется к признанию не только его двойственности, но тройственности.

В 1871 году тезис о тройственности континента это еще скорее постановка проблемы, нежели его обоснованное решение. Однако направленность мысли В.И. Ламанского в 1870-е – 1880-е годы тем самым выявляется вполне. И в результате, в 1892 году он на континентальном пространстве вне Западной Европы («собственной Европы») выделяет, как известно, два региона – «собственная Азия» и «средний мир». Подобный подход был неизбежен и должен был обязательно проявиться во второй половине XIX века, потому что двухсторонняя, дуалистичная (по сути, предельно упрощенная) картина мира «Запад – Восток» была уже явно недостаточна и отнесение многообразного российского мира к Востоку (как у К.Н. Леонтьева) или к Европе (как у С.М. Соловьева) не было, в общем-то, вполне адекватным приемом, отражающим реалии XIX века.

Впрочем, В.И. Ламанский сам обращает внимание и полемизирует с иными точками зрения, исходящими из «двойственности», а не из «тройственности» Старого Света. Первое воззрение (преимущественно германское), легшее, – пишет он, – в Европе «в основу целых исторических курсов», считает настоящим антагонистом Азии только романо-германский Запад и, следовательно, относит все несамостоятельное славянство к противоположной, азиатско-восточной стороне. Другое воззрение (преимущественно французское), при разделе всего мира на Запад и Восток, разделяет и славян, относя к Западу славян-католиков, а к Востоку православно-христианские народы, зараженные «азиатским деспотизмом».

Кроме того, В.И. Ламанский обращает внимание на весьма оригинальную точку зрения своего современника, российского востоковеда-синолога В.П. Васильева, который разделяет «Азиатско-Европейский материк» почти пополам, считая, что не только славяне, но и турки, арабы, весь «новейший мусульманский мир» принадлежат не к Востоку, а к Западу. Вот на этом концептуальном фоне, развивающемся вокруг старой проблемы «Запад – Восток», он и аргументирует необходимость радикального уточнения, можно сказать усложнения (и никак не упрощения), географической и цивилизаци-

онной картины мира Старого Света через выделение третьего большого региона – «среднего мира». Очевидно, что это понятие напрямую соотносится с понятием «Евразия», разработанным в классическом евразийстве 1920-х годов (и понимаемом, разумеется, не в широком, общеконтинентальном, а в конкретном смысле, то есть именно как «срединный мир» на континенте).

Не думаем, что В.И. Ламанский каким-то образом просто интуитивно-случайно предвосхитил основную идею евразийцев XX века. При такой трактовке его новация становится случайностью, неким озарением. Исследователь последовательно идет своей дорогой, критически отталкиваясь, как видим, от уже известных европейских и российских концепций, и потому в его мыслительном пути есть своя «железная» логика, которая уже в 1880-е годы привела к тому же (в основных чертах) позиционированию регионов, которое стало так очевидно в 1910-х – 1920-х годах. Также, полагаем, неплодотворны рассуждения на тему о заимствовании (или не заимствовании) идеи «среднего мира» евразийцами 1920-х годов. Евразийцы никого буквально не копировали, как ничто не копировала сама историческая действительность их переломной эпохи. Идея «среднего мира» В.И. Ламанского (появившаяся до теории «хартленда» Х. Макиндера) не исчезала, не могла исчезнуть, а вновь актуализировалась в 1910-е годы, в военное, революционное и послереволюционное время. А потому была далее развита и продолжена эмигрантами евразийцами.

Примечательно, что В.В. Бузескул (в труде «Всеобщая история и ее исследователи в России в XIX и начале XX в.», законченном в 1929 году) отмечает наличие «сходных мыслей» у В.И. Ламанского и Н.Я. Данилевского – «относительно выделения особого «Среднего мира»». Кроме того, В.В. Бузескул обоснованно «предлагал проследить связь взглядов ученого [В.И. Ламанского] с евразийскими концепциями» 1920-х годов и сделал, в частности, такое примечание: «сравни Евр-Азию, о которой теперь говорят (см., например, у Г.В. Вернадского)»⁶². И, действительно, сопоставление концепций «Среднего мира» и «Евразии» свидетельствует об известном параллелизме этих разновременных регионально-цивилизационных подходов.

Но каковы особенности Среднего мира (с точки зрения В.И. Ламанского)? Какое отношение он имеет к традиционным Европе и Азии? Является ли он нечто совершенно исключительным? В самом общем плане, по отношению к собственно Европе и собственно Азии, «Средний мир», – замечает он, – это «не настоящая Европа и не настоящая Азия». Он указывает, что если двигаться из Европы на восток, либо из собственно Азии на запад и север, то «по мере удаления... от центров чисто-европейской или чисто-азиатской жизни», мы соприкасаемся с теми странами, которые, «включая в себя много элементов чисто-европейских и чисто-азиатских, имеют, однако, в общем, свой особый тип»⁶³. То есть этот «средний», «срединный» цивилизационный тип, с одной стороны, неизбежно содержит в себе определенные европейские и азиатские элементы, а с другой стороны, – является, в сумме,

интегрально, иным, отличным явлением, не сводимым ни к европейскому ни к азиатскому миру в отдельности. Однако не так ли и евразийцы 1920-х годов станут определять специфику евразийского мира, не изолируя его ни от европейских, ни от азиатских начал (и не смешивая полностью с ними)?

В историко-культурном плане «западный» мир В.И. Ламанский соотносит (также как Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев) с «романо-германской или католическо-протестантской Европой», а в географическом плане помещает на двух полуостровах, главному из которых, он предлагает название «Немецко-Романский, или Альпийский» (а второй – Скандинавский). Что касается «восточного» мира, – то это обширный мир «древних и средневековых цивилизаций» гораздо более многообразный в религиозно-культурном плане, нежели Европа. Он подчеркивает: «разнообразии» Азии в географическом, этнологическом и историко-культурном отношении таково, что «решительно не подводится к одному знаменателю».

Рассматривая Средний мир, В.И. Ламанский, разумеется, не может обойти вопроса о границе между Европой и Азией, которую, европейские ученые традиционно проводят меридионально поперек России (этот сюжет, как помним, критически затрагивал и Н.Я. Данилевский). Он пишет, что в природном отношении «средний мир» не имеет четкой внутренней границы, а потому «Европейская Россия... составляет прямое естественное продолжение» Азиатской России. Более того, между восточными окраинами «так называемой, Европейской России» и западными окраинами «русской Азии» не существует никаких строгих различий «ни в географическом, ни в этнологическом, ни в историко-культурном отношении».

Следует отметить, что идею об ином, нежели традиционное, представлении о границе с Азией В.И. Ламанский формулирует впервые в докторской диссертации на рубеже 1860-х – 1870-х годов (полагаем, под влиянием Н.Я. Данилевского). Именно здесь, он впервые выступает, по словам В.П. Семенова-Тян-Шанского, как «вдумчивый географ» и отмечает, что проводить европейско-азиатскую границу по Уралу «совершенно произвольно и неверно», что «горные хребты северного Китая, Тибета и Гиндукуша в средней Азии с большим правом, чем хребет Уральский, могут служить гранью особого материка». Там же В.И. Ламанский указывает, что России, которая владеет такими «громадными пространствами в Азии, не идет название Европы»⁶⁴.

В этом подходе, во-первых, мы видим очевидное продолжение и развитие предшествующей критики Н.Я. Данилевским Уральских гор как «естественной границы» (а на самом деле искусственной) между континентами. При том, что Н.Я. Данилевский не уточнял, где же может проходить более обоснованная природная граница, а В.И. Ламанский ее указывает. Наконец, полагаем, что такое «среднеазиатское» понимание границы с Азией, содержит в себе не просто предложение о сдвиге европейско-азиатской границы на Восток, при сохранении прежней двухкомпонентной структуры (Европа

– Азия), но, в ситуации, когда реальной России «не идет название Европы», – это один из начальных подходов В.И. Ламанского (в 1871 году) к формулированию региональной «троичности» Евразии, к определению российского пространства не просто как восточно-европейского, но как «срединного» в Старом Свете. Что позднее, в 1892 году, им и было развернуто в работе о «трех мирах». В ней он, продолжая идеи начала 1870-х годов, указывает местоположение «среднего мира» к северу от горных систем Ирана, Афганистана, Китая. Кроме того, одним из первых В.И. Ламанский начинает обозначать собственно Азию, не только как восток, но как «азиатский Юг»⁶⁵.

Что касается «западной» стороны континента, то по его мнению, Балканский полуостров относится к «среднему миру», а Малоазийский – к собственно азиатскому миру. Хотя «в отношении этнологическом и историко-культурном некоторые части Малой Азии и Сирии скорее должны быть относимы к миру Среднему, чем к миру собственно азиатскому». Здесь уместно вспомнить позицию К.Н. Леонтьева относительно Турции, который все же полагал, что не только собственно Турция, но и Иран могут войти в Восточную конфедерацию.

Таким образом, действительно, В.И. Ламанский не только славист, но и «вдумчивый географ», который, как справедливо заметил В.П. Семенов-Тянь-Шанский, даже «мимоходом» сделал весьма много для российской географии: и в магистерской диссертации, где собран «интереснейший исторический материал по расселению славян», и в докторской, где в историко-географическом отношении обосновано разделение Европы на западную и восточную, и в «Трех мирах» – этом «высшем антропогеографическом и политикогеографическом синтезе», где рассмотрение вопросов «культурной географии» переносится им «с узко-европейской точки зрения на мировую»⁶⁶.

В природном отношении Средний мир характеризуется, в отличие от Европы и Азии, отмечает В.И. Ламанский, «скудостью берегового развития», наличием «огромных сплошных равнин», нахождением высоких горных хребтов «преимущественно на окраинах» и «суровым северным климатом». Уже в 1871 году он отмечает, что на «нашем востоке» (то есть в Среднем мире), материк господствует над берегом, а «охранительный, консервативный характер его обитателей» преобладает над «подвижным, беспокойным и неугомным духом прибрежных жителей». Все эти природные, геополитические и ментальные признаки, именно как признаки Евразии, евразийского мира в последствии повторяют и разовьют исследователи-евразийцы XX века, в частности П.Н. Савицкий.

В чем заключаются историко-культурные и этнические особенности Среднего мира? В.И. Ламанский указывает: в минувшие века (с III века н.э.) на его пространстве «возникают, растут и надолго утверждаются великие монархии или державы... разных династий турко-сельджукской, монгольских, татарских, и турко-османских». В последствии в пределах Среднего

мира имеет место «множество и разнообразие» этнических элементов, (или как он говорит в 1871 году – «величайшее разнообразие этнографических стихий»), которое включает греков, албанцев, румын, волохов, немцев, литовцев, латышей, армян, грузин, осетин, курдов, а также финские, монгольские, турецкие и татарские народы).

Особое внимание В.И. Ламанский обращает на присутствие в Среднем мире тюрко-монгольских и финно-угорских народов. Он указывает на разнообразие народов монгольской расы, где на первое место ставит народы «тюрко-татарские, различных наименований». С другой стороны, «один из важнейших отделов Среднего мира» – это финские народы, которые «почти исключительно и безраздельно принадлежат одному Среднему миру» и «во все не встречаются в собственной Азии»⁶⁷.

В Среднем мире, наряду со славянами, присутствуют «многозначительные представители господствующих в Азии... религий, языков, нравов и обычаев», занимающие, однако, подчиненное положение. Наблюдая на этом фоне за успехами ислама в Азии, В.И. Ламанский настороженно относится к «внешнему росту» мусульманства. Хотя, как заметил В.П. Семенов-Тянь-Шанский, он, в отличие от европейцев, и не находит непосредственной «мусульманской опасности».

К сожалению, В.И. Ламанский, все-таки не вполне близок к комплиментарному пониманию азиатско-русских отношений. Он преувеличивает «чуждость», «несродность» между азиатскими народами и русскими, а также между «азиатским» и «средним» мирами. Да, он уже понимает необходимость вычленения Среднего мира, но все еще смотрит на многие аспекты его истории европейскими глазами. Например, совсем по-западному он полагает, что многовековые движения и столкновения тюрко-монгольских народов (от аваров и болгар, до татар и турок, – которых он видит в истории как «хищников») со славянами вели к замедлению развития. Здесь, видимо, сказывается в нем изначальный европеизм, известные европейско-арийские предубеждения. И это ведет к существенной недооценке возможностей народов Азии. Хотя необходимо иметь в виду, что тогда, в конце XIX века азиатский Восток действительно, практически не давал примеров конкурентоспособного развития (быть может, за исключением Японии), поэтому представления об «истощении и упадке» азиатских народов были для своего времени скорее правилом, нежели исключением.

Вообще для В.И. Ламанского Средний мир находится не совсем, так сказать, по середине. В его интерпретации, в историко-культурном смысле, Средний мир гораздо ближе к Европе, чем к Азии. Можно сказать, что хотя он и назвал Старый Свет «Азийско-Европейским», но, по сути, он рисует картину «Европейско-Азиатского материка», именно картину «Евро-Азии», где на первом месте в цивилизационном смысле стоит Европа. Примечательно, что Г.М. Князев в предисловии к переизданию «Трех миров» называет материк Старого Света «Европейско-Азийским», что в целом

более соответствует основному цивилизационному содержанию трактата В.И. Ламанского. В известной степени прав В.П. Семенов-Тянь-Шанский, отметивший, что в «Трех мирах» внимание автора «преимущественно обращено на запад».

Впрочем, В.И. Ламанский никогда не отрицал взаимодействия Среднего мира и Азии. Например, в диссертации 1871 года он пишет, что «смежность» греко-славянского мира с Азией «имела огромное влияние на его исторические судьбы». И если средний мир был всегда открыт воздействию воинственного азиатского востока, то это в конечном счете привело к тому, что, закалившись, он получил возможность влияния на Азию⁶⁸.

Особенность отношения В.И. Ламанского к Азии в том, что он признает, даже подчеркивает активную роль Азии в истории, в прошлом, но видит мало перспектив у азиатских народов. Вообще для него (в отличие от К.Н. Леонтьева) «азиатизм», применительно к современности, не вызывает позитивных эмоций. И если К.Н. Леонтьев желал больше «азиатизма», рассматривал его элементы как необходимое условие самостоятельного развития, то у В.И. Ламанского «азиатскость» не вызывает симпатий. Он не отрицает элементов европеизации собственно Азии, но полагает, что понадобятся десятки лет (а может 200-300 лет), для достижения результатов. В отличие от К.Н. Леонтьева он не видит по существу глобальных перспектив большого Востока. Однако, как показала история XX века, в этом вопросе он, как и большинство современников, оказался не прав. Полагаем, что он явно недооценил возможности и способности восточных народов к адаптации к европеизированной культурно-образовательной среде. В процессе этой интеллектуальной адаптации происходило не только разрушение и «перерождение» восточного человека, но в конце XIX – начале XX века (в том числе у тюрко-мусульманских народов «среднего» мира) имело место и плодотворное, по существу, подлинно евро-азиатское созидание, в котором национально-религиозные аспекты позитивно синтезировались с европейскими.

Если быть объективным, то следует признать, что представления В.И. Ламанского о динамике и границах Среднего мира, об отношении с Азией содержат в себе не только евразийские идеи, но и европейско-империалистические. Слабым местом его концепции Среднего мира является то, что В.И. Ламанский сводит рубеж между Средним миром и собственно Азией преимущественно к политической границе Российской империи, не анализируя глубоко этно-культурную, этно-политическую ситуацию в Центральной Азии, связанную с первой очередь с бытием тюрко-монгольских народов. Понадобились катаклизмы революции и распад империи, чтобы эмигрантское общество в лице здравых, незакомплексованных деятелей-евразийцев, критически пересмотрело многие вопросы, в том числе и о пределах преобладания России в Среднем, евразийском мире.

Как видит В.И. Ламанский будущее «среднего мира»? Если Н.Я. Данилевский смотрел оптимистично, то К.Н. Леонтьев в значительной степе-

ни пессимистично. В.И. Ламанский, надо отдать ему должное, не рисует радужных перспектив. По его представлениям, Европа – мир настоящего, англо-саксонский Новый Свет – будущего, а Средний мир – мир «полумрака», мир «более или менее горького и неприглядного настоящего, исполненный, однако, надежд»⁶⁹

В чем В.И. Ламанский идет дальше Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева? В том, что от концепции «Россия – это Восток» («греко-славянский восток») он идет к формулированию идеи о «среднем мире» на Евразийском («Азийско-Европейском») континенте. Новизна этой идеи в том, что если представление о российском и сопредельном с ним пространстве как о мире «греко-славянском» определяло, позиционировало преимущественно только западные пределы этого пространства, соотношение с европейским, романо-германским Западом, собственно с Европой, то идея Среднего мира буквально требовала обязательного осмысления не только западных, но и восточных пределов этого срединного пространства. Концепция Среднего мира способствовала плодотворному переосмыслению всего комплекса соотношений с Востоком. Способствовала более полной самоидентификации российского (и сопредельного с ним) пространства по отношению не только к Европе, но и к Азии.

Однако В.И. Ламанский по ходу своего трактата о «Трех мирах», как видно, вновь возвращается к прежней идее «греко-славянского мира», пытается совместить ее со Средним миром. И это свидетельствует, что при цивилизационном осмыслении Среднего мира он остается под воздействием «греко-славянского» воззрения, характерного для традиционных славянофильских позиций, то есть действительно, «подчиняется славянофильским инерциям» (В.Л. Цимбурский), что в известной мере сдерживает его раннеевразийские умонастроения, способствует их односторонней ориентации. Особенно, если сравнить их с размышлениями К.Н. Леонтьева, который (несмотря на греческие приоритеты), как известно, обозначил «средний мир» как «славяно-азиатский», что было гораздо более адекватным по сравнению с представлением о «славяно-греческом» мире.

Стремление В.И. Ламанского обосновать идентичность, тождественность «среднего» мира и мира «греко-славянского», попытка вместить новое геополитическое, историко-культурное и цивилизационное содержание (Средний мир) в прежнюю, локальную, восточно-европейскую формулу (греко-славянский мир) представляется не столь плодотворной попыткой, которая, однако, не может девальвировать инновационное значение самой идеи Среднего мира. Высказанная им концепция «среднего мира» в любом случае, независимо от попытки ее интерпретации им самим в «греко-славянском» ключе, сохраняет свою интеллектуальную новизну, свое значение и смысл, который, однако, уже не может быть ограничен рамками одного этно-культурного подхода. Тем более, что развитие евразийской мысли, произошедшее в последствии, позволило, сохраняя, по существу,

эти понятия («Евразия» и «славянство»), развести их (и реально соотносить – как пересекающиеся, но не тождественные).

Концептуальный компромисс, к которому шел В.И. Ламанский, стремясь обосновать тождественность «греко-славянского» и «среднего» миров, не может быть признан удачным. Но важно, что он, все-таки, в 1880-е – 1890-е годы не ограничился прежним понятием, а решительно ввел в понятийный аппарат исследований и политики новую формулу – Средний мир.

Заслуга В.И. Ламанского в том, что он конкретно, аргументировано, в соответствии с реалиями второй половины XIX века и возможными перспективами XX века, преодолел (уточнил, расширил) традиционную, но упрощенную, двухстороннюю, бинарную картину мира («Европа – Азия», «Запад – Восток»), которая как аксиома существовала в европейском и российском общественно-научном сознании, по сути, сдерживая развитие общественно-политической мысли. Постепенно на место двустороннего глобального противопоставления «Европа – Азия», и также двустороннего локального противопоставления «романо-германский мир – греко-славянский мир» приходило представление о сложности, о множественности историко-цивилизационной (и перспективной) структуры человечества, предполагающее, как минимум «прибавление» к прежним схемам того обширного регионально-цивилизационного пространства, которое В.И. Ламанский назвал «Средним миром».

После В.И. Ламанского эта формула приобрела качественный, цивилизационный и геополитический характер, стала логично употребляться исследователями с большой буквы – Средний мир. И тем самым открыла дорогу следующему понятию – Евразия. Ведь если смотреть на Средний мир с широкой цивилизационной точки зрения, то его наиболее точное наименование (какое он и получил в 1920-е годы) – мир «евразийский». Что полностью соответствует сущности «среднего мира», который со всей очевидностью не может быть как цивилизационно изолирован от своего западного и восточного, европейского и азиатского «краев», так и односторонне слит с ними.

Что приоритетно во взглядах В.И. Ламанского на «средний мир» – единство или разнообразие? На первый взгляд представляется, что для него как исследователя славянофильской направленности, однозначно приоритетом должно быть единство «среднего» мира, основу которого и составляет Россия. Однако приглядимся внимательнее к воззрениям В.И. Ламанского. Он исходит из того, что для цивилизации обширного греко-славянского «среднего» мира, для «ее полноты, богатства и наидольшего будущего» желательна не унификация, не стирание этнических различий, но, как он пишет, – «сочность и разнообразие». Думаем, что слово «сочность», так удачно найденное в данном случае, высоко оценил бы и такой сторонник сохранения культурно-исторического многообразия как К.Н. Леонтьев – автор концепции «цветущей сложности». К чему же В.И. Ламанский применяет

тезис о «сочности и разнообразии»? Он считает желательным, с одной стороны, сохранение этнических разновидностей славянства, а с другой, точно также «сохранение и развитие» иных, неславянских народов.

Развивая концепцию «среднего» мира, В.И. Ламанский никак не мог обойти вопрос об изучении народов этого мира. Параллельно с познанием славянского мира он обращается к народам России (в том числе – финским, тюркским) и констатирует, по существу, полиэтнический состав российского общества. В «Исторических письмах» он указывает, что «вражда к иноплеменникам», гордость «кровью и цветом волос» являются настоящими «смертными грехами», которым «так легко было поддаться немцу». Он желает, чтобы славяне избежали этого и надеется, что «общинность духа», присущая им, станет якорем спасения «от... соблазна гордости и исключительности».

Примечательно, что В.И. Ламанский не поддерживает политику принудительной русификации, в частности, насаждения русского языка в начальной школе у народов России. По его представлению, учителя, преподающие в таких школах, также как и чиновники в национальных регионах, должны знать местные языки. Он уверен, что «любви и уважению еще скорее научит народная школа с языком родным», который «мил и дорог ребятам и их родителям». За такую «милую школу», дальновидно полагает В.И. Ламанский, они еще больше будут уважать Россию. Следует подчеркнуть, что такая постановка вопроса о необходимости развития начальной школы на родном языке была чрезвычайно актуальна для народов России, что и нашло свое отражение в 1880-е – 1890-е годы, например, в аргументированной аналогичной позиции известного российского тюркского общественного и педагогического деятеля И. Гаспринского. Более того, В.И. Ламанский желает изучения национальных языков в средних и высших учебных заведениях, где, он уверен, всегда найдется молодежь, желающая «изучить основательнее» тот или иной местный язык. С другой стороны, он противник всякой полуобразованности. Для него «инородец, презрительно отзывающийся о своей народности на ломаном русском языке, есть явление глубоко противное», и потому, «всякий трезвый добропорядочный крестьянин-инородец, не знающий ни слова по-русски, во сто, в тысячу раз для России полезнее отбившегося от родного своего народа и дела любого разбитного, но малопорядочного инородца, даже хорошо знающего по-русски». Нельзя не вспомнить здесь об отношении к многочисленным народам России К.Н. Леонтьева, который также был противником поверхностной русификации и сторонником сохранения этнического разнообразия. Весьма важно, что В.И. Ламанский по существу в духе К.Н. Леонтьева подчеркивает: «Пора, давно пора понять, что начало разнообразия только пополняет и оплодотворяет начало единства». При этом он цитирует своего учителя И.И. Срезневского, сравнившего каждую народность с «особенным музыкальным тоном».

Понимая реальное многообразие России, «среднего» мира, В.И. Ламанский против каких-то ни было привилегий отдельным народам (в том числе

в системе образования): «Не в интересах русского народа и государства отдавать предпочтение и оказывать покровительство одним инородцам перед другими. В глазах русского народа... армянин ничем не лучше, не милее какого-нибудь грузина, осетинца, кабардинца и т.д., или какой-нибудь остзейский или всякий другой русский немец не лучше и не приятнее какого-нибудь латыша, эста, или ополяченный дворянин западного края не лучше и не предпочтительнее малоруса, белоруса и литвина».

В.И. Ламанский филолог, поэтому он видит в русском языке не только государственно-административный язык, но «общий орган взаимного понимания», то есть, по существу, межнационального общения между многими и многими представителями различных народов, средство «действовать на самых разнообразных поприщах громадной мировой державы», которое получает «немец, литовец, румын, грек, финн, калмык, татарин, армянин, грузин, черкес, осетин, киргиз, бурят, тунгус»⁷⁰. Практически речь идет о том, что русский язык становится в обширном среднем мире межнациональным языком.

Что же касается несправедливых, и нередко грубых, не нравственных, шовинистических представлений, то это «большое заблуждение» и даже «наше несчастье», — откровенно указывает исследователь. Он прямо пишет, что «пошлым важничаньем, бессмысленными криками в Петербурге или Москве», да еще «при полном незнании местных условий» укрепить единство страны затруднительно. Вот в этом и проявляется евразийский, по-существу, подход, немыслимый без уважительного, заинтересованного отношения к народам России-Евразии в целях укрепления единства через сохранение подлинного этно-культурного разнообразия.

В качестве конкретной позиции В.И. Ламанского можно вспомнить его позицию по вопросу о литовском алфавите. Если Н.А. Милютин и А.Ф. Гильфердинг в 1860-е годы провели недальновидный запрет на печатание литовских книг на латинице, то он был не согласен с этим решением, указывал на негативные последствия, порождающие отрицательное отношение к России (эта ошибка была исправлена только в 1900 году). По его мнению, вообще «все наши интересы, народные, общественные, государственные, требуют, чтобы литовцы любили, сохраняли свою народность и крепко ее держались». По сути, эта мысль относится и к другим народам «среднего» мира, собственные интересы и нужды которых, по своему «внутреннему смыслу», В.И. Ламанский считает весьма важными.

Существенно то, что изучение народов и языков он полагает необходимым не только для администрации, но и для русской образованности, «для рассеянья сонливости мысли, для развития пытливости ума, для возбуждения здоровых умственных интересов», для преодоления того «застоя мысли и понижения духовных интересов», который наблюдается в столицах. Он даже считает, что «обновления, оживления умственной жизни» надо ожи-

дать теперь не от Петербурга и Москвы, а из провинции. Вот к таким выводам приводит его осмысление цивилизационных, этно-культурных особенностей России и «среднего» мира.

Когда В.И. Ламанский смотрит на «средний» мир в глобальном, общемировом контексте, то он скорее исходит, в той или иной степени, преимущественно из европейской позиции. Но когда он рассматривает «средний» мир более конкретно и приближенно, то он, также как и К.Н. Леонтьев, становится, по-существу, на евразийские позиции. И это в полной мере проявилось в понимании им значимости этно-культурного и языкового разнообразия России. Кажется, что такой подход к пониманию разнообразия и познанию народов России совершенно очевиден и даже единственно возможен для любого претендующего на научность интеллектуала. Однако были и иные взгляды, особенно распространенные в Европе. В.И. Ламанский приводит, например, «назидательные рассуждения о России» немецкого историка Ф. Раумера, который, «признавая пользу строгой отчетности, гласности и самоуправления, этих необходимых условий внешнего могущества и внутреннего благосостояния каждой страны» в Европе, тем не менее, уверен, что эти явления «не мыслимы в России». Почему же? Да потому, что в России, «в этой, — как пишет Ф. Раумер, — карте обрачиков различных народностей, религий и цивилизаций» все данные европейские понятия «будут чистой нелепостью». Вот в этом и заключен противоположный, высокомерно-европейский, и совсем не евразийский взгляд на Россию. Поэтому, думается, что взгляды самого В.И. Ламанского на богатство, «сочность и разнообразие» российского и славянского мира заслуживают высокой оценки. Развивая такой подход, он никого из европейских ученых не повторяет, он идет своей дорогой научного познания.

Широте его воззрений способствовали общественные дела, которые он совмещал с государственной службой. Еще в 1854 году, сразу после окончания Петербургского университета В.И. Ламанский становится секретарем отделения этнографии Императорского Русского Географического Общества, а в 1865 году избирается управляющим этого отделения. Именно тогда, в середине 1860-х годов он, как отмечает известный востоковед Н.И. Веселовский, выступил с программой речью, в которой призвал к изучению не только европейского славянства, но и народов России. В частности, по его пониманию, российская этнография, как наука, должна иметь своим предметом «систематическое описание всех обитающих в России племен и народностей, в их физических, лингвистических и религиозно-бытовых особенностях», в том числе во взаимных отношениях. В.И. Ламанский не стремится ограничиться этнографией русского народа, а видит исследовательское поле деятельности в изучении народов обширного евразийского региона. Как вспоминает Н.И. Веселовский, в последствии его заместитель по отделению этнографии, тогда, в 1865-1868 годах В.И. Ламанскому не пришлось осуществить свою программу, но он вернулся к ней почти через

двадцать лет – в 1886 году, когда вновь стал управляющим этим отделением. В частности, во второй половине 1880-х годов он предложил отделению этнографии ряд задач: 1) собрание сведений о всех населяющих Россию народах с этнографической картой, 2) описание славянских народов, 3) география русского языка, 4) собрание народных песен. Немаловажно то, что В.И. Ламанский привлек к работе в отделении этнографии студентов-филологов, давая им задания, с расчетом «в будущем выработать из них этнографов».

В самом начале 1880-х годов, в связи с 25-летием царствования императора Александра II он выдвигает проект создания в Петербурге «Русско-го историко-филологического общества» – «для всестороннего изучения греко-славянского мира». Он исходит из того, что наука стала «общепринятым могуществом и силою», а потому «тщетно думать об укреплении в обществе любви к отечеству и его славы без поддержки и поощрения требуемых духом времени и движением национальной образованности строго научных исследований и предприятий».

В.И. Ламанский считает, что такое общество могло бы издавать периодические издания «двоякого рода»: а) «Записки или Труды», где бы помещались исследования по историко-филологическому изучению греко-славянского мира, б) «Известия», где бы помещались протоколы заседаний, краткие известия, новости и библиографический указатель. Когда же по прошествии двух-трех лет общество «окончательно сложится и организуется», то могло бы приступить к изданию «особого рода сборников материалов и источников». В частности он указывает на следующие направления: «собрание образцов и материалов русской диалектологии»; «критическое издание всех народных русских песен обрядовых, женских, лирических»; составление и издание «критической сводной летописи»; издание материалов по истории отношений правительства с Османской Портой. В.И. Ламанским нарисована обширная программа издания материалов и исторических источников, которые хотя и трактуются здесь как источники по истории греко-славянского мира, но отнюдь не ограничиваются только историей собственно русской или русско-славянской. В этом проекте важное место занимает история отношений России с Османской империей и тюркскими ханствами. Все это еще раз убеждает, что для него была понятна ограниченность изучения истории русско-славянского сообщества в чисто этническом варианте, и что его «греко-славянский мир» на самом деле есть не только мир славянский, но в значительной степени и мир «славянско-тюркский», по сути евразийский, – где тюркский компонент представлен как ордынскими структурами, так и Османским государством.

Примечательно, что в первоначальном проекте устава русского историко-филологического общества в разделе о его целях отмечается, что общество распространяет свои исследования на отношения славянских народов «с иноплеменниками», учитывая «взаимные влияния этнологические и куль-

турные в истории, быте, нравах и языке». Интерес к изучению многообразных российским реалий особенно проявился у В.И. Ламанского во второй половине 1880-х годов, результатом чего явился основанный им в 1890 году этнографический журнал «Живая старина». Его издание стало важнейшей страницей общественной деятельности В.И. Ламанского. Как подчеркивает Н.И. Веселовский, «мысль о журнале, посвященном народоведению России и соплеменных ей стран... принадлежала исключительно В.И.». В «Живой старине» публиковались материалы не только о русском народе и славянском племени, но и о других народах России, а также по «исторической этнологии Восточной Европы и сопредельной с ней Азии».

В 1886 году при повторном избрании управляющим отделением этнографии ИРГО, В.И. Ламанский на должность своего заместителя, товарища пригласил востоковеда Н.И. Веселовского. И это было совсем не случайно. Примечательно, что В.И. Ламанский сделал своим заместителем не слависта, не одного из своих многочисленных учеников, а ученого иной регионально-исторической специализации. В последствии, в 1915 году Н.И. Веселовский объяснил это решение тем, что В.И. Ламанский «несомненно имел в виду подчеркнуть глубокое политическое и культурное значение Востока в деле изучения России в этнографическом отношении, вытекавшее из неразрывной связи русского народа со своими соседями – как обитающими в Азии, так и выселившимися из нее в Европу». По справедливому указанию Н.И. Веселовского, В.И. Ламанский, «сам прикасавшийся к Востоку в своих исследованиях, не мог быть равнодушным к изучению Востока и при всяком подходящем случае указывал на роль восточных народов в истории России».

Конечно, отвлеченный академический интерес к Востоку еще на равнозначен евразийству, но, учитывая, что речь, в данном случае, идет не о чистом ориентализме, а о понимании значимости и «неразрывной связи» истории азиатских народов и истории России, то можно с достаточной уверенностью воспринимать такой интерес В.И. Ламанского к Востоку именно в евразийском ключе.

Весьма важно, что уже в первом выпуске «Живой старины» за 1890 год В.И. Ламанский, развивая мысль об изучении народов России, ставит вопрос о необходимости расширения преподавания восточных языков, в частности, он «высказался за образование при Московском университете нового факультета восточных языков». Очевидно, что в первую очередь он думает о тех восточных языках (алтайских, уральских, кавказских), которые реально используются народами в евразийском регионе (среднем мире) – на пространстве Российской империи и без знания которых изучение этнографии и истории этих народов затруднительно.

В.И. Ламанский сильно привязался и к журналу, и к отделению этнографии ИРГО и, как замечает Н.И. Веселовский, «сделался главным работником в отделении». И только возраст и физическая слабость отвлекли его от

любимого дела. Последний раз он председательствовал в отделении этнографии 18 декабря 1909 года, в возрасте 76 лет.

Мысль о значимости языков народов «среднего» мира присутствует и в «Трех мирах», где В.И. Ламанский отмечает, что знатоки народных языков необходимы для российской науки и образованности. Он подчеркивает, что «в языках, народных преданиях, песнях, обычаях... содержится великое богатство данных» важных для разных наук. И эти сведения, «собранные с любовью и знанием дела... раскроют много тайн, обогатят, раздвинут человеческое знание». Для него все это этно-фольклорное наследие народов Среднего мира имеет не только музейное значение, он видит в нем множество «разнообразных тем, мотивов поэтических, художественных, музыкальных», которые могут и должны «придать много новых элементов свежести, сочности, разнообразия нашей поэзии, живописи, архитектуре, скульптуре, музыке». Для В.И. Ламанского культурное разнообразие народов Евразии имеет живое, а не мертвое значение. Он справедливо полагает, что положение народов в России «требует внимательного, обстоятельного изучения». На наш взгляд, без аналогичного подхода – внимательного, уважительного и толерантного, – присущего лучшим представителям российской этнографии (например, Г.Н. Потанину), никакое подлинно цивилизованное, подлинно евразийское отношение к народам «среднего» мира просто невозможно.

Этническое и региональное разнообразие «среднего» мира было еще раз осмыслено В.И. Ламанским в 1901 году, в составленной им программе этнографического отдела Русского музея императора Александра III в Петербурге. Как верно заметил В.П. Семенов-Тянь-Шанский: хотя проектируемый отдел и называется этнографическим, но автор исходит из определенных территорий, то есть из принципа антропогеографического, и выделяет в «среднем» мире 14 региональных частей, каждая из которых должна стать экспозиционным залом. Примечательно, что в этом этнографическом музее все экспонаты «должны иметь надписи на общерусском литературном языке и на языке того племени, к которому относится данный предмет». Сам В.И. Ламанский указывает, что в этом проекте он держится двух точек зрения – «физико-географической и исторической». Главная задача музея – «возможно полнее и вернее» представить Россию в «этнографическом разнообразии». При этом «средний» мир «не случайный агрегат разнороднейших стран», «не механическое соединение, ... ничем кроме внешней силы... не связанных», а результат более чем тысячелетнего исторического процесса.

Без сомнений, в исследовательско-музейном проекте 1901 года в полной мере проявился не просто «племенной», но именно региональный (этно-региональный) подход к структурированию среднего мира и России, подход, в котором сочетаются как этно-региональные начала, так и понимание органичности всего среднего мира, то есть – разнообразие и единство. Именно такое восприятие, присущее В.И. Ламанскому, характерно для подлинного евразийства. И здесь нельзя вновь не вспомнить К.Н. Леонтьева,

для которого также в процессе цивилизационного развития «цветущая сложность» — это в то же время неразрывно и «цветущее объединение»⁷¹.

Изучение воззрений В.И. Ламанского конца 1850-х — 1890-х годов, вплоть до начала XX века, показывает, что он не противопоставляет единство России (и шире — среднего мира) ее разнообразию. При этом он выступает сторонником не просто единства, а того единства, которое, действительно, предполагает «сочность и разнообразие» большого Среднего мира. Такое восприятие наследия В.И. Ламанского позволяет глубже, более точно и адекватно рассматривать концептуальную сторону его взглядов — взглядов, которые имеют достаточные основания, чтобы быть осмысленными не только в славянском, но и в евразийском контексте.

В тесной связи с пониманием исторического места Среднего мира находится Восточный вопрос. Тем более, что он, как показал анализ взглядов Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, занимает важное место в становлении евразийской тенденции, в раннем евразийском дискурсе. Какова позиция здесь В.И. Ламанского?

В общеисторическом понимании Восточного вопроса В.И. Ламанский воспринял и продолжил в 1870-е — 1880-е годы концепцию Н.Я. Данилевского. В частности, он утверждает, что Восточный вопрос («с громадным историческим прошлым») существует «целое тысячелетие» и «явился раньше взятия Константинополя турками», по существу, — с «разделения христианского мира на запад и восток». А потому «развитие Восточного вопроса» — это есть борьба Романо-германского запада и Греко-славянского востока⁷². Развивая Н.Я. Данилевского, он именуется Восточный вопрос (через запятую) уже как «Восточный, Славянский вопрос», подчеркивая, таким образом, и конкретизируя славянский компонент этого вопроса. И это отличает подход В.И. Ламанского от подхода К.Н. Леонтьева, для которого чисто славянские (племенные, национальные) отношения не были и не могли быть ведущими ни в Восточном вопросе и в проблеме Востока в широком смысле.

Однако, тем не менее, нет оснований утверждать, что В.И. Ламанский видит в Восточном вопросе только интересы славян. Это выясняется, в том числе, из тех дискуссий, которые происходили в 1880-е годы по Восточному вопросу. Он занимает более взвешенную, продуманную позицию, не исключает из контекста Восточного вопроса неславянские народы. И в 1880-е годы В.И. Ламанский продолжает последовательно рассматривать славянство в контексте «греко-славянского востока». Но в то же время, в своем понимании Восточного вопроса он все же более узок, нежели К.Н. Леонтьев, так как, во-первых, в балканских спорах он на стороне болгар, а не греков, а, во-вторых, нигде не имеет намерений рассматривать решение восточного вопроса с учетом азиатских мусульманских стран — Турции и Ирана. Для него Восточный вопрос, это целый ряд разнообразных, разновременных, преимущественно славянских проблем, что и видно в самой уточняющей формуле — «восточный, славянский вопрос» (невозможной для К.Н. Ле-

онтьева). В целом, в понимании большого историко-политического Восточного вопроса он концептуально находится между Н.Я. Данилевским и К.Н. Леонтьевым, ближе к Н.Я. Данилевскому.

Примечательно, что для В.И. Ламанского «восточный, славянский вопрос», если смотреть на него из России как на совокупность славянских проблем, является одновременно (на самом деле) «западным вопросом». Еще в 1871 году он указывает, что восточный вопрос, это вопрос о «западных окраинах» греко-славянского мира. Полагаем, что восприятие им европейского славянства как «западного», а российского славянства как «восточного» есть известная предпосылка к более адекватной дифференциации не только славянского мира, но и евразийского пространства – пространства Среднего мира. Напомним здесь, что по убеждению К.Н. Леонтьева, во многом именно эта «западность» европейских славян является тем обстоятельством, которое должно сдерживать включение собственно западных славян в возможную Восточную конфедерацию, куда зато открыта дорога Турции и Ирану.

Осмысливая Средний мир, В.И. Ламанский, не мог, разумеется, не выразить свое отношение к Османскому государству, где провести грань между «азиатским» и «средним» миром «трудно»⁷³. Отношение к Турции у него двойственное и эта двойственность проявилась в полной мере в его трактовке исторического значения Османского государства.

Свою позицию В.И. Ламанский раскрыл в речи «Могущество турок османов в Европе», прочитанной на годовом акте Санкт-Петербургского университета в 1880 году. В ней оратор, говоря о Турции (обратим внимание на дату и вспомним те антитурецкие настроения, которые с середины 1870-х годов преобладали в обществе), начинает с Византийской империи, причину падения которой видит, с одной стороны, во «внутренней слабости», а с другой, в завоеваниях «латинских крестоносцев». И, казалось, что «слабость и разорванность Греко-славянского востока» пророчили «неизбежность и успехи новых латинских походов на Константинополь» (подобно 1204 году). Как определенно указывает А.А. Шахматов: «Борьба романо-германского мира с греко-славянским окончилась бы, по мнению В.И. Ламанского, давно в пользу первого, если бы место Византии не заняла Турция».

Так вот: сдерживать, «осадить Европу» – эта «благая задача выпала тогда, – подчеркивает В.И. Ламанский, – туркам османам». Именно в угнетении и оскорблении греческой (православной) церкви, духовенства и крестьян латинянами видит он «одну из главных причин не только первых, но и всех позднейших успехов турок османов в Европе». При этом «большинство всего православного населения и лучшая часть духовенства» Византии не только не верило в успех западной помощи против турок, но «по правде сказать и не особенно его желало»⁷⁴, исходя из «оправданного убеждения», что «господство чалмы предпочтительнее господства тиары».

В.И. Ламанский указывает еще на один фактор – представление о Константинополе как столице большого православного мира и вытекающее

отсюда желание положить «конец смутам и многоначалию», водворить «прочный порядок» и восстановить «единство царства». В этом он видит «программу всего православного населения Балканского полуострова без различия народностей». Проблема была в том, что эту программу «сами христиане осуществить не могли», однако с ней «значительно сходилась программа турок османов», чья двухсотлетняя борьба и успехи в Малой Азии и Европе «закалили их силы, развили в их правителях замечательные стратегические способности и большой политический смысл». При этом «турки-вожди уразумели взаимные отношения разных народностей Балканского полуострова и причины их общей нелюбви к латинянам». В таких обстоятельствах, указывает В.И. Ламанский, «в уме потомков Османа созрел наконец свой план восстановления империи», точнее, «основание Османской империи на развалинах христианского царства». Постепенно, удар за ударом турки «уничтожают плоды и последствия крестовых походов, постепенно стягивая под власть Стамбула все Греко-Славянские православные земли»⁷⁵. В новой империи ислам стал «верховным законом и вдохновляющим началом». Однако существенно то, что султаны подтвердили права православной церкви, «каких она никогда не могла получить от латинян». В том же, что Святая София, первый храм христианского царства был обращен в мечеть, В.И. Ламанский видит «компромисс, необходимый для... новой империи».

Далее он, совсем не идеализируя, рисует живописную картину османского государства XVI – XVIII веков со всеми его многочисленными недостатками (притеснения, рабство, взяточничество, хищничество и т.д.). Но при этом он сравнивает религиозную ситуацию в Турции с Европой. По его выводу, «христиане в Турции пользовались тем равнодушием и терпимостью правительства и обывателей, которой, вообще говоря, могли завидовать иноверцы во всех христианских государствах XVI – XVII-го веков». В частности, «христианское население старой Турции не испытывало тех преследований и страшных гонений» как гугеноты во Франции, протестанты и православные в Австрии и Польше. Подтверждением этого является, например, переход Кипра, Крита и иных православных территорий в XVI – XVII веках из под власти Венеции под власть Порты.

Еще в 1871 году В.И. Ламанский, касаясь исторических заслуг Османского государства и ислама, пишет: «Вообще, за немногими исключениями, мусульманство всегда отличалось гораздо большею терпимостью относительно православия, чем католичество, а большинство Азиатов, Гунны, Хозары, старые Мадьяры, Монголы и Турки питало к Славянам гораздо меньше племенной вражды и ненависти, чем Немцы». Или: в XVI веках и позже турки «далеко превосходили своей терпимостью» европейские государства. Его позиция вполне свободна от международно-политических штампов. Поэтому, полагает он, в том, что Стамбул не был захвачен в XVI – XVII веках европейцами, «состоит величайшее счастье Греко-Славянского мира».

Он подчеркивает: «все дурное и тяжелое, заключавшееся в господстве Турок, было злом относительным и искупается тою пользою и тем благом, которое доставила Турция миру Греко-Славянскому, оберегая и защищая его от Романо-Германцев». Данная позиция В.И. Ламанского из исследования 1871 года свидетельствует о непосредственном влиянии соответствующих идей Н.Я. Данилевского, книгу которого «Россия и Европа» он читал еще в рукописи.

Или как позднее, в 1887 году он категорично отмечает: «Только турки своими завоеваниями и своим могуществом спасли греков, албанцев и часть славян от окончательного их завоевания романцами и германцами и от дальнейшего распространения на православном востоке латинства»⁷⁶. А, сравнивая состояние балканских земель под османской властью и после освобождения в XIX веке, он (как и К.Н. Леонтьев) отмечает, что их нравы, благосостояние и порядки «сравнительно говоря, упали, ухудшились, испортились», нежели это было при турках.

Таковы представления В.И. Ламанского на «громадные по своим последствиям» события XV-го и последующих веков. Представления, весьма непривычные даже и сегодня. Объективны ли его «протурецкие» выводы? Думается, нет оснований усматривать в них какое-то особое пристрастие. Он не был, да и не мог быть, таким «туркофилом» как К.Н. Леонтьев. Но, оставаясь на почве исторической действительности, он и не мог безосновательно чернить «старую Турцию», присущую ей известную религиозную терпимость. В.И. Ламанский по существу развивает, углубляет, конкретизирует публицистические наблюдения Н.Я. Данилевского относительно исторической роли Османского государства на стыке Европы и Азии, Запада и Востока в XV – XVII веках. С другой стороны, для него Турция – не просто азиатское государство, но фактически европейско-азиатская империя, унаследовавшая территории и народы Византии. И в этом отношении его позиция близка позиции К.Н. Леонтьева, который также антагонистически не противопоставляет Порту и Византию. Примечательно, что на рубеже 1860-х – 1870-х годов он, также как и К.Н. Леонтьев, – против «преждевременного падения» Османской империи, которое «скорее могло бы быть вредно, чем полезно для России».

В конечном счете, разумеется, В.И. Ламанский «за» освобождение балканских славян, но эта очевидная позиция не должна рассматриваться в отрыве от его представлений о значении времени «могущества турок османов». Аргументы относительно исторической Турции, ислама и азиатских, преимущественно тюрко-монгольских народов, вновь свидетельствуют о том, что позиция слависта не исключает, по сути, евразийского (а не односторонне прославянского и антитурецкого) истолкования османо-славянских, азиатско-славянских взаимодействий.

Парадокс В.И. Ламанского в том, что в осмыслении исторической конкуренции Европы и Азии, он, в конечном счете, на стороне, разумеется, Ев-

ропы. Но вот в конкретном осмыслении «турецкого сюжета» этой борьбы он занимает более гибкую позицию. И это, думается, неизбежно. Ведь, если турки-османы вели многовековую борьбу против Европы с исторической территории Византии, то есть с территории Среднего мира, то не стали ли, тем самым, они сами законными представителями этого мира? В.И. Ламанский не дает однозначного ответа на этот вопрос. С одной стороны, – в историческом аспекте он приближается к его позитивному пониманию, а с другой, – осмысливая возможную перспективу, он пытается как бы «вытеснить» турок обратно в «азиатский мир».

Взгляды В.И. Ламанского невозможно рассматривать будто в вакууме, без учета «смежных», «сопредельных» подходов, идей концепций Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. В понимании Восточного вопроса (как не только «славянского, но и «восточного»; как не только «восточного», но и «западного»), а также в понимании исторической роли османской Турции для судеб греко-славянского мира его позиция располагается (в интеллектуальном плане) отнюдь не изолированно от взглядов Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева.

Как вдумчивый исследователь, В.И. Ламанский не мог отгородиться только рамками «академической» мысли, пройти мимо значительных явлений актуальной публицистики своего времени. Изучая Восточный вопрос и Средний мир, он не мог обойти идеи Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева – по своему одни из наиболее заметных для того времени. Но следует иметь в виду, что в силу своего «академического» положения он в тоже время не считал возможным ссылаться на их работы. И о роли Н.Я. Данилевского в своем интеллектуальном развитии высказался публично только после его смерти. А о К.Н. Леонтьеве у него свидетельств еще меньше. Тем не менее, нет никаких сомнений, что объективно, как ученый (а не узкий идеолог), он проигнорировать их позиции не мог и не желал. Тем более, что конструктивные и перспективные идеи присутствовали в обоих мировоззрениях – и Н.Я. Данилевского, и К.Н. Леонтьева.

Поэтому В.И. Ламанский в Восточном вопросе и в понимании Турции занимает по отношению к идеям Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева (не афишируя, конечно), позицию не одностороннюю, а как бы «между» этими мыслителями, – фактически не игнорируя, а учитывая их идеи и наработки. И, тем самым, продвигая осмысление «восточной», «славянской» и «турецкой» проблематики вперед. Свойство «сопредельности» относительно идей Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева проявилось и в понимании им «татарского», «туранского» фактора.

В.И. Ламанский задается вопросом о соотношении «татарской» и «турецкой» власти: «Иногда сравнивают монгольское, татарское владычество над Русью с турецким владычеством над греками и славянами». По его мнению, «некоторые черты сходства» есть, но «было и великое различие». Так же как и К.Н. Леонтьев, он отмечает, что в отличие от турок османов,

«покорив Русь, монголы не уселись в ней, не заняли ее городов, а наложили дань, сохранили ей прежнюю политическую организацию, ее князей и княжества»⁷⁷. Что и стало предпосылкой для последующего освобождения от ордынского господства. Но К.Н. Леонтьев именно в этой слабой укоренности татар на Руси видит одну из причин недостаточности подлинной аристократии в России. В.И. Ламанский, разумеется, вряд ли здесь мог поддержать К.Н. Леонтьева.

С другой стороны, в 1859 году В.И. Ламанский пишет: «читателю не покажется парадоксом, если мы скажем, что неволя татарская, вредная для русских во многих отношениях, не стеснила однако их международных сношений, по крайности с Азией, и даже расширила их». По его представлению, – «если Русь восточная зависела от Орды и Великих Ханов, то не больше, чем чехи X–XIII в. от немецких императоров или болгары и сербы от византийских». Как известно, мысль о том, что связи Руси в ордынский период не сократились, а расширились, стала в последствии, в XX веке аксиомой в евразийском дискурсе. Более того, В.И. Ламанский считает, что и в предшествующее время, в XI – XIII веках «мирные связи Русских с востоком, странами за-Каспийскими и за-Кавказскими, не прерывались»⁷⁸. В частности, с тюрками-половцами русские «находились в несравненно более тесных и неразрывных связях, чем даже в настоящее время с Хивой, Бухарой, Ташкентом и Коканом». Для понимания азиатско-туранской части мира (от Османского государства до Средней Азии и Монголии), находившейся в непосредственном соседстве с Россией, В.И. Ламанский использует понятие «Монголо-Турецкая Азия».

Евразийский дискурс малопродуктивен в рамках одной этничности или культуры. В этом отношении примечательно, что В.И. Ламанский также как К.Н. Леонтьев (но совершенно независимо и до его формулировок) называет те же три основные внешние, неславянские, фактора, повлиявшие на славянскую и российскую историю. Еще в 1858 году, в письме И.С. Аксакову он пишет, что Россия закалилась в истории: «Мы подчинялись и шли в Немецкую неволю не даром, не даром принимали в себя Татарщину и Византийщину». То есть эти три начала, – «византийское», «татарское» и «немецкое», в конечном счете не ослабили, а усилили страну и народ. Важно и то, что последствия этого, с одной стороны, европейского, а с другой стороны, азиатского влияния оказались существенны для перспектив государства, и потому В.И. Ламанский продолжает мысль о «татарщине» и «византийщине» так: «Голова кружится, как подумаешь о будущем влиянии нашем на Азиатском Востоке»⁷⁹. Объективно российское влияние на Восток, в Азию стало возможным в значительной степени именно в силу внедрения в ее историю, в политический менталитет «византийщины» и «татарщины» – явлений совсем не узко славянских. Именно так думал К.Н. Леонтьев. Но в какой степени воспринимал это В.И. Ламанский?

Конечно, будет преувеличением, если трактовать его отношение «византийщине» и «татарщине» только как позитивное. Он мыслил о «неславян-

ских» влияниях несколько иначе, чем К.Н. Леонтьев. На его представления о «византизме», «татаризме» и «германизме» сильно влияло то, что он желал всячески подчеркнуть историческую и перспективную родственность русских и восточно-европейских славян. К.Н. Леонтьев же не был скован этой идеей, он обращал свой взгляд именно на отличия российской истории от славянской и потому мог более объективно осмысливать вклад «чуждых стихий» в историю славяно-азиатской, европейско-азиатской России. Однако если рассматривать подходы В.И. Ламанского и К.Н. Леонтьева (к «неславянским» стихиям) сопредельно, то картина становится достаточно всесторонняя.

Для понимания взглядов В.И. Ламанского на Запад, Россию и Восток, на евразийскую проблематику важное значение имеет его анализ европейской (немецкой и французской) научной литературы, мнений европейцев о славянах и народах Азии, предпринятый им в 1871 году в докторской диссертации. В ней он отмечает, что в немецкой печати с 1840-х – 1850-х годов «очень любим прием уподобления славян, по их призванию и судьбам, народам туранским». То есть народам азиатским, людям, как полагали немецкие ученые, «низшей породы», низшей расы. При этом, отмечает В.И. Ламанский, «немецкие писатели руководятся больше и даже исключительно желанием похулить и унижить Славян, а вовсе не желанием лучше себе представить их призвание и судьбы». Кроме того, он рассматривает и «новое учение о славянах», распространившееся в 1860-е годы преимущественно во Франции, которое разделяет по существу славянский мир на две части, относя европейских славян к благородным арийцам, а русских (москвитов) вовсе не к славянам, а, по-прежнему, к азиатам-туранцам.

Казалось бы, оба этих направления, немецкое и французское, старое и новое, определенным образом близки к «евразийской теме», так как пытаются сблизить славян и туранцев. И достаточно поменять в них знак, чтобы эти воззрения перешли в лагерь «евразийский». Но история, историософия не математика. Здесь сменой «минуса» на «плюс» проблема не решается, истина не открывается. Теории об азиатизме, туранизме русских, распространенные в Европе, имеют не объективный и беспристрастный характер, а явную антиславянскую, антирусскую направленность. Ведь политическим выводом из этих идей является призыв к вытеснению России в Азию («да уж не в Царград, а в Пекин», – как писали галицкие последователи Ф. Духинского) к отделению ее от европейских славян, к общеевропейскому союзу и войне с «туранской» Россией (идеи эти особенно широко излагались до 1870 года).

То, что В.И. Ламанский отрицает эти политизированные и не толерантные концепции, совсем не означает, что он удаляется от подлинных евразийских подходов. Наоборот, он гораздо ближе к ним, чем Ф. Духинский со своими антироссийскими идеями о полном «туранизме» русских. Отвергая тенденциозные идеи, призывающие к разделению рас, В.И. Ламанский, на

самом деле не отрицает азиатско-туранского влияния на Россию и русских (также как, разумеется, и в обратном смысле). Он признает историческую роль неславянских, туранских (финских и тюрко-монгольских) компонентов в российской истории, он подчеркивает, что собственно русские «должны быть признаны расою смешанною», то есть такой, где славянские компоненты соединились с туранскими. Более того, он указывает, что не только русские, но и малороссы, южные славяне «имеют сильные примеси туранские», так как «торки, берендеи, печенеги, половцы, гунны, авары, мадьяры, татары, турки, все они немало подбавили своей крови к крови этих славян». Такое понимание особенностей русско-славянской истории также свидетельствует о его реальной близости к евразийству.

Если же искать объективно рациональное зерно во взглядах европейских писателей на сопредельную «туранскую» Россию, то представляется заслуживающим внимания, что и в XVIII веке (да и позднее), как пишет В.И. Ламанский, «для большинства... европейцев того времени русские, московиты, казаки, татары, монголы в общем смутном представлении казались тождественными или по крайней мере внутренне и наружно сходными и единоплеменными»⁸⁰. В этом отношении сказывалась не только недостаточная информированность и предубеждения европейцев, но и интуитивное восприятие ими российско-азиатского сообщества как некоего своеобразного мира, элементы которого взаимосвязаны друг с другом. Можно согласиться с А.В. Малиновым, что здесь присутствует «общность восприятия жителей Среднего мира со стороны представителей иного суперэтноса» — европейского⁸¹.

Что касается собственно русских, то вопрос, полагает В.И. Ламанский, заключается не столько в чистоте расы славянской или туранской, а в том, «какая стихия, туранская или славянская, представлена в них сильнее». По его мнению, самосознание русских, а также то, что они говорят на славянском языке, свидетельствует о преобладании в них славянской «стихии». При этом в отличие от французских и польских авторов, обеспокоенных «туранской» Россией и проблемой «чистоты» арийской крови, он отвергает расистские опасения о смешении племен и необходимости сохранения «белой кожи». Для него факт смешанности расового типа русских не является предметом для переживаний. Он даже с иронией замечает: «Быть может впрочем мы русские так уже смешались с туранцами, что из нас... никакого уже проку ожидать нельзя». Однако на самом деле результат, «проку», был, и например, масштабы многовековой, можно сказать, русско-туранской колонизации на Урале и в Сибири многократно превосходят масштабы немецкой колонизации в восточной Европе. Именно продвижение русских в Азию, в Сибирь действительно создавало «начатки» будущей мировой державы.

В.И. Ламанский в отличие от европейских противников «туранизма» не чувствует к туранским народам вражды. Он указывает: «Нет никакого

разумного основания полагать, что финны, монголы, турки, с которыми мы так давно смешиваемся и еще Бог даст многие века будем смешиваться», малоспособнее, слабее других народов. И «было бы крайне смешно, если бы не жалко, долго разбирать уверения поляка Духинского, что финские или туранские народности неспособны к самоуправлению и политической свободе»⁸².

Если сравнивать отношение В.И. Ламанского и К.Н. Леонтьева к «евро-туранистским» идеям, то, на наш взгляд, выясняется следующее. И тот и другой признают наличие неславянских компонентов, соединение, смешение с ними при формировании русского народа. Однако, если К.Н. Леонтьев указывает на неславянские (туранские) компоненты как на важную причину своеобразия, отличия славяно-азиатской цивилизации России от восточно-европейских славян и от европейской цивилизации вообще, то В.И. Ламанский, также признавая смешение с финно-уграми и татарами как важный фактор, полагает все же, что общего у русских со славянами безусловно больше, чем различий. И потому объединяет Россию и славян в «греко-славянском» Среднем мире. Но в любом случае, и тот и другой, даже полемизируя с европейцами, не отрицают туранского фактора как такового в российской истории. И это позволяет утверждать, что В.И. Ламанский и К.Н. Леонтьев, каждый по-своему, позитивно преодолели антитуранный, а, по сути, антиевразийский смысл воззрений европейских авторов XIX века в важной «туранской» теме – и позитивно, в евразийском ключе, ее реформатировали.

2.4. Восток и Казахстан в круге интересов Г.Н. Потанина

В настоящее время – время всеобщего интереса к цивилизационным аспектам истории – особое внимание привлекают личности, воплотившие в себе характерные черты той или иной цивилизации, того или иного сообщества. И вдвойне актуально изучение личностей, которые творили не только в замкнутом культурном пространстве, а на стыке цивилизаций и культур, которые, не утрачивая своей традиционной сущности, органично, естественно воплотили различные культурные начала, и потому сами стали знаком нового, евразийского синтеза. Таким человеком, в значительной степени принадлежащим, как к русской, так и к казахской культуре, как к Сибири, так и к Степному краю, как к России, так и к Казахстану, был (и остается) Григорий Николаевич Потанин (1835 – 1920) – известный исследователь, общественный деятель и мыслитель второй половины XIX – начала XX века.

Жизненный путь Г.Н. Потанина не вписывается в узкие рамки науковедческих и культурологических определений. Он как человек, как ученый, был гораздо шире многих из своих современников. В начале XX века его

сравнивали по значению и авторитету (для сибирского региона) с Л.Н. Толстым, в отличие от которого он обладал большей цельностью и последовательностью воззрений. По существу, Г.Н. Потанин – по рождению и менталитету, по судьбе и научным интересам – наш земляк. Поэтому личность этого выдающегося исследователя Евразии и Казахстана, историка, географа, этнографа, фольклориста, творившего на стыке евразийских культур, заслуживает самого внимательного изучения.

На протяжении XX века мнения исследователей о Г.Н. Потанине менялись, иногда весьма существенно. И в эпоху независимости, мы вновь открываем для себя эту замечательную личность. Однако его цельный и объективный образ еще не создан исследователями, в его жизни немало малоизвестных страниц (особенно, связанных с Казахстаном), которые необходимо изучить. Наконец, сегодня, когда казахстанская историческая наука развивается самостоятельно, следует выработать свой конструктивный подход к актуальным темам, находящимся на стыке казахстанско-русской истории. Жизнь Г.Н. Потанина является именно такой темой. Его научные работы и дела с трудом могут быть вписаны в рамки какой-то одной единственной науки, будь-то культурология, фольклористика, этнография или регионалистика. Более того, такая дифференциация в значительной степени ограничивает возможность выявления ключевых особенностей Г.Н. Потанина как исследователя Казахстана и народов Евразии.

В свое время В.А. Обручев в 1947 году указывал, что «подробное жизнеописание Г.Н. Потанина, оценка его научной и общественной деятельности и полный список его печатных трудов являются еще задачей будущего»⁸³. В последние годы существенный вклад в разрешение этой задачи внесли российские и казахстанские историки⁸⁴. Однако и сегодня мы не можем сказать, что задачи, поставленные В.А. Обручевым, уже в полной мере разрешены.

Важнейшее место в многогранной деятельности Г.Н. Потанина по изучению Центральной Евразии занимает Казахстан, как регион, и казахи, как этнос. Несмотря на то, что Г.Н. Потанин в первую очередь считается сибирским деятелем, – по менталитету, по рождению, по воспитанию, он – житель Степного края. Ему с детских, юношеских лет был присущ «инстинкт кочевника»⁸⁵.

Г.Н. Потанин родился в 1835 году в станице Ямышевской на реке Иртыш, то есть на территории современной Павлодарской области. Бескрайняя казахская степь, интерес к которой он пронес через всю жизнь, была его первым природным впечатлением. И в последствии Казахстан для него не был простым «объектом» исследования. Изучая Степной край, он изучал собственный регион, свою реальную родину. Место рождения и образ жизни казачьего потанинского рода навсегда наложили отпечаток на его менталитет и исследовательские интересы. Г.Н. Потанин не заезжий ориенталист из Западной Европы, но человек, для которого Степной край всегда был род-

ным домом, а история края, как и всего Евразийского пространства, по сути, – отечественной историей.

Какое место занимала казахстанская проблематика в трудах Г.Н. Потанина? Его научное наследие показывает, что она находилась в поле зрения исследователя всю его жизнь. Поэтому нельзя согласиться с мнением, что Г.Н. Потанин «интересовался преимущественно монголами, жившими за границей Сибири». Конечно, многие труды ученого, написанные на материалах его путешествий, посвящены Монголии, Китаю, Тибету. Но и в них содержится интересный и оригинальный материал о казахах. Кроме того, Казахстан сам по себе был предметом специального и постоянного интереса Г.Н. Потанина. Круг интересов Г.Н. Потанина-ученого поражает своей разносторонностью. Монголы, урянхайцы, дюрбюты, буряты, торгоуты, сойоты, алтайцы, уйгуры, киргизы, казахи – десятки народов Евразии, от Урала и до Китая, были непосредственно наблюдаемы Г.Н. Потаниным. Он близко соприкоснулся с их бытом, материальной и духовной культурой, мифологией, поэзией. Результат этих взаимодействий – многочисленные издания по этнографии и фольклору, часто в соединении с описаниями экспедиций.

Формирование Г.Н. Потанина как личности происходило во второй половине 40-х – первой половине 50-х годов XIX века. Определяющее влияние на него оказало несколько обстоятельств: место рождения и происхождение; учеба в Омском кадетском корпусе, влияние преподавателей и общение с Ч.Ч. Валихановым; обстоятельства военной службы; омское общество, влияние известного географа П.П. Семенова и, наконец, его личные устремления.

Интерес Г.Н. Потанина к Степному краю закрепился уже в годы обучения в Омском кадетской корпусе. Огромную роль в укреплении интересов Г.Н. Потанина к Казахстану сыграл, как известно, Ч.Ч. Валиханов. Первое время Чокан Валиханов в Омске скучал по родному аулу, поэтому, как только появлялось свободное время, он старался навестить отца. Его спутником бывал Григорий Потанин. Султан Чингиз жил в Сырымбете зимой, а летом кочевал в районе Атбасара. Григорий Потанин, бывая в этих местах, внимательно слушал рассказы Чингиза и Чокана, многое записывал, вел первые наблюдения. «Когда я... заинтересовался путешествиями и географией Киргизской степи, некоторые части которой были еще неизвестны, я стал водить знакомство с Чоканом, – отмечает в воспоминаниях Г.Н. Потанин». Во время учебы он завел «большую тетрадь», чтобы записывать туда новые сведения: «В это время география и этнография Киргизской степи сделались для меня любимым занятием». И в результате «мы стали друзьями, и наши умственные интересы более не разлучались; нас обоих интересовал один и тот же предмет – Киргизская степь и Средняя Азия»⁸⁶.

На их занятия обратил внимание преподаватель-языковед Н.Ф. Костылецкий, выпускник восточного факультета Казанского университета, который сам участвовал в экспедициях и через корреспондентов собирал

образцы казахского народного творчества. Так, он собрал казахский эпос «Козы-Корпеш и Баян-сулу». А.М. Маргулан по этому поводу указывает: «Стремясь как можно скорее сделать достоянием научной общественности сокровища казахской народной литературы Н.Ф. Костылецкий отправил весь этот обширный материал в Петербург, проф. И.Н. Березину, и с тех пор он хранится в архиве этого ученого». Н.Ф. Костылецкий, безусловно, способствовал закреплению увлечения Г.Н. Потанина и Ч.Ч. Валиханова историей и этнографией народов Евразии. «В нашем развитии была эпоха, - пишет Г.Н. Потанин, - когда Чокан принес из недоступного книгохранилища «Путешествие Палласа» и «Дневные записки Рычкова», «с увлечением мы читали книгу Палласа, особенно те ее страницы, в которых описывались родные для нас места... Чтение это указало нам наше призвание».

Омский кадетский корпус, где Г.Н. Потанин учился в 1846-1852 годах, без всякого сомнения, сыграл важнейшее значение в его жизни. С одной стороны, это был форпост русского европеизированного образования в Степном крае. С другой стороны, это было учебное заведение – ориентированное на регион. После окончания кадетского корпуса (с 1852 по 1859 год) Г.Н. Потанин на военной службе, но общение с Ч.Ч. Валихановым и встреча с П.П. Семеновым окончательно склоняют его к необходимости отставки со службы.

Итак, годы учебы в кадетском корпусе выявили и закрепили интерес Г.Н. Потанина к географии и этнографии Казахстана. По сути, здесь сказались и семейные традиции. Ведь, увлекался историей казахских степей и отец исследователя – Н.И. Потанин. По характеристике П.П. Семенова-Тян-Шанского, это был «весьма талантливый и любознательный казачий офицер».

С 1852 года хорунжий Г.Н. Потанин находится на военной службе. В 1853-1854 годах, в составе отряда пристава Большой орды М.Д. Перемышльского он участвует в своем первом походе – в Семиречье, в Заилийский край, где весной-летом 1854 года у р. Малая Алматинка началось строительство крепости Верный, будущей Алматы. После этого похода он переводится на Алтай. Как отмечает Н.С. Смирнова, «близость с алтайскими станичниками,.. запись казачьих побывальщин,.. повседневные наблюдения прирожденного натуралиста и этнографа над жизнью природы и людей не дали заглухнуть в нем научным интересам. К тому же и в заилийской, и алтайской глухомани рядом с Потаниным оказались люди, которые, как и он, занятиями этнографией, сбором гербариев, фольклора спасали в себе живую душу от бездушия учений и караулов. Как и Потанин, многие из них вышли из стен Омского кадетского корпуса и связанной с ним школы толмачей». Служба в Степном крае и на Алтае укрепили его изначальный интерес к изучению народов и природы региона.

В 1856 году Г.Н. Потанин переведен в Войсковое правление Западной Сибири в Омск. Здесь он мог встречаться с однокашниками. «Чокан Вали-

ханов, – вспоминает Г.Н. Потанин, – мне нашел интересную работу.... Это выписки из областного архива, первые акты которого относятся к половине XVIII столетия»⁸⁷. В этих документах содержались ценные сведения по истории отношений России со Средним и Старшим жузом и с Джунгарией. «В архиве много интересных сведений о сношении русских пограничных начальников с киргизскими родоначальниками и князьями соседнего Джунгарского ханства, а также о торговле между Сибирью и городами Восточного Туркестана, – пишет Г.Н. Потанин. – В этом архиве заключается документальная история последних дней существования Джунгарского ханства. При живом, сангвинистическом темпераменте Чокана эта работа, сама по себе интересная, но требовавшая усидчивости, оказалась не в его вкусе, он передал ее мне, и я успел пересмотреть архив от 1645 по 1755 год». Исследовательские приоритеты Ч.Ч. Валиханова – изучение внутренней Евразии – в этот период уже фактически определились. «Чокан, – отмечал впоследствии Г.Н. Потанин, имея в виду работу в архиве, – часто заезжал ко мне, чтобы узнать, не откопал ли я что-нибудь новое, интересное...». Их интересы и материалы взаимно дополняли друг друга. Думали они и о будущем: «Мы виделись с Чоканом часто, – пишет Г. Н. Потанин. – Чокан строил план, что он и я сначала отправимся в Петербург слушать лекции в университете» (на восточный и естественноисторический факультеты соответственно). «По выходе из университета, предполагалось, мы поедем путешествовать в Среднюю Азию, в непроницаемый Китай. Он увлекался этим планом и без удержу строил воздушные замки». Эти мечты для Г.Н. Потанина тогда казались нереальными, так как он должен был 25 лет служить казачьим офицером. Однако его судьбу изменил П.П. Семенов, приехавший в 1857 году в Омск.

В конце 1850-х годов Г.Н. Потанин оказался перед выбором: или военная служба, или учеба в университете. Он выбрал университет – физико-математический факультет, естественноисторическое отделение. Но в Петербург он поехал, как стало очень скоро ясно, не для того, чтобы забыть Степной край и Сибирь, а для того, чтобы вновь к ним вернуться.

Конец 50-х – начало 60-х годов XIX века было не лучшим временем для основательной учебы в университете. Петербургский университет бурлил. Радикальные настроения захлестывали студенчество. Но и здесь Г.Н. Потанин продолжает собирать этнографические сведения. Летом 1862 года он при посредстве Л.Ф. Пантелеева, совершил поездку в Западный Казахстан к устью реки Урал, в район Уральского казачьего войска. По результатам поездки в 1863 г. он напечатал в газете «Очерки» (№ 18, 19, 20) статью «Современный Яик». Поездка на запад казахских степей показательна для его неизменного интереса к региону.

К сожалению, Г.Н. Потанин не завершил учебы в Петербургском университете. После возвращения в Омск он направился теперь уже в Восточный Казахстан. В 1863 и 1864 годах в качестве натуралиста он участвует в

экспедиции астронома К.В. Струве. Экспедиция выезжала для определения широты и долготы восточной части казахских степей и горных районов от Алтая до Джунгарокого Алатау.

Весной 1863 года экспедиция прибыла в казачью станицу Кокпектинскую. Далее экспедиция шла в сопровождении проводника Тана Тлемисова. Обязанности среди членов экспедиции были четко распределены. К.В. Струве вел маршрутную съемку, Г.Н. Потанин собирал гербарий. Но молодого путешественника в не меньшей степени интересовала жизнь населения. В свой отчет он внес «массу любопытнейших сведений о быте казахов», а также немало данных из архивных документов XVIII – начала XIX веков, используя свои знания материалов Омского архива. Работа экспедиции описана в двух совместных статьях К.В. Струве и Г.Н. Потанина («Путешествие на озеро Зайсан и в речную область Черного Иртыша до озера Марка-Куль и горы Сар-тау летом 1863 года», «Поездка по Восточному Тарбагатаю летом 1864 года» с приложением – «Произведения устной поэзии киргизов») и еще в одной самостоятельной статье Г.Н. Потанина («Зимняя поездка на озеро Зайсан»), опубликованных в «Записках ИРГО по общей географии» (Т. 1, 1867).

В задачу экспедиции не входил сбор этнографических материалов. Однако, несомненно, Г.Н. Потанин такие материалы собирал, так как сведения о народном быте и поэзии содержатся в топографических характеристиках, зарисовках ландшафтов, описаниях природы. Причем они ярче в самостоятельном очерке о поездке на Зайсан. Его интересуют обычаи казахов, их история, и где только позволяют небольшие размеры статей, он описывает аульный быт: прием гостей, вечернее времяпрепровождение, общинную ловлю рыбы, пастьбу скота, перекочевку на летовки, пение песен. Летом 1864 года на Тарбагатае Г.Н. Потанин слышит, как «аульные девицы, собравшись в одной юрте, развлекаются далеко за полночь песнями...» Но за поэтичностью «внешней оболочки, в которую облекает жизнь кочевников», он видит и другие стороны – барымту, раздоры, соперничество баев.

Несомненно, что Г.Н. Потанина интересовало народное восприятие природы. И здесь интересы натуралиста смыкались с интересами этнографа. Разысканий по казахской этнографии он не прекратил даже под следствием по так называемому делу «об отделении Сибири от России». В Омской тюрьме, указывает В.А. Обручев, он продолжает сбор поэтических произведений казахов. Его интересовали казахские песни и сказки; записывать последние ему помогал в тюрьме один мулла – «сказочник и барантач,.. вместе с тем хороший певец»⁸⁸. В тюрьме Г.Н. Потанин возобновил и свои занятия тюркскими языками.

Жизнь Г.Н. Потанина не была ровной дорогой в науку. Его судьба могла сложиться совсем по-другому. Дело в том, что характерной чертой многих провинциальных военно-чиновничьих кружков был радикализм, проявлявшийся в сверхкритическом отношении к реальным общественным и поли-

тическим условиям. И вот, он, как и многие его современники, увлекся радикальными, оппозиционными идеями.

Каторга, которую Г.Н. Потанин отбывал в Свеаборге, в Финляндии, оторвала его от научных занятий. Только в 1871 года каторжные работы были заменены ссылкой в г. Никольск Вологодской губернии. И уже по дороге возвращается к любимому делу – изучению народов. В Никольске он составляет для ИРГО «Обзор распространения тюркских и финских племен в Томской губернии в XVII – начале XIX в.». В 1874 году по ходатайству Русского Географического общества он был помилован и начал готовиться к экспедиции в Центрально-Евразийский регион, изучая литературу о Монголии, Степном крае, Южной Сибири.

Жизнь и судьба Г.Н. Потанина дает немало уроков. Анализируя его жизнь и деятельность, следует учесть, что увлечение западническими идеями в 50-е – 60-е годы XIX века (да и в последующем) было в российском обществе не исключением, а скорее правилом, своего рода «модой». И эта мировоззренческая «мода» распространялась из крупных городов по регионам, в том числе и к востоку от Урала. Однако увлечение западническими идеями, через которое прошел Г.Н. Потанин, как и многие его современники, не принесло ему удовлетворения.

Г.Н. Потанина, как радикала, нелегальная сепаратистская деятельность по отделению Сибири от России закономерно привела на каторгу. Думается, что, неудача нелегальной общественной деятельности заставила его критически переосмыслить собственную жизнь. Заступничество Императорского Русского Географического общества спасло Г.Н. Потанина, вытащило из бездны подпольной политической борьбы. Было и встречное прозрение самого исследователя, постепенно осознававшего бесперспективность и тщетность сепаратистской программы. Надо отдать должное Г.Н. Потанину, каторга и ссылка не озлобили его окончательно, не сделали «хроническим», «профессиональным» радикалом. После возвращения из ссылки в 1874 году он отошел от радикальной общественной борьбы и посвятил себя научной деятельности. И при этом, навсегда остался в истории общественной мысли как один из основателей «областничества», или по современному – «регионализма».

В его биографии поражает то, что, получив военное образование, он в молодости примкнул к радикальным политическим кругам, но, в последствии остановился и занялся тем, – чем мог принести обществу наибольшую пользу – научными исследованиями, изучением Евразии и ее народов.

Г.Н. Потанин являл собою, по точному наблюдению П.П. Семенова, «полнейшую самоотверженную преданность науке». Примечательно, что он не имел ученых степеней и не считал себя ориенталистом, востоковедом в академическом понимании. Но в реальности, на самом деле он и был настоящим, практическим востоковедом. При том, изучавшим Азию не из европейских университетов, а из глубины, не извне, а изнутри самой Азии.

Известный востоковед С.Ф. Ольденбург хорошо подчеркнул особенности научного пути Г.Н. Потанина: «Не в тиши кабинета, не в тесных стенах городов шла его работа – в безбрежном просторе пустынь, под открытым небом, в придорожной пещере, под легким покровом юрты прожита его жизнь и создавались его труды»⁸⁹. А по авторитетному мнению С.И. Руденко, «материалы, собранные и опубликованные Г.Н. Потаниным по этнографии как тюркских, так и монгольских народов... настолько обстоятельны, что ни один исследователь, занимающийся изучением этих народов, без них обойтись не может». В частности, в его материалах исследователь найдет «немало сведений», способствующих разрешению важного вопроса «о прародине и происхождении тюркских и монгольских народов»⁹⁰.

Отличие Г.Н. Потанина от многих ориенталистов XIX века заключалось в том, что он исследовал Азию и ее регионы (в том числе Казахскую степь) не как чужой регион, а как свой, родной. И для этого изучения Азии «изнутри» у него были все предпосылки, ведь он был степняком по рождению (уроженцем павлодарского Прииртышья), а, по сути, и по характеру, по открытому степному менталитету. А потому его имя в равной степени принадлежит Сибири и Степному краю, России и Казахстану. Известно, что когда он в ссылке в Вологодской губернии в 1872-1874 годах публиковал свои статьи в «Камско-Волжской газете», то нередко подписывался псевдонимом «карым», то есть сибиряк, в жилах которого течет и славянская, и восточная кровь.

Можно сказать, что жизнь Г.Н. Потанина с самого начала весьма символически связана с Евразией, с Востоком. В изложении Г.Д. Гребенщикова известна история, как Николай Ильич Потанин, тогда начальник Баян-Аульского округа, сопровождал в 1835 году подарок кокандского хана – белого слона. Вместе с Н.И. Потаниным ехала его жена Варвара и только что родившийся сын Гриша. Слона вели в подарок наследнику российского престола великому князю Александру Николаевичу, который в последствии через 33 года, будучи уже императором, в 1868 году помиловал Г.Н. Потанина. Г.Д. Гребенщиков, слышавший этот рассказ от самого «сибирского дедушки», заключает: «Так плетутся сибирские были, и так белый слон с Востока принес через Сибирь благую весть для ее будущего»⁹¹.

Урок жизни Г.Н. Потанина – это урок преодоления юношеского радикализма и возвращения из идеологизированного лагеря оппозиции в плодотворное лоно науки и позитивной общественной деятельности. Вернувшись в мир науки и региональных исследований, зерна которых были посеяны в его сознании еще в 1850-е годы во время совместной учебы с любознательным и талантливым казахским аристократом Ч.Ч. Валихановым, он уже никогда не предавал этот научный мир – исследование Евразии стало смыслом всей его жизни.

Как известно, в 1870 – 1890-х годах Г.Н. Потанин совершает несколько крупных научных экспедиций по Центральной Евразии. Еще до монголь-

ской экспедиции 1874 года Г.Н. Потанин открыл уникальный источник второй половины XVIII века по истории Среднего жуза – «Домовую летопись» капитана Ивана Андреева. Рекомендую ее в печать, он писал: «Желательно, чтобы рукопись Андреева как первый этнографический труд о киргизах, могущий служить для сравнения прежнего состояния степи с современным, была напечатана в «Записках общества (Географического) по отделению этнографии»⁹².

В июне 1876 года Г.Н. Потанин по дороге в Монголию, оказался в знакомом ему округе Зайсана. Экспедиция в Северо-Западную Монголию заняла 1876-1879 годы. В 1879-1880 годах он обрабатывает собранные наблюдения и коллекции и пишет первые два выпуска книги о результатах экспедиции 1876-1877 годов – «Очерки Северо-Западной Монголии» (Вып. 1, 2, СПб., 1881). Итоги второй поездки (1878-1879 годы) подведены в 3 и 4 выпусках тех же «Очерков», которые вышли в свет в 1883 году.

Важно то, что во 2 и 4 выпусках «Очерков Северо-Западной Монголии» Г.Н. Потанин поместил свои обширные этнографические материалы общим объемом в 74 печатных листа: 222 сказки, легенды и предания, часть с вариантами (323 варианта к разным текстам). На сотнях страниц 4 выпуска – «Материалы этнографические» – содержатся записи сказок и легенд казахов, монголов, тувинцев, алтайцев, бурят, урянхайцев, сойотов, халхасцев, черневых татар, дюрбютов, телеутов. В предисловии к «Очеркам» он пишет: «...Я ограничился изложением одних только фактов топографии и этнографии, исключив из путешествия как личные впечатления, так и рассказы посторонних лиц, которыми обрисовывается как характер местной природы, так и образ жизни местного населения».

Именно там, в контексте строго научного отчета Г.Н. Потанин высказывает свою принципиальную мысль о развитии народов Центральной Евразии, которую он пронес через всю жизнь: «Появление мысли о предстоящем национальном возрождении этих двух больших народов Средней Азии, монгольского и киргизского, или о приобщении их к европейской жизни, весьма естественно в уме путешественника, в особенности русского»⁹³.

Во время путешествия по Монголии он записывает предания, легенды и сказки от казахов Тарбагатая, кочующих на границе казахских и монгольских степей и от казахских родов, живущих в Западной Монголии, «сопредельной с казахскими землями». Казахи ряда родов (чубарайгыр, байжигит, жас-табан, аргын, кирей) сообщили Г.Н. Потанину около трех десятков текстов. Среди них – этиологические, топонимические и космогонические легенды, предания о происхождении казахов, их родов, о первопредках.

Из Монголии Г.Н. Потанин возвращался через Баян-аульский округ Семипалатинской области, где и остановился в ауле Мусы Чорманова. Здесь он также отыскивает легенды, предания и сказки. В ауле М. Чорманова им записано 9 самостоятельных текстов. Часть их варьирует темы и сюжеты, обнаруженные на Алтае и Тарбагатае: «Байгус», «Предки скота» и другие,

но есть тексты, обнаруженные впервые — «Бала-мерген», «Джиреншешешен и Алдар-косе», «Кара-Кулан»⁹⁴.

В поездках 1876-1880 годов и в работе над «Очерками Северо-Западной Монголии» Г.Н. Потанин выработал собственный сопоставительный подход к этнографическому исследованию, и соответствующую ему форму собирания, публикации и комментирования устной народной прозы и поэзии. Важно то, что он ищет варианты, не замыкая своих поисков пределами одного этноса. Уже во 2 выпуске «Очерков» Г.Н. Потанин широко использует сравнения, которые дают ему возможность выделить специфические черты то или иного материала. В казахской устной поэзии, например, Г.Н. Потанин подмечает пристрастие к генеалогическим темам и жанрам. «Дело в том, — поясняет он в комментариях, — что киргиз, если спросить его о родословной, помнит правило, что непременно нужно насчитать семь предков, затем он вспоминает древнейших предков и ставит их в ряд»⁹⁵.

Интерес Г.Н. Потанина к казахской культуре никогда не иссякал. Еще в юные годы Ч.Ч. Валиханов увлек его рассказами о состязаниях акынов, из которых одни стояли за старое, а другие приветствовали «русскую новизну», о песнях Джанака, Орынбая, Бухар-жырау — советника хана Аблая. Так, в 1880 году, возвращаясь из Монголии и остановившись в ауле М. Чорманова, Г.Н. Потанин, кроме сказок и легенд, записал шежире — родословия, которые М. Чорманов собирал для покойного Ч.Ч. Валиханова. Тогда же Г.Н. Потанин захотел записать от певца Куреке, внука Бухар-жырау, песни деда. Обратились с просьбой о записи к Имантаю Сатпаеву, близ которого жил Куреке. Как полагает А.Х. Маргулан, «под диктовку самого Г.Н. Потанина было составлено письмо к нему», в переводе звучащее так: «Привет г. Имантаю! Прошу записать от Куреке отдельные эпизоды и повествования Бухар-жырау об Аблае, в частности: осуждение Аблая, восхваления его коня, эпизод об отправлении сына Адиля вместе с Жарылгапом в Китай... Рассказы о войне с калмыками... Для записи этих рассказов приехал товарищ Чокана Г.Н. Потанин с супругой»⁹⁶. В итоге Г.Н. Потаниным от Куреке были записаны хвалебная песня Бухара о ханском коне, о прославлении богатств Аблай хана, песня о разорении калмыков, наставление Бухара Аблаю, песня о стоянке Баганалы и др.

Научные и общественные устремления Г.Н. Потанина нашли свою форму в его «восточной гипотезе». Уже в 4 выпуске «Очерков Северо-Западной Монголии» он расширяет круг сопоставлений. В примечаниях к текстам начинает формулироваться его точка зрения о распространении в Евразии сюжетов эпоса с востока на запад. В 80-90-е годы Г.Н. Потанин ведет поиск новых «степных преданий» — это время стало временем вызревания, формулирования и аргументации «восточной гипотезы». Он принялся «за сопоставление найденных в степях Азии сюжетов с западными собраниями»⁹⁷.

В статьях 90-х годов, суммируя итоги установления связей и путей перехода степного предания на запад, Г.Н. Потанин все чаще вовлекает в круг

исследования казахские сказки, предания, легенды, эпос. У него возникает настоятельная потребность в пополнении казахских источников. И в 1895 году Г.Н. Потанин обращается в Русское Географическое общество с просьбой послать его в Кокчетавский уезд Акмолинской области – на родину Ч.Ч. Валиханова. В записке, обосновывающей необходимость поездки, он пишет: «Занимаясь сравнениями монгольских сказок и преданий, сказочным имуществом сибирских тюрков, я заинтересовался некоторыми сюжетами, распространение которых среди киргиз, к сожалению, или недостаточно выступает в материалах, уже собранных в киргизской степи, или имеющимся собранием киргизских сказок даже не намечено... Кроме сюжетов, лично меня почему-либо заинтересовавших, я намерен собрать среди киргиз материалы по звездному и животному эпосу и предания о предках киргизских поколений; сверх того я обращаю внимание на остатки древних верований киргиз».

Поездка, как известно, в 1895 году состоялась. И в Сырымбете, и во время летних перекочевков, в кругу родных Ч.Ч. Валиханова, он записывает сказки, предания и легенды. Научные и общественные результаты этой поездки составили доклады и очерк «В юрте последнего киргизского царевича». Что касается казахских этнографических материалов, собранных им, то они были изданы много лет спустя – в 1917 году, в публикации «Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказания».

Очерк «В юрте последнего киргизского царевича» полон переживаний за судьбу казахского народа, отстаивает его духовную культуру. Видя казахскую степь покрытой «системой народных светских школ», Г.Н. Потанин считает просвещение делом казахской интеллигенции, «дружелюбно относящейся к формам европейской жизни и доверчиво к выводам европейской науки». Именно свободомыслящая казахская интеллигенция, по его мнению, пробудит казахский народ к духовной жизни. И пример в этом – деятельность «небывалого феномена» – Ч.Ч. Валиханова. При этом Г.Н. Потанин, так же как и Ч.Ч. Валиханов, не отрицает национальные традиции. «В сердце Чокана любовь к своему народу соединялась с русским патриотизмом; в 60-х годах общерусский патриотизм не отрицал местных, областных и инородческих, и два патриота, общий и частый, легко уживались в одном человеке», – повторяет он одну из основополагающих своих идей.

Важно то, что, по мнению Г.Н. Потанина, следуя Ч.Ч. Валиханову, образованные казахи и образованное русское общество соединят свои усилия и «изучением казахской народности будут заниматься не только для пополнения европейского знания, а в целях пробуждения самосознания казахского народа». И он видит в духовной культуре казахов реальное основание для будущего развития – «духовное наследство киргизского народа достаточно для того, чтобы киргизская жизнь нашла в нем поддержку».

Г.Н. Потанин вновь убеждается в этом, общаясь с семьей Валихановых. Записывая вместе с братьями покойного друга сказки, он ощутил «духов-

ное наследство, оставленное Чоканом в его родной семье». В эту поездку, кочуя с аулом, он многое услышал и записал от Махмуда, Кокуша и Якуба Валихановых, от сказочников Бейсимбе, Нурсейта, Харьке, Абе, Коке, Сексена и Джаке. Так, Бейсимбе знал сказки волшебные и бытовые, различные легенды и поверья (Волшебные сказки: «Три совета», «Камень адам белмес», «Кан-баба», «Алеуко-батыр»; бытовые: «О Жиренше», «Три совета», поверье о звезде Исек-кырган и др.). Были любители определенного жанра, например, Харьке предпочитал волшебную сказку (Волшебные сказки: «Ер-Тостик», «Неверная жена», «Визирь» и др.). Мастером волшебной сказки был и Нурсейт. От него записана одна из лучших сказок «Таласпай-мерген», рассказанная с соблюдением классических канонов сказочной обрядности, а в сказочную прозу вкраплена импровизированная песня, что довольно часто встречается, когда казахские волшебные сказки сказывают мастера этого жанра.

Г.Н. Потанин всегда был далек от типа кабинетного ученого. Последнюю экспедицию в Казахскую степь (Сары Арку) Г.Н. Потанин совершил уже в 1913 году⁹⁸. В возрасте 78 лет он едет из Томска в самое сердце Казахстана, в Каркаралинский уезд Семипалатинской области – в Сары Арку – на берега реки Токрау (к северу от Балхаша), чтобы пополнить свою казахскую коллекцию, чтобы вновь услышать и записать казахские легенды, сказки и песни. В «Сибирской жизни», в начале 1914 года Г.Н. Потанин пишет об этом так: мой выбор пал на Каркаралинский уезд потому, что «в нем кочуют родственники моего друга Алихана Нурмухамедовича Букейханова, на содействие которого я мог рассчитывать»⁹⁹. И хотя сам А.Н. Букейханов не смог принять участия в этом предприятии, но, полагаем, что без его прямого содействия оно не могло бы состояться.

Весь июнь 1913 года Г.Н. Потанин прожил в ауле Ермековых. В этой этнографической экспедиции его сопровождал студент Томского технологического института Алимхан Ермеков, с которым Г.Н. Потанин познакомился в Томске. Бывая у Потаниных, А.А. Ермеков выступал перед собравшимися там этнографами и гостями Г.Н. Потанина, знакомя их с детскими играми казахов, с эпосом «Козы-Корпеш и Баян-сулу». Воспоминания А.А. Ермекова о приезде Г.Н. Потанина частично были опубликованы в 1969 году. В юрту, которую в ауле Ермековых поставили для Потанина, собирали певцов и сказителей, знатоков народного эпоса. «Сначала это были свои – местные, потом приходилось посылать и в дальние волости. Рабочий день Григория Николаевича начинался часов в 10 утра». Из Токраунской волости прибыл Аяпберген Балабатыров. И вот однажды (как вспоминал А.А. Ермеков) он спрашивает Г.Н. Потанина: «Скажите ата, почему Вы сюда приехали, зачем все записываете? Ведь Вам почти восемьдесят». В это время, – вспоминает А. Ермеков, – на кошму вполз жук. Посмотрел Г.Н. Потанин на этого жука и говорит: «Знаешь Аяпберген, Россия – большая страна, и много в ней народов. Но что знает большинство наших людей о народном творчестве

казахов: устном и литературном, о вашей культуре. Ровным счетом ничего. Нужно, чтобы в России как можно больше знали о способном казахском народе и тогда его не будут давить как этого жука». Вот таким было гуманистическое мировоззрение сибирского ученого и мыслителя.

Всего, по отчету Г.Н. Потанина в Западно-Сибирском отделении ИРГО, в 1913 году было записано 27 сказок. У него уже имелись «определенные темы, излюбленные типы героев, физиономию которых желательно выяснить из сопоставления с другими вариантами». Как вспоминает А.А. Ермеков, были записаны предания и сказки («Уш ойши» – о трех братьях, «Девушка Дарига», «Народ мын»). К Г.Н. Потанину приезжали не только сказители. Так, А.А. Ермеков запомнил певцов Габбаса Айтпаева, татарку Мейру. Г.Н. Потанин подметил, что топонимика каркаралинских записей связывается с горами Балхашско-Иртышского водораздела – Кент, Каркаралы, Кызылхан, Кошубай. Данная экспедиция и материалы, собранные в ее ходе, требуют своего дальнейшего изучения.

Вернувшись из Казахстана в Томск, Г.Н. Потанин написал в газете «Сибирская жизнь»: «Во время своей каркаралинской поездки я убедился, что в киргизской интеллигенции уже пробудилось сознание насколько важно в национальных интересах собирание памятников народного творчества». В своем отчетном докладе ЗСО ИРГО Г.Н. Потанин (как и в очерке «В юрте последнего киргизского царевича») не только характеризовал положение казахского народа, увязывая современность с происхождением и историей казахов. Он настаивал также на более глубоком и систематическом сборе материалов, для чего предлагал учредить комиссию с привлечением «самих киргизов». «Теперь это не трудно сделать, – отмечает он, – так как ...есть лица с образованием, которые интересуются бытом своего народа, и в киргизах пробуждается национальное самосознание». Г.Н. Потанин подчеркивает – «киргизская интеллигенция должна поставить себе задачей изучение природы, края и жизни своего народа».

Потанинская мысль о пробуждении у казахов в начале XX века «национального самосознания», «национальных интересов», стремления к собиранию «национальных памятников» заслуживает особого внимания. Он отмечает, что «киргизская интеллигенция начинает живо интересоваться общественной жизнью и положением своего народа в составе государства», что в Степи, «идут разговоры о киргизском земстве; в среде киргизской интеллигенции появилась уже идея об обще-киргизской земской думе». Наконец, он подчеркивает: «Киргизские патриоты должны сражаться за изучение природы своей земли, своего народа и народного творчества, что должно составить первостепенную задачу киргизской интеллигенции»¹⁰⁰. Г.Н. Потанин один из первых, если не первый российский ученый, пришел к таким важнейшим для казахского самосознания выводам. И это еще раз подтверждает, что его глубокое осмысление степной, казахской действительности выходит далеко за рамки фольклорной работы.

Вполне закономерно, что тогда в 1913 году, в Каркаралинском уезде Г.Н. Потанина прозвали «аксакалом с красивой душой!»¹⁰¹. Как отмечает Г.Д. Гребенщиков, он «был первым русским человеком, который громко возвысил голос в защиту жизни и прав всех сибирских инородных племен. Благодаря ему обогатилась о них литература, благодаря ему мы узнаем о богатейшем эпосе не только Сибири, но и всей Азии»¹⁰².

Известно, что Г.Н. Потанин выдвигался в I Государственную Думу России от Томска. Однако в его биографии имеется и другой, менее известный факт: в июне 1917 года на Общеказахском съезде в Оренбурге его имя возглавило список кандидатов-казахов в депутаты Учредительного собрания от Семипалатинской области¹⁰³. Вторым после Г.Н. Потанина в этом списке идет А.Н. Букейханов, известный казахский общественный и политической деятель конца XIX – первой трети XX века, лидер партии «Алаш», а потом и правительства Алаш-Орды. Г.Н. Потанин – сибирский патриот, но примечательно, что он в 1917 году не только традиционно выступает за автономию Сибири, но и за «отдельную автономную область» казахского народа «со своей областной думой» на территории степных областей¹⁰⁴. Эта новаторская мысль является существенным шагом вперед в дальнейшем развитии областнической идеи в евразийском направлении.

Г.Н. Потанин пользовался особым авторитетом в казахском обществе. Не в последнюю очередь впечатляет то обстоятельство, что сфера его общения не ограничивалась русскими сибирскими деятелями, а включала разные поколения представителей казахской степной аристократии и интеллигенции середины XIX – первой четверти XX века: от султана Чингиса, Чокана Валиханова, Мусы Чорманова, Имантая Сатпаева, Динмухамета Султангазина до Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, Мыржакыпа Дулатова, Алимхана Ермекова. А.Н. Букейханов, отмечая заслуги Г.Н. Потанина, приводит такие его слова: «Если предоставить казахам автономию, построить университет в Караоткеле – центре Алаша и обучать там казахских юношей и девушек, тогда Европа узнала бы, кто такие казахи, народ создавший поэму «Козы Корпеш и Баян», давший жизнь Чокану [Валиханову], Абаю, Ахмету [Байтурсынову], Миржакупу [Дулатову]» – известным деятелям казахского народа. Замечательно то, что прогноз Г.Н. Потанина сбылся. Казахстан сегодня – суверенное государство. И если «Алаш» – это древнее название страны казахов, то, что такое Караоткель, и где он находится? А это известное место в центральной части Казахстана, в Сары Арке, историческая переправа через реку Ишим, своеобразный перекресток, где проходила караванная дорога с юга на север, из Средней Азии в Сибирь и с востока на запад, которой многие столетия пользовались казахи и их предки, жившие в евразийской Степи. Караоткель – это место встреч, торговли, общения, но и место сражений. Именно у Караоткеля, находится средневековое тюркское городище Бузок и урочище Акмола, где в 1830 году было заложено поселе-

ние, которое сегодня является столицей Казахстана – городом Астана. Наконец, именно здесь в 1996 году в эпоху независимости и новой интеграции указом Президента Республики Казахстан как символ нового евразийства открыт и действует Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева. Не об этом ли мечтал Г.Н. Потанин в переломном 1917 году?

Рассматривая вклад Г.Н. Потанина в изучение Казахстана, необходимо затронуть вопрос об особенностях его исследовательской работы как собирателя этнографических материалов. «В области народного творчества, – указывает М.К. Азадовский, – заслуги Потанина совершенно исключительны как изумительного организатора и собирателя сил... Он организовал ряд больших и малых экспедиций, создав целую серию научных изданий, в которых доминирующее место занимали фольклорные сборники...». И, действительно, второй и четвертый выпуски «Очерков Северо-Западной Монголии», а также обе экспедиции Г.Н. Потанина в Казахстан (в 1895 и в 1913 годах) – примеры организаторского таланта собирателя.

Для Г.Н. Потанина, как отмечает академик С.Ф. Ольденбург, сбор фольклора был и средством научного познания и формой выполнения общественного долга, учебой человека Запада у людей Востока¹⁰⁵. У Г.Н. Потанина, где бы он ни записывал казахский фольклор – в Зайсанском, в Кокчетавском или в Каркаралинском округах, в каждую его поездку появлялись помощники – переводчики, собиратели, люди, отыскивающие ему певцов и сказителей. Среди этих лиц – многочисленная родня Ч.Ч. Валиханова, его братья, М. Чорманов, Имантай Сатпаев, семейство Султангазиных и Ермековых (студенты Д. Султангазин и А. Ермеков выполняли роль переводчиков). «Путешествия дали мне знакомство с жителями степей, – отмечал Г.Н. Потанин, – я сам записывал конспекты ордынских сказок и преданий...» Однако в этой работе соучаствовали многие. В Сырымбете «Якуб, Махмуд и Кокуш Валихановы находили мне сказочников, Султан-Газин переводил мне их рассказы по-русски, а я записывал его перевод»¹⁰⁶. – вспоминает Г.Н. Потанин. А в поездку на Токрау именно А.А. Ермеков фиксировал казахский текст от исполнителей, а Потанин записывал в блокнот русский перевод сказок, сделанный тут же. Признание важности преданий и легенд казахов для развития национальной культуры – вот основа деятельности Г.Н. Потанина в Казахстане. В своих программах исследований он добивался максимальной полноты охвата родословий, преданий, сказок и эпоса, которые считал историей жизни степных народов.

Первая этнографическая и фольклористическая программа Г.Н. Потанина была опубликована еще в 1880 году. Она предусматривала поиск преданий и сказок у народов Сибири. Г.Н. Потанин обращал особое внимание собирателей на фольклор и словарь, запечатлевшие народные представления о мироздании – космогонии, атмосферных явлениях, культуре растительности, культуре медведя, о их связи с бытовыми и социальными

родоплеменными понятиями. В программе 1880 года есть две специальные части: одна – «для остяков», другая – «для киргизов». В последней, Г.Н. Потанин сосредоточивает внимание на историю народа: «Какие есть легенды о предках поколений?» – спрашивает он. И прямо перечисляет эти поколения, т.е. казахские племена и роды – аргын, алчин, найман, кара-кесек, уак. Дальше Г.Н. Потанин выясняет состав сказок об исторических и легендарных деятелях истории: «Нет ли сказок о следующих лицах: ...Майка-бий, Ас-Джанибек, ...Джиренше-шешен... Ер-Гочу, Кабанбай...». В исследовательской программе 1888 года – «Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов у киргиз и сибирских татар» – те же тенденции. Она рассчитана на изыскание общих элементов в духовной культуре и быту тюркских народов. В этой программе еще более акцентированы общественно-бытовые и исторические темы. В разделах «Сказания» и «Суеверные обычаи и обряды» рекомендуется охватить жанр сказок от сказок о древних охотниках (Домбауле и др.) до сказок о бедняках, которые становятся ханами. Программа направляет также на поиски сказок и преданий об исторических деятелях: Тохтамыше, Тамерлане, Чингисе, Джучи-хане, о родоначальниках казахских родов уак, джастабан и пр. Г.Н. Потанин рекомендует собирателям выделять различные пласты фольклора, в частности шаманские и мусульманские легенды, сказки (см. легенды и сказания о Пайгамбаре Сулеймане, о предках домашнего скота: Зенги-баба, Джилкышы-ата, Ойсул-кара и Чопан-ата, о скупце Каруне и пр.). В обрядах и обычаях он выделяет раннее и позднее, древнее и современное, шаманистское и мусульманское (в обычаях клятвы, в семейной обрядности, в пастушеских обрядах, в поведении баксы, дуаны и пр.).

Таким образом, обе исследовательские программы нацеливают на поиски, с одной стороны, историко-этнографического, а с другой, – легендарно-мифологического материала. В этом смысле, Г.Н. Потанин, как отмечает Н.С. Смирнова, «один из зачинателей этнографического направления в российской фольклористике»¹⁰⁷. Думается, что это не просто этнографическое, а историко-этнографическое направление. Известно прямое заявление Г.Н. Потанина: «Я не филолог и не ориенталист»¹⁰⁸. Это признание также свидетельствует об историко-этнографической направленности его исследовательской работы, что подтверждается и самим существом записанных текстов, характером их комментирования, наименованием и местом публикаций (см. «Материалы этнографические» в «Очерках Северо-Западной Монголии»; множество статей в «Этнографическом обозрении»). В.А. Гордлевский так характеризует его круг источников: «При собирании Потанин руководствовался широкими взглядами: у него собраны и фантастические сказки и сказки из животного мира, легенды, агиографические, космогонические, предания топографические, песни. Он уделял большое внимание

и преданиям историческим, в которых заключены намеки на происхождение и переселение народов; у него списаны – в ряде вариантов – эпические былины»¹⁰⁹.

Основная задача Г.Н. Потанина-собираателя – историко-этнографическое познание истории, культуры и быта народов. Он полагает, что его записи не имеют такой ценности для ориенталиста-языковеда, но важны «мифологу», как он именовал сам себя (как этнографа). Ведь «для мифолога не имеет такой важности, как для лингвиста, буквальная запись сказания; для него будет иметь цену и одно содержание сказания, с сохранением собственных имен и тех типических черт, сознание важности которых воспитывается в собирателе самим процессом записывания». Г.Н. Потанину, при его методике, нужна была фиксация имен, специфических бытовых понятий, идиоматических выражений, поговорок, рифмованной стихотворной речи на языке исполнителя, – их он вкрапывал в свои «конспекты» казахского фольклора. Все это обеспечивало достоверность содержания, точность его этнографической стороны. И это, как указывает Н.С. Смирнова, «признают все, в том числе и ориенталисты (А.Н. Самойлович, В.А. Гордлевский, С.Ф. Ольденбург и др.). Но далеко не достоверно передана в подобных случаях форма». Однако подобным образом Г.Н. Потанин записывал эпические прозаические жанры, а все, где есть ритм, рифма и стих, пословицы, загадки, песни – собиралось им в оригиналах (например, произведения Бухар-жырау).

Как известно, результатом «глобальных» разысканий Г.Н. Потанина в области этнографии народов Евразии явилась так называемая «восточная гипотеза». Исследователь, сопоставляя устное творчество европейских народов с тюрко-монгольским эпосом Евразии, приходит к выводу, что в ранние периоды истории «степной эпос», «ордынский эпос» сказывал значительное влияние на фольклор европейских народов, поэтому вполне правомерна мысль об едином источнике и единстве всего эпического богатства Азии и Европы. Так, в предисловии к своей монографии «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» Г.Н. Потанин пишет: «Господствующая идея книги, идея об единстве средневекового западного и восточно-ордынского эпоса... Ко многим... сюжетам я указываю ордынские параллели, но не настаиваю на прямой преемственности от ордынских образцов к европейским, сходство это, однако, указывает на единый источник для тех и других. Не приписывая ордынцам средневекового европейского эпоса, я приписываю им большую роль в его пересадке с востока на запад...»¹¹⁰. По существу сотворчество казахского народа и народов Европы это есть компоненты более обширного духовного взаимодействия народов Азии и Европы, в котором казахский народ и его поэзия прежде всего являлись проводниками идей с Востока на Запад.

Среди десятков юбилейных статей, посвященных Г.Н. Потанину в 1915 году, привлекают глубиной и обоснованностью очерк С.Ф. Ольденбурга

«Не довольно» (первоначально доклад на публичном собрании Общества изучения Сибири 21 сентября 1915 г.) и статья В.А. Гордлевского «Г.Н. Потанин как народословник». Главная особенность научной деятельности Г.Н. Потанина заключается в ее народоведческом характере, поэтому не следует критиковать его за крайности сравнительной, сопоставительной фольклористики. Лучше иметь в виду, что в своем отношении к народам Востока и России он сохранил лучшие народнические тенденции 60–80-х годов XIX века.

Г.Н. Потанин как исследователь, находился несколько в стороне от академических научных кругов и в реальности ни к одной из научных школ полностью не принадлежал. Компаративизм соединялся у него с мифологической теорией, с историзмом и этнографизмом. Именно это объясняет то, что Г.Н. Потанин для большинства ориенталистов конца XIX – начала XX века, стоящих на позитивистских позициях, оказывался чужеродным явлением, что и порождало соответствующую критику его «восточной гипотезы»¹¹¹. Однако сегодня непредвзятые исследователи видят в нем одного из предшественников евразийства. Следует выделить мнение М.В. Шиловского, который, анализируя труды Г.Н. Потанина, приходит к выводу, что «основополагающие идеи концепции евразийцев... разрабатывались задолго до выхода в свет в 1921 г. “Исхода к Востоку”»¹¹².

В чем же заключается цивилизационная концепция Г.Н. Потанина? С первых строк «Восточных мотивов» выясняется, что он свидетельствует не просто о влиянии Востока на Запад (что обычно представляется уже из самого понятия «восточная гипотеза», применяемого по отношению к этой стороне наследия Г.Н. Потанина), но его «господствующая идея» – это «идея о единстве средневекового, западного и восточно-ордынского эпоса»¹¹³. И пусть даже это гипотеза, но это именно евразийская гипотеза, так как основной ее смысл не в разъединении европейского Запада, Руси и азиатского Востока, а в их древнем культурно-историческом единении!

В отличие от В.В. Стасова и В.Ф. Миллера, которые считали, что время активного влияния Востока на русский эпос приходится на X – XIII века, Г.Н. Потанин полагал, что «эпоху, когда происходил обмен этническими материалами, можно предположить очень ранней», когда «не было той разницы в культуре между центральной Европой и степями средней Азии, какая появляется позднее». Он обращает внимание на то, что «в историческое время переселения по северную сторону Каспийского моря совершались почти только с востока на запад», и «потому мы должны заведомо предполагать большие заносы с востока на запад и ничтожные с запада на восток». Тем более, что обратно на восток переселялись «те же азиатские орды», возвращавшиеся к себе на родину. На взгляд Г.Н. Потанина, трудно «строить предположения» о том, существовала ли эта тенденция к перемещению на запад и до эпохи гуннов, или «тут нужно вообразить огромную мастерскую от

Франции до Монголии, в которой ни восток, ни запад не имеют приоритета». То есть, при преобладании движений в Евразии с востока на запад, он не исключает возможности существования общего древнейшего евразийского пракультурного пространства (где запад и восток «не имеют приоритета»).

Примечательно, что Г.Н. Потанин делает оговорку: если он высказывается относительно «азиатского происхождения» некоторых европейских преданий, то это не значит, что он признает «среднеазиатскую степь за родину средневекового эпоса». Однако «сходство ордынских образцов и европейских», указывает «на единый источник для тех и других»¹¹⁴. Вновь мы видим, что идея «единого источника» эпоса западных и восточных народов имеет у Г.Н. Потанина евразийские свойства. Обратим внимание, в 1899 году он говорит достаточно осторожно о единстве источника, а не о приоритете Востока над Западом.

Однако мысль Г.Н. Потанина развивалась, и главным направлением его этнокультурных размышлений в 1900-е годы все больше становился Восток. Е.Г. Новикова отмечает, что ««Восток» в самом общем смысле у Потанина представлен как Сибирь и ряд сопредельных ей азиатских стран». Это так, но если более точно в этнокультурном плане обозначить потанинский Восток, то следует признать, что это по-прежнему «дорусская», в первую очередь тюрко-монгольская, ордынская Евразия. С другой стороны, исследователи обратили внимание на то, что ценностные ориентации Г.Н. Потанина в понимании Востока продолжают сибирскую областническую тенденцию: «изначальная оппозиция областничества «Сибирь – Россия», «регион – центр» теперь наполняется смыслами «Азия – Европа», «Восток – Запад» – с принципиальными преимуществами первого перед вторым». На Г.Н. Потанина как исследователя Востока определенное влияние оказали С.Ф. Ольденбург и А.Н. Веселовский, применявшие культурно-исторический и сравнительно-исторический методы. Однако, как отмечает в 1912 году сам Г.Н. Потанин, академик А.Н. Веселовский «не затронул тех данных, которые заключаются в устном степном (тюрко-монгольском) фольклоре»¹¹⁵.

Заслуга введения в научный оборот ордынского, тюрко-монгольского эпического наследия принадлежит Г.Н. Потанину. Да и сама проблема восточных истоков русских былин, как указывает С.И. Руденко, исследуется им, по сравнению с предшественниками, «более глубоко и детально»¹¹⁶. И если в 1890-е годы он больше пишет о единстве истоков европейско-азиатского эпоса, то в 1900-е годы его научная этнокультурная концепция оформляется более последовательно – с явным восточным акцентом. Тогда, в 1899 году Г.Н. Потанин не высказал свою восточную концепцию, «гипотезу» открыто, время для этого пришло в 1912 году¹¹⁷. Вот так сибирский мыслитель, областник, от идеи о значимости Сибири по отношению к России последовательно приходит к концепции, в которой формулируется и обосновывается культурно-историческая, цивилизационная значимость, первостепенность

Востока по отношению к Европе. Без всякой теоретической натяжки, эта концепция исторической роли Востока в мировой цивилизации есть концепция не европейско-ориенталистская, а евразийская.

Более того, как показывает последний большой труд Г.Н. Потанина «Ерке: Культ Сына Неба в Северной Азии. Материалы к тюрко-монгольской мифологии» (1916), степень «азиатскости» в его во взглядах существенно превосходит соответствующий компонент в воззрениях евразийцев 1920 – 1930-х годов. Ведь никто из евразийцев, несмотря на позитивное переосмысление азиатского фактора в русской и мировой истории, не мыслил тюрко-монгольский мир источником христианства. Если с чем косвенно и могут быть сегодня сравнимы по аналогии труды Г.Н. Потанина в этом направлении, так с некоторыми аспектами радикально-тюркских работ М. Аджи, в которых автор по своему, и без ссылок на Г.Н. Потанина, пытается искать истоки христианства на тюркском Востоке. Однако предположение об азиатском (уже не ближневосточном, а скорее дальневосточном) происхождении христианства наиболее гипотетично во всем наследии Г.Н. Потанина и, на наш взгляд, не является определяющим при выяснении его вклада в развитие евразийского направления сибирской общественной мысли. В самой постановке этого вопроса проявилось то радикально-демократическое и атеистическое мировоззрение, которое было так характерно для поколения 1860-х годов. Г.Н. Потанин в книге «Ерке: Культ Сына Неба в Северной Азии» увлеченно довел до логического конца, до абсолютного предела свою концепцию об азиатскости европейской культуры.

Однако, крайности не плодотворны. Поэтому Г.Н. Потанин и без этой, предельно дискуссионной, на грани богоборчества, гипотезы является крупнейшим представителем сибирского восточничества, сибирского евразийства.

Г.Н. Потанин еще в конце XIX века, задолго до евразийцев 20-х годов XX века и Л.Н. Гумилева призывал к изучению степных народов Евразии: «Пренебрежение ученых к степным народам задерживает развитие науки. Установлению правильных взглядов на роль этих народов и на историю духовно-культурных заимствований мешает наше арийское высокомерие, ложная историческая перспектива... и несмелость мышления, поработанного рутинными взглядами», – указывал он в 1899 году¹¹⁸. Для казахстанцев, наследие Г.Н. Потанина важно потому, что он изучал Казахстан и казахский народ не изолированно от остального мира, а в широком, по сути, евразийском контексте.

Жизнь и творчество Г.Н. Потанина принадлежат не только к русской (сибирской), но и к казахской культуре. Его общественная и научная деятельность оказала существенное влияние на взаимное восприятие евразийских народов, и оставила глубокий след в истории Сибири и Казахстана. Жизненный путь Г.Н. Потанина – это не прямая и ровная дорога, а сложный, порой

драматический путь через трудности научного поиска и «соблазны» радикализма. Его жизнь полна неустанного движения, подвижнического труда не только в интересах российской Сибири, но и всех народов Евразии.

Г.Н. Потанин не считал себя востоковедом. Те сопоставительные и региональные исследования Евразии и Казахстана, которые он вел на протяжении десятилетий; сам этнографический, регионоведческий характер этих экспедиций, действительно, выводят его, как ученого, за рамки классического европейского востоковедения. Жизнь и деятельность Г.Н. Потанина позволяют сделать вывод о нем, как о «евразиаведе», а о его сфере научных интересов как о неформальном регионалистском научном направлении, которое может быть определено как «евразиаведение».

Как показывает изучение его научного наследия, казахстанская проблематика занимала в его трудах особое место, она находилась в поле зрения всю его научную деятельность. Г.Н. Потанин неоднократно (в 1864, 1865, 1876, 1880, 1895, 1913 годах) посещал с научными целями Казахстан. Особенно он известен как собиратель разнообразного казахского фольклора. Изучение его наследия должно быть продолжено, тем более, что не все материалы, собранные им в Казахстане, опубликованы.

Г.Н. Потанин – это личность большого, евразийского масштаба, это человек, который перешагнул через каноны западной науки. Как исследователь, он был не только собирателем (а во многих случаях и первооткрывателем – для ученого мира) фольклора народов Казахстана, Сибири и Центральной Евразии в целом, но и его оригинальным истолкователем. Конечно, он не использовал позднейшую «евразийскую» терминологию, но практически на протяжении всей своей жизни занимался исследованием, осмыслением именно евразийского фольклора.

Проводя сравнительный анализ эпоса евразийских (тюрко-монгольских, славянских) и европейских народов, Г.Н. Потанин сформулировал так называемую «восточную гипотезу». По его мнению, степной эпос оказал значительное влияние на фольклор европейских народов. Мысль о влиянии евразийских народов на европейские была весьма нетрадиционна для европеизированной науки конца XIX века. Потанинские взгляды предвосхищали идеи будущих евразийцев о тесном историческом взаимодействии народов Азии и Европы. По существу вся его жизнь и труды (в том числе и по изучению Казахстана) – это движение по пути практического евразийства. Поэтому имя Г.Н. Потанина должно быть поставлено к истокам евразийства как направления общественной и научной мысли.

Научное и публицистическое наследие Г.Н. Потанина огромно. Оно во всей полноте представляет своего автора – неутомимого путешественника, ученого энциклопедического склада, немало сделавшего для изучения Казахстана, Сибири – и, вообще, Евразии. Характерно, что, изучая Степной край, Г.Н. Потанин рассматривал его не в изоляции, а в контексте развития

обширного евразийского пространства. При этом следует еще раз подчеркнуть, что главной особенностью отношения Г.Н. Потанина, как исследователя, к народам и природе Евразии (в отличие, например, от академического востоковедения) является то, что он смотрел на Евразийский регион не со стороны, не «западными» глазами, а изнутри, сам, по сути, будучи ярким представителем евразийского мира.

Примечания

¹ Бассин М. Россия между Европой и Азией: идеологическое конструирование географического пространства // Российская империя в зарубежной историографии. М., 2005. С. 287.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 46, 47.

³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 47.

⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 59.

⁵ См.: Хачатурян В.М. Теория культурно-исторических типов Н. Данилевского: логика и противоречия // Общественные науки и современность. 2003. № 2. С. 96-109.

⁶ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 60-62.

⁷ Там же. С. 71-72.

⁸ См.: Ионов И.Н. Империя и цивилизация. (Идеи и догадки Н. Данилевского в сравнительно-историческом освещении) // Общественные науки и современность. 2003. № 2. С. 112.

⁹ Ламанский В.И. Введение в славяноведение. [СПб., 1891] С. 51-52; См.: Duchinski F. Polacy w Turcyi. Londyn, 1856; Duchinski F.-H. Peuples Aryas et Tourans, agriculteurs et nomades. Paris, 1864.

¹⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 217.

¹¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 414.

¹² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 234-235.

¹³ Кицикис Д. Османская империя // На перекрестке цивилизаций: Сборник. М., 2005. С. 112-113.

¹⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 258.

¹⁵ Соловьев С.М. Восточный вопрос // Сочинения, Т. 7. М., 1991. С. 630-631.

¹⁶ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом // Соловьев С.М. Избранные труды. Записки. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1983. С. 54, 61-64, 91, 113.

¹⁷ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 265.

¹⁸ Чубарьян А.О. Российский европеизм. М., 2006. С. 213.

¹⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 268.

²⁰ Бестужев-Рюмин К.Н. Теория культурно-исторических типов // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. СПб., 1996. С. 455.

²¹ См.: Гервинус Г.Г. История XIX века от времени Венского конгресса. СПб., 1863. Т. 1; Он же. Введение в историю девятнадцатого века. СПб., 1864.

²² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1996. С. 269.

²³ Там же. С. 191.

²⁴ См.: Чубарьян А.О. Российский европеизм. М., 2006. С. 188-196.

- ²⁵ К.Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 12.
- ²⁶ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 108.
- ²⁷ Леонтьев К.Н. Письма отшельника // Леонтьев К.Н. Полн. собр. соч. и писем. СПб, 2005. Т. 7. Кн. 1. С. 546.
- ²⁸ Косик В.И. Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. М.: Зерцало, 1997. С. 204.
- ²⁹ Леонтьев К.Н. Письма отшельника // Леонтьев К.Н. Полн. собр. соч. и писем. СПб, 2005. Т. 7. Кн. 1. С. 540.
- ³⁰ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 154.
- ³¹ Леонтьев К.Н. Панславизм и греки // Леонтьев К.Н. Полн. собр. соч. и писем. СПб, 2005. Т. 7. Кн. 1. С. 185, 188.
- ³² Леонтьев К. Письма о восточных делах // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 358.
- ³³ Там же. С. 355-356.
- ³⁴ Леонтьев К.Н. Наши окраины // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 342.
- ³⁵ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. С. 153.
- ³⁶ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 687-688.
- ³⁷ Там же. С. 281.
- ³⁸ Леонтьев К.Н. Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве. – Режим доступа: http://leontiev.net.ru/text/ap_grigoriev.htm.
- ³⁹ Леонтьев К.Н. Панславизм и греки // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 47.
- ⁴⁰ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Полн. собр. соч. СПб., Т. 7. Кн. 1. С. 328-329.
- ⁴¹ Леонтьев К.Н. Панславизм и греки // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 54-55.
- ⁴² Леонтьев К. Письма о восточных делах // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 368.
- ⁴³ К.Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 465.
- ⁴⁴ Леонтьев К.Н. Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 552.
- ⁴⁵ Иваск Ю.П. Константин Леонтьев (1831-1891). Жизнь и творчество // К.Н. Леонтьев: pro et contra. СПб., 1995. Кн. 2. С. 573.
- ⁴⁶ Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К.Н. Храм и Церковь. М., 2003. С. 490.
- ⁴⁷ Леонтьев К. Письма о восточных делах // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 353.
- ⁴⁸ Леонтьев К.Н. Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 561.
- ⁴⁹ Леонтьев К.Н. Владимир Соловьев против Данилевского // Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. М., 1996. С. 472.
- ⁵⁰ Грот К.Я. Владимир Иванович Ламанский (19 ноября 1914 г.). Пг., 1915. С. 15-16.
- ⁵¹ Робинсон М.А. В.И. Ламанский и его историософский трактат «Три мира Азийско-Европейского материка» // Славянский альманах: 1996. М., 1997. С. 90.

- ⁵² Речь почетного члена В.И. Ламанского, в С.-Петербургском славянском благотворительном обществе, 23 ноября 1886 г. СПб., 1887. С. 5-6.
- ⁵³ Ламанский В.И. О распространении знаний в России. СПб., 1857. С. 29-30, 34-35.
- ⁵⁴ Ламанский В.И. О Славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании. СПб., 1859.
- ⁵⁵ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 10.
- ⁵⁶ Семенов-Тянь-Шанский В.П. Владимир Иванович Ламанский, как антропогеограф и политикогеограф // Живая старина. Пг., 1915. С. 12.
- ⁵⁷ Робинсон М.А. В.И. Ламанский и его историософский трактат «Три мира Азийско-Европейского материка» // Славянский альманах: 1996. М., 1997. С. 97-98.
- ⁵⁸ См.: Бассин М. Россия между Европой и Азией: идеологическое конструирование географического пространства // Российская империя в зарубежной историографии. М., 2005. С. 282-292.
- ⁵⁹ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 30-31.
- ⁶⁰ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 29.
- ⁶¹ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 3.
- ⁶² Робинсон М.А. В.И. Ламанский и его историософский трактат «Три мира Азийско-Европейского материка» // Славянский альманах: 1996. М., 1997. С. 90.
- ⁶³ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 3.
- ⁶⁴ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 42, 234.
- ⁶⁵ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 17.
- ⁶⁶ Семенов-Тянь-Шанский В.П. Владимир Иванович Ламанский, как антропогеограф и политикогеограф // Живая старина. Пг., 1915. С. 10, 12.
- ⁶⁷ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 46, 55.
- ⁶⁸ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 44.
- ⁶⁹ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 83, 84.
- ⁷⁰ Там же. С. 79.
- ⁷¹ Леонтьев К.Н. Полн. собр. соч. и писем. СПб., 2005. Т. 7. Кн. 1. С. 382.
- ⁷² Известия С.-Петербургского Славянского благотворительного общества. 1887. № 9. С. 434, 436.
- ⁷³ Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг., 1916. С. 49.
- ⁷⁴ Исторический вестник. СПб., 1880. Т. 2 (май). С. 6-7.
- ⁷⁵ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 21.
- ⁷⁶ Известия С.-Петербургского Славянского благотворительного общества. 1887. № 9. С. 435-436.
- ⁷⁷ Исторический вестник. СПб., 1880. Т. 2 (май). С. 22-23.
- ⁷⁸ Ламанский В.И. О Славянах в Малой Азии, в Африке и в Испании. СПб., 1859. С. 53, 56.

- ⁷⁹ Переписка двух славянофилов // Русская мысль. М.-Пг., 1916. Кн. 9. С. 15.
- ⁸⁰ Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 284.
- ⁸¹ Малинов А.В. В.И. Ламанский как предтеча евразийцев // Мир Евразии: история, современность, перспектива. Труды Пятого Международного Евразийского научного форума. Астана, 2006. С. 63.
- ⁸² Ламанский В.И. Об историческом изучении Греко-Славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 314-315.
- ⁸³ Обручев В.А. Григорий Николаевич Потанин. М.-Л., 1947. С. 275.
- ⁸⁴ Шиловский М.В. «Полнейшая самоотверженная преданность науке». Г.Н. Потанин: Биографический очерк. – Новосибирск, 2004; Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. Павлодар, 2005. Т. 1-3.
- ⁸⁵ Сагалаев А.М., Крюков В.М. Г.Н. Потанин: опыт осмысления личности. Новосибирск: Наука, 1991. С. 5.
- ⁸⁶ Потанин Г.Н. Биографические сведения о Чокане Валиханове // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. в пяти томах. А.-А., 1985. Т. 5. С. 354-355.
- ⁸⁷ Потанин Г.Н. Воспоминания // Сибирская жизнь. 1916. № 104. С. 2.
- ⁸⁸ Обручев В.А. Путешествия Потанина. М., 1953. С. 52.
- ⁸⁹ Русская мысль. 1915. № 11.
- ⁹⁰ Известия Всесоюзного географического общества. 1963. Т. 95. Вып. 5. С. 178, 179.
- ⁹¹ Сибирские огни. 2004. № 12.
- ⁹² Известия ИРГО. 1875. Т. XI. Вып. 2.
- ⁹³ Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1881. Вып. 1. С. VIII – IX.
- ⁹⁴ Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883. Вып. 4. С. 770; См.: Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. А.-А., 1972. С. 15-16.
- ⁹⁵ Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1881. Вып. 2. Примечания к гл. 5. С. 35.
- ⁹⁶ Валиханов Ч.Ч. Собр. Соч. в 5 тт. А.-А., 1961. Т. 1. С. 653.
- ⁹⁷ Этнографическое обозрение. 1915. № 3-4. С. 73.
- ⁹⁸ См.: Кузгумбаева Ж.С., Селиверстов С.В. Г.Н. Потанин и «граждане Алаша» // Вестник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. 2005. № 3. С. 137-147.
- ⁹⁹ Потанин Г.Н. На притоке реки Токрау // Сибирская жизнь. 1914. № 83.
- ¹⁰⁰ Там же.
- ¹⁰¹ Сибирский студент. 1915. № 1-2. С. 52.
- ¹⁰² Гребенщиков Г.Д. Моя Сибирь. Барнаул, 2002. С. 71.
- ¹⁰³ Алаш Орда. Сб. док-ов. Сост. Н. Мартыненко. А.-А., 1992. С. 50.
- ¹⁰⁴ Потанин Г.Н. Избранные произведения в 3 т. Павлодар, 2005. Т. 2. С. 419.
- ¹⁰⁵ Русская мысль. 1915. № 11.
- ¹⁰⁶ Живая старина. 1917. Вып. 2-3 за 1916 г. С. 189.
- ¹⁰⁷ Смирнова Н.С. Потанин – собиратель и исследователь казахской народной поэзии // Казахский фольклор в собрании Г.Н. Потанина. А.-А., 1972. С. 26.
- ¹⁰⁸ Вестник Европы. 1896. № 3. С. 310.
- ¹⁰⁹ Этнографическое обозрение. 1915. № 3-4. С. 70.
- ¹¹⁰ Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899. С. 1, 4.

¹¹¹ Смирнова Н.С. Потанин – собиратель и исследователь казахской народной поэзии // Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина. А.-А., 1972. С. 41.

¹¹² Шиловский М.В. Сибирские корни евразийства. – Режим доступа: www.zaimka.ru; См. также: Евразийство и Казахстан. Труды Евразийского научного форума: «Гумилевские чтения». Астана, 2003. С. 25-34.

¹¹³ Потанин Г.Н. Избранные произведения в трех томах. Павлодар, 2005. Т. 3. С. 119.

¹¹⁴ Там же. С. 121-122.

¹¹⁵ Потанин Г.Н. Сага о Соломоне: Восточные материалы в вопросе о происхождении саги. Томск, 1912. С. 4.

¹¹⁶ Известия Всесоюзного географического общества. 1963. Т. 95. Вып. 5. С. 178

¹¹⁸ Потанин Г.Н. Сага о Соломоне: Восточные материалы к вопросу о происхождении саги. Томск, 1912. С. 1.

¹¹⁸ Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. М., 1899. С. 856.

3. ДОРОГАМИ «ТУРАНА»: ЭВОЛЮЦИЯ ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В ТЮРКСКОЙ МЫСЛИ

3.1. И. Гаспринский: становление тюрко-мусульманского «евразийства»

Одним из ключевых аспектов евразийства является осмысление историко-цивилизационных и перспективных взаимодействий народов Евразии, в первую очередь, славянских и тюркских народов, поэтому наряду с исследованием тенденций «славизма», славянской мысли, (как существенной цивилизационной стороны в евразийстве) необходимо рассмотреть развитие идей тюркской стороны, проанализировать эволюцию тюркской общественной мысли в контексте евразийства.

Полагаем, что также как и реальное историческое взаимодействие народов в Евразийском пространстве не может обойтись без тюркского компонента, так и развитие евразийства как интеллектуальной тенденции, как направления мысли не может быть изолировано от взаимодействия с тюркской общественной мыслью, с «тюркизмом». При этом «идейные» соотношения между евразийством и тюркизмом (также как и сами реальные славяно-тюркские отношения в их историческом развитии) отнюдь не являются идеальными, а содержат в себе как антагонистические, так и совместимые, комплиментарные тенденции, как изоляционистские, так и интеграционистские устремления.

XIX век – это век пробуждения не только славян, но и тюрков. Каковы были тогда цивилизационные ориентиры и тенденции развития тюркской мысли? Важнейшими течениями тюркской мысли являются «кадимизм» и «джадидизм». Происходят эти понятия от арабских слов «кадим» (усуль-и кадим) – «старый» (старый метод) и «джадид» (усуль-и джедид) – «новый» (новый метод). По мнению Р.Г. Ланды, трактующего кадимизм как мусульманский традиционализм, а джадидизм как «либерально-обновленческую», модернизаторскую тенденцию, «для более точного понимания отношений между джадидами и кадимистами можно провести несколько условную и кое в чем не бесспорную параллель между ними и тоже весьма сложными отношениями западников и славянофилов»¹. Конечно, традиционализм и реформаторство в тюркской мысли не копируют чьи-либо тезисы, здесь много своей специфики, но полемика между кадимистами и джадидами ситуативно все же может быть соотнесена с дискуссиями в русской общественной мысли. Но был ли у тюркской мысли во второй половине XIX века

«евразийский» аспект? Вели ли от споров по поводу «джадидизма» пути в сторону евразийской тенденции? Или же тюркская мысль развивалась, будучи полностью поглощенной своей внутренней, локальной проблематикой?

Ни более крупной фигурой в тюркской мысли в России второй половины XIX века является Исмаил бей Гаспринский (1851 – 1914), поэтому рассмотрение особенностей российского тюркизма логично начать именно с него.

Для И. Гаспринского характерно, что он воспринял европейско-русскую культуру второй половины XIX века, но при этом сохранил и укрепил свою собственную – тюрко-мусульманскую. Его мысль двуязычна, и в цивилизационном плане не ограничивается рамками только тюркского сообщества. Она охватывает и общероссийский, и восточный, и европейский миры. При этом И. Гаспринский не только глубокий мыслитель, публицист, писатель, но и активный деятель, педагог, издатель. Поэтому, он уже при жизни именовался «создателем тюркской нации», «великим учителем», «аксакалом».

Родился И. Гаспринский в 1851 году в деревне Авджикой недалеко от Ялты в крымско-татарской семье поручика Мустафы Гаспринского, получившего в 1854 году дворянское достоинство. Его формирование началось в тюрко-мусульманской среде, в традиционном мусульманском мектебе. Однако не ограничилось этой средой. Отец направил его сначала в Симферопольскую гимназию, а в 1863 году в Воронежский кадетский корпус, а потом в Московскую военную гимназию, где он проучился до 1867 года и откуда был уволен «по домашним обстоятельствам» из четвертого класса. Там, в Москве начинается умственная жизнь И. Гаспринского. Он знакомится с М.Н. Катковым, влиятельным редактором «Московских ведомостей», с либеральными и радикальными идеями.

Однако устремления И. Гаспринского вскоре повернулись в другую сторону. Вместе со своим другом, литовским татаринном Мустафой Давидовичем (с которым познакомился в Московской военной гимназии) он в 1867 году внезапно уезжает из Москвы в Одессу, пытаясь дальше направиться в Стамбул, чтобы попасть на Крит. Что же происходило в это время на Крите? Как известно, тогда на этом острове шли военные столкновения между османскими войсками и греческими повстанцами. Молодой И. Гаспринский как тюрко-мусульманин мечтал выступить на турецкой стороне. Его замысел не удался – с границы его вернули домой, в Крым, но, тем не менее, сам факт подобного устремления многозначителен. В каком же направлении развивались в последствии взгляды этого молодого максималиста? В направлении чисто тюркском, либо более широком и толерантном?

В совершенстве владея русским языком, И. Гаспринский в 1870 году начинает педагогическую деятельность учителем русского языка в русско-татарской школе Бахчисарая, но уже в 1871 году по достижению совершеннолетия решает совершить большое заграничное путешествие. С 1871 по 1876 год он живет за рубежом (Франция, Испания, Алжир, Египет, Греция, Турция)². В середине 1870-х годов он пытается поступить в военный колледж

в Стамбуле. Известия о новом обострении борьбы подвластных славянских народов на Балканах в середине 1870-х годов заставляли его, как отмечает А.И. Куркчи, «определиться: будет ли он в грядущей русско-турецкой войне 1877-78 гг. на стороне Турции, подобно сыну Шамиля, избравшему именно такой путь, подобно сыновьям многих горских князей Кавказа, – или вернется в Россию, в состав которой входит Крым и в которой он предвидит большую будущность для тюркских народов»³. И. Гаспринский возвращается из Турции в родной Крым и вскоре, когда в Бахчисарае были объявлены первые «муниципальные» выборы, избирается на пост городского головы, который и занимает с 1879 по 1884 год.

Взросление, формирование и развитие И. Гаспринского как личности в 1860-х – 1870-х годах показывает, что он был хорошо осведомлен относительно русских, европейских и восточных интеллектуальных тенденций своего времени. Он знал, разбирался и интересовался многими идеями и концепциями. Все это стимулировало молодого тюркского интеллигента к самостоятельным размышлениям, в центре которых неизбежно оказывалась судьба тюркских народов, их место в России, в мире, в контексте Европы и Азии.

Определяющее значение на формирование И. Гаспринского, как тюркского «европеиста», оказало непосредственное знакомство с Европой. Сначала он соприкоснулся в Москве со своеобразной «русской Европой», а потом, в ходе своего заграничного путешествия 1870-х годов и с Западной Европой, где в Париже слушал лекции по разным наукам. Французский язык он знал со времени учебы в военном училище.

При этом для И. Гаспринского приоритет был в понимании судьбы конкретных тюрко-мусульманских народов. В своей деятельности он всегда исходил из реальной ситуации, всегда возвращался «Запада» к насущным проблемам, к реальному евразийскому сообществу, в котором находились тюрко-мусульманские народы. Для выявления «реальных» представлений о мире и тюрко-мусульманских народах важны его исторические взгляды.

В 1881 году он публикует в Симферополе в виде ряда писем, а затем и отдельным изданием новаторскую, знаковую для тюркской мысли работу-эссе «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина». Интересно уже само название работы, которое свидетельствует, что автор воспринимает понятие «русский» в широком смысле, как синоним «российского». Он не противопоставляет понятия «русский» и «мусульманский», а объединяет. Сегодня, в начале XXI века словосочетание «русское мусульманство», в широком смысле, уже практически не применяется. Но тогда в XIX веке – оно охватывало, по его представлениям, всех тюрко-татар, мусульман Российской империи.

И. Гаспринский признает Россию «великой христианской державой», однако полагает, что уже в недалеком будущем «России суждено будет сделаться одним из значительных мусульманских государств». В связи с

этим он рисует краткий очерк истории России и русско-тюркских контактов. Начало 1880-х годов – это 500-летие Куликовской битвы и потому есть повод вспомнить о периоде XIII – XIV веков, как о времени «своеобразной власти татар» в России, когда тюрко-татарское племя было «единым и могущественным»⁴.

И. Гаспринский скромно, но отнюдь не легковесно отмечает, что о татарском владычестве ему, конечно, «приходилось кое-что читать», однако всегда казалось – здесь «что-то как бы недописано и недосказано». Он указывает на самый распространенный штамп в отношении ордынского периода истории России (который сохранился до XXI века), а именно, что «татарское господство причинило Руси неисчислимые бедствия» и «задержало цивилизацию на несколько столетий». Соглашаясь с этими формулировками, он, тем не менее, предлагает сравнить судьбу русских и западных славян. Несмотря на продолжительность тюрко-татарской, ордынской власти, Русь не была уничтожена, не утратила, говоря современным языком, своей идентичности. Конечно, татары, указывает он, «как господа, собирали дань», «как дети Азии, частенько похищали хорошеньких девушек», но при этом «бытовой, религиозной жизни Руси почти вовсе не касались».

Очень осторожно И. Гаспринский пишет, что он не историк и может ошибаться, однако на самом деле очень точно и верно замечает: «...Говоря о татарском господстве, следует подумать о том, что оно, может быть, охраняло Русь от более сильных тонкорассчитанных чужеземных влияний и, своеобразным характером своим способствовало к выработке идеи единства Руси, воплотившейся в первый раз на Куликовом поле». Его размышления о значении Куликовской битвы (в связи с ее 500-летием), сомнения в полноте односторонних трактовок русско-татарских отношений, представления о той роли, которую сыграли тюрко-татары в русской истории, позволяют провести параллель со следующим, 600-летним юбилеем этого события и вспомнить статью Л.Н. Гумилева «Эпоха Куликовской битвы», опубликованную в 1980 году. Сравнение показывает, что И. Гаспринский в своем кратком, но содержательном анализе эпохи Куликовской битвы предвосхитил как идеи Л.Н. Гумилева, так и евразийцев 1920-х годов, в частности, размышления Г.В. Вернадского о стратегическом выборе великого князя Александра Невского, о судьбе славян под властью Орды и вне ее. Особенно следует подчеркнуть мысли И. Гаспринского о невмешательстве Орды в русскую религиозно-бытовую жизнь и о своего рода охранительном характере ордынской власти, способствовавшей выработке идеи единства Руси. Все эти вопросы до сегодняшнего дня остаются важными аспектами евразийского дискурса.

В последствии И. Гаспринский также не раз останавливался на аналогичных вопросах. Так, в апреле 1905 года в газете «Терджиман» он напоминает «ряд примечательных исторических явлений». В частности, что даже «в грубом, не культурном прошлом мусульманской Азии встречаются такие

интересные факты, как охранные ярлыки (акты), данные Золотоордынскими ханами русским монастырям и духовенству, как прием и охрана несторианцев, бежавших из Византии в Среднюю Азию или спокойное, безмятежное существование греческих монастырей и поселений вокруг когда-то боевого, неудержимого Бахчисарая»⁵.

Тогда, в XIV – XV веках решался вопрос об отношениях России и «Татарии», русского народа и «северного и восточного мусульманства». В конечном счете, история повернула этот вопрос таким образом, что с XV века «шаг за шагом русская сила и власть надвигаются в недра Татарии, и разрозненные ветви тюрко-татарского племени... постепенно переходят под власть России и делаются ее нераздельной, составной частью». И. Гаспринский указывает, что одно за другим в состав растущей России «вошли... царства Рязанское, Казанское, Астраханское, Сибирское, Крымское, далее ханства Закавказья и в последнее время некоторые ханства Средней Азии»⁶.

Как же он понимает характер этого «вхождения» тюркских народов в государственное пространство России? Наиболее рельефно это можно проследить на примере его родного Крыма, принятого «под державу Российскую» манифестом императрицы Екатерины II 8 апреля 1783 года. Сто с лишним лет спустя, в 1890 году, И. Гаспринский публикует статью «Перед монументом Екатерины II». Он восхищается установленным ей памятником, однако самое главное не это, а то, что «этот памятник почти ничто в сравнении с тем, который воздвигнут Ее деяниями в сердцах миллионов мусульман! Величайшая дочь великого XVIII века, давшая плоть и кровь наилучшим и трезвым идеям своего времени. Она первая поняла, что такое Восток... Она поняла дух мусульман и с проницательностью великого ума и с примиряющей любовью женского сердца дала мусульманам мир, уверенность и успокоение. Она в несколько могущественных росчерков превратила мусульман не в подданных, удерживаемых силой оружия, а в преданных сынов, смиренных, беспритязательных... Ее гений, Ее великий дух тогда же пронесся до снеговых твердынь Тянь-Шаня и Гималая, смущая и чаруя не обузданные до того народы Азии». И тогда, столетие назад, отмечает И. Гаспринский, «мог ли Восток не быть очарованным и благоговейно смиренным, когда возобновление мечетей и мусульманской службы в Казани, учреждение Духовного собрания в Уфе, постройка мечетей для киргиз в Орде, основание медресе в Бухаре, пожертвование денег на Ханскую мечеть в Бахчисарае – плоды Ее мудрости, милости и божественной терпимости – громко и внушительно поучали мусульман, что они не чужды России, что правоверие не помеха их бытию и преуспеянию!» По мнению И. Гаспринского, уже тогда, в эпоху Екатерины II «фанатизм, недоверие и опасения были разом сильно подорваны. И в Казани, и в Крыму мусульмане того времени восторженно встречали не чуждую, а свою «Матушку Катарину Падиша»». И эти чувства не исчезли в последствии. Значение екатерининской эпохи в том, что «чув-

ства эти живут и передаются из поколения в поколение как величайший, нетленный памятник»⁷. Напомним, что еще в первом номере «Терджимана», 10 апреля 1883 года, в статье, которая так и называлась – «Столетие», И. Гаспринский написал о присоединении Крыма к России следующее: «маленькое ханство, измученное беспорядками и кровопролитиями... получило успокоение под покровительством могучей власти». Он и в последствии не отказался от своей точки зрения – даже в смутном 1905 году он видит благоразумие Екатерины II в ее «мудрой и исключительно полезной политике на востоке, которая сделала больше для России за десять лет [т.е. за 1780-е годы], чем все усилия клерикалов и государственных деятелей в течение целого столетия».

Вот таким образом И. Гаспринский оценивает сложную и неоднозначную эпоху «вхождения» тюркских, мусульманских народов в состав Российской империи в XVIII веке, когда европеизирующаяся Россия повернулась лицом к Востоку. Подчеркнем, что это точка зрения не стандартного петербургского «империалиста» из Азиатского департамента МИД, опубликованная в правительственной газете, а мнение крупнейшего общетюркского деятеля Евразии, напечатанное в тюркско-русской газете. И вновь обращает на себя широта взгляда И. Гаспринского, который пишет о присоединении Крыма, но смотрит на исторические процессы, буквально, с «высот Тянь-Шаня и Гималая», то есть в масштабе Евразии. Признаемся, весьма непривычно осмысливать подобный, по существу, евразийский взгляд на фоне концепций то «наименьшего», то «наибольшего» зла, столь распространенных в XX веке относительно реалий российско-тюркских взаимоотношений.

Особенность взгляда И. Гаспринского на тюркские народы и Россию заключается в том, что (как он тогда в 1880-е годы полагал) российская граница со временем охватит «все татарские племена». В своем историческом движении на Восток русские идут по следам татар. Вот почему, «пока русские границы, как наследие татар, не дойдут до исторических, естественных пределов их поселений, они не могут быть прочны». Рано или поздно, считает И. Гаспринский, границы России «заклучат в себе все тюрко-татарские племена... в Азии». Он отделяет пространство тюрков от Ирана и Китая и указывает, что тюркские народы «живут в известном, резко очерченном районе Азии» в естественных, географически правильных границах, что и позволяло им защищать свои земли «от вторжений и завоеваний чуждых соседей – персов, афганцев и монголо-китайцев». Конечно, при «при даровитых, воинственных ханах тюрко-татары сплачивались и переходили свои географические, естественные границы, громя соседей», однако вскоре опять успокаивались «как расходившееся море». То есть, во-первых, И. Гаспринский рассматривает тюркский мир как единую общность, имеющую «особые и прочные религиозно-бытовые условия жизни». В частности, тюрки исповедуют одну религию, говорят наречиями одного языка, имеют

один и тот же общественный быт и традиции. И, во-вторых, он не противопоставляет тюркский мир Российскому государству. Более того, как мы видим, он считает исторически обусловленным включение всех тюркских народов Азии в территориальное пространство России. То есть, по существу, И. Гаспринский ведет речь о формировании общего российско-тюркского пространства в Евразии, отделенного как от персидского, так и китайского миров. Он пишет: «Провидение передало и передает под власть и покровительство России массу мусульман с богатейшими землями», что тем самым «делает Россию естественной посредницей между Европой и Азией»⁸.

Взгляд И. Гаспринского на единство тюркских народов, напоминает аналогичные идеи Н.Я. Данилевского, В.И. Ламанского относительно славян. И если концептуальным выражением «родственности» славянских народов во второй половине XIX века стал общественно-политический славизм, то, позволим предположить, что во взглядах И. Гаспринского уже начала 1880-х годов присутствуют реальные компоненты общественного тюркизма. Но тюркизма не противороссийского, а находящегося в контексте России.

Таким образом, И. Гаспринский, указывая на «посредническую» роль России, расположенной между Европой и Азией, формулирует собственное видение Евразии и «Среднего мира». В частности, он (по существу, дополняя идеи В.И. Ламанского) подчеркивает именно тюркский компонент этого срединного пространства Старого Света. И. Гаспринского никак не устраивает дуалистичная картина мира, в которой мир разделяется на Запад и Восток, Европу и Азию. Он четко понимает реальность и масштабность срединного славяно-тюркского пространства, которое не может быть однозначно отнесено ни к Западу, ни к Востоку.

Стремление И. Гаспринского обратить внимание российского общества на тюрко-татарские народы, и в то же время, новаторское обращение к самим тюрко-татарам, к их насущным национальным запросам особенно существенны, если иметь в виду, что в Османской империи 1880-1890-х годов, как указывает известный турецкий историк Ниязи Беркес, усилия в направлении западной цивилизации были прекращены, а «движение за национализм в сфере языка и общественной мысли совершенно исчезло»⁹.

По мнению И. Гаспринского, хорошо знавшего актуальные идеи своего времени, ни одна значительная политическая или культурная программа не может быть прямо заимствована российскими мусульманами из европейских идеологий. А значит, что для российских мусульман необходимо было, по существу, создать эту новую реальную «идеологию», которая бы органично сочеталась с исламом. Именно эту задачу, по большому счету, и выполнял И. Гаспринский в последней четверти XIX – начале XX века.

В 1880-е годы на пространстве Европейской и Азиатской России находится 10 млн. «тюрко-татарского племени», и, как полагает И. Гаспринский, судьбы тюрков «заслуживают... серьезного внимания общества и государства». В чем же проблема? А в том, «какого рода отношения должны суще-

ствовать между татарами и русскими? Чем должны быть татары, русские мусульмане, в отношении к русским и обратно русские в отношении к ним»? Должны ли, спрашивает И. Гаспринский, «русские и мусульмане жить рядом на одной земле, под одним законом, как случайные спутники, соседи, или же между ними следует развить более близкие родственные отношения, как между детьми великой семьи народов нашего обширного великого отечества»? Наконец, он задает важнейший вопрос: «Где та идея, которая воодушевляет и служит источником отношений и регулятором действий русской власти в отношении русского мусульманства»?¹⁰ И. Гаспринский ставит все эти принципиальные вопросы со стороны тюрков в России первым. И сразу обращает на себя внимание, что он имеет в виду не только крымских татар, к которым принадлежит этнически, а всех тюрков-мусульман. И. Гаспринский, и в этом новизна его мыслительного подхода, поднимает тюркские вопросы как общетюркские.

Для него в отношениях России и тюрков недостаточно той поверхностной «цивилизаторской миссии», ограничивающейся формально-административными изменениями и фискальными интересами. Отсутствие глубокой цивилизационной идеи и приводит, по его мнению, к тому, что в России сохраняется «общественная и умственная изолированность мусульман» от русского общества, а по окраинам, «гибельная эмиграция».

Вновь И. Гаспринский повторяет, что отсутствие идеи и последовательной политики в отношении тюрков-мусульман «принесло немало горьких плодов как для нас, русских мусульман, так и для нашего отечества». С горечью он отмечает, что «русское мусульманство не сознает, не чувствует интересов русского отечества;... ему непонятны русские общегосударственные стремления, идеи. Незнание русской речи изолирует его от русской мысли и литературы, не говоря уже о полнейшей изолированности в отношении общечеловеческой культуры». В результате тюрки-мусульмане находятся в атмосфере «неподвижности и застоя». Хотя при этом мусульмане пользуются равными правами с русскими и даже в некоторых случаях имеют преимущества и льготы.

Каков же выход из сложившейся ситуации и о чем мечтает, к чему стремиться И. Гаспринский? Сильной стороной его представлений является то, что он рассматривает положение тюрков в широком историческом контексте. Выше мы видели, что односторонний взгляд на исторический опыт взаимодействия русских и тюрков он считает недостаточным. И если Орда и тюрки не только разрушители, если, действительно, «татары сколько-нибудь были полезны Руси», то, по его мнению, «долг платежом красен». Существенно то, что И. Гаспринский полагает: этот новейший «платеж» русских тюркам должен быть произведен, желательно, «уже не старой азиатской, а новой европейской монетой, т.е. распространением... европейской науки и знаний вообще, а не простым господством и собиранием податей». Он настойчиво обращается к русскому обществу: «да, любезные соотечественники русские,

нам нужны знание и свет», так возьмитесь за это благое дело серьезно, иначе господство ваше, как господство ради господства, станет ниже Китайского», доведенного в своем роде до совершенства. Как видно, будучи восточным человеком, И. Гаспринский, тем не менее, смотрит не только на восток, но и на запад. Такое соединение восточных начал и европейской ориентации в судьбе тюркских народов имело евразийский характер.

Он полагает, что внешняя, официальная связь между Россией и тюрками-мусульманами, как гражданами, должна укрепляться пониманием не только политической необходимости, но и сознанием ее «внутреннего исторического значения». Он желает, чтобы «русское мусульманство прониклось убеждением в том, что Провидение, соединив его судьбы с судьбами великой России, открыло перед ним удобные пути к цивилизации, образованности и прогрессу».

И вновь И. Гаспринский возвращается к вопросу о тех идеях, которые могут и должны быть положены в основу отношения русской власти к мусульманам, чтобы вести их «к всестороннему преуспеянию и прочному сближению с русскими, с Россией и ее образованностью». Этот вопрос во второй половине XIX века открыт, так как «нам неизвестно, — пишет он, — какой руководящий принцип лежит в основе русской политики к русским мусульманам». И. Гаспринский полагает, что российское правительство не следовало определенному «принципу», а действовало исходя из текущих обстоятельств.

Россия — «разноплеменное государство», которое естественно «стремится к единению», однако способы упрочения этого государственного единства «многообразны» и не должны быть ошибочными и безнравственными. И. Гаспринский выделяет две линии («системы политики») в отношении национальных регионов: либо стремление к кровному, «химическому» единению посредством ассимиляционной, русификационной политики (политика в отношении Польши), либо стремление к единению нравственному «на принципах национальной индивидуальности, свободы и самоуправления» (политика относительно Финляндии). Симпатии И. Гаспринского находятся, очевидно, на стороне нравственного единения. Он вообще сомневается, что возможно «переродить ту или иную народность по желаемому образцу», считает эти попытки «толчением воды» и «медвежьей услугой отечеству». По существу, он квалифицирует административные попытки «химического» объединения разных народов как «несостоятельную систему ассимиляции».

Но какая же система национально-государственного единения состоятельна? И. Гаспринский уверен, что та, которая исходит из принципа «уважения к национальности и всестороннему равенству племен, населяющих государство», что обеспечивает развитие образования и лучших форм социальной и хозяйственной жизни. Именно в качестве такого позитивного примера из российской же практики И. Гаспринский приводит Финляндию,

которая, на его взгляд, по сравнению с Польшей, «страна несравненно больше русская», и при этом не представляет собой «больного, слабого места отечественного организма».

Таковы его ориентиры в отношениях между народами России, где приоритетом должны быть – взаимное уважение, справедливость, признание прав и солидарность интересов. И. Гаспринский не противопоставляет народы друг другу, не стремится отделить азиатские народы от европейских, тюрков от русских, а ищет общие точки соприкосновения, взаимоуважения, взаимодействия. И потому его позиция имеет евразийский смысл.

Однако И. Гаспринский – реалист, а это значит, он понимает, что относительно российских мусульман невозможно копировать отношения России к Финляндии (и тем более к Польше). Каким же путем необходимо стремиться «к сознательному общественному и государственному единению русских мусульман с Россией и ее образованностью»? Как преодолеть ситуацию, где русские и мусульмане «лишены возможности обмена мыслей и идей»?

И. Гаспринский не видит в этой отчужденности никакой политической или религиозной подоплеки: «Я глубоко убежден, – пишет он, – что только незнание, неведение и недоразумение сдерживает мусульманина от близкого, деятельного и сочувственного приобщения к общей русской, отечественной жизни. Исламизм непосредственно тут вовсе не мешает...» При том очевидно, что ислам, «дух исламизма» способствует сохранению самобытного характера тюрко-татарских обществ, является фактором, решительно препятствующим их «обрусению». И. Гаспринский обоснованно считает невозможным русификацию татар-мусульман, вместе с тем, он многозначительно желает, чтобы отношение российской власти к мусульманам не привело к «иному кризису», то есть, к противостоянию и столкновениям. Ведь, «не к тому должна вести нас великая Россия! – восклицает он. – Я не пожертвовал бы ни одной капли чернил для этих заметок, если бы одну минуту сомневался в блестящем будущем моего отечества и живущего в нем мусульманства»¹¹.

Идеи русско-тюркского согласия, постоянно присутствующие в работах И. Гаспринского, позволяют посмотреть на существо и контекст его оригинальной мысли шире, приложить к его наследию цивилизационные категории. Поэтому, зададим вопрос: какой характер, с цивилизационной точки зрения, имеют гуманистические представления о русско-тюркском консенсусе, сближении и сотрудничестве у И. Гаспринского? Ответ (если мы, действительно, желаем преодолеть концептуальную ограниченность в понимании его идей) заключается в том, что его представления имеют не узко европейский, не узко азиатский, а именно евразийский характер. Он является сторонником диалога, а не столкновения цивилизаций. Более того, то, как он трактует прошлое, настоящее и будущее тюрко-русского сообщества, свидетельствует о том, что он понимает эту общность как органичную цивилизацию, а не как механическую сумму разнородных европейской и азиатской культур.

Идеи И. Гаспринского «родственны» и евразийцам 1920-х годов, и Л.Н. Гумилеву и современным конструктивным евразийским подходам. Конечно, весьма жаль, что сами мыслители-евразийцы 1920-х годов не вспомнили И. Гаспринского как одного из реальных своих предшественников. Апелляция к его идеям и аргументам только усилила бы евразийский дискурс 1920-1930-х годов. Но независимо от этого – по смыслу, по существу – мысль И. Гаспринского конца XIX – начала XX века есть мысль евразийская.

Он думает не только о мусульманах России, он смотрит гораздо шире. «Я верую, – пишет он, – что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства». И. Гаспринский поднимается до общеисторических обобщений. В частности, он подчеркивает историческую миссию русских-славян и тюрков-мусульман, которые могут стать «лучшими проводниками» европейской цивилизации на Восток. И если в древности цивилизация продвигалась с востока на запад, и «если цивилизацию Востока водворили на запад римляне и арабы», то быть может теперь, когда цивилизация начала обратное движение на восток, «Провидение предназначило русских и татар к водворению западной [цивилизации] на Востоке».

Подобного рода общеисторические рассуждения, где Восток и Запад, тюрки и славяне находятся в позитивной взаимосвязи, не противоречат евразийским воззрениям на мир. Существенно то, что И. Гаспринский видит в русских и тюрках-татарах своего рода цивилизационных трансляторов между Западом и Востоком. И такая трансляция по своему существу не может быть однозначно только европейской или азиатской, она по всем своим историческим и текущим обстоятельствам приобретает евразийский характер.

С другой стороны, когда человек Востока, мусульманин объективно становится близким евразийству? Когда, полагаем, смотрит не только на восток, в родную Азию, но и на запад, в Европу. Точно также, когда человек Европы, например, славянин, становится евразийцем? Когда смотрит, уже наоборот, не столько на Запад, сколько на Восток.

Что же касается перспектив тюрко-татар России, то если, полагает И. Гаспринский, сближение с русскими путем «обрусения» невозможно, недостижимо, то остается возможность единения, сближения нравственного «на почве равенства, свободы, науки и образования», что приведет «к быстрому умственному и экономическому преуспеянию областей, населенных русскими мусульманами».

Он горячо верит в будущность тюрков-мусульман в большом российском сообществе: «Дайте мусульманам возможность знать Россию, ее жизнь и законы, дайте им возможность приобретать познания, ... облегчите к ним доступ новых идей и принципов, – и вы увидите, как быстро оживет, очеловечится и примкнет к русской мысли и жизни дремлющая и апатичная му-

сульманская масса». Знающим русским деятелям были известны позитивные черты тюрков-мусульман. Вспомним, как К.Н. Леонтьев в конце 1870-х годов отмечал, что мусульмане как подданные «прекрасные, без претензий, честные и простые, – это известно всем»¹².

Принципиальную сторону подхода И. Гаспринского составляет то, что он подчеркивает необходимость обращения «к языку самих мусульман». Позитивная адаптация мусульман в общероссийский цивилизационный контекст, подъем их умственного уровня возможны «только путем признания за татарским языком прав гражданства в школе и литературе».

Начало 1880-х годов было временем, когда таврическое губернское земство по инициативе И. Гаспринского ходатайствовало перед правительством об открытии школы на татарском языке. Школьное образование на русском языке, по его убеждению, не даст того результата, который будет достигнут через развитие тюрко-татарской письменной культуры. Он пишет свои очерки в Бахчисарае, в Крыму, но, указывая на значимость печати и образования на татарском языке, он имеет в виду язык всех тюркских народов России.

И. Гаспринский убежден, что путем школьного образования на татарском языке «знания проникли бы в массу мусульман быстро» и вместо бесплодного зубрения тюрки могли бы реально изучить – «что такое Россия и русские», приобрели бы общеобразовательные и прикладные знания. Примечательно, что он обозначает такой учебный предмет как «отечествоведение». Вопрос о таком отечествоведении-регионоведении во второй половине XIX века, объектом которого являются как русские, так и тюрки, является важным шагом на пути понимания России как евразийской страны. Отметим, что вскоре, уже в 1885 году И. Гаспринский издает актуальное пособие для тюркских новометодных школ – «Русие джографиясы» («География России»).

И. Гаспринский оптимистично смотрит на перспективы просвещения тюрков на родном языке. И вот когда тюрки поймут русских, когда из татарских книг узнают «нашу родину», тогда и появится у них желание пополнить российские университеты. Уверен И. Гаспринский и в перспективе русского языка. Однако по его мнению, русская речь (как язык межэтнического и общегосударственного общения) будет распространяться в первую очередь «улучшением, облегчением сообщений, расширением способов труда и торговых промышленных сношений населяющих ее народов». Но чтобы все это было возможным реализовать, подчеркивает он, «прежде всего надо позволить и помогать писать, читать и учиться на родном языке». И. Гаспринский твердо уверен, что только на основе научных знаний («наука одна для всего человечества») можно победить «предрассудки невежества», только на их основе последует «единение русских татар с русским славянством».

Как видим, отстаивая возможность обучения тюрко-татар на родном языке, И. Гаспринский поднимается до общероссийского, можно сказать,

евразийского уровня проблемы, так как полагает необходимым поддержку образования на родном языке для «всякого народа», то есть всех народов России. Для него научные знания и улучшение внутренних социально-экономических связей есть именно те основы, на которых возможно достичь позитивного единения тюрко-татар и русских-славян.

Конкретно же И. Гаспринский предлагает возродить в России в мусульманских медресе «разные умозрительные и опытные науки», как это было в блестящие, но, увы, минувшие времена арабской образованности. «Мне кажется, – отмечает он, – что русские сослужат великую службу отечеству и человечеству, воскресив для своих мусульман на русской почве славные арабские медресе, давшие в свое время столько знаменитых тружеников науки и мысли». Он предлагает подвергнуть реформации 9-10 медресе в основных мусульманских центрах России, таких как Казань, Уфа, Оренбург, Астрахань, Ташкент, Самарканд, Баку, Нуха, Бахчисарай и ввести в них преподавание наук на тюрко-татарском языке, что способствовало бы проникновению в мусульманскую массу «общечеловеческих знаний». Тогда, полагает И. Гаспринский, исчезло бы недоверие к просвещению и науке, а «мусульмане убедились бы в том, что есть еще чему учиться кроме священного писания арабов»¹³.

Идеи о необходимости расширения сферы знаний и научного поиска в мусульманском обществе развивал и такой крупный исламский мыслитель второй половины XIX века как Джамал ад-Дин аль-Афгани (1839-1897). Но И. Гаспринскому удалось большее, он разработал не только концепцию, но реализовал на практике инновационные подходы в развитии тюрко-мусульманского образования и печати.

Став городским головой Бахчисарая, И. Гаспринский задумывает важнейшее дело жизни - издание тюркоязычной газеты. Три года он добивался разрешения и получил его в 1883 году. Каков смысл названия газеты – «Терджиман» – «Переводчик»? Выбор такого «знакового» наименования означал, что редактор «сознательно принимает на себя роль ответчика за свою культуру – переводчика ее на русский и переводчика с русского всего, что может быть ценным для нее»¹⁴. Первый номер газеты вышел 10 апреля, то есть, по существу, к 100-летию присоединения Крыма к России. В отличие от поволжско-татарских просветителей, например, Ш. Марджани, писавшего преимущественно по-арабски, И. Гаспринский сделал важнейший шаг вперед в развитии интеллектуального русско-тюркского двуязычия – он одновременно своей газетой обратился к тюркам на родном языке, а к широким кругам российской общественности – на русском. Замысел такой «параллельной» газеты для своего времени был и по форме, и по замыслу вполне евразийским.

С 1883 года, с газеты «Терджиман», по мнению А.А. Беннигсена, может вестись начало «культурного и политического ренессанса мусульманских тюрков» России. Полагаем, однако, что этот тезис может быть расширен, с

тем, чтобы включать, как отправной пункт, и работу И. Гаспринского 1881 года «Русское мусульманство», так как, во-первых, она открыла, в том числе, дорогу двуязычному «Переводчику-Терджиману», а, во-вторых, именно в ней содержатся основные концептуальные положения формирующегося российского тюркизма-джадидизма.

Что касается образовательных идей И. Гаспринского, составляющих содержание джадидизма в узком смысле, то они были успешно реализованы сначала в Крыму, а потом и в Российской империи. К 1916 году в мусульманских городах и регионах России существовало более пяти тысяч джадидских школ, основанных уже не на механическом заучивании, а на новом, фонетическом, звуковом методе изучения арабского языка, соединяющих познание ислама и светских предметов – арифметики, географии, истории, а также русского языка. В результате ряд городов Российской империи: Казань, Бахчисарай, Оренбург, Баку, Уфа, Троицк – стали достойными соперниками в области мусульманского образования таких признанных центров как Стамбул, Каир, Бейрут.

Весьма важно, что и образовательный джадидизм, и «Переводчик-Терджиман», изначально предназначенные для мусульман России, получили распространение за рубежом, в первую очередь в Османском государстве. А это в свою очередь вызвало у И. Гаспринского естественный интерес к рассмотрению положения мусульманских земель и их взаимоотношений с Россией. Этому предмету и посвящена его работа 1896 года «Русско-восточное соглашение», продолжившая идеи «Русского мусульманства», ставшая очередным важным шагом в развитии тюркской общественно-политической мысли России и содержащая в себе то, автор хотел сказать не только тюрко-мусульманскому обществу, но и всей стране.

И. Гаспринский в этой новой работе отлично понимает, что вступил в область «сложных международных вопросов», поэтому он скромно говорит о себе как о публицисте. Однако, как показывает содержание этой работы, он отнюдь не дилетант и его идеи действительно заслуживают того, чтобы быть «обсужденными и взвешенными русским и восточным читателем».

В первую очередь, автор делает глобальный обзор ситуации в мире и отмечает место всего «русско-мусульманского мира» (в самом широком смысле). Этот российско-мусульманский мир, отмечает он, раскинулся в восточном полушарии с севера на юг «с берегов Северного Ледовитого океана до глубин заэкваториальной Африки», а с запада на восток «от границ Балтики и Адриатики до китайской стены и морей Индо-Китая». К Востоку от этого громадного в пространственном отношении мира находится «монголоязычный мир в 500-600 миллионов душ, а на Западе кипит и бурлит могучая жизнь 250 миллионов европейцев». Таким образом, И. Гаспринский отмечает важнейшее геополитическое свойство «русско-мусульманского мира» – то, что расположенный между европейским и монголо-китайским пространствами, этот мир находится «в центральных частях полушария, на

перекрестках всех дорог и сношений торговых, культурных, политических и боевых»¹⁵. Он не просто обозначает место «русско-мусульманского мира» на материке Евразия и в восточном полушарии в целом. Указывая на центральность этого большого пространства, он, по существу, констатирует его качественную геополитическую особенность – его евразийское положение.

И. Гаспринский обращает внимание на то, что оба мира, западный и восточный, «европейский» и «монгольский» – демографически «переполнены», а потому «излишки их вынуждены искать более свободных земель, коими как раз богаты местности, занятые русскими и мусульманами». При этом он весьма настороженно относится к перспективам Китайской империи: «можно ожидать, что сначала эмиграция, а затем и политические виды» Китая «обратятся на Запад, угрожая русско-мусульманскому миру». На его взгляд, пример «быстрого развития военного могущества Японии прямо указывает на то, что то же самое может повториться и с Китаем».

И. Гаспринский, как видим, формулирует собственное представление о «трех мирах» Старого Света, которое возникло у него еще в 1880-е годы, то есть одновременно с В.И. Ламанским. Но в отличие от В.И. Ламанского, он сразу ставит в центр Евразийского материка «русско-мусульманский мир», и уже от этого центрального пространства смотрит на Европу и Азию.

Если для В.И. Ламанского нередко фактически точкой отсчета была все еще Европа, то для И. Гаспринского (в его «тюркском» мировидении, в его «тюрко-русской» геополитике) такой точкой отсчета изначально являлось собственное обширное и многообразное Отечество тюрков и славян.

Весьма трезво оценивает И. Гаспринский Европу, которая с запада «надавигается» на «мусульманско-русский мир». Он отмечает и редкие толчки ее – немецкие колонии, разбросанные по югу России и попадающиеся в пределах Турции. Но самое важное то, что в сфере политической это стремление Запада «совершенно ясно и рельефно». И «презрение к дикой схизматической Московии до Петра I», и особенно «борьба с Россией и противодействие ей в последние два века не что иное, как следствие необходимости движения Европы на Восток». И. Гаспринский не связан условностями дипломатии, поэтому он подчеркивает: «Действуя то против России, то против мусульман, европейцы в том и другом случае извлекают выгоду и идут вперед». При этом он делает краткий, но красноречивый обзор европейской политики второй половины XVIII – XIX веков в отношении Востока, в первую очередь османского: «Так они [европейцы] то поддерживают, то налегают на Турцию при Екатерине Великой; хотят делиться с Россией во дни Наполена I, воюют рядом с ней за освобождение Греции, но затем восстают на Ункиар-Искелекское соглашение России с Турцией. Далее побуждают Порту к войне и вместе с нею громят Севастополь. Наконец, ехидно аплодируя последней освободительной войне, они в Берлине переворачивают вверх дном весь результат дорогой и тяжелой войны. Уступив России одну крепость и один порт – Карс и Батум – они забирают себе чуть

ли не треть остальной Турции». Можно было бы подумать, что этот нелюбопытный обзор европейской «восточной» политики принадлежит кому-то из славянофильских публицистов, например, И.С. Аксакову и относится к концу 1870-х годов, однако это мнение публициста-мусульманина середины 1890-х годов.

Поразительно, но, отдавая должное необходимой европеизации в области науки и образования, И. Гаспринский абсолютно лишен всякого подобострастия перед Европой как политической силой. Более того, он указывает, «если же посмотреть, с какой бессердечностью Европа угнетает Восток экономически, делаясь зверем каждый раз, когда дело коснется пенса, сантима или пфеннига, то становится очевидным, что Востоку нечего ждать добра от Запада».

Вывод И. Гаспринского впечатляет своей прямоотой и той правдой, которая не отражается в дипломатических протоколах: «На мой взгляд, — пишет он, — ни Европейский Запад, ни монголоязыческий Восток не могут, а следовательно, и не будут питать добрых чувств к народам, занимающим центральные области восточного полушария. Тот и другой мир, раздвигаясь на аршин или на сотню миль, по необходимости должен надвигаться этнографически, экономически и политически на центральные мусульманские и русские земли». Вот такой вывод, по существу о необходимости противодействия этим внешним угрозам и отстаивания самостоятельности центрального евразийского (мусульманско-русского, славяно-тюркского) пространства делает И. Гаспринский на исходе XIX века.

Полагаем, что не следует упрощать эту позицию, думая, что И. Гаспринский только вынужденно не ограничивает свои идеи тюрко-мусульманским миром. В его позиции относительно большого российско-мусульманского сообщества проявилась подлинная прозорливость, дальновзоркость и фундаментальность, присущая далеко не всем представителям как русской, так и тюркской общественно-политической мысли. То есть, важнейшая особенность представлений И. Гаспринского заключается в том, что он не отделяет российское, русское общество от мусульман. Но если в 1881 году он под мусульманами подразумевал преимущественно российских тюрков, то в 1896 году он рассматривает сообщество мусульман уже в глобальном аспекте. Однако и при этом он по-прежнему продолжает не разъединять, а объединять мир ислама и мир русских.

Каково же отношение Европы к мусульманскому миру? Задачи и стремления «цивилизованного Запада» в этом направлении обрисовываются, полагает И. Гаспринский, «весьма отчетливо»: «Сеять недоверие и вражду к России среди мусульман, выставить ее истребителем и беспощадным врагом ислама... — прямой расчет европейцев». При этом он не идеализирует отношения русских и мусульман в международном плане. Но европейцы, используя ситуацию, «ловко и систематически эксплуатируют... недоразумения в отношениях между мусульманами и русскими». И. Гаспринский подчеркивает, что «недоразумение это роковое и чрезвычайно выгодно для

Европы». А практически все это означает: «Грабитель экономически весь Восток, держась на дружеской ноге, и ослаблять Россию периодическими войнами с мусульманами, снаряженными и вооруженными западными друзьями – вот политика, от которой Запад во всяком случае ничего не теряет, ибо даже освобождаемые Россией мелкие народности, родственные ей, ... тянут свои ручки к Западу».

С другой стороны, мусульмане, получающие образование на Западе, или по переводам европейских книг, «имеют крайне смутное и неправильное представление о России и русском народе». И. Гаспринский пишет об этом не голословно, а учитывая те письма в газету «Терджиман», которые приходят из азиатских стран. Информированность зарубежным мусульман такова, что «арабы, турки, персы, не говоря уже о мусульманах Индии, ... не имея ни одного самостоятельного сочинения о соседней великой северной стране, всегда легко поддавались на убеждения западных друзей и охотно надевали на свои носы их очки». И как отмечает И. Гаспринский, корреспонденты «Терджимана» «удивляются, что мусульмане живут в России так же как и в любой мусульманской стране». Однако, справедливо указывает он, «к сожалению, и у нас в России изучение и знакомство с Востоком тоже не достигло должного развития». Чтобы таких «роковых недоразумений», выгодных Западу, не было, «следовало бы, чтобы русские и мусульмане лучше и непосредственно изучали друг друга без предвзятых или заказных убеждений». Тем более, что в частной жизни и деятельности «мы сплошь и рядом видим прекрасные отношения между мусульманами и христианами». Вот это, указывает И. Гаспринский, «и нужно развивать, расширять и укреплять».

Он даже полагает, что «для мусульманских народов русская культура более близка, чем западная». А «стихийная близость народов Востока с русским народом видна из того, что нигде сын Востока так легко обживается, как в России». Что же влечет мусульман в Россию и к России, «как не стихийное родство?» – спрашивает и сам отвечает И. Гаспринский.

Чрезвычайно примечательно, что, характеризуя отношение людей Востока к России, он цитирует совершенно поразительные слова «одного из выдающихся турецких писателей» (имя которого он не называет): «Османлы должны и будут до последней крайности защищать свою самостоятельность, ... но, если должен пробить их роковой час, то я желал бы, чтобы народ наш перешел под власть России, а не иной какой-либо державы». «Я османлы и ничего больше, – продолжает И. Гаспринский далее слова своего турецкого собеседника, – но жить с русскими будет лучше и легче: они ближе к нам по складу и культуре, чем народы Запада»¹⁶. Не считаем, что можно ставить под сомнение реальность этих откровений турецкого писателя в изложении И. Гаспринского, основанных на прагматическом расчете, и, с другой стороны, на интуитивном восприятии русского народа.

Конечно, сам И. Гаспринский хорошо знал интеллектуальные и общественно-политические противоречия в России, знал разные позиции,

в том числе, по отношению к Востоку. Он понимал, что в России среди европейски образованного класса, среди чиновников есть немало «ненавистников Востока». Однако он знал и другое, что в России есть люди понимающие и принимающие многообразный восточный мир.

Весьма примечательную сторону евразийских взглядов И. Гаспринского составляют его представления о русских как народе. Поживший немало в 1870-е годы в Европе и в Турции, он в 1881 году отмечает, что «ни один народ так гуманно и чистосердечно не относится к... чужому племени, как наши старшие братья, русские. Русский человек и простого и интеллигентного класса смотрит на всех, живущих с ним под одним законом, как на “своих”, не выказывая, не имея узкого племенного себялюбия». Вот эту черту племенного самомнения И. Гаспринский наблюдал не только у европейцев, но и у турок, у которых, «за отсутствием европейской галантности, она выступает рельефнее». Однако «слава Богу не то приходится видеть у русских». И образованный мусульманин, и торговец, и простолюдин среди русского общества «чувствуют себя одинаково хорошо и привольно, как сами русские, не тяготясь... своим происхождением». И образованные мусульмане, знакомые с разными европейскими обществами, «наиболее близко, искренне сходятся с русскими людьми». По мнению И. Гаспринского, все это есть «следствие едва уловимого качества русского национального характера, качества, которое, – подчеркивает он, – весьма важно для будущности русских и живущих с ними племен». Сам он не обозначает конкретным словом это «едва уловимое качество» русских, но, думается, речь идет о терпимости.

К положительным чертам И. Гаспринский относит и то, что русские встречают и провожают даже крупные события «без шуму и треску». В качестве позитивного примера он приводит празднование 500-летия Куликовской битвы в 1880 году, одного из важнейших событий в истории России, которое, тем не менее, прошло без всякого ажиотажа.

Через 15 лет, в 1896 году он вновь обращается к чувствительной теме межнациональных отношений. Изменилась ли его позиция? Нет, не изменилась. И. Гаспринский снова развивает мысль, что «русский человек наиболее легко сходится и наилучше уживается с различными народностями, привлекаемая их простотой, отзывчивостью и врожденной человечностью, свойственной русскому характеру». Именно этим, на его взгляд, объясняется то, что «мусульмане не чувствуют себя чужими на Руси и не чуждаются общения и сближения с русскими людьми». И. Гаспринский подчеркивает, что в 1881 году подобные мысли были высказаны им «не для красного словца», что он мог лично сравнивать межэтнические отношения на Западе, Востоке и в России, и что за прошедшие годы «этот взгляд окреп еще более», несмотря на голоса людей с «односторонним взглядом на русско-мусульманские отношения»¹⁷. И. Гаспринский на практике, действительно, является сторонником «интеграции тюрко-мусульман со славяно-христианской Россией». Но интеграции не ассимилирующей, а сохраняющей тюркскую иден-

тичность. Образно выражаясь, И. Гаспринский призывал поднять «русский национальный флаг, в середине коего было бы небольшое зеленое поле с белой луной»¹⁸.

Существенно, что И. Гаспринский не упускает из виду и иные народы Российской империи. В частности, в 1884 году, в статье «Россия» он пишет, что в ней, в России «армяне, мусульмане, грузины, немцы, финны и многие другие племена живут мирно и дружно...» Позитивное отношение И. Гаспринского к России, ее культуре, образу жизни, народам и регионам проявилось в блестящем переводе на русский язык «Дневника» путешествия эмира Бухары Сеид Абдул Ахад хана по Российской империи, которое он совершил в 1893 году. Подобное отношение известного мусульманина к русским и России, проявлявшееся на протяжении 30-ти лет, дорогого стоит и не может быть сведено к каким-то узким временным и конъюнктурным общественно-политическим обстоятельствам. Это была сознательная позиция И. Гаспринского, в необходимости и правоте которой мыслитель был уверен. В этих идеях видна встречная и взаимная комплиментарность, присущая тюрко-татарским народам.

Для И. Гаспринского отношения России и Востока не являются теорией, ведь от этих отношений во многом зависит судьба тюрко-мусульманского мира. Поэтому он без всякой мнимой политкорректности пишет: «Западу выгодно и он доволен, если в России и на Востоке находятся исторические, географические и теологические мотивы к взаимной вражде и недоверию. Но не будет ли лучше поискать в той же истории и географии мотивов к взаимности и согласию? Я думаю, что это будет лучше, хотя Запад может очень и очень рассердиться за это и на русских и на мусульман»¹⁹. И далее И. Гаспринский ссылается на свою собственную статью «Россия и Восток» в одном из первых номеров газеты «Терджиман». Уже само это цитирование примечательно и свидетельствует о том, что его позиция по принципиальным вопросам международных отношений не изменилась. В частности, в 1883 году он пишет следующее: «Россия ради своего развития и отчасти ради улучшения участи восточных христиан должна была вести войны с мусульманами. Войны эти вовсе не имели целью уничтожение и ослабление мусульманских земель; это было лишь следствием этих войн, в коих немало виноваты сами турки, не смотревшие на Россию, как на добрую соседку и слушавшие лишь западных друзей. Эти последние всегда ловко пользовались враждой Турции и России и, эксплуатируя первую, подрывали сколько могли силы последней».

Таков простой и одновременно глубокий взгляд И. Гаспринского на российско-османские отношения. Однако, то, какие выводы, заключения и предложения из этого анализа он делает (и в 1883, и 1896 годах), позволяет говорить о нем, как о мыслителе, обладающем подлинно стратегическим, евразийским видением. В 1883 году он, в частности, отмечает: «Мы думаем, что было бы умно и полезно, забыв прошлое, искренне сблизиться туркам

и русским. Этого не захочет, может быть не допустит Европа, то тем более надо об этом хлопотать ради общей выгоды и пользы». Вот это предложение «забыть прошлое» и «искренне сблизиться», адресованное не просто народам, а на самом деле правительствам Российского и Османского государств, было как нельзя актуально в ситуации конца 1870-х – начала 1880-х годов, когда обе стороны выстраивали свою политику в условиях после Берлинского конгресса. Наконец, непосредственно за предложением взаимного отказа от претензий для российской и османской сторон следует еще одна мысль И. Гаспринского, четкая, как алгебраическая формула: «Европа – общий враг Турции и России». Работа «Русско-восточное соглашение», где цитируются эти слова, написана, как известно в 1896 году, но чтобы снять всякое недоразумение, И. Гаспринский спокойно примечает, что «ныне это воззрение наше еще более расширилось и окончательно окрепло».

Следует отметить, что И. Гаспринский хорошо знал Турцию, не раз там бывал. Примечательно, что в 1894 году, то есть сравнительно незадолго до публикации 1896 года, он вновь посетил Османскую империю, где продолжил изучение образования и издательского дела. Тогда же султан Абдулхамид II наградил его орденом «Меджидие».

Все 1880-е – 1890-е годы И. Гаспринский и его газета «Терджиман» проводили, несмотря на тенденции большой политики, «идею о сближении России и Востока» и в результате, как отмечает сам издатель, он достиг того успеха среди российских и зарубежных мусульман, «о коем не смел и думать». И. Гаспринский считает, что немаловажная составляющая этого успеха заключается в том, что его газета постоянно печатала информацию о России, и что «ничем другим нельзя объяснить успех «Переводчика», как пробуждением интереса Востока к России».

И вот он задает вопрос: чем же мусульманские страны мешают России, и чем Россия мешает им? И. Гаспринский понимает, обычно здесь указывают на проблему черноморских проливов. Однако, с его точки зрения, «значение для России проливов и выхода на юг к океану весьма понятно». Этот «естественное» стремление «обширнейшей континентальной страны к открытым морям» вызвано ее экономическим и политическим развитием, а потому «не должно быть рассматриваемо мусульманами как «жажда завоевания» и тем более как «вражда к исламу»». По его мнению, «сохраняя за собою положение, дать дорогу этой естественной потребности могущественного соседнего народа – будет верхом политической мудрости государственных мужей Востока». С другой стороны, указывает он, «и для России было бы весьма важно найти способ соглашения с восточными соседями, чтобы мирно и без жертв заручиться тем, что ей необходимо в интересах охраны южных границ и развития своей торговли»²⁰. Таким образом, в сложном вопросе о статусе проливов было бы наиболее разумным, полагает И. Гаспринский, России и Турции договориться непосредственно между собой, ибо надеяться на понимание со стороны Европы не приходится. Как справедливо замечает

В.Ю. Ганкевич, И. Гаспринский, «исходя из исторических предпосылок, ... видел в России тот тип государства, который способен на справедливых условиях вести продуманную и выгодную восточную политику».

Свои мысли И. Гаспринский высказывает, как известно, в 1896 году, когда Европой овладело, пишет он, волнение «по случаю слухов о заключении русско-турецкого союза». Но почему встревожилась Европа? Само собой, «не в чаянии русско-турецкого нашествия», но потому, что поняла — «союз между белым царем и Халифом мусульман совершенно перепутает карты, коими привыкли играть в Европе».

Середина 1890-х годов была временем очередного ближневосточного кризиса, когда вновь обострился вопрос о судьбе Османского государства. Наиболее заинтересована в этом кризисе была Англия, которая, прикрываясь лицемерной риторикой, пыталась в своих стратегических интересах склонить Россию, как и другие страны Европы, к разделу Османской империи. Однако Петербург был категорически против намерения Лондона окончательно аннексировать Египет и поставить под свой контроль Суэцкий канал. Несмотря на историческую заинтересованность в черноморских проливах, Россия в 1890-е годы однозначно выступила против раздела Османского государства, за сохранение статус-кво в регионе. В конечном счете, именно такая позиция была высказана в европейских столицах, Вене, Берлине, Лондоне, министром иностранных дел А.Б. Лобановым-Ростовским в 1896 году во время заграничной поездки императора Николая II. При том, что премьер и министр иностранных дел Англии Р. Солсбери «старался склонить Николая II к политике решительных совместных акций держав вплоть до низложения султана» и «призывал не бояться исчезновения Османской империи, раздел которой позволил бы удовлетворить все державы»²¹.

Вот на этом евроимпериалистическом фоне в начале 1896 года в прессе и возник слух о возможном российско-османском союзе. И. Гаспринский прав, подобная комбинация совершенно спутала бы карты европейских стран, в первую очередь Англии. И пусть этот российско-османском союз не был заключен, но фактически Россия выступила тогда если не как спаситель, то как страна, внесшая решающий вклад в сохранение Османского государства. В конце XIX века «интересам Петербурга отвечало сохранение самостоятельности и целостности Турции, которая находилась бы в хороших отношениях с могучей северной соседкой». И это было гораздо важнее, чем старая проблема статуса черноморских проливов. Именно об этом думал И. Гаспринский.

Не скрывая своих взглядов, он прямо пишет: «Уже одна тревога Европы каждый раз, когда возникает слух о русско-турецком сближении или союзе, показывает, какое важное значение он мог бы иметь, но значение его еще больше увеличится, если поставить вопрос шире и, не ограничиваясь Турцией, подумать — о сближении и солидарности всего Востока с Россией». Здесь И. Гаспринский мыслит по-настоящему стратегически. Представим

себе, указывает он, «Россия вошла в искренние, дружественные отношения с Турцией и Персией». Это сразу же позитивно отразилось бы и на отношениях с Египтом, и арабским миром, с одной стороны, и с Афганистаном, и индо-мусульманским миром, – с другой. Он подчеркивает: «При громадном авторитете Халифа весь мусульманский мир обратил бы свое доверие и симпатии к России», а у проливов, ведущих к южной России, «стояли бы не просто турки, а друзья России».

А что же народы Балкан? Какой видит их судьбу, в таком случае, И. Гаспринский? Важно, что он не сводит идею русско-восточного соглашения к возможному союзу России только с мусульманскими государствами. Вся широта его мышления проявилась и в том, что «обоюдные выгоды» такого предприятия, как он пишет, потому очевидны, что в соглашении «нашли бы себе подходящее место и княжества Балканского полуострова», то есть славяно-православные государства²². Такой широкий «русско-восточный» подход вызывает в памяти известный проект Восточного союза К.Н. Леонтьева (рассмотренный в предыдущем разделе), в котором, по убеждению автора, также должны присутствовать как православные, так и мусульманские страны и народы. Думается, подобная близость обеих региональных проектов – И. Гаспринского и К.Н. Леонтьева – свидетельствует, что евразийский подход, проявившийся в этих проектах, базируется не на узких идеологических пристрастиях, славянских или тюркских, а на объективных потребностях развития всего этого обширного континентально-евразийского региона, соприкасающегося с Европой.

И. Гаспринский реалистично отмечает, что такое широкое «русско-восточное соглашение» имело бы «чисто оборонительный характер, без угроз кому бы то ни было» и подкреплялось бы «наилучшими торговыми соглашениями». Турции и Персии такое соглашение позволило бы лучше «оградить себя от эксплуатации Европы», или «от случайностей теории равновесия». Страны Востока, опираясь на это русско-восточное соглашение «могли бы смелее смотреть вперед и спокойнее заняться внутренним возрождением, перенимая формы не с Запада, а из России, как страны, более близкой им по цивилизации и складу народной жизни».

И. Гаспринский не легковесный идеалист. Он хорошо понимает, что международное соглашение такого рода «налагает известные обязанности» и более того, «связывает договаривающегося». Однако уравнивание выгод и обязательств – это «дело государственных людей». Со своей стороны он считает возможным заметить: «Россия должна быть убеждена, что в лице мусульман она имеет верных и надежных союзников, а мусульмане должны увериться, что Россия и русские не имеют надобности и желания посягнуть на их троны и верования». Наконец, самое главное, – такого рода соглашение должно быть основано «на ясных и точных условиях». И договариваясь, подчеркивает И. Гаспринский, «не должно иметь в виду провести друг друга, но должно найти прочную базу для честного соглашения

и обеспечения общего интереса и мирного развития народов». Позволим отметить, что подобный подход к международному взаимодействию, как к честному, ясному, без обмана и без желания выгадать что-то более для себя, весьма отличается от европейской внешнеполитической практики XVIII – XIX веков и потому может быть обозначен именно как евразийский подход в сфере международного регионального сотрудничества.

Реализм И. Гаспринского заключается и в том, что он высказывается и по возможным возражениям против русско-восточного соглашения. Полагают, пишет он, что подобным соглашением Россия «свяжет себе руки». Однако если Россия будет «гарантировать целостность мусульманских стран», она, «конечно, обеспечит себя соответствующими выгодами», – считает И. Гаспринский. С другой стороны, он отмечает, что в Стамбуле и Тегеране «могут говорить и нашептывать, что тесное соглашение с Россией лишает эти государства самостоятельности: что султан турецкий и шах персидский становятся в положение ханов Бухары и Хивы». Вовсе нет, указывает И. Гаспринский, напротив, «соглашение упрочивает положение этих государей и стран, избавив их от подчас невыносимых влияний то одной, то другой державы». Что особенно наглядно видно на примере Турции, которая не может противиться захвату ее средиземноморских территорий.

Вывод И. Гаспринского прост и ясен (показательно, что он пишет в настоящем, а не в будущем времени): «Соглашение с Россией, нисколько не умаляя власти султана и шаха, придает им обоим большую устойчивость и большую духовную и материальную мощь». И именно поэтому, прямо подчеркивает он, «против такого соглашения всеми правдами и неправдами будет бороться Европа». Она «пустит в ход все пружины» и в Петербурге, и в Стамбуле, и в Тегеране, и в Каире, она будет даже «угрожать войной». Но в любом случае, считает И. Гаспринский, это историческое соглашение «может все-таки осуществиться при добром желании руководящих людей России и Востока». И тогда, имея «за себя и за собой» Турцию и Персию, «Россия станет родной всему мусульманскому Востоку и... действительно пойдет во главе мусульманских народов и их цивилизаций, чего так упорно добивается Англия». «Добрые отношения Белого царя к Халифу мусульман, – полагает И. Гаспринский, – дадут совершенно иное течение мыслям и симпатиям 70 миллионов правоверных в Индии, и англичанам не легко будет доказывать побасенку о миссии и стремлении «казака» погубить мусульманство, якобы защищаемое Англией и ее свободными учреждениями». И. Гаспринский вновь прямо указывает, что англичане, подтасовывая факты или давая необходимое им освещение, «убеждают мусульман в принципиальной несправимой вражде русских к мусульманам и всему мусульманскому». Лондон, понимая значимость мусульманского мира, субсидирует часть арабо-индийской прессы и проводит, с одной стороны, в мусульманскую массу идею солидарности англо-мусульманских интересов, а, с другой стороны, тезис об угрозе исламу со стороны России.

Однако, отмечает И. Гаспринский, Восток постепенно начинает прозревать, кто есть кто, в том числе в период кризиса 1895-1896 годов, когда Англия не смогла скрыть свое стремление к захвату Египта и разделу Османского государства и когда, наконец, «завеса с английской игры» поднялась. Он хорошо осведомлен о процессах в мусульманском мире. Он отмечает, что среди старо-турецкой партии и персидских вельмож у России есть немало сторонников. Однако и младотурки, сторонники конституционного режима, умеют ценить добрые отношения с Россией. При этом он ссылается на газету младотурков «Мешверет» («Совещание»), выходящую в Париже, в которой заявляется, что Турция может сойтись с Россией, но только предварительно перед этим укрепившись. Так же И. Гаспринский цитирует в переводе с французского, следующие мысли этой газеты: «Мы не чувствуем никакой вражды к России. Она имеет свою историческую миссию, а мы со своей стороны озабочены охраной нашей независимости и достоинства. Не возможно ли согласовать эти по-видимому противоположные точки зрения? Мы думаем, что возможно», – заключает младотурецкая газета²³. Аналогичную позицию занимает, конечно, и сам И. Гаспринский, вся деятельность которого была направлена именно в этом направлении.

Следует заметить, что идея русско-турецкого сближения не была абсолютно новой. За более чем двадцать лет от описываемых событий, уже имело место определенное сближение России и Османского государства. В частности, в начале 1870-х годов, когда власть в Стамбуле перешла к старо-турецкой партии, великий везир Махмуд Недим-паша отказался от прежней внешнеполитической ориентации, приписывая упадок Османской империи европейскому влиянию, и предпочел курс на сближение с Россией. По свидетельству посла Н.П. Игнатьева, в первой половине 1870-х годов российско-османские отношения «не заставляли желать ничего лучшего».

И. Гаспринский, конечно, надеялся, что на смену подобного рода временным сближениям сможет прийти устойчивая союзническая политика России на Востоке. Для него первостепенный факт – существование на земле 200 миллионов мусульман, и вся эта масса, «придающая доминирующее значение «вере»,... никоим образом не может быть игнорируема». Для государств, ближайших к мусульманским народам, «вовсе не безразличны должны быть доверие и симпатии, враждебность и недоверие этого особого многомиллионного мира». И. Гаспринский понимает, что в тот исторический период конца XIX – начала XX века отношения ведущих держав к мусульманским народам могут строиться как в форме господства, так и в форме «соседства, союза с ними». Его собственные приоритеты определились еще в 1880-е годы: он как был, так и остается сторонником дружеского соседства, а относительно России, даже союза со странами Востока. И. Гаспринский никак не сторонник, скажем, «столкновения цивилизаций», мусульманской и христианской, он надеется, что Россия одной из первых сможет найти взаимоприемлемую форму честных, доброжелательных, со-

юзнических отношений с мусульманскими странами. И потому, он вновь и вновь пишет: «...Было бы небесполезно, чтобы мусульманский мир знал правду о России, так как он имеет о ней самые извращенные понятия. Мир этот должен знать и убедиться, что России не питает никаких враждебных чувств к исламу и народам, его исповедующим. Мусульмане, проживающие в России, могут подтвердить это живым примером и живым словом».

Нельзя сказать, что И. Гаспринский абсолютизирует возможную роль России. Так, он замечает, что «отдайся Турция под руководство Англии или Германии, она нашла бы у них достаточно гарантий для своеобразного существования халифата и династии». Но он все же надеется, что Стамбул желает большего, чем могут дать «западные комбинации». При этом И. Гаспринский, обращаясь к восточным читателям, подчеркивает, что, говоря русско-восточном соглашении, он не думает «навязывать» свои взгляды. Он не сторонник союзов ради союзов: «Пусть мусульманские государства живут и развиваются вне всяких соглашений», — указывает он. Но если мусульманские государства чувствуют необходимость комбинаций, то «мы советуем им помнить про могучую Россию и прекрасный русский народ». И эта Россия «может жить и развиваться сама по себе без всяких союзов и соглашений, но не в таком положении мусульманские государства», — заключает свою работу И. Гаспринский²⁴.

Следует подчеркнуть, что И. Гаспринский, формулируя свои «восточные» идеи, выступает тем самым и как серьезный, по-настоящему концептуальный критик внешней политики Петербурга на Ближнем и Среднем Востоке. В начале XX века уже можно было подводить определенные итоги Восточного вопроса, прошедших российско-османских войн и просчитывать последствия незаключенного российско-восточного соглашения. И. Гаспринский как всегда ясен: он констатирует, что в начале XX века Россия, следуя советам Европы, оказалась «намного дальше от проливов, чем было сто лет назад».

В чем по большому счету он оказался прав? А в том, в начале XX века, ни для Российского государства, ни для Османского, участие в антагонистических европейских блоках благоденствия не принесло. Стратегическое российско-восточное соглашение, к сожалению, так и не было установлено. Официальный Петербург, озабоченный в гораздо большей степени позициями европейских держав, нежели стран и народов Востока, не услышал этого исторического мусульманского послания. Молодой российский император Николай II и министерство иностранных дел в 1895-1896 годах не пошли на российско-османский союз. В первой мировой войне стороны, как известно, оказались друг против друга, затем были ввергнуты в многолетние внешние и внутренние конфликты, и, в результате, в значительной степени утратили свое историческое наследие. Видимо, это и есть цена за недальновидное неустановление того «русско-восточного соглашения», к которому в 1890-е годы призывал И. Гаспринский и Петербург, и Стамбул. Все это означает,

что доминирующие общественно-политические силы России в конце XIX – начале XX века оказались перед вызовами нового столетия отнюдь не на высоте, так как не смогли увидеть стратегическую значимость фундаментальных идей И. Гаспринского и для России, и для всей Евразии.

И. Гаспринский скончался 11 сентября (по старому стилю) 1914 года, накануне Первой мировой войны. Но идеи, сформулированные им 1880-е – 1890-е годы относительно России и Турции, он продолжал отстаивать и развивать и в последние годы жизни. Так, в первой половине 1910-х годов в газете «Терджиман» И. Гаспринский пишет о том, что на борьбу с Османским государством Россия потратила «слишком много сил, нужных ей самой для внутреннего возрождения и развития своей культуры». При этом он касается острого вопроса о взаимности в российско-балканских отношениях, дальновидно полагая, что «созданные русской кровью» балканские государства вряд ли «будут всегда на стороне России». Как и прежде, И. Гаспринский не с теми, кто стремится к разрушению Османской империи. Так он считает потому, что, способствуя падению государства Османов, Россия содействует превращению «восточного вопроса», в иной, теперь уже в «русский вопрос». И тогда, полагает он, этот османско-балканский Восток, лишенный реальной силы, станет местом столкновения интересов России и Германии.

Для И. Гаспринского характерен, как было показано, сдержанный оптимизм, поэтому и в предгрозовое время первой половины 1910-х годов он надеется на «ускоренный... подъем общей культуры и образованности», без которого, «чем дальше, тем труднее придется России». Он верит в будущее евразийских народов, которые «должны идти рука об руку, чтобы обрести одинаково им нужные свет, правду и сносную жизнь». Как и прежде, И. Гаспринский воспринимает Евразийское пространство между Китаем и Европой как общее отечество тюрков и славян, как «великую равнину – родину», простирающуюся от Алтая и Памира до Балтийского моря, которая силою истории и географии «свела в одно общее» судьбу русских и тюрков.

И. Гаспринский, действительно, верил в будущее тюрков в России. В.Ю. Ганкевич приводит его любопытные расчеты о перспективах тюркского общества, сделанные в 1911 году. Проследившая качественные социальные изменения в тюркском обществе за 30 лет (с 1880 по 1910 год) И. Гаспринский дает убедительный количественный прогноз о дальнейшем (двукратном) росте общественно-политической, культурной и экономической активности тюрков еще на 30 лет вперед – до 1940 года²⁵. Надо ли акцентировать, что такие перспективы имелись в начале XX века не только у тюрков...

Таким образом, И. Гаспринский в начале XX века не только не изменил своим взглядам, своим ключевым идеям о русско-тюркском, славяно-тюркском, российско-восточном сосуществовании и взаимодействии, но и развил их применительно к обстоятельствам и перспективам первой половины 1910-х годов.

Рассмотрение этапных работ И. Гаспринского, к которым относятся «Русское мусульманство» и «Русско-восточное соглашение», показывает, что их автор искренне и, самое главное, – аргументировано выступает и как патриот тюркско-мусульманских народов, и как патриот России, вполне разумно и перспективно совмещая в своих воззрениях оба компонента реального евразийского сообщества (славяно-тюркского, евро-азиатского, христианско-мусульманского, российско-восточного).

Идеи И. Гаспринского о необходимости тюрко-русского (и даже шире, русско-восточного, русско-исламского) взаимодействия существенно опередили свое время. Только сегодня, в постимперский и в постсоветский период мы возвращаемся к столь значимым, подлинно евразийским идеям. Несмотря на национальные трагедии XX века, его идеи, по существу являются актуальным завещанием для нового, XXI столетия.

И. Гаспринский еще не использует понятия «Евразия», он исходит из традиционного для русско-европейской образованности представления о Западе и Востоке, где мусульманские народы относятся к Востоку. Однако при этом он уже выделяет «средний мир», в котором располагаются тюрки и русские. Осмысливая ситуацию внутри России, где в контексте общего историко-цивилизационного и хозяйственно-экономического пространства сосуществуют как славянские, так и тюркские народы, И. Гаспринский, думается, неизбежно шел к пониманию этого тюрко-славянского взаимодействия как евразийского, цивилизационно-органичного по своей природе.

Таким образом, тюркская общественная мысль России в лице И. Гаспринского, горячо выражая важнейшие нужды и чаяния тюрков и мусульман в целом, в последней четверти XIX века делает важнейший шаг от собственно тюркско-татарской проблематики к широкому русско-тюркскому, российско-восточному контексту. Шаг, имеющий, по нашему убеждению, уже не просто тюрко-мусульманское, а реальное евразийское измерение.

Рассмотрение воззрений И. Гаспринского показывает, что дорога тюркской мысли в сторону толерантного евразийства пролегла не через консервативный восточный кадимизм, а через развивающийся европеизированный джадидизм. Тюркские «восточники» были слишком глубоко погружены в исламскую традицию, чтобы стать восприимчивыми к европейским тенденциям. Кадимизм конца XIX – начала XX века – это скорее вариант мусульманского «азийства», нежели путь к евразийскому цивилизационному синтезу. При этом трудно представить, чтобы тюркская мысль самоизолировалась и остановилась на стадии «кадимизма». Стремление к развитию тюрко-татарского общества неизбежно порождало позитивное расширение мировоззрения. На наш взгляд, истоки джадидизма лежат не столько во внешнем «угрожающем» воздействии, сколько во внутренней тенденции к дальнейшему развитию и цивилизационным контактам, присущей всему человеческому сообществу.

Мысли и деятельность И. Гаспринского, традиционно характеризуемые понятием «джадидизм», выходят далеко за пределы развития тюрко-

мусульманского образования. И потому мировоззрение И. Гаспринского – это позитивный, толерантный тюркизм, не противопоставляемый европейской культуре и России. Его джадидизм – это не только европеизированный тюркизм, сочетающий укрепление национальной тюрко-мусульманской идентичности и познание европейских научных достижений, но это, полагаем, именно евразийский тюркизм, то есть такой тюркизм, который глубоко осмыслен с учетом российского и османского факторов в контексте реалий всего Евразийского континентального пространства.

И. Гаспринский – сторонник сохранения этнического и конфессионального разнообразия и своеобразия большого российско-тюркского мира, и потому его взгляды сопрягаются с соответствующими идеями К.Н. Леонтьева. И. Гаспринский не желает, чтобы народы исчезали с лица земли, он сторонник, говоря словами К.Н. Леонтьева, не упрощения, не механической ассимиляции, а сохранения и развития всей этнокультурной «цветущей сложности». Он сторонник общероссийского, общерегионального единства, но единства не колониально-имперского, а по существу евразийского, где русские-славяне и тюрки-татары, православные христиане и мусульмане находятся не во внешнем, принудительном объединении (по принципу «господство-подчинение»), а в органичном, толерантном единстве, которое должно иметь (и, конечно, имеет) глубокий внутренний исторический смысл, вытекающий из всей совокупности евразийской (русско-тюркской) истории.

И. Гаспринский далек от имперско-колониальных и имперско-региональных концепций России. При этом он хорошо понимает значимость государственного единства в большой полиэтнической стране и потому может быть квалифицирован как один из основоположников евразийства неимперского типа.

Кроме того, И. Гаспринский (и это также позволяет соотносить его идеи с идеями К.Н. Леонтьева) является убежденным сторонником «русско-восточного соглашения», по существу масштабного международно-регионального союза, который бы включал мусульманские страны (Турцию, Иран), Россию и новые славянские государства Балкан. Очевидно, что и географически, и цивилизационно этот союз является евразийским. Фактически, И. Гаспринский в 1890-е годы развивает дальше (с точки зрения мусульманина) идею Восточного союза, выдвинутую К.Н. Леонтьевым (с точки зрения православного) в 1870-1880-е годы. Существенно, что обе эти большие интеграционные идеи не исключают, а дополняют друг друга.

Идеи и работы И. Гаспринского объективно актуализируют, с одной стороны, внутривосточный аспект евразийства, а с другой стороны, – внешний, регионально-международный аспект.

Позитивный цивилизационный синтез может быть только двусторонним, встречным, поэтому российским евразийцам необходимо и ретроспективно, и перспективно обязательно выслушать мнения «азиатской» стороны,

в первую очередь, позицию тюрко-мусульманских деятелей, начав, разумеется, с «отца российских тюрков».

Мыслительный путь И. Гаспринского позволяет, на наш взгляд, выявить, когда же человек Востока, мусульманин объективно становится близким евразийству. Тогда, когда он выходит за рамки, так сказать, естественного, изначально присущего ему «азийства» и смотрит не только на свой родной Восток, в Азию, но и на Запад, в Европу. При том, как заметил А.А. Беннигсен, Запад для русских мусульман, тогда был представлен «в основном Россией»²⁶. Конечно, смысл этого евразийского взгляда на Запад не в том, чтобы оторваться от корней, забыть историко-культурные истоки своего народа и навсегда «остаться на Западе». Наоборот, смысл этого интеллектуального «исхода к Западу» в том, чтобы осмотревшись, а если необходимо, то и обогатившись, вернуться на свой родной Восток.

Идейный опыт И. Гаспринского показывает, что ждать от подлинного человека Востока, в процессе становления евразийских понятий и воззрений, именно «исхода к Востоку» (аналогично позиции европейских, русско-славянских евразийцев 1920-х годов) нет ни какой необходимости. Путь славянина и тюрка к идее Евразии не только может, но и должен быть отличным. Принципиальный момент здесь в том, чтобы «место встречи», в конечном счете, стало приемлемым для обоих субъектов евразийского диалога.

И. Гаспринский – основатель и крупнейший представитель российской тюркской мысли, один из идейных лидеров всего тюрко-мусульманского мира и, в то же время он по существу является основоположником тюрко-татарской тенденции в зреющем конгломерате евразийских идей второй половины XIX века. Необходимо отметить не только общественную актуальность идей И. Гаспринского, но их глубину и в то же время простоту, чуждую всякому претенциозному мудрствованию. Его размышления о месте тюрков-мусульман открывают тем самым важнейшее направление российской мысли – широкий русско-мусульманский, тюрко-русский диалог. Но если русско-тюркский диалог, инициированный И. Гаспринским, не развился в должной мере в конце XIX – начале XX века, то это означает только то, что его обязательно необходимо продолжать в XXI веке. Ведь то, что сформулировал И. Гаспринский, по большому счету, и сегодня сохраняет свою актуальность для России, Турции, Казахстана, для Евразийского региона в целом.

Однако зададимся вопросом: как сложилась судьба у тюркской мыслительной тенденции в XX веке? И куда вели тюркскую общественную мысль дороги тюркизма?

3.2. На крутом повороте истории: развитие тюркизма в России и Турции

В развитии тюркской общественной мысли в России, в Евразийском регионе одним из важных направлений, восходящим содержательно к идеям И. Гаспринского, является объединительный тюркизм (*türkçülük*). Уже сам «отец тюркской мысли» воспринимался современниками и учениками не только как сторонник европейской науки, обновления тюркской жизни, джадидизма, то есть, – своеобразного тюркского европеизма, но и как мыслитель, смотревший на тюрко-мусульманские народы в целом, и, тем самым, обосновавший исходные тезисы тюркской общности, тюркизма (все-тюркизма, пан-тюркизма). И без освещения основ такого интегрального тюркизма невозможно осмысление тюркской мысли в широком, в том числе, евразийском контексте.

И. Гаспринский в 1880-1890-е годы не использовал термин «тюркизм», однако его постоянно волновала главная проблема – судьба и развитие не только татар Крыма, но всех тюркских народов. При этом вывод о И. Гаспринском как реальном предшественнике евразийства, не отрицает осмысления его наследия в координатах тюркизма (пантюркизма). Более того, выскажем предположение, что эти стороны – евразийская и тюркская – органично взаимосвязаны.

И. Гаспринский верен тюрко-исламскому сообществу в целом и потому он, конечно, не просто крымско-татарский деятель, а именно мыслитель общетюркского, все-тюркского, пан-тюркского уровня. И. Гаспринский обладает панорамным, объемным историческим и геополитическим зрением. С одной стороны, он, конечно, видит региональную разделенность, разобщенность тюркских народов на пространстве Евразии, но с другой, – он исходит из реальной консолидированности «русских мусульман» (в первую очередь тюрков) в рамках общего российского государства. Именно этот последний фактор придает его концепции сдержанный оптимизм. Именно в дальнейшей консолидации, а не в разобщении, видит он перспективу тюркских народов. При том, что в российских условиях «тюркизм» и «пантюркизм» по сути являются синонимами²⁷. Известный исследователь Р.Г. Ланда высказал мнение, что окончательное оформление «идеи тюркской общности» у И. Гаспринского «произошло не без воздействия младотурок, выдвинувшихся на рубеже XIX – XX веков»²⁸. Взаимоотношения между мусульманами России и Турции, конечно, имели место, однако идея обновления жизни тюрков-мусульман, идея тюркской общности, развиваемая И. Гаспринским, сложилась под влиянием в первую очередь российских, а не османских условий. Именно в России И. Гаспринский убедительно показал, что формального общего (общегосударственного) подданства-гражданства еще недостаточно для возрождения тюрков. Именно в России он сформулировал лаконичную формулу, ставшую призывом для всех мыслящих тюркских интеллектуалов

и деятелей: «Dilde, Fikirde, Iste birlik» («Единство в языке, мысли, делах»). Как известно, эта формула стала в начале XX века ключевым лозунгом, эпитафией газеты «Терджиман». Некоторые исследователи трактуют «fikir» как «вера», но, вслед за А.А. Беннигсеном, полагаем, что точнее и правильнее – «мысль», «идея» («Unity of language, of thought, of actions»). Затруднительно свести тюркскую мысль вообще и мысль самого И. Гаспринского к религиозной вере, к исламу. Хотя, разумеется, мыслительная работа И. Гаспринского не была секуляризована (в сравнении с европейской мыслью того времени).

Следует подчеркнуть новаторский характер общетюркского призыва и деятельности И. Гаспринского. Когда он выдвинул в России идею о единстве тюрков «в языке, мысли, делах», тогда в Османском государстве мало кто еще думал в общетюркском масштабе.

Объединение тюркских народов на основе общности трех начал – родственных тюркских языков, общественной мысли и практической деятельности – это и есть исток и даже программа раннего тюркизма. Заметим, что третий элемент формулы – практическая деятельность тюрков – для И. Гаспринского, в первую очередь, есть просвещение, образование и печать на тюркском языке. То есть, его тюркизм прочно соединен с тюркской культурой, обновленным тюрко-мусульманским образованием (джадидизмом) и европейской наукой.

Творчество И. Гаспринского, заложившего основы российского тюркизма, имело место в период, когда одной из известных общественных идей в России был славизм (панславизм). Хотя пантюркизм И. Гаспринского формировался позже панславянских идей, которые состоялись в 1860-1870-е годы, но, думается, сам факт стремления славянских деятелей к культурному единению был примером, стимулом, способствовал возникновению аналогичных идей у российских тюркских мыслителей. И. Гаспринский работал хронологически параллельно с такими русско-славянскими мыслителями как Н.Я. Данилевский и В.И. Ламанский. В связи с этим имеется даже мнение, что он «применил идеи Данилевского о неповторимости каждого этноса теперь к тюркским народам». На наш взгляд, прямые заимствования обнаружить затруднительно, однако верно то, что И. Гаспринский «пошел в своем “панизме” дальше самого Данилевского: на основе турецкого языка он пытался создавать общетюркский язык, очищая его в первую очередь от персидских и арабских слов»²⁹.

Действительно, с языковой точки зрения, стремление И. Гаспринского к культурной интеграции тюрков было даже более глубоким, чем идеи славистов, так как он попытался создать единый общетюркский язык. Своей газетой «Терджиман» он и стремился создавать и распространять язык («общий язык», «lisan-i umumi»), понятный всем тюркам, – «от босфорских лодочников, до верблюжьих погонщиков Кашгара», и отличавшийся от языка стамбульских литераторов своей простотой, лаконичностью, ясностью. Че-

рез проблему языка он привлекал внимание тюрков к общности культуры, истории.

«Подвигом» И. Гаспринского, пишет А.И. Куркчи, была даже не сама газета, а то, что «впервые был сконструирован или отлит в форму литературно-письменный язык, условно назовем его «тюрки», на котором и выходила газета... Это был тот самый язык «толмача» – сумма знакомых и похоже звучащих слов, которые нужно было лишь научить людей правильно писать. Вот эта установка – научить – и была высшей задачей просветителя, его ««небом»», но и его неутешительным в конце концов итогом»³⁰.

Дело в том, что в начале XX века параллельно имели место тенденции к развитию отдельных тюркских языков (татарского, азербайджанского, казахского и других). После 1905 года возникли десятки новых тюркских изданий на этнических языках. И. Гаспринский приветствовал их, писал им напутствия, и хотя «был недоволен провинциализмом их языка и примитивизмом грамматики, смотрел на все с присущим ему оптимизмом, полагая все это явлением временным». До конца он продолжал отстаивать идею необходимости общего литературного и научного языка тюрков.

В 1918 году газета «Терджиман» после 35-летнего издания прекратила свое существование по известным обстоятельствам. Ситуация в Евразии принципиально изменилась. Пан-языковая тенденция была окончательно прервана. Однако в любом случае, результативная тюркоязычная издательская деятельность И. Гаспринского навсегда осталась заслуживающим уважения интеллектуальным проектом. В начале 1920-х годов Д. Валидов даже позволил себе эффектное сравнение, что влияние этой газеты в тюркском мире было «в тысячу раз значительней, чем то, что было у «Нового времени» или даже у знаменитой британской «Таймс»».

Характерная черта воззрений И. Гаспринского, как было показано, заключается в том, что его тюркизм ни в коей мере не имеет атеистических признаков, не является «чистой» светской политической идеологией и неразрывно интегрирован с исламом, можно сказать, что его тюркизм органично соединен с умеренным исламизмом. Однако в широком смысле тюркизм не тождественен исламизму (панисламизму), так же как «мысль» не тождественна «вере». Конечно, тюркизм и исламизм – это пересекающиеся понятия и явления, но не совпадающие, так как в глобальной реальности, как известно, мир ислама гораздо шире тюркского мира, а тюркский мир включает в себя в тоже время и христианских тюрков. В известной мере исламизм и тюркизм являются конкурирующими концепциями. И. Гаспринский же, разумеется, исходя из преобладания ислама среди тюркских народов России, рассматривал тюрков и ислам в естественном сочетании, ставя, при этом, в эпиграфе своей газеты единство тюрков в языке на первое место, а единство в мысли, в том числе и исламской, – на второе. Будучи глубоко верующим человеком, он, тем не менее, полагал, что панисламизм, стремление к объединению «всех мусульман под единой халифской властью

– миф». И что если подобного объединения не произошло во времена могущества династии арабских халифов Аббасидов (VIII-IX века), то в современном мире такие идеи являлись «прямым абсурдом»³¹.

Принципиальная особенность тюркизма И. Гаспринского также в том, что он, как было показано, не направлен против России и не содержит центробежных, сепаратистских тенденций. Наоборот, его тюркизм имеет интегрирующее значение для России и той части Евразии, которая расположена между Западной Европой и Китаем. Как было показано, И. Гаспринский не только согласен с сосуществованием русских и тюрков в рамках общего государства, но максималистски полагает, что со временем границы России «заклучат в себе все тюрко-татарские племена». По его представлениям, в начале 1880-х годов в России проживает 10 млн. мусульман. А к окончанию XIX века Российская империя стала крупнейшей тюрко-мусульманской страной, где мусульман было уже 18 млн., то есть столько же, сколько и в Османской империи³². Однако тюркские регионы Евразии, как известно, географически раздроблены, разъединены. Поэтому именно через общее государственное и экономическое пространство России шло взаимодействие и общение тюркских народов Евразии: поволжских и литовских татар, крымских и кавказских тюрков, мусульманских народов Средней Азии, казахов Степного края, тюрков Сибири.

Таким образом, для И. Гаспринского реальное (а не мифологическое) пантюркское этно-культурное, гражданское и даже политическое единство возможно в общероссийском пространстве, а не вне его. С точки зрения тюркского мыслителя, общероссийское единство не противоречит общетюркскому единству. Разумеется, верно и наоборот: что пантюркское единение не отрицает общероссийской (так сказать, панроссийской, всероссийской) интеграции, а дополняет ее.

И. Гаспринский видит «русских мусульман» (и желает, чтобы это, действительно, было на практике) равноправным этно-социальным компонентом большого российского сообщества. Он в целом не лакирует российскую действительность. И потому примечательно, что, характеризуя положение тюркских народов, он нигде не рассматривает тюркские регионы (Поволжье, Крым, Кавказ) как колонии, как колониальные территории России. Наоборот, он отмечает, что в России «мусульмане... не беднеют, а напротив». Конечно, эта тенденция к накоплению средств в первую очередь касалась тюрко-татар, занимающихся земледелием и торговлей. Как внимательный наблюдатель-аналитик за тюркским миром, И. Гаспринский не мог не знать, что тюрко-казахское общество, хозяйственную основу которого тогда составляло степное скотоводство, с большими издержками адаптировалось к рыночным условиям второй половины XIX – начала XX века. Но и при этом, понимая экономические сложности жизни в Степном крае, он уверен – «несомненно, и будущность киргиз устроится на более гуманных началах». В любом случае, «мусульманин и русский могут... рядом пахать, сеять, рас-

тить скот, промышлять и торговать», так как их хозяйственное «умение не слишком разнится», – указывает И. Гаспринский³³. То есть, третий компонент главной триады (тюркское «дело») включает в себя, разумеется, и социально-экономическую сторону. И эта хозяйственная, предпринимательская деятельность тюрко-татар также осуществляется в общем социально-экономическом пространстве России. В том пространстве, где мусульмане – «не беднеют, а напротив».

Мировоззрение И. Гаспринского не было разновидностью имперской идеологии. Идея общности «тюрко-татарского племени» в контексте России, положенная на реальную экономическую основу, вела не к унификации имперского пространства, а к его регионализации, к его многообразию. И в этом смысле он выступает не только как основатель пантюркизма, но и как, своего рода, тюрко-татарский культурный «областник». Но не в узком масштабе, как крымский областник, а в широком, общероссийском. Осмысливая судьбу тюрков в России, он по-своему преодолел старую российскую дилемму «централизм или сепаратизм». На наш взгляд, такой пантюркизм не столько «грозил взрывом изнутри всей системы»³⁴, сколько, наоборот (при позитивном учете этого фактора), являлся еще одним интеграционным вектором, сочетающим, балансирующим многообразные этно-социальные и региональные интересы, которые формировались в Евразийском пространстве в конце XIX – начале XX веков.

В.Ю. Ганкевич полагает, что И. Гаспринский желал создания «двуединого славяно-тюркского, христианско-мусульманского государственного организма на основе Российской империи». С этим мнением можно согласиться, хотя, конечно, И. Гаспринский хорошо знал и понимал этническую и региональную «многополярность» России, которую не всегда можно свести только к русско-тюркскому дуализму. Но в любом случае именно этот дуализм был одним из главных оснований евразийского разнообразия России.

Тюркизм, стремление к общетюркскому, мусульманскому единению возникало в тюркской среде России по своим собственным причинам и обстоятельствам – в первую очередь, в результате неизбежного саморазвития тюркского духа, тюркской общественной мысли, в процессе осознания тюрко-татарскими деятелями исторического и культурного родства тюркоязычных, мусульманских народов в контексте России и Евразии. И. Гаспринский не замыкался в проблемах крымских татар, он смотрел на тюрко-татарский мир в целом и в этом, безусловно, сила и значимость его позиции. Конечно, этому способствовало то обстоятельство, что большая часть тюркских народов проживала во второй половине XIX – начале XX века в границах России. Но при этом И. Гаспринский не ограничивался пределами России, в его воззрениях присутствует и общетюркский, обще-мусульманский аспект.

И в конце XIX, и в начале XX века он говорит, по существу, от лица всех тюрков Евразии. В 1905-1906 годах, когда движение интеллигенции

российских тюркских народов резко активизировалось, он, выступая на 3-м съезде мусульман, продолжает отстаивать свою неизменную общетюркскую позицию: «В общем, у всех тюрков один корень, одно происхождение. Из-за временного и географического факторов в наших языках и обычаях появились различия. Эти различия усилились до такой степени, что мы иногда перестаем понимать друг друга, поэтому нам нужны школы, где бы обучали общетюркскому языку». Конечно, и после эпохи И. Гаспринского были пантюркисты (в том числе и радикалы), но, по существу, именно он стремился создать мирное реальное основание для тюркского единства Евразии – общетюркский язык и общетюркское информационно-культурное пространство, не изолированное от России и Евразии в целом. При этом и в 1880-х и в 1910-х годах он прекрасно осведомлен об особенностях истории и культуры различных тюркских народов, не игнорирует процессы национальной дифференциации, но общность «тюрко-татарского племени» для него, безусловно, приоритетнее.

И. Гаспринский оказал существенное, если не решающее влияние на формирование взглядов Юсуфа Акчурина (1876-1935), крупного тюрко-татарского мыслителя российского происхождения (из семьи известных симбирских промышленников Акчуриных), справедливо считавшего идеи своего учителя отправной точкой в развитии тюркизма в широком понимании. Отметим, что оба семейства породнились: И. Гаспринский в 1882 году женился на Биби Зехре ханум Акчуриной (племянником которой и был Юсуф), а три ее брата принимали деятельное участие в его издательских делах.

В 1899-1903 годах Ю. Акчурин учится в Свободной школе политических наук в Париже, близко интересуется положением в Турции и находится в оппозиции к исламистскому режиму османского султана Абдулхамиды II. Его выпускная диссертация называется «Исследование по истории государственных институтов Османской империи». В ней он выражает несогласие с идеей младотурок о возможности создания единой османской нации. По его мнению, сохранить государственное единство Османской империи можно предоставив отдельным народам автономию. То есть Османское государство, для его сохранения в существующих границах, «должно превратиться в государство федерального типа».

После окончания учебы в Париже он возвращается в Россию в родовую деревню Акчуриных Зюябаши под Симбирском, где в 1904 году пишет и публикует анонимно в каирской газете «Turk» известную в последствии работу «Üç tarsi siyaset» («Три вида политики») на турецком языке. В этой работе Ю. Акчурин выделяет три направления в османской внутренней политике: 1) создание османской нации; 2) объединение мусульман (панисламизм); 3) формирование политической тюркской нации, опирающейся на этнический фактор. При этом он отмечает, что последняя идея является новой, хотя и «не ограничивается пределами Османской империи». Разумеется, речь

идет о России, где проживает «подавляющее большинство тюрков». Более того, он признает, что регион Волги, Урала и Туркестана, – это потенциально «более благоприятствующая среда» для идеи тюркского единения, нежели османские провинции, где под этнонимом «тюрк» понимаются только османские турки. Ю. Акчурин скептически относится к идее «османской нации», что же касается исламизма и тюркизма, как способов укрепления османского сообщества, то, по его мнению, «количество трудностей и преимуществ в обеих доктринах содержится поровну», а потому он не может найти убедительных доводов в пользу консолидации на религиозной или этнической основе.

Однако все же приоритет у Ю. Акчурина имеется, и связан он с судьбой тюрков вне Оттоманского государства, в первую очередь – российских тюрков. На его взгляд, наибольший результат от политики тюркизма заключается в том, что она может способствовать объединению тюрков, территория проживания которых «охватывает большую часть Азии и восточные части Европы», и которые относятся «к тем же самым языковым группам, имеют ту же самую этническую принадлежность и главным образом ту же самую религию», что и османские турки. Таким образом, на континенте «среди других больших наций» было бы создано новое «большее национальное политическое единство» – тюркское³⁵.

По существу Ю. Акчурин в своем стремлении к обоснованию общей тюркской политической нации использует принципиальную идею И. Гаспринского о расположенности тюркского мира в центральном пространстве Евразийского континента между Китаем и Европой. В частности, он пишет, что «недавние события (имеется в виду борьба держав за влияние в Восточной Азии) предполагают, что разделение мира на два больших блока неизбежно». Р.Ф. Мухамметдинов полагает, что Ю. Акчурин здесь имеет в виду положение «срединного» тюркского мира между двумя мирами «белой и желтой рас». И это свидетельствует не только о следовании идеям И. Гаспринского, но и, предполагаем, о знании идей слависта В.И. Ламанского, книга которого «Три мира Азийско-Европейского материка», где обосновано выделение «срединного мира», появились в печати в 1892 году. Однако если И. Гаспринский, и тем более В.И. Ламанский, не мыслят этот срединный мир Евразии без славянских (наряду с тюркскими) народов, то Ю. Акчурин пишет в 1904 году статью «Три вида политики» уже для тюрко-мусульманской аудитории и потому его «срединный» мир – это только тюркский мир, в котором место России могла бы занять Османская империя: «Между этими блоками (мирами), – полагает он, – Оттоманское государство может взять на себя ту роль, которую сейчас в Восточной Азии желает играть Япония».

Ю. Акчурин также гипотетически проводит параллель между Турцией и, с другой стороны, Пьемонтом, Пруссией и Сербией, объединивших, соответственно, итальянские, германские и югославянские земли. Он полага-

ет, что российские тюрки «с давних пор смотрят с надеждой на Стамбул». Как отмечает С.М. Червонная, Ю. Акчурин выступал «за создание политического Союза всех тюркских народов с центром в Турции». Его статья «Три вида политики» знаменует «переход пантюркизма в новую фазу: от культурно-просветительского (как его мыслил Гаспринский) к политическому движению»³⁶.

Современники Ю. Акчурина, в частности, редактор каирской газеты «Тюрок» (где и была опубликована рассматриваемая статья) Али Кемаль, считали, что его проекты утопичны, умозрительны, не соответствуют реалиям тюрко-мусульманского мира. Это в значительной степени действительно так, ибо попытка сконструировать «срединный» тюркский мир в Евразии без России, виртуально «заменив» Российскую империю на Османскую (тем более, в качестве тюркского «Пьемонта»), не может быть признана обоснованным геополитическим проектом. Поэтому И. Гаспринский, – и в отстаивании возможности позитивного сосуществования тюрков и русских, и даже в идее международного «русско-восточного соглашения» есть больший реалист, чем Ю. Акчурин.

Однако необходимо констатировать, что именно в работе Ю. Акчурина «Три вида политики» сформулированы основы того течения в тюркизме (пантюркизме), которое стремилось вывести тюркские народы из российского политического пространства и объединить их в одном пространстве с Османским государством. При этом уже сам автор понимает, что Россия, исходя из необходимости защиты своих интересов, будет препятствовать объединению тюрков в таком, по существу, противороссийском геополитическом формате. На что же тогда он надеется? К сожалению, даже не столько на Османское государство, сколько на европейские страны. По его откровенному предположению, «возможно, некоторые христианские государства даже поддержат эту политику» (политику пантюркизма), потому что она может быть использована «против интересов России». Понимал ли Ю. Акчурин шаткость и недальновидность подобных предположений, которые, если бы они начали реализовываться практически, вряд ли принесли бы благополучие и стабильность в тюркский мир Евразии? Полагаем, что да. Но он был увлечен концепцией объединительного политического тюркизма и строил свою модель, замкнутую на Османское государство, независимо от реальных исторических обстоятельств. Хотя в последствии, в конце 1910-х годов, как мы увидим, Ю. Акчурин пришел к вполне реалистичному пониманию необходимости «демократического тюркизма» в Евразии.

Для понимания той версии тюркизма, которую в 1900-е годы развивал Ю. Акчурин, важное значение имеют представления о соотношении тюркского мира и славянского. Реконструировать его взгляды в этом аспекте позволяют статьи 1908 года в газете «Терджиман» под общим названием «Славянская неделя», явившиеся откликом на славянские общественно-культурные мероприятия в Петербурге, накануне Пражского славянского

съезда, состоявшегося в июле 1908 года. Ю. Акчурин, сторонник тюркизма, весьма внимательно наблюдает за славизмом и при этом пытается рассмотреть «общие и противоположные интересы тюркского и славянского миров». Конечно, он не может пройти в этом вопросе мимо позиции газеты «Терджиман», которая, как он пишет, «уже 26 лет занимается тем, что старается примирить и подружить русских с мусульманами». Ю. Акчурин даже воспроизводит позицию газеты, то есть позицию самого И. Гаспринского, и интерпретирует ее следующим образом: «По несчастью или отчего-то еще, но и тюрко-исламский мир, и русское государство оказались расположенными на обширнейшем континенте между двумя человеческими муравейниками земного шара, между европейцами и китайцами», которые «не позволяют русским и тюркам спокойно жить в своих широких полях» и «словно мощные селевые потоки, с двух сторон хлынут на эти поля». В такой ситуации «русские и мусульмане, взявшись за руки, должны будут противостоять агрессии европейцев и китайцев». Так, с иронией и скептицизмом Ю. Акчурин трактует позицию «Терджимана» в отношении славяно-тюркского сотрудничества. При этом он отмечает, что это «большое основание предполагаемой русско-тюркской солидарности» газета «Терджиман» выводит из сходных условий, в частности из того, что «как русский мужик, так и узбекский декханин, и турецкий крестьянин-арендатор еще не достигли, подобно европейцам, «эпохи железа», а все еще живут в «эпохе дерева»»³⁷.

Сам же Ю. Акчурин, в отличие от газеты «Терджиман», по сути, не верит в перспективу плодотворного русско-тюркского взаимодействия, которое, по его мнению, «до сих пор не осуществилось в действительности». Весьма односторонне интерпретируя историю, он считает, что «никогда среди мусульман даже не заводили и речи о какой-либо дружбе между мусульманами и русскими». В тюрко-славянских отношениях он видит только то, что «вначале была тысячелетняя тюркская экспансия на славянские земли, а сейчас 500 лет продолжается экспансия на тюркские земли». Отсюда Ю. Акчурин делает вывод: «у тюрков и славян противоположные интересы превалируют над общими».

То, что он трактует отношения тюрков и славян в виде непримиримой взаимной экспансии, заставляет нас вспомнить идеи И. Гаспринского, в частности, его мысли по поводу 500-летия Куликовской битвы. Как было показано, из исторических фактов тюрко-русских отношений им делаются совершенно иные выводы: в многовековом противоречивом взаимодействии тюрков и славян И. Гаспринский видит как раз основание для современного и перспективного взаимного, совместного действия, а не для антагонизма и отторжения. И так называемое «татарское иго» над Русью он не рассматривает как катастрофу, и, с другой стороны, не отрицает значения русского государства для тюрко-татар в последствии. Позиция И. Гаспринского — это позиция по существу органичного понимания русско-тюркских отно-

шений. На наш взгляд, не вполне прав Ю. Акчурин, когда утверждает, что И. Гаспринский более двадцати лет «старается примирить и подружить русских с мусульманами». Полагаем, что не механически «подружить» желал И. Гаспринский якобы «противоположные» народы, уже давно соединенные историей в едином цивилизационном и государственном пространстве, а открыть им лучше глаза. Чтобы взаимно познали и поняли они друг друга.

Таким образом, в раннем российском тюркизме конца XIX – начала XX веков имеются две тенденции – И. Гаспринского и Ю. Акчурина. Изначально идейно их объединяет то, что они возникли на основании не «кадимизма», а «джадидизма» (или, точнее, параллельно с ним). То есть объединительный тюркизм И. Гаспринского и Ю. Акчурина формировался в координатах тюркского «западничества», а не традиционализма. Этим, кстати, становление пантюркизма отличается от становления панславизма, который многими нитями был связан со славянофильством, нежели с классическим русским западничеством.

Что касается различий между этими тенденциями тюркизма, то, если первая тенденция, последовательно проводимая в газете «Терджиман», рассматривает тюркский мир в широком цивилизационном (евразийском) контексте, как важнейший компонент взаимосвязанного тюрко-славянского, русско-тюркского «срединного мира», расположенного между Европой и Китаем, то вторая тенденция, олицетворяемая Ю. Акчуриным, стремится представить этот «срединный мир» только лишь как осmano-тюркский мир, отделяя его от России и, по существу, не веря в перспективность российско-тюркского сотрудничества.

Конечно, И. Гаспринский и его ученик Ю. Акчурин не были противниками (например, они вместе в 1907 году ездили в Каир). Поэтому: две данные тенденции – это два формата в тюркизме. Подход Ю. Акчурина – это более узкий формат, предполагающий исключительно тюрко-османское единство. Формат И. Гаспринского – более широкий, основанный на многовековом тюрко-российском взаимодействии, отнюдь не исключающем перспективного российско-османского, российско-восточного сотрудничества. Более того, две эти тенденции в тюркизме – это одновременно и два понимания широты «срединного мира» Евразийского континента, два формата возможной евразийской («срединной») интеграции. А это означает, что тюркская общественная мысль, и, в частности, тюркизм (пантюркизм) напрямую соприкасается с евразийской общественно-политической и научной проблематикой.

Итак, от раннего российского тюркизма второй половины XIX века можно было в XX веке идти как в сторону собственно «чисто» тюркскую (пантюркскую), так и в сторону евразийскую. Свободное развитие тюркской мысли порождало вариант своеобразного тюркофильского евразийства. Аналогично и славизм второй половины XIX века мог порождать как панславистскую тенденцию, так и евразийскую.

Конечно, подходы объединительного тюркизма отличаются от подходов славизма своей отправной точкой, своей исходной этнической базой, однако нельзя не увидеть определенного сходства, ведь тюркизм, так же как и славизм содержит в себе стремление к региональной евразийской интеграции, которая, если переводить ее из плоскости лингва-культурной теории в плоскость практических отношений, не может не затронуть интересов всего тюрко-славянского, российско-османского (то есть евразийского) сообщества.

Рассматривая воззрения Ю. Акчурина, при всей их односторонности, тенденциозности мы не считаем возможным квалифицировать их как анти-российские. Все-таки, он понимает значимость позитивных российско-османских отношений. И в том же 1908 году, когда в Стамбуле была установлена османская конституция, он призывает российских депутатов-мусульман в Государственной Думе по возможности положительно влиять на политику России относительно Турции. Он полагает, что дружественные отношения между конституционным Османским государством и Россией будут полезны российским тюркам. При этом он вынужден также признать, то, о чем всегда говорил И. Гаспринский, а именно – европейские страны отнюдь не желают Османской империи добра: «Европейские страны, – пишет Ю. Акчурин, – как более цивилизованные и развитые, старались использовать отсталость Турции и пожирали ее, как жук пожирает гнилое дерево»³⁸.

Конечно, такой взгляд, это еще не идея о возможном российско-османском союзе (как у И. Гаспринского), однако Ю. Акчурин по существу признает, что реальное положение, с одной стороны, российских тюрков, а с другой, – Османской империи, в определенной степени зависит от уровня позитивных отношений между Петербургом и Стамбулом. Вот с такими противоречивыми настроениями Ю. Акчурин в 1908 году, вдохновленный младотурецкой революцией и переходом Османского государства на конституционный путь, переезжает в Стамбул, и, как оказалось, – навсегда.

Однако тюркские народы России, в том числе и татарский народ, к которому по рождению принадлежал Ю. Акчурин, остались там, где и были – в своем евразийском (русско-тюркском) цивилизационном пространстве. Их бытие не было, разумеется, безпроблемным, однако, мыслящая часть тюрко-татарского общества понимала, что национальный радикализм не плодотворен. Именно поэтому в конце 1900-х – первой половине 1910-х годов конструктивная линия И. Гаспринского среди российских тюрков не прервалась. Например, лидер мусульманской фракции в III Государственной Думе России, известный татарский деятель С.Н. Максудов (С. Максуди) (1879-1957) в ноябре 1909 года выразил свое отношение к российской государственности так: «В каждом государстве есть, так сказать, политический титул – американец, француз и т.д., но в каждом государстве существует масса национальностей, которые во имя своих традиций, своих особенностей быта, которые у них существуют, отстаивают и будут отстаивать свои

традиции, и в этом смысле я татарин и защищаю свой быт – но политически я русский гражданин». То есть, С. Максудов выступает не за разделение России по этнополитическому принципу, а за понимание общероссийской политической нации как общности граждан государства, что, с одной стороны, никак не исключает этнического разнообразия, а с другой, – предполагает тесное русско-тюркское сотрудничество.

В 1912 году он высказывается о взаимоотношениях тюрков-мусульман и русских следующим образом: «Я думаю, между нашим национальным бытием и русской государственностью никакой пропасти не существует; эти вещи совершенно совместимы; мы всегда будем выступать, как выступали до сих пор на общественных аренах как русские граждане, искренне желающие процветания и величия русской государственности, – но дайте нам жить в пределах нашей семьи, нашей народности по дорогим заветам и традициям наших предков, жить так, как хочется нам, как требует наша веками сложившаяся национальная душа». Примечательно, что много лет спустя, уже в Турции (С. Максудов не принял Октябрьскую революцию и эмигрировал) в 1950-е годы он работает над актуальной проблемой «возможности юридического построения федеративного государства без жертвования принципом суверенитета» в контексте европейской интеграции.

Полагаем, что скептицизм Ю. Акчурина в отношении перспектив тюрко-русских связей все же не был доминирующим идейным настроением среди российских тюрков-мусульман в начале XX века. В случае устойчивого конституционного развития России линия И. Гаспринского, продолженная в 1910-е годы, в частности, С. Максудовым, линия не на противопоставление, а на сотрудничество обязательно принесла бы свои плоды.

Однако в судьбе и перспективах тюркских народов Евразии есть проблема не только тюрко-русских отношений, но и отношений собственно внутритюркских, межтюркских. В этой связи примечательно, что в начале XX века дискуссии о родстве тюркских народов, о пантюркизме велись и в самой России. Представители национальной интеллигенции тюрко-татарских народов стали создателями не только вариантов собственного национального мировоззрения, но и общетюркских воззрений. Источником для уяснения некоторых сторон эволюции тюркской мысли в России может послужить журнал «Мир ислама», издаваемый в 1912-1913 годах в Петербурге, и у истоков которого стоял В.В. Бартольд. Именно в этом журнале в 1913 году опубликуется редакционная статья-обзор «Пантюркизм в России».

Анализируя мыслительную ситуацию 1910-х годов, полагаем возможным понятия «тюркизм» и «пантюркизм» считать тождественными (аналогично славизму и панславизму), так как тюркизм во всех случаях, когда он выходит за рамки конкретной этно-национальной идеи, неизбежно приобретает в той или иной степени пантюркское содержание.

После событий 1905-1906 годов идеи о национальном возрождении сообщества тюркских народов получили большое распространение среди

тюрко-мусульманского населения Российской империи. Поэтому, как отмечает петербургский журнал «Мир ислама»: «Нет ничего удивительно-го..., что пантюркизм, встреченный в Турции с таким холодным невниманием, наоборот, в России очень быстро наберет себе многочисленных и ревностных сторонников». Тюркизм для российских тюрко-татар не был каким-то заимствованием внешней, турецкой идеи. Уже то, что в России с 1883 года И. Гаспринским издается тюрко-мусульманская газета «Терджиман», проводящая с первых номеров общетюркские идеи, свидетельствует, как было показано, что именно здесь, в России имелись идейные предпосылки для разворачивания пантюркских представлений, которые могли дать в XX веке свои результаты. В общем, в первой половине 1910-х годов журнал «Мир ислама» с достаточным основанием мог заявить, что «главным центром пантюркизма является именно Россия»³⁹.

Российские тюрки, находясь в одном государстве, но будучи разделенными территориально на ряд этнических групп, первыми имели все основания задуматься над проблемой идентичности. В начале XX века вопрос о родстве «русских мусульман», очевидный для И. Гаспринского еще в 1880-е годы, вновь становится предметом обсуждения. В 1912 году оренбургский журнал «Шура» («Совет») публикует статью известного тюрко-татарского мыслителя и преподавателя Медресе Хусение в Оренбурге Джамалетдина Велидова (Валиди, 1887-1932) «Наш народ и наше племя», в которой автор ставит проблему самоидентичности и задает мусульманам России вопрос: «Кто мы...? Как нас назвать?» Он указывает, что новая мусульманская интеллигенция вводит в интеллектуальный оборот тюрко-татар слово «миллет» (нация). Но если в старых словарях, отмечает Д. Велидов, «миллет» — это совокупность людей признающих одну веру, то сегодня это определение уже недостаточно. «Я не думаю, — пишет он, — чтобы кто-нибудь стал серьезно утверждать, что африканский араб, столь отличающийся от нас и по способу жизни, и по нраву, и по языку, составлял один народ с татарами». Поэтому, по его мнению, спор о «миллет» «необходимо сводить к одному вопросу: тюрки мы или татары?» То есть, вопрос состоит в том, составляют ли тюркские народы, включая татар, миллет, то есть единую нацию, или нет.

Д. Велидов ссылается на газету И. Гаспринского «Терджиман», которая «настойчиво указывает, что как османы, так и татары, сарты и киргизы составляют в строгом смысле один народ, и требует поэтому для всех нас единого литературного языка». С другой стороны, например, такой татарский деятель, как редактор газеты «Йолдыз» А. Максудов (Ахмад Хади Максуди), брат С. Максудова, считает татарский язык самостоятельным языком и потому «воюет с «Терджиманом»». При этом Д. Велидов признает, что проблема племенного самоопределения в мусульманском мире сложна: турок Малой Азии, — пишет он, — мы называем просто турками, а они сами называют себя османами. И эти османы «до самого последнего времени не соглашались с

названием «турки» и считали даже имя это оскорбительным», — замечает он. Точка зрения его самого заключается в том, что общность языка тюркомусульманских народностей (а разница в языке, полагает автор, состоит только в произношении некоторых букв), свидетельствует об их племенном родстве и необходимости общетюркских взаимосвязей.

При этом Д. Велидов достаточно реалистичен, он не упрощает ситуацию с идентичностью российских тюркских народов. В 1913 году в Оренбурге он публикует книгу «Миллэт вә миллият» («Нация и национальное»), где развивает свои идеи. Оставаясь сторонником укрепления общетюркских чувств, он, тем не менее, пишет, что, например, татары в реальности формируются как татарская нация, «все более и более удаляясь от османцев (турок), сартов (узбеков)». При этом он не исключает, что одновременно с конкретным национальным чувством (в данном случае, татаризмом) будет параллельно возрастать и чувство тюркизма. Вот так Д. Велидов понимает «сближение и отдаление одновременно» тюркских народов в обширном Евразийском регионе.

Позицию Д. Велидова можно соотнести с позицией азербайджанца Ахмеда Агаева (1868-1939), который в 1911-1912 годах в журнале «Тюрк юрду» опубликовал статью «Тюрк алами» («Тюркский мир»). А. Агаев отмечает, что тюрки занимают пространство больше Европы, однако они разобщены. Причины этого он видит в трех факторах: 1) религиозные раздоры среди мусульман, 2) территориальное и политическое разъединение, зависимость от среды, 3) отсутствие общетюркского национального самосознания. Как и положено настоящему патриоту, А. Агаев не восхваляет тюрков, а критикует. По его мнению, не только исторические причины (когда в древности между «большими тюркскими ханствами» существовали сильные раздоры) привели к разобщению, но и «некоторые органические недостатки в тюркской психологии». Следствием этих недостатков стало то, что «наши выдающиеся люди: мыслители, поэты, писатели, историки — лишь способствовали общему разъединению» и не прониклись идеями общетюркского самосознания. «До последнего времени, — указывает А. Агаев, — наши писатели считали достоинством писать свои произведения по-персидски, по-арабски, а не по-тюркски». Но там, где нет единства идеалов и культуры разве возможно появление национального самосознания? — спрашивает он. И приводит в пример Германию и Россию: «Без Шиллера, без Гете, без Гегеля, без Пушкина, без Карамзина невозможны были бы ни современная Германия, ни современная Россия». То есть, мыслители именно такого уровня, не разъединяющие, а объединяющие, необходимы большому тюркскому миру, — считает А. Агаев.

Для понимания проблем тюркизма, важнейшую роль играет историческая наука. Это было ясно и в начале XX века. В этом отношении весьма любопытна статья «Мы — тюрки» анонимного автора под псевдонимом Тюрк-оглу в оренбургском журнале «Шура» за 1912 год. «У нас, — указывает

автор, – много улемов, которые должны служить вождями народа и которые тем не менее отрицают историю как науку, считая ее противной шариату». Результат этого – превратные толкования о тюркизме и татаризме. Тюрк-оглу призывает всех обратиться к истории своего народа, чтобы убедиться в собственном незнании. «Наши народы, – пишет автор, – забыли свою историю, и в результате, когда теперь кого-либо постигнет бедствие, нет взаимной помощи: ибо они не знают друг друга и считают себя чужими». Поэтому, чтобы тюркский народ мог занять среди других народов подобающее место, «его отдельные ветви должны познать друг друга, проникнуться братской связью, познать свою литературу и историю». При том история – это книга народа, поэтому следует ценить ее выше других наук.

По мнению Тюрк-оглы, в мусульманских школах история преподается по «беспорядочно написанным книгам», таким как «Татар ханлары». Между тем, необходимо «планомерное изучение исторических начал живых тюркских народов, выясняющих, чьи мы потомки». Автор дает и свой взгляд на историю Евразии через призму полузабытой тюркской истории: «Нынешняя Нижегородская, Рязанская, Симбирская, Пермская, Вятская и Оренбургская губернии до XII – XIII веков находились в руках болгарских ханов». А «нынешняя южная Россия, Кавказ и Туркестан находились под владычеством кыпчакских, хазарских и уйгурских ханов... Все эти племена – тюрки, потомки коих ныне составляют массу в 20 миллионов русских мусульман». Обращение к средневековой истории составляет сильную сторону идей российского автора под псевдонимом Тюрк-оглы. Действительно, без изучения истории тюркских народов, без выявления их роли в истории России, затруднительно становление национального тюркского самосознания в форме интегрального тюркизма.

Тюрк-оглы достаточно радикален в своих воззрениях, он считает слово «татарин», как и другие наименования тюрков, «политическими терминами», нацеленными на разъединение. Выводы же он делает такие. «Мы должны доказать, – пишет он, – что... все тюркские племена, находящиеся под властью России, принадлежат к одному и тому же дереву и должны бороться за эту идею, выпуская статьи, брошюры». И еще: «Мы, мусульманские жители России, в вопросах бытовых и культурных являемся членами одной и той же семьи. Сегодняшние башкирские поля, кайсацкие степи, узбекские сады – наше общее достояние». Тюрк-оглы желает говорить от имени тюрко-татар: пусть чужие полагают, что татары – особая народность, «но это не должно мешать взаимному сближению всех русских мусульман», то есть тюрков. Автор убежден, что многие важные тюркские вопросы, например, непростой вопрос об общем тюркском национальном языке, могут быть разрешены «лишь под флагом идей тюркизма». И принципиальный здесь момент в том, что деятели, подобные Тюрк-оглы, выступают не за то, чтобы сделать язык казанских татар общетюркским, а за то, чтобы, наоборот, «бросить в сторону татарскую литературу и татарский язык и заняться общим тюркским языком и тюркской литературой»⁴⁰.

Таковы особенности российского тюркизма начала XX века, тюркизма, направленного не на разъединение, а на общественно-культурное, общественно-литературное и даже социально-экономическое единение тюрков-мусульман России. На первый взгляд, такой тюркизм несет в себе определенный сепаратный потенциал по отношению к России. Однако, хотя элементы отношения к русско-славянскому миру как чужому в этом мировоззрении были не исключены, но, думается, что оно содержит в себе здоровые зерна, посев и взращивание которых усилили бы значимость не только тюркских народов, но и Евразийского региона в целом.

Как видим, в российском тюркизме и пантюркизм, и отдельные национальные тюркские идеи (например, татаризм), несмотря на полемическое противопоставление, на самом деле находятся в естественной взаимосвязи и взаимообусловленности, можно сказать, как стороны одной медали. Полагаем, что российский тюркизм, в том виде, в каком он существовал, начиная от первых выступлений И. Гаспринского до дискуссий 1910-х годов, в целом не был деструктивным, разрушающим этническим сепаратизмом, а, в конечном счете, являлся одной из важных сторон этносоциальной, социокультурной интеграции в Евразийском пространстве.

В начале 1910 годов вопрос о тюркизме получил еще одну интерпретацию, которая заслуживает того, чтобы о ней сказать. В 1911 году татарский журналист из Казани Алимджан Ибрагимов напечатал в журнале «Шура» статью «Мы – татары». Казалось бы, по названию она должна быть посвящена прямой полемике с пантюркистами, однако, отстаивая этноним «татары» как общеупотребительный, он пишет: «Я не отрицаю, что мы тюрки, и очень может быть, что название “татарин” ошибочно, но из этого не следует, что нам необходимо непременно от него отрекаться». В качестве аргумента А. Ибрагимов приводит, кстати, пример русских, которые используют для самоназвания скандинавское имя, пришедшее «из-за моря» еще в IX веке. «Никто не отрицает, что мы тюрки». – указывает А. Ибрагимов. – «Тюрки – большая раса, делящаяся на много ветвей, из которых каждая получила свое особое название. Мы составляем одну из таких ветвей, и вот почему мы и носим, помимо общего, еще и частное наименование – татар». И здесь он вновь приводит в пример русских: «Может же славянин быть русским», «если да, то тюрк может быть татарин». Таким образом, А. Ибрагимов рационально совмещает понятия «тюркский» и «татарский», отдавая приоритет в национальном развитии более конкретному этно-языковому понятию. На наш взгляд, такого рода компромисс в актуальном вопросе более плодотворен, нежели односторонние радикальные подходы.

Каков результат всех этих меж- и внутритюркских дискуссий первой половины 1910 годов? В итоге петербургские издатели журнала «Мир ислама» констатируют: то, что большинство российских мусульман принадлежит «к одной этнографической тюркской расе, об этом едва ли кто будет спорить». Российская общественная мысль и наука в начале XX века не отрицают эт-

нографическое единство тюркских народов. Однако, понимая мир тюрков в виде «подразделений коренного племени», исследователи указывают на особенности этих «подразделений», что и зафиксировано в «особых именах, крепко удержавшихся в истории». Издатели петербургского «Мира ислама» в связи с этим, делают такой вывод: «Если это спор не о словах, то в основе должны лежать какие-либо особые причины, и к ним, нужно думать, нам придется позднее вернуться»⁴¹. Действительно, проблема пантюркизма и идентичности тюркских народов была не «спором о словах», а являлась актуальной общественно-политической и международной проблемой и требовала научного осмысления как сама по себе, так и в контексте большого славяно-тюркского, европейско-азиатского сообщества.

В том общественном тюркизме, который в начале XX века развивался в России (если рассматривать его в широком контексте) присутствовал, как мы видели, с одной стороны, мотив внутреннего, так сказать, «тюрко-тюркского» дуализма, а, с другой стороны, дуализма тюрко-русского. Наконец, в тюркизме имелось российско-османское «поле». Но именно второй, тюрко-русский практический аспект жизни тюркского сообщества мог обеспечить формирование полноценного тюрко-мусульманского сообщества, полюса в России и в Евразии. Если русские достаточно едины в этнокультурном плане, то тюркский компонент российского сообщества будет более значителен и весом тогда, когда он также объединится. И в этом смысле российский пантюркизм начала XX века нес в себе неоднозначные возможности – не только центробежные, но и центростремительные.

Рассмотрение позиций тюркской общественные мысли показывает, что большинство тюркских деятелей 1900-х – 1910-х годов реалистично осознавало, что стремиться к достижению тюркского национального возрождения через разрушение общероссийского единства неэффективно, да и бесперспективно. Практическая общетюркская консолидация могла состояться «не за счет» России, а вместе с ней, в общем, по существу, евразийском контексте. В этой ситуации, пантюркизм, создавая почву для национальных движений, возрождения и развития родственных тюркских народов, сближал азиатские компоненты большого евразийского сообщества, становясь одним из важных оснований взаимодействия и консолидации в Евразии в целом. Одним словом – пантюркизм в начале XX века нес в Евразию своеобразный интеграционный потенциал.

Однако продолжить осмысление этого интеграционного потенциала, продолжить анализ тех «особых» исторических причин и оснований, способствовавших появлению различных форм тюркизма (чего желал российский журнал «Мир ислама»), в дальнейшем было весьма мало возможностей. Первая мировая война, революция, распад Российской империи, гражданская война в Евразийском регионе, новый коммунистический режим, – все это изменило путь народов Евразии, надолго заменив историко-культурные, цивилизационные вопросы идейно-политическими, в которых

проблематика пантюркизма (впрочем, как панславизма и евразийства) оказалась «вне закона».

Предпринятый анализ тюркизма И. Гаспринского, Ю. Акчурина, других тюрко-татарских мыслителей начала XX века позволяет констатировать односторонность официально-научного представления 1960-х – 1980-х годов о процессе формирования тюркизма (пантюркизма), которое отражено, например, в статье «Пантюркизм» в Большой советской энциклопедии. Там указывается, что пантюркизм, возникший на рубеже XIX – XX веков, первоначально развивался «как наслоение тюркизма – раннего турецкого буржуазного национализма». Однако тенденция, связывающая становление и развитие пантюркизма только с Турцией, по существу не соответствует действительности, так как обще-тюркские идеи и гуманитарного, и политического характера возникали не в последнюю очередь на российско-татарской почве и уже из России проникали в Османское государство. В самой же империи Османов со второй половины XIX века доминировали (и конкурировали), как известно, иные консолидирующие идеи – османизма (паносманизма) и исламизма (панисламизма). Идея единства тюркских народов Евразии в Османском государстве конца XIX – начала XX века по существу не сформировалась, так как «верхи» османского общества – политические и интеллектуальные, были озабочены в первую очередь необходимостью сохранения единства своей полиэтнической империи. И для внутригосударственной консолидации, и для внешних связей идея тюркизма (пантюркизма) в тот период была малоприменима. Уже современники, например, журнал «Мир ислама», как мы видели, отмечали, что в начале XX века, в Турции, в отличие от России, пантюркизм был встречен с «холодным невниманием», и что в «империи султана» внимание турецких деятелей «всецело потонуло в сложных вопросах внутренней политики страны, и таким образом на занятие пантюркскими делами охотников среди турок почти не оказалось».

Весьма примечательно, что невнимание осmano-турецких деятелей к тюркской проблематике в начале XX века не было секретом не только для востоковедов Петербурга, но и для сибирского Томска. Известный исследователь Евразии Г.Н. Потанин в 1917 году, в статье «Киргизы после переворота» подчеркнул, что возрождение тюркских («турецких», как он пишет) народов России и Сибири, возможно при опоре на свои «национальные средства». По его мнению, «возрождение турецкого племени мыслимо только на почве изучения турецкой старины и турецких преданий», и что именно к этому идут «вожди турецкого племени». В качестве примера, Г.Н. Потанин ссылается на уфимского общественного деятеля Ахмета Валидова (Ахмет-Заки Валиди, 1890-1970), исследователя башкир. Однако, указывает Г.Н. Потанин, «наибольшую чистоту турецких элементов... нужно искать в Сибири», так как именно «здесь хранится самая древняя турецкая старина». И «если бы возрождение турецкого племени началось с Констан-

тинополя», то османские ученые должны были бы ездить для собирания материалов на Восток, «в страну между Алтаем и Байкалом». Однако, отмечает Г.Н. Потанин, «мы с такими путешественниками не знакомы». Объяснение этому он дает в том смысле, что, видимо, «константинопольские турки есть отуречившиеся славяне, греки, армяне», которые «в тюрко-сибирских материалах вовсе не видят турецкой старины... и не рассчитывают найти в них национальное откровение». Именно поэтому сибирский ученый мечтает о том, чтобы в целях результативного исследования тюркских народов Евразии, «перенести центр турецких изысканий с запада на восток, т.е. в Сибирь». Он смело мечтает о том, чтобы на историко-филологическом факультете Томского университета «открыть кафедры языков турецкого, монгольского, финского и санскритского»⁴². Вот так воспринимала в начале XX века сибирская научная общественность «холодное невнимание» Стамбула к подлинному историческому «Турану». Вот так потенциальная сибирская тюркология протягивала руку реальному тюркизму.

Здесь следует отметить, что еще в 1930 году в парижском эмигрантском издательстве «Родник» вышла книга «Турция и пантуранизм». В солидном введении к этой книге, написанном известным российским дипломатом А.Н. Мандельштамом (1869-1939), знатоком османской истории и политики, со всей определенностью подчеркивается, что «настоящие корни пантуранизма... оказываются не в Турции: главный толчок к пантуранскому движению дан был не турками Оттоманской Империи, а тюрко-татарскими элементами России». Таким образом, вывод о российских корнях пантюркизма, полученный на основании анализа наследия И. Гаспринского и иных тюрко-татарских деятелей России, полностью подтверждается современниками того процесса, в частности, А.Н. Мандельштамом.

Для Ю. Акчурина, А. Агаева, так же как и для иных выходцев из «русских мусульман», идея единства тюркского мира гораздо ближе и актуальнее, чем для среднего османского интеллектуала. Османские турки много столетий были отделены от остальной части тюркского мира, который большей частью вошел в состав Российской империи. Идея тюркского единства должна была возникнуть и возникла именно в России, так как самой историей турки вновь (после эпохи XIII-XV веков) были объединены в пределах российского государства. Отсюда, из России тюркская идея, идея единства тюркских народов и языков распространялась через газету «Герджиман». Новый импульс этой идее в Османском государстве в начале XX века придали как новый собственный интерес к тюркским корням, так и активная деятельность эмигрантов-мусульман из России.

Р.Ф. Мухамметдинов отмечает, что процессы становления тюркизма «в обеих империях не протекали изолированно, а взаимно дополняли друг друга». И при этом, первый период – до 1908 года – это период «с большим упором» на тюркизм в России, а второй – после 1908 года – «с упором на

тюркизм в Турции». Однако дискуссии по проблемам тюркской идентичности в российской тюрко-мусульманской печати (или публикации «русских мусульман» за рубежом), относящиеся к первой половине 1910-х годов, показывают, что Российская империя по-прежнему оставалась активным «пространством» эволюции тюркской общественной мысли. Если бы не известные события второй половины 1910-х годов, то тюркизм (и тюркология, о чем мечтал Г.Н. Потанин) и дальше продолжили бы свое интенсивное развитие в России.

Эволюцию тюркизма как направления общественной мысли невозможно рассматривать только как турецкое явление. На первое место должно быть поставлено развитие тюркской мысли в России. Именно поэтому хотя в Турции и существует богатая литература о тюркизме, но «в большей степени она представлена в виде отдельных персоналий или исследований отдельных произведений... некоторых деятелей тюркского движения»⁴³. Исследование эволюции тюркизма в целом требует серьезного анализа российского тюркизма и дискуссий, шедших на эту тему в России, требует более углубленного прояснения места тюркизма в общем течении общественно-политической мысли второй половины XIX – XX веков. Конечно, указывая на российские корни тюркизма (пантюркизма), у нас не должно быть устремления его монополизировать. Эволюцию объединительного тюркизма 1910-х – 1920-х годов затруднительно проследить только на российском материале. Важным центром развития тюркской общественной мысли пантюркистской направленности стала в 1910-е годы Турция, что произошло не только в результате саморазвития осmano-турецкой мысли, но и как следствие активной деятельности в Турции выходцев из России, в первую очередь Ю. Акчуры.

Итак, в Турции, в 1910-е – 1920-е годы в реальном и плодотворном дискурсе встретились осmano-турецкая и российско-татарская мысль.

В 1908 году Ю. Акчура уехал из Казани в Стамбул, где с 1911 по 1917 годы он является основателем и редактором журнала «Türk Yurdu» («Турецкий/Тюркский Дом»). Этот период с точки зрения развития тюркской общественной мысли является чрезвычайно важным, так как именно тогда, еще до кемалистской революции, в острой полемике происходило осмысление принципов «османизма» и «тюркизма» («тюркизма»).

При этом было бы неточным предполагать, что тюркистские взгляды Ю. Акчуры в 1910-е годы встречали полное одобрение в турецком обществе. В статье «Чингиз-хан» он отмечает, что турецкие интеллектуалы презрительно отзываются о таких выдающихся тюркских государственных деятелях и полководцах как Чингиз-хан и Тамерлан и в тоже время преклоняются, например, перед Наполеоном. И это, считает Ю. Акчура, свидетельствует о том, что турки смотрят на свою историю чужими глазами. То есть, он призывает с исторической точки зрения осознать единство и родство османских турок с тюркскими народами России и Китая. Как отмечается в литературе,

подобные взгляды раздражали в османской Турции и османистов, и исламистов⁴⁴.

М. Шахинлер обращает внимание на весьма примечательное обстоятельство: османских, как он пишет, – «имперских историков интересовала лишь история империи, и они проявляли полное безразличие к истории ранее существовавших тюркских государств»⁴⁵. И потому осмысление истории тюркских народов, уходящей своими корнями в Центральную Азию, в известном смысле «было остановлено созданием Османской империи». Учитывая это, следует признать, что публикации Ю. Акчуры способствовали постепенному возвращению турков к своим историческим корням.

Деятельность Ю. Акчуры в Турции в 1910-е годы связана с таким крупным мыслителем-тюркистом как Зия Гекальп (1876-1924), членом центрального комитета младотурецкой партии «Единение и прогресс», который первоначально стоял на позициях османизма, а не тюркизма. По некоторым сведениям именно Ю. Акчура, после их знакомства в 1912 году, способствовал тому, что З. Гекальп глубоко задумался о судьбе тюркских народов. В журнале Ю. Акчуры «Тюрк юрду» в 1913-1914 годах, накануне Первой мировой войны публикуется серия статей З. Гекальпа «Türkleşmek, İslamaşmak, Muasirlaşmak» («Тюркизироваться, исламизироваться, модернизироваться»), ставшая существенной вехой в развитии тюркизма. Труды З. Гекальпа, идеолога партии «Единение и прогресс», составили основу тюркизма.

З. Гекальп ведет полемику с российскими тюрко-татарами. По его мнению, задачей тюркизма является создание единой тюркской культуры, в которой язык турков Стамбула должен стать общенациональным тюркским языком. Тогда такие термины как «османский», «татарский», «киргизский», «узбекский» будут выражать названия географических регионов того языкового и культурного целого, которое будет постепенно укрепляться. Общей страной тюркской нации будет «Туран» – «идеальная родина», в которой разговаривают по-тюркски и которая является неким союзом, совокупностью тюркских стран. «Родина тюрка, – поэтически указывает З. Гекальп, – не Турция и не Туркестан, его родина – великая и вечная страна Туран». Он осмысливает Османское государство как «малую исламскую родину» турков, а турецкие земли Османского государства как часть большого исторического тюркского пространства – Турана, существовавшего еще в доисламскую эпоху. Точно также и арабские земли Османского государства являются частью большой арабской родины⁴⁶. Именно такой подход, где «туранизм» выступает в первую очередь в качестве культурного (и только потенциально политического) пантюркизма, предлагает З. Гекальп тюркским народам России и Евразии в качестве, так сказать, их общего идейно-культурного знаменателя. Особенность и сила его позиции в том, что «идеальная» страна Туран является одновременно и историческим воспоминанием, и актуальной общетюркской перспективой.

В исторической литературе есть мнение (М. Шахинлер), что движение пантюркизма, направленное на «объединение всех тюркских народов

Азии», после 1908 года «очень скоро приобрело признаки расового движения», а также то, что пантюранизм того времени, это «шовинистическое течение». Полагаем, что данная точка зрения несколько преувеличена, так как в работах тюркистов не представлена вся та расово-биологическая проблематика, которая была характерна для европейских исследований в этой области в первой четверти XX века. О расовом характере пантюркизма можно говорить только в смысле стремления к единству тюркских народов, родственных в этно-языковом смысле. Однако идеалистическое стремление к культурной и даже политической интеграции многих тюркских народов, проживающих на огромном, географически разнородном пространстве Евразии от Якутии до Балкан вряд ли адекватно тому, что можно было бы обозначить как расовое движение. Что касается радикального шовинизма, то он был преобладающим настроением в военное время не только в Турции, но и вообще в Европе. Как полагает И. Гилязов, с позиции З. Гекальпа важнейшим интегрирующим фактором для тюрков является язык, а не какие-то расовые, антропологические или этнические признаки⁴⁷.

В статье-главе 1913 года «Тюркская нация и Туран» З. Гекальп указывает, что единство тюрков складывалось еще во времена, когда они вели кочевой образ жизни и постоянно приходили в культурное соприкосновение друг с другом. Поэтому северные тюрки России, которых ошибочно называют татарами, это в основном тюрки-кипчаки. Его позиция относительно России весьма критична, так как он полагает, что развитие образования на родных тюркских языках (диалектах), практикуемое в России, ведет к разделению тюркской нации на отдельные народы. З. Гекальп – не просто тюркист, он пантюркист, поэтому прямо, без сомнения высказывает весьма спорную, противоречивую мысль о том, что «большой опасностью для национального тюркского единства является превращение областных диалектов в письменные языки и создание на основе этих диалектов отдельных литератур»⁴⁸. В 1913-1914 годах З. Гекальп выступает как радикальный и потому односторонний мыслитель: он не видит возможности позитивного сочетания общетюркского единства и этно-культурного развития конкретных тюркских народов. Его представление о вечном «Туране» по существу является унитарным и допускает только географическое, но не этно-языковое разнообразие тюркского мира. И в этом уже не сила, а слабость его концепции, в которой проглядывает стремление османо-турецкой культуры к доминированию в пространстве «Турана». Обще-тюркское и особенно-тюркское начала, не исключают друг друга, а вполне органично могут сочетаться в концепции объединительного тюркизма и «туранской» интеграции. Однако З. Гекальп в 1910-х годах мыслил скорее унитарно, чем регионально.

Другой особенностью воззрений З. Гекальпа и его сторонников было то, что они рассчитывали в перспективе на распад Российской империи: «Наступит день, когда Россия, в которой сегодня живут турки, развалится. Она развалится, как развалились до нее другие империи, и турки поднимут золотую

корону своего предка Чингиз-хана... Они поднимут эту корону, ибо Туран – это не историческое понятие. Туран – это реальность»⁴⁹. Здесь, во-первых, привлекает внимание апелляция к Чингис-хану как к историческому началу, то есть стремление включить турок в широкий круг тюрко-монгольских династий, – обращение новое и нехарактерное для старой османской идеологии. И, во-вторых, присутствует стремление представить «Туран» реальностью. Аргументом такого взгляда служит для турецких мыслителей само существование Турции, которая «полна жизненных сил». Так Турция непосредственно связывается с идеей Великого Турана.

Накануне и в годы Первой мировой войны идеи пантюркизма, пантуранизма в Османской империи получили достаточно широкое распространение, как новый, но совсем не второстепенный аспект эволюционирующей идеологии младотурков. Это было время, когда «национально-патриотические идеи требовали переплавки имперского режима». Очевидец происходивших событий, российский дипломат в Стамбуле А.Н. Мандельштам указывает, что «младотурецкие вожди очень быстро отошли от оттоманизма, не встретив со стороны инородческих элементов того доверия и сочувствия, на которое они считали себя в праве рассчитывать». И в этом была, по его свидетельству, «известная доля правды». Как отмечает известный исследователь истории Турции М.С. Мейер, «по мере роста национального самосознания турок в среде сторонников идеологии тюркизма произошло заметное размежевание. Одни стали выступать за создание национального государства, другие – за объединение всех тюркоязычных народов в рамках общего «тюркского мира» под эгидой турецких султанов»⁵⁰.

Взгляды османских офицеров и интеллектуалов в период войны обращаются не только к Германии, но и на Восток, в Евразию, где проживают многочисленные тюркские народы, и где находится историческая родина древних тюрков. Например, работа З. Гекальпа «Тюркизироваться, исламизироваться, модернизироваться» в виде отдельной брошюры издана в 1918 году. Как указывает М. Шахинлер, «молодые офицеры внесли существенный вклад в превращение тюркизма в пантюркизм», особенно когда лидер младотурков Энвер-паша, стремясь создать «новое сильное государство», заставил Османскую империю вступить в войну на стороне Германии. На первый план тогда выступил именно пантюркизм. Энвер-паша, рассчитывавший на победу Германии, «планировал присоединить к своей стране Кавказ и даже добраться до Центральной Азии, где проживали многие тюркоязычные народы (Туркменистан, Узбекистан, Казахстан, Киргизия)», – отмечает М. Шахинлер. Однако уже в 1918 году «движение пантюркизма закончилось провалом». Энвер-паша предполагал поднять общее тюрко-мусульманское восстание против стран Антанты, но это было уже не реально.

Подобный исход политики пантюркизма привел, по мнению М. Шахинлера, к «комплексу пантуранизма» в кемалистской Турции. «Катастрофические последствия младотурецкого пантуранизма в течение первой мировой

войны, — указывает он, — практически подтолкнули к полному пренебрежению существованием тюркских народов Центральной Азии».

О дальнейшем направлении эволюции турецкого тюркизма свидетельствует новая книга З. Гекальпа «Türkçülüğün esasları» («Основы/принципы тюркизма»), опубликованная впервые в 1923 году. Тогда, после военного и политического поражения партии «Единение и прогресс» и победы национальных сил во главе с М. Кемалем-папой над оккупантами автор примкнул к кемалистам. В свое время, в условиях роста турецкого национализма работы З. Гекальпа вызвали большой интерес.

Как известно, в турецком языке термин «türk» не делает принципиального различия между «тюркским» и «турецким», что может вести к различным трактовкам. В данной книге З. Гекальпа речь идет именно об основах конкретного туркизма (как национальной турецкой идеологии), а не объединяющего тюркизма (пантюркизма). Разумеется, полностью отбросить общетюркский аспект З. Гекальп не мог и не хотел. Поэтому в параграфе «Тюркизм и туранизм» он возвращается к проблематике, которую развивал в 1910-е годы. Тюркский мир в целом он структурирует следующим образом: 1) Турция — собственно турки (тюрки); 2) тюрки Азербайджана, Северного Ирана и Хорезма, составляющие огузскую группу тюркских народов (потомки Огуз-хана); 3) тюрки обширного евразийского пространства — татары, узбеки, киргизы, алтайцы, якуты. Прогноз З. Гекальпа, сделанный в условиях после распада Российской империи и создания новых «советских» республик (когда еще не вполне было ясно, насколько устойчива эта новая региональная система) выглядит так: «все огузы в скором времени объединятся именно под этим названием», — то есть под названием «тюрки». Что же касается других тюркских народов Евразии — татар, узбеков, казахов, алтайцев, то они «создадут свои культуры и будут носить свои названия». И вот тогда понадобится «общее для всех этих народов название» — «Туран»⁵¹. По мнению З. Гекальпа, для обозначения всех тюркских народов, необходимо употреблять именно это понятие, которое он использовал и в 1910-е годы.

Как известно, международная и геополитическая ситуация в Евразии за период 1914-1922 годов существенно изменилась, поэтому З. Гекальп осторожно предполагает, что объединение тюрков-огузов в недалеком будущем — это «ближайшая мечта», а объединение всех тюрков, всего Турана — это «далекая мечта». Примечательно, что, отказываясь обозначать какие-либо сроки гипотетического объединения общетюркского «Турана», он пишет, что «так же и Ленин не определяет времени наступления коммунистического завтра». Однако в перспективе, по мнению З. Гекальпа, все тюрки, в конце концов, «должны войти в общую туранскую федерацию». Немаловажно и то, что собственно «турецкий» тюркизм, предполагающий создание турецкой национальной культуры, в то же время не религиозен — он, как отмечает З. Гекальп, поворачивает турка «от Мекки к Алтаю». Идея «тур-

кизма» основывается не только на понятиях народности и национализма, но «опирается также на идею союза тюркских народов, невзирая на национальные границы». Именно эта цель обозначена словом «пантуранизм»⁵².

Таким образом, мы видим, что тюркизм (в широком смысле) в начале 1920-х годов сохраняет интеграционную устремленность, виртуально охватывая обширные пространства Евразии, включая и европейские районы России, и Кавказ, и Сибирь. Если избавиться от политико-идеологических клише по отношению к пантюркизму З. Гекальпа, то нам представляется, что концепция Турана является одним из теоретических вариантов, форматов интеграции Евразии. И потому, учитывая объективную значимость туранских этно-культурных компонентов на евразийском пространстве, возможно говорить не только о формуле «Россия-Евразия», но и о параллельной формуле «Туран-Евразия».

Знали ли представители тюркизма 1920-х годов о концепции евразийства, разрабатываемой русскими эмигрантами, следили ли за их публикациями? Некоторые сведения позволяют ответить на этот вопрос утвердительно. В частности, Ю. Акчура был осведомлен о евразийском направлении среди русских деятелей в Праге и Софии. В связи с деятельностью евразийцев, он отмечает, что было бы очень ценно сравнить теорию «евразийства» с давней теорией «турано-арийства», которая развивалась параллельно с теориями «индо-европеизма» и «урало-алтаизма». И Ю. Акчура, конечно, прав – концепции евразийства 1920-х годов небесполезно сравнить с прежними этнофилологическими концепциями «туранизма», уходящими своими корнями в XIX век. Но он прав только отчасти, так как еще важнее сопоставить идеи классического евразийства с идеями туранизма и тюркизма первой четверти XX века, то есть с идеями самого Ю. Акчуры и З. Гекальпа.

Если сравнить воззрения З. Гекальпа и Ю. Акчуры в контексте такой известной мыслительной культурологической оппозиции как «западничество» и «восточничество», то в таком случае Ю. Акчура изначально – российско-татарский тюркист-«европеист», «западник», его интеллектуальный взгляд обращен на Запад – не только в Турцию, но и в Европу, а З. Гекальп – турецкий тюркист-«восточник». И потому логично, что З. Гекальп, человек самой западной, турецкой окраины тюркского мира в своем стремлении к общетюркскому единству смотрит уже не на Запад, а на Восток, в Евразию. Существенно то, что, несмотря на, казалось бы, отличающуюся культурологическую ориентацию (и даже политическую, так как Ю. Акчура в отличие от З. Гекальпа не вступил в младотурецкую партию), оба мыслителя, каждый по-своему, отстаивают идею сближения и сотрудничества всего тюркского мира, от Турции до Якутии, – всего обширного евразийского «Турана».

Сравнение цивилизационных взглядов представителей западных тюрков (турков-османов) и северо-восточных тюрков (татар, башкир, казахов) позволяет провести известную параллель между западными славянами и восточными, которые также во второй половине XIX – начале XX века, ис-

«али пути взаимодействия в разных форматах панславизма. По этому поводу В.И. Ламанский в одной из своих лекций 1891 года точно заметил: «Но если у восточных славян есть западничество, то у западных развивается, если позволено сказать, восточничество». Не таким ли сравнимым (и встречным!) «западничеством» и «восточничеством» (на тюркском интеллектуальном поле) были воззрения Ю. Акчуры и З. Гекальпа?

Исторические обстоятельства и изменения, происходящие в конце 1910-х – начале 1920-х годов в Евразии – в Турции и России – не могли не повлиять на эволюцию взглядов классиков тюркизма. В этом аспекте принципиальное значение имеет представление о двух видах тюркизма, сделанное Ю. Акчурой. 16 сентября 1919 года он в своей лекции в обществе «Турецкий очаг» в Стамбуле впервые говорит не о тюркизме вообще, а о двух видах тюркизма – демократическом и империалистическом. При этом он признает себя сторонником демократического тюркизма⁵³. Что же это означает? По существу Ю. Акчура ведет речь о том, что в тюркизме (в первую очередь в том тюркизме, который культивировался во время Первой мировой войны идеологами османской партии «Единение и прогресс») имеет место экспансионистская тенденция, направленная к захватам и присоединению иных тюркских регионов Евразии – именно эту тенденцию он и обозначает как «империалистический тюркизм». С другой стороны Ю. Акчура, не отказываясь, разумеется, от идеи тюркизма, формулирует тезис о «демократическом тюркизме», который основывается на идее свободного развития и сотрудничества тюркских народов. Думается, что и сам Ю. Акчура, если сравнить его идеи 1900-х годов с идеями конца 1910-х годов, проделал определенную эволюцию. В 1904 году, как было показано выше, он не исключал геополитического передела в Евразии (при содействии европейских стран). Но в 1919 году он понимает всю невозможность, утопичность такого «силового» объединения тюркских народов Евразии с Османским государством, исторические и геополитические пути которых не идентичны.

Весьма ценно то, что данный анализ тенденций в тюркизме сделан не противником тюркизма из рядов, например, советских коммунистических идеологов, а одним из основателей тюркизма в начале XX века, фактическим продолжателем общетюркских идей И. Гаспринского.

В общетеоретическом, концептуальном плане весьма ценно также то, что вопрос об империалистическом и неимпериалистическом тюркизме (как вариантах теории и практики интеграции тюркских народов Евразии), поставленный Ю. Акчурой, позволяет еще раз осмыслить вопрос и о иных концепциях, направленных на цивилизационную консолидацию евразийского пространства, в частности, о необходимости «неимпериалистического евразийства».

И если не стремиться к идеализации и примитивизации евразийского направления общественно-политической мысли, то следует понимать, что опасность «империалистического», экспансионистского евразийства суще-

ствуется в той же степени, как и опасность «империалистического» тюркизма. И эта опасность сможет стать реальностью тогда, когда в отношениях между странами и народами начнет преобладать диктат, принуждение, а не взаимовыгодное сотрудничество. Совсем не случайно Ю. Акчура высказал мысль об империалистическом тюркизме в 1919 году, когда дух войны господствовал в обществе, когда и Турция, и Россия, пережив Первую мировую войну, находились в состоянии непрерывной внутренней и внешней борьбы. Это была чрезвычайная эпоха. Однако такой геополитический «экстрим» не может быть вечен. И для эпохи мирного сотрудничества, конечно, оптимальны неимпериалистические идеологии и концепции. В мирном цивилизационном и геополитическом контексте идеи тюркизма и евразийства не содержат (и не должны содержать!) в себе агрессивного, экспансионистского империалистического компонента. В условиях стабильных международных отношений евразийство (как и тюркизм) – это регионально-цивилизационная концепция, которая направлена на развитие, консолидацию и взаимовыгодную интеграцию дружественных стран и народов.

3.2. Пути казахской мысли в евразийском контексте:

А. Букейханов и М. Чокай

В развитии тюркской мысли в России, в Евразийском регионе с середины XIX века, со времен Чокана Валиханова существенное место занимает национальная казахская мысль. Феномен Ч. Валиханова в конце 1850-х – первой половине 1860-х годов свидетельствует, что мысль европейской направленности стала развиваться в казахском обществе даже раньше, чем мысль аналогичной направленности у других тюркских народов. Так как Ч. Валиханов, например, старше И. Гаспринского на 16 лет. И когда Ч. Валиханов в 1859-1860-м годах, достигнув известности, жил и творил в Петербурге, И. Гаспринский восьмилетним мальчиком еще только начинал свою учебу в традиционном мусульманском мектебе.

Каковы были пути развития тюрко-казахской мысли в начале XX века? В каком соотношении находятся воззрения казахской интеллигенции с европеизмом, тюркизмом, с евразийскими идеями?

В 1910 году лидер общественно-политического движения казахского народа Алихан Букейханов опубликовал в Петербурге, в сборнике «Формы национального движения в современных государствах» обобщающую работу «Киргизы»⁵⁴. Он указывает, что с началом 1905 года «вся степь была вовлечена в сферу политики и захвачена потоком освободительного движения». Указ Николая II от 17 апреля 1905 года «Об укреплении начал веротерпимости и вероисповедальной принадлежности» «еще более приподнял настроение». В результате на летних стоянках и степных ярмарках начались «политические съезды», на которых «обсуждались местные нужды и нужды

всей киргизской народности», где «киргизы обсуждали и подписывали, поданные потом на Высочайшее имя, петиции».

В связи с летними съездами казахов 1905 года А. Букейханов характеризует расклад идейных сил в казахском обществе и отмечает, что в дискуссиях того времени, в составлении петиции принимали участие представители двух мыслительных течений. С одной стороны, это «интеллигенция, воспитанная на русской литературе, верующая в европейскую культуру, видящая счастье родины в здоровом претворении плодов западной культуры и считавшая религиозные вопросы второстепенными, при наличии обещанной 17 апреля свободы веротерпимости». С другой стороны, пишет он, «выступала и интеллигенция, воспитанная в духе восточной ортодоксии и национально-религиозной исключительности. Эта последняя выдвигала религию на передний план: в мусульманской схоластике она видела и продолжает видеть науку, которой никто и никогда не превзойдет; киргизский народ, и вообще магометан, она ставит выше всех других народов, искренне и сознательно отождествляя религиозное единство с единством национальным»⁵⁵.

Были ли эти тенденции в казахском обществе чем-то совершенно новым? Здесь можно вспомнить, что Г.Н. Потанин, вспоминая еще рассказы Ч. Валиханова и осмысливая ситуацию в казахском обществе, сложившуюся к середине XIX века, отмечал, что «степь тогда разделилась на две партии: русскую и национальную» и что «антагонизм двух партий являлся во всех проявлениях жизни», даже в состязаниях певцов-акынов⁵⁶. Несмотря на схематизм такого подхода, эти интеллектуальные тенденции в той или иной форме продолжали иметь место и в последствии, во второй половине XIX века. При этом, как отмечает С. Зелинский, к концу XIX века влияние собственно «промульманских казахских лидеров не увеличилось».

Таков, с точки зрения А. Букейханова, расклад сил в казахской интеллигенции, характерный, надо сказать, не только для казахского общества, но для многих азиатско-сибирских этносов конца XIX – начала XX века. Исследователи отмечают, что приобщение традиционных обществ к «западной модели цивилизационного развития приводит к социокультурному расколу внутри формирующихся национальных элит, отстаивающих альтернативные варианты национального самосознания»⁵⁷. В целом, следует согласиться с данной позицией, хотя со второй половины XIX века на востоке Российской империи происходит не просто «раскол», но формирование новых мыслительных, культурных тенденций, само параллельное сосуществование которых имело глубокий позитивный смысл для развития национальной общественной мысли. Важно то, что часть традиционной элиты делала «сознательный выбор» в пользу ориентации «на западную цивилизацию». Именно такой личностью, не случайно попавшей в водоворот истории, а сознательно сделавшей свой выбор и был А.Н. Букейханов. Он же сам стал и первым интерпретатором путей развития казахской общественной мысли.

Для прояснения сложившейся идейной ситуации А.Н. Букейханов в 1910 году считает возможным провести «некоторую аналогию с русской интеллигенцией», и тогда «первую группу киргизской интеллигенции можно было бы назвать западниками, а вторую тюркофилами и поборниками панисламизма». То есть он сравнивает развитие казахской мысли начала XX века с развитием русской мысли XIX века, где, как известно, видное место занимали такие течения как западничество и славянофильство, участники которых по-разному понимали исторические основания и перспективы страны.

Корректно ли такое сравнение? В определенной степени, да. Но его нельзя абсолютизировать, так как опыт той же России показывает, что оптимальное развитие общества и государства возможно не при крайностях и односторонних подходах, западных, или традиционалистских, а при учете позитивных идей обоих общественно-политических течений. А. Букейханов обозначает сторонников восточной ортодоксии в казахском обществе термином «тюркофилы». Параллель с русскими ортодоксами-традиционалистами – славянофилами – прозрачна. Однако при этом совершенно очевидно, что казахские «западники» рубежа XIX – начала XX века никак не являются, так сказать, «тюркофобами», впрочем как и их русские «двойники» – либералы-западники XIX века (которые также, как правило, не были славянофобами). И те и другие желают счастья своей родине, своему народу. Поэтому обозначение в качестве «тюркофилов» только казахских традиционалистов – уязвимо и не вполне соответствует реалиям общественно-политической жизни начала XX века. Думается, что казахские западники также были в позитивном смысле тюркофилами, только имели свое представление о будущем казахского народа, которое не всегда совпадало с мнениями традиционалистов. Также, разумеется, казахские западники не были атеистами. Как показало развитие джадидизма – активного направления в тюрко-исламской общественной жизни и культуре в конце XIX – начале XX века, ориентир на европейско-русское образование и науку совместим с развитием тюрко-татарского образования, печати и укреплением ислама.

С другой стороны, А. Букейханов применяет к сторонникам восточной ортодоксии в казахском обществе интегральное понятие «панисламисты», подразумевая приоритет представителями данного течения религиозных вопросов и отождествление ими религиозного и национального единства. Какое же определение для этого традиционалистского направления казахской общественной мысли в большей степени соответствует его объему и специфике: тюркофилы или панисламисты? Полагаем, что, все же, «панисламисты», так как определение «тюркофил» может быть отнесено, с учетом идейных особенностей, как к казахским «западникам», так и к казахским «восточникам». Таким образом, на наш взгляд, эти два основные течения казахской мысли, выделенные А. Букейхановым, могут быть обозначены так: «тюркофилы-западники» и «тюркофилы-панисламисты». Думается, что

понятие «тюркофильство» (тюркизм) своеобразно присутствовало в обоих направлениях тюрко-казахской мысли. Но если тюркофилы-исламисты выдвигали на первый план вопросы религиозной веры и консолидации на ее основе, то тюркофилы-западники видели необходимость выдвижения на первый план общественно-политических и культурно-образовательных вопросов, ориентируясь при этом на Европу и его противоречивого евроазиатского соседа – Россию. Очевидно, что взгляды казахских тюркофилов-западников в большой степени соотносимы с идеями татар-европеистов – джадидов, которые в Европейской части России также находились в оппозиции к исламистам-традиционалистам. Как отмечает Р.Г. Ланда: «если кадимисты предпочитали сохранять известную замкнутость традиционного ислама в России, ... то джадиды, наоборот, выступали за развитие контактов мусульман с русскими, за восприятие всего нового в политике и культуре России, за учет всего передового и современного, что могла дать в то время Россия своим мусульманским подданным»⁵⁸.

Думается, что отношение казахских «западников» к России не было однозначным. Они также как и традиционалисты видели и понимали деконструктивный характер российского влияния на традиционное казахское общество и хозяйство. Но с другой стороны, они, стремясь к тому, чтобы казахская степь развивалась, призывали, как в 1880-1890-е годы это делал И. Гаспринский, к использованию знаний, образования, науки и культуры ушедших вперед стран Европы. Проблемность этой ситуации была в том, что образовательно-культурное вхождение в Европу осуществлялось преимущественно через русскую литературу и науку, через Россию, которая была, одновременно, и европеизированным социокультурным пространством, и холодной, нечуткой к народам империей, во многом именно в силу своей официальной европейскости и колониальных интересов не учитывавшей интересы азиатских народов.

В результате, как отмечает А. Букейханов, даже в наиболее активных слоях казахского народа «тюркофилы-панисламисты» (то есть, по существу, кадимисты) находятся в большинстве, а европеисты, следовательно, в меньшинстве. И это есть, в том числе, следствие того, что из-за обрусительной политики, казахская степь «с подозрением относится к западному просвещению и культуре». Он признает, что в дискуссиях 1905 года в казахской степи победу одержали тюркофилы-исламисты, поэтому петиции казахского общества того времени начинались с требования предоставить казахскому духовенству самостоятельность, а не с необходимости участия казахов в Государственной думе.

Таким образом, по свидетельству А. Букейханова, который сам был активнейшим участником процессов начала XX века, в тюрко-казахской общественной мысли того времени в цивилизационном плане выделяются два направления: одно можно условно обозначить как «тюрко-восточное», а другое – как «тюрко-западное». Если первое, указывает он, «может быть

названо национально-религиозным, и идеалом его является религиозное единение казахов с другими мусульманами, то другое, «западническое направление, видит будущее киргизской степи в сознательном претворении западной культуры – в самом широком смысле этого слова»⁵⁹.

Исходя из этого расклада, А. Букейханов прогнозирует и возможную партийно-политическую расстановку в казахском обществе: «В ближайшем будущем, в степи, вероятно, сорганизуются две политические партии, соответствующим двум политическим направлениям, складывающимся в киргизской среде». В частности, предполагает он, первое, восточное, религиозное направление, «вероятно, возьмет за образец мусульманские – татарские партии», а второе, западническое – «оппозиционные русские, в частности, партию «Народной свободы»», то есть партию конституционных демократов.

Существенно, то, что для А. Букейханова (и тем самым для казахского общества) важно разделение не на либеральную и радикальную (умеренную и революционную) партии, а разделение по цивилизационному принципу – на партию западническую и незападническую. Существенно и то, что Он говорит о западной культуре «в самом широком смысле», то есть это не немецкая или французская культура, взятая отдельно, но позитивная квинтэссенция всей суммы европейских культурных достижений. Смысл представления о западной культуре «в самом широком смысле», в понимании А. Букейханова, заключается также и в указании не только на классические, «чисто» европейские культуры западных, германо-романских народов, но в учете в общем европейском контексте, так сказать, «полуевропейской» русской культуры, с которой реально в наибольшей степени приходилось контактировать казахской интеллигенции и самому А. Букейханову. Подтверждением этого является статья «К годовщине киргизской газеты «Казах»», опубликованная в 1914 году, в которой указывается, что обширный Киргизский край, ведущий вплоть до начала XX века «своеобразный и патриархальный образ жизни», «входит в состав европейского государства – России». Следовательно, издатели газеты «Казах», А. Байтурсунов и А. Букейханов, ориентируясь на европейскую культуру, имели в виду и Россию, не отделяемую ими от Европы. Как обоснованно указывает Д.А. Аманжолова, то «культурно-цивилизационное пространство», в котором в начале XX века складывались идейные взгляды казахской интеллигенции, находится в «неразрывной связи» с Россией⁶⁰.

Поэтому, если задать риторический вопрос: к какому мыслительному направлению принадлежит сам А. Букейханов, то ответ очевиден – его симпатии и до и после работы «Киргизы» на стороне казахских западников, фактически, сторонников «европейско-русского» образования, науки и культуры. Точнее он сам, как выдающаяся личность, олицетворяет собой казахское западничество, не имеющее, однако, плоской антирусской направленности. А. Букейханов, также как Ч. Валиханов, также как И. Гаспринский, являясь

горячим патриотом своего народа, рассматривает Россию не как чуждую, антагонистическую страну, а как большое, «расширенное» отечество. Но как при этом соотносятся идеи европеиста А. Букейханова с евразийскими идеями? Совместимы ли они, либо исключают друг друга? Есть ли здесь точки соприкосновения?

На примере И. Гаспринского было выявлено, что евразийский контекст (то есть восприятие определенных европейских и азиатских начал не как чуждых и антагонистических, а как органично совместимых) в тюркской мысли создает в первую очередь неортодоксальное, инновационное мышление, направленное на использование достижений европейской науки. Подтверждением этого, собственно и является многогранная общественная, образовательно-издательская деятельность самого И. Гаспринского. Евразийские предпосылки в тюркской общественной мысли создаются тогда, когда эта мысль не ограничивается только традиционным восточным контекстом, не противопоставляется европейско-русской образованности, не замыкается сама в себе, а позитивно и осмысленно разворачивается в европейскую сторону. И если для европейского человека евразийство начинается с первого шага «на Восток», то для азиатского человека оно начинается с первого встречного шага «на Запад». Свои шаги на Запад делал во второй половине XIX века И. Гаспринский. Свои шаги сделал в конце XIX – начале XX века и А. Букейханов. При этом, разумеется, к этим лидерам не может быть предъявлена претензия в подражании Западу и отходе от национальных начал. Для И. Гаспринского, как и для А. Букейханова «исход к Западу» был предпосылкой национального возрождения и достижения конкурентоспособных национальных социально-политических и социально-экономических форм.

Конечно, не следует упрощать период конца XIX – начала XX века. Переломное время не способствовало появлению легковесных, поверхностно-оптимистических национальных футуристических проектов. Реалии начала XX века в Казахской степи, реалии российской имперской политики в Степном крае не способствовали формированию в регионе осознанных евразийских идей. Вопрос был о судьбе и стремлении к достойной жизни казахского народа, о необходимости переломить негативные тенденции, о национальном возрождении. При этом преодолеть ситуацию на путях изоляционизма было невозможно. Казахское общество должно было выработать свою собственную позицию и сделать ее известной всем.

Такая позиция стала вырабатываться особенно активно в начале 1910-х годов в период подготовки общего казахского съезда. В связи с этим Ж. Тлеубергенов в июле 1913 года на страницах журнала «Айкап» пишет: «Европейский народ по каким бы то ни было вопросам предварительно совещается. В этом и заключается задача различных партий и дум». Да и в России «разные народы... собираются для обсуждения своих нужд и, изложив результаты этих съездов, посылают их по принадлежности... Взяв с них пример, нам

тоже необходимо организовать съезд. Там мы обсудим разные нужды нашего народа. Уже счастье будет в одном том, что главари наши соберутся и познакомятся друг с другом». И этим самым, указывает он, «мы покажем, что в России существует народ, так называемые киргизы».

Как показали последующие события, ведущей общественно-политической силой казахского общества стало движение, а потом и партия Алаш. Именно она явилась выразителем воли и интересов казахского народа. Прогноз А. Букейханова о двух партиях в чем-то оказался преждевременным, так как у Алаш в казахском обществе не было равноценного конкурента в виде традиционалистской партии. Как справедливо отметил в 1929 году Н. Мартынов, движение Алаш не может быть связываемо лишь с событиями 1917 года – «идеологические предпосылки алаш-ордынского движения были подготовлены всей историей борьбы за национальную независимость». И в этом смысле движение Алаш не кадетское и не исламское, оно возникло на объединительной национальной позиции. С другой стороны, прогноз А. Букейханова о возникновении в регионе мусульманской партии все же оправдался, если иметь в виду создание в Туркестанском крае в марте 1917 года партии «Шура-и-Ислами» («Совет ислама»), а потом и более радикальной «Шура-и-Улема» («Совет духовенства»). В 1917 году определились две группы, соперничавшие за культурное и моральное влияние в Центральной Азии – джадиды и улемисты. Нельзя не увидеть в этой оппозиции в Туркестане старого противостояния между джадидами и кадимистами, характерного для Поволжья и Бухары, но уже в новых условиях, когда полемика велась не о методах обучения, а о том, должен ли шариат стать основой создаваемого тюркского государства. Однако в собственно казахском обществе улемисты, как известно, не имели того влияния, которым обладали в Центральной Азии.

Программные установки движения Алаш, стоявшего на автономистско-федералистских позициях, известны и глубоко исследованы⁶¹. Следует согласиться, что история движения Алаш достаточно изучена и поэтому «не нуждается в повторном описании». Однако уточнения необходимы. Так, следует рассмотреть особенности казахской общественно-политической мысли в «евразийском контексте». Поэтому отметим лишь, что, начиная с областных съездов 1917 года, в политической части резолюций выдвигается тезис о «демократической, парламентарной и децентралистической Республике», об «особой федеративно-демократической Республике». В программе партии «Алаш» (октябрь 1917 года) принципиальный тезис сформулирован так: «В федеративной республике каждое государство имеет свою территорию, суверенно решает свои задачи»⁶². В результате, как известно, в декабре 1917 года, уже после падения Временного правительства, в рамках общероссийского политического пространства начинается процесс создания казахской «территориально-национальной автономии» под названием «Алаш». При этом было принято решение, что во временном народном совете (прави-

тельстве) «Алаш-Орде» из 25 мест 10 предоставляется «русским и другим народам, живущим среди казак-киргиз»⁶³.

Одним из результатов февраля 1917 года явился своеобразный «парад суверенитетов» в мусульманских регионах. Полагаем, что идея автономных республик, столь популярная в 1917 году в тюркском сообществе России, является следствием не только конкретно-исторических (послефевральских) обстоятельств того времени, но и определенным продолжением прежней общеджадидской линии, идущей от И. Гаспринского, и направленной на развитие тюркских народов в общем контексте с европеизированной Россией.

Страна казахов (Казахстан) занимала (и занимает) в Евразийском регионе особое место. С одной стороны, Казахская степь соседствует, как известно, с российской Сибирью, а с другой – со среднеазиатским Туркестаном. Поэтому, если рассматривать геополитическое положение автономии Алаш, то в конце 1917 года и в последующее время для нее существенное важнейшее значение имели два государственных образования: на юге – Туркестанская, а на севере – Сибирская автономии. Отношения с соседями – это реальная как национальная, так и регионально-евразийская проблема, с которой лидеры Алаш столкнулись с самого начала.

К сожалению, в существующих публикациях протоколов Общеказахского съезда отсутствует хотя бы краткое изложение доклада А. Букейханова, который был посвящен трем формирующимся региональным автономиям: Сибири, Туркестана и Юго-восточного союза (регион Дона и Северного Кавказа). Также отсутствует и изложение доклада об автономии Халела Аббасова, сделанного на съезде от лица соответствующей комиссии. Тем не менее, попытаемся реконструировать представления А. Букейханова по этому стратегическому «евразийскому» вопросу – по вопросу об автономиях.

С 8 по 17 октября 1917 года (то есть за два месяца до съезда в Оренбурге) в Томске проходит Первый Сибирский областной съезд, на котором делегаты обсуждают важнейший вопрос о ближайшем будущем Сибири, о ее устройстве и положении в составе новой Российской республики. В работе Сибирского съезда принимает участие и казахская делегация во главе с А. Букейхановым, что свидетельствует о начале взаимоотношений между сибирскими областниками и казахскими федералистами на новом, постимперском этапе региональной истории. Выступая 12 октября на съезде, А. Букейханов не отделяет казахский автономизм от сибирского областничества, и указывает, что «самоопределение мы хотим получить вместе с Сибирью»⁶⁴. При этом народам необходимо предоставить возможность «жить не по Марксу, не по готовым формулам, а так, как они захотят».

На этом общесибирском съезде поднимается вопрос «о необходимости создания единого экономического органа для Сибири и степных областей». Однако никакой экспансии здесь нет, так как в заключительной резолюции по границам указывается, что автономная Сибирь, охватывающая террито-

рию к востоку от Урала, может включить «киргизский край» только «при свободном на то волеизъявлении населяющего эти пределы населения»⁶⁵.

После завершения (17 октября) Общесибирского съезда А. Букейханов вернулся из Томска в Казахстан и уже 21 октября в газете «Қазақ» публикуется проект программы партии «Алаш», под которым первой стоит его подпись. В программе указывается: «Все казахские земли объединяются в единое целое, обладают суверенитетом и входят в Российскую Республику на федеративных началах». Однако при этом: «В первое время Казахская автономия может составить единое образование вместе с другими заинтересованными в этом народами, а если нет, то с самого начала может стать самостоятельной единицей»⁶⁶. М. Кул-Мухаммед трактует данное положение программы во внутреннем аспекте, как признание ее авторами «многонационального состава населения» автономии Алаш⁶⁷. На наш взгляд, здесь в первую очередь присутствует все же «внешнеполитический», внешнерегиональный аспект, — то есть возможные взаимоотношения с соседними автономиями-регионами. Однако, что конкретно в программе имеется в виду под «заинтересованными народами»? Сибирь или Туркестан?

В первой половине ноября 1917 года, в период подготовки к Учредительному собранию и Общеказахскому съезду А. Букейханов приезжает в Семипалатинск, где выступает перед казахским народом с принципиальной речью, известной по изложению в газете «Сарыарка» (13 ноября). Именно это выступление позволяет прояснить его позицию относительно Сибири и Туркестана.

А. Букейханов указывает, что в России проживают народы, говорящие на 105 языках. В этой ситуации не может быть одного закона, удовлетворяющего все народы: «Такой закон может издать для себя каждый отдельный народ только сам». Поэтому казахские депутаты должны отстаивать в Учредительном собрании идею автономии. Автономии могут основываться либо на единстве крови, либо территории, либо хозяйства. По мнению А. Букейханова, необходимо взять за основу «общность территории», а потому, — указывает он, — «казахам выгодно вхождение в Сибирскую автономию». Таким образом, оставаясь приверженцем самостоятельного Алаша, А. Букейханов, тем не менее, не считает возможным спешить с «отдельной казахской автономией». Его аргументы таковы. В настоящий момент недостаточно людей, «могущих управлять автономией». А когда «достаточно подготовимся к управлению, тогда и будем требовать от Сибири автономию, задержки не будет», — подчеркивает он и ссылается при этом на решения томского съезда, — «на Сибирском съезде это включено в программу». Он образно формулирует так: «Из большого [общероссийского] котла мы свою долю скоро не получим. А из Сибирского небольшого котла скорее будет попадаться нам наша доля», то есть при объединении с Сибирской автономией мы «быстрее получим долю, скорее дойдет очередь». Да и, в целом, значимость Казахской степи при объединении с Сибирью возрастет. А. Букейханов отмечает,

что в Сибирской Думе казахи, вместе с другими народами, якутами, бурятами займут достойное место.

Что же касается возможного объединения с Туркестанской автономией, то он, интеллигент-западник, европеист, не видит здесь особых перспектив. Мнение его откровенно и весьма нелицеприятно. Он отмечает, что «большинство нашего народа в данную эпоху, надев бухарские очки, смотрит на жизнь глазами сартов». В такой ситуации вхождение в Туркестан «равносильно тому, что, набрав полную пазуху и голенища камней, броситься в р. Иртыш и потонуть». По его мнению, положительного примера от Туркестана «ждать нечего», а потому слияние с ним – «это обреченность на неудачу»⁶⁸.

Таково мнение А. Букейханова о перспективах региональной интеграции Казахской степи, автономии Алаш в Евразийском регионе в 1917 году. И эта позиция, предпочитая Сибирь Туркестану, на наш взгляд, не просто конъюнктурное тактическое мнение политика, но оно отражает его концептуальные, цивилизационные, мировоззренческие представления. При том, он не был сторонником присоединения к Сибири любой ценой, ведь даже в октябре Томске он заявил именно о самоопределении, о необходимости предоставления казахам «права самим решать, как нам управляться и жить». И если, по его мнению, «нельзя управлять страной из Петрограда», то тоже самое можно сказать и про Сибирь – «нельзя ею управлять из одного места». Кстати, то, что А. Букейханов не был беспринципным политиком, подтверждается его фактическим выходом из партии конституционных демократов в том же 1917 году, как только стало ясно, что кадеты не поддерживают идею национальной казахской автономии.

А. Букейханов – реалист. И мы видим, что в региональном плане ни Бухара, ни Туркестан, ни далекая Турция не представляются для него притягательными субъектами меняющейся исторической действительности. Следует отметить, что хотя в начале XX века джадиды в Бухаре появились, но уже в 1914 году эмир Сайид Алим-хан закрыл все школы джадидов-младобухарцев и выслал некоторых из них. Да и в последствии, до 1920 года Бухара оставалась оплотом мусульманского консерватизма в регионе.

Предполагаем, что позиция А. Букейханова, относящаяся к середине ноября 1917 года и отраженная в семипалатинской газете «Сарыарка», вряд ли могла кардинально измениться до 5 декабря, когда он выступил с докладом об автономии Сибири и Туркестана на Общеказахском съезде в Оренбурге.

Что касается отношения к Юго-восточному союзу, то в этой отдаленной от Казахской степи региональной структуре, созданной 20 октября 1917 года во Владикавказе, была предпринята попытка объединения казачьих войск, горцев Кавказа и «вольных народов степей». Правительство Юго-восточного союза вошло в отношения с Сибирью, приглашая «вступить в соглашение», но подобный вариант регионального объединения никак не мог быть поддержан на съезде А. Букейхановым.

Таким образом, А. Букейханов в 1917 году остался верен своим цивилизационным взглядам. Он отстаивает идею суверенитета Казахской степи через интеграцию с соседним европеизированным пространством, каким в известном смысле и была российская Сибирь. И если расположенная в азиатской части России Сибирь, – регион, где исторически своеобразно соединились Азия и Европа, – представляла собой в начале XX века реальный евразийский феномен, то и предполагаемое А. Букейхановым межрегиональное казахско-сибирское постимперское сотрудничество (между Алаш и Сибирской автономией) также становилось взаимодействием, евразийским по своему характеру. Вряд ли можно найти иное понятие, с помощью которого можно было бы качественно охарактеризовать идею А. Букейханова о приоритете сотрудничества Казахстана с Сибирью, чем практическое евразийство. И здесь присутствует не только прагматизм в выборе временного регионального партнера, в октябре-декабре 1917 года он не отходит от своей главной идеи – ориентации на европейскую (в самом широком смысле) культуру. Европа для Казахстана в 1917 году начиналась в соседней Сибири.

Устойчивое культурно-политическое западничество А. Букейханова имело таким образом в реальности, с одной стороны, национально-казахский, а с другой, – евразийский смысл.

Однако мы не можем ограничиться анализом только данной точки зрения. В тюрко-казахском сообществе в 1917 году имелась и иная позиция, наиболее ярким представителем которой является М. Чокаев (Мустафа Чокай, 1890-1941), который выдвинулся среди тюркской интеллигенции Российской империи в 1916 году, когда его, выпускника Санкт-Петербургского университета, по рекомендации А. Букейханова приняли в бюро мусульманской фракции Государственной Думы. Кстати, весьма вероятно, что М. Чокай ожидала впереди депутатская карьера. Как пишет Мария Чокай, «не будь переворота 17-го Мустафа стал бы членом Думы». Дело в том, что один из казахов-землевладельцев уфимского округа сделал М. Чокаю дарственный документ на землю, что позволяло выдвигаться в Государственную Думу. – «Однако переворот изменил все».

После февральской революции М. Чокай в апреле едет в Ташкент, чтобы «добиваться автономного режима» для Туркестанского региона. Как и А. Букейханов, он исходит преимущественно из светской национальной концепции. В последствии, вспоминая 1917 год, он отмечает: «Нам казалось, что приличная автономия в пределах Российской демократической республики, дающая возможность развитию здоровых национальных начал, куда лучше широчайших свобод на основе шариата...»⁶⁹

В сложной региональной политической ситуации осени 1917 года (когда власть в Ташкенте захватили радикалы-большевики) в Коканде 26-29 ноября, на 4-м чрезвычайном мусульманском съезде края, проходившем под председательством М. Чокай, создается, как известно, Туркестанская автономия, правительство которой возглавили казахские и узбекские интеллигенты. На

съезде в Коканде возникла дискуссия об отношениях с Россией, и было заявлено мнение, что необходимо воспользоваться сложившейся ситуацией и «объявить об отделении Туркестана от России». М. Чокай занял сдержанную позицию и высказался так: «Вы хотите с ходу построить полнокровное государство, но для этого у нас нет ни кадров, ни опыта, ни возможностей, да и армии нет. Как бы ни была ослаблена Россия, она гораздо сильнее нас. Вы задумывались о будущем? Легко объявить автономию, но в наших условиях очень трудно ее сохранить»⁷⁰. Дальнейшее развитие событий показало, что М. Чокай был прав. Как видим, что его позиция относительно России в 1917 году близка позиции А. Букейханова, который также не считал возможным, исходя из реальных условий, настаивать в тот момент на полной независимости. В результате съезд объявил Туркестан «автономной территорией в составе демократической федеративной Российской республики».

Но какими были представления М. Чокая об оптимальном государственном устройстве Центральной Азии? Как известно, для него понятие Туркестан шире, нежели пространство дореволюционного Туркестанского генерал-губернаторства. Для него Туркестан – это, именно, «страна тюрков». Туркестанская республика, таким образом, должна была распространиться «в пределах наших национальных территорий». Для 1917 года такой подход охватывал Туркестанский, Закаспийский, Степной край, Бухару и Хиву. Другое дело, что реальные границы нового автономного объединения установлены не были. В этой ситуации руководители национального движения полагали, – отмечал в последствии М. Чокай, – что «вопрос о границах автономии должен быть определен решением Учредительного Собрания России»⁷¹.

В 1949 году Мария Чокай, его супруга, опубликовала в специальном выпуске журнала «Яш Туркестан» («Молодой Туркестан») рукопись «Туркестан», датированную 1941 годом. В этой работе Мустафа Чокай раскрывает свое понимание Туркестана как региона. С этно-географической точки зрения Туркестан включает в себя, по его мнению, три неравные по величине части – Западный, Восточный (китайский) и Южный (афганский). Существенно, что в Западный Туркестан М. Чокая не входит Азербайджан. При этом Туркестан в политическом смысле, который и являлся всегда предметом интересов М. Чокая, – это только Западный (как он пишет, «русский, ныне советский») Туркестан, расположенный между Каспием и Китаем. То есть Средняя (Центральная) Азия – это и есть реальный Туркестан М. Чокая.

Особенностью общественно-политических взглядов М. Чокая является то, что он всегда рассматривает Западный Туркестан в целом, в единстве проживающих здесь тюркских народов (включая ираноязычных таджиков). В конечном счете он трактует население Туркестана как «единый туркестанский народ, который имеет свое отечество»⁷². Да и сама изначальная идея Туркестанской автономии в 1917 году, это идея национально-регионального

единства тюрко-мусульман Центральной Азии. Такой интегрированный подход к региону начал складываться у М. Чокая еще в период работы в секретариате Государственной Думе. М. Чокай, учась в Петербурге, наверняка был знаком с дискуссиями о пантюркизме, татаризме, о едином тюркском народе или о множестве тюркских народов, которые активно велись во второй половине 1900-х – первой половине 1910-х годов в тюрко-татарской печати России и Турции. И когда М. Чокай начал «изучать деятельность предыдущих поколений тюрков», то его «особенно притягивала личность Юсуф-бека [Ю. Акчуры], воодушевляя и пробуждая... романтические чувства». Однако в студенческое время, когда он был влюблен в Петербург, тогда «даже не возникла мысль об отделении Туркестана. Все мы полагали, что с падением русского самодержавия всё изменится к лучшему... Однако революционные события вскоре полностью развеяли наши иллюзии. Русские революционные демократы, оказавшись у власти, в корне изменились, резко отделившись от вчерашних единомышленников нерусского происхождения»⁷³.

Что лежало в основе туркестанского единства, с точки зрения М. Чокая? Б.С. Садыкова реконструирует диалог М. Чокая в Берлине в начале декабря 1941 года с Герхардом фон Менде, где немецкий профессор, ссылаясь на работы М. Чокая, выделяет «два объединяющих фактора: общетюркский культурный пласт, восходящий к кочевой культуре, и единую религию – ислам». Историческим ретро-идеалом для М. Чокая является единый Туркестан в эпоху эмира Тимура. Однако в после-тимуровское время Туркестан распадается на несколько ханств, «отдельное самостоятельное существование которых, – по его мнению, – имело единственным основанием лишь личные амбиции».

Мустафа Чокай – новатор, однако, как верно отмечает М. Койгельдиев, он выступает за развитие концепции единого Туркестана (туркестанской целостности), заложенной в свое время известными национальными лидерами, такими как Баласагун, Навои, Жумабай⁷⁴. Углубление и конкретизация интегрировано-тюркистского представления о Центральной Азии, как о «стране тюрков» происходит в мировоззрении М. Чокая в 1917 году, и позднее – в эмиграции. В результате, перспективным идеалом для тюрко-европеиста М. Чокая стала Швейцарская конфедерация. Поэтому он видел Туркестан как независимое конфедеративное (федеративное) государство тюркских республик.

В Туркестанской конфедерации было, с точки зрения М. Чокая, место и для Казахстана, для страны «Алаш». Казахская степь уже в 1917 году имела определенную возможность войти в общетуркестанскую региональную автономию, создаваемую в Коканде. Как известно, Туркестанская автономия была создана 27 ноября (10 декабря), за неделю до казахского съезда в Оренбурге (5 декабря). Следовательно, его участники обязательно должны были определить свое отношение к Туркестанской автономии. Это было важно, потому, что, во-первых, в областях бывшего Туркестанского генерал-

губернаторства, на которые должна была распространяться власть нового кокандского правительства, проживала значительная часть казахского народа. И, во-вторых, потому, что активные деятели Туркестанской автономии, в первую очередь Мустафа Чокай, приехавший из Коканда в Оренбург по «особому приглашению» организаторов съезда, выдвигали и отстаивали, после февраля 1917 года, по существу, идею объединения тюрков и общетуркестанской автономии.

В целом, отношение к автономии Туркестана на съезде в Оренбурге было позитивное, о чем и свидетельствует приветствие в ее адрес. Однако, как известно, казахский съезд единогласно высказался за создание собственной территориально-национальной автономии с «казак-киргизским» населением, имеющим «единое происхождение, единую культуру, историю и единый язык». Таким образом, в ситуации 1917 года «народ Алаша», его интеллектуальная элита никак не стремятся к тому, чтобы регионально-политически идентифицировать себя только с Туркестаном, а настаивают на собственном автономном месте в формируемой Российской республике, а значит и в Евразийском регионе в целом.

На съезде возникла серьезная дискуссия, связанная со временем объявления автономии, хотя, по существу, это был вопрос о сохранении единства «народа Алаша». Часть делегатов, оказавшись после голосования в меньшинстве (примечательно, что М. Чокай, как и положено представителю соседской автономии, воздерживается при этом голосовании), потребовала, тем не менее, немедленного объявления автономии, заявив, как указывается в протоколе, «что в противном случае они намерены присоединиться к Туркестанской автономии». В результате, компромисс все же был найден. Съезд установил срок – один месяц – для выяснения возможности «присоединения всех казак-киргиз Туркестанского края к автономии «Алаш»» и для последующего объявления автономии. Принципиально то, что Общеказахский съезд в преамбуле резолюции признал «отделение некоторых киргизских областей и присоединение их к Туркестанской автономии недопустимым»⁷⁵.

Так закончился первый раунд взаимоотношений между автономией Алаш и автономией Туркестана. Конечно, не известно, как развивались бы отношения между этими автономными образованиями (алашско-туркестанские отношения), если бы они в дальнейшем сохранились, и если бы проект Российской демократической республики реализовался в действительности. Но в любом случае, можно констатировать, что проект общетуркестанской автономии имел в конце 1910-х годов не много шансов на то, чтобы стать реальностью. Лидеры Алаш, в частности, А. Букейханов и его сподвижники, исходя из реальной ситуации и интересов казахского народа, не проявили стремления к интеграции в общетуркестанском направлении, так как подобный вариант ограничивал перспективные возможности автономии Алаш. Конечно, потенциальная возможность интеграции Алаш с сопредельными региональными образованиями как на северном (Сибирская автономия), так

и на южном (Туркестанская автономия) направлениях в дальнейшем сохранялась, однако региональные обстоятельства 1918-1919 годов, как известно, не способствовали осмысленным, взвешенным, сбалансированным дискуссиям. Быстро меняющиеся реалии диктовали свое.

В феврале 1918 года Кокандское правительство пало. Геополитические возможности автономии Алаш сузились. С другой стороны, Сибирь, после падения власти «насильников народа – большевиков», заняла, по представлениям лидеров Алаш, «в этом освободительном движении центральное положение». И потому «освободившиеся теперь от власти большевиков автономные области, безусловно должны сплотиться в грозный час, столкнуться и найти общий язык». Поэтому в июле 1918 года Алаш-Орда предложила Временному Сибирскому правительству в Омске установить взаимные отношения, заключить соответствующее соглашение, которое бы регулировало административные, военные и финансовые вопросы, при условии признания Алаш-Орды «центральным органом казак-киргизского народа»⁷⁶.

Данная докладная записка от 13 июля 1918 года в адрес Совета министров Сибири подписана председателем Алаш-Орды и членами правительства. Это коллегиальный документ, но он отражает взгляды А. Букейханова и позволяет вновь убедиться в его стратегическом мышлении. С самых первых строк авторы показывают, что не стремятся к союзу с Сибирью любой ценой – для Алаш-Орды необходимо установить «правильные взаимоотношения между Сибирью и автономией Алаш». Ситуация осложняется тем, что народы России «очутились перед фактом разгона всероссийского учредительного собрания». И поэтому «многие области вынуждены были объявить государственную самостоятельность», в том числе и казахский народ создал автономию Алаш. Однако и теперь, когда «очищена от большевиков почти вся Сибирь и часть Киргизского Края», единой общероссийской государственной власти не существует. Лидеры Алаш-Орды отмечают, что освободившиеся от власти большевиков области «вынуждены встать на путь государственной самостоятельности», но все эти области «не могут остаться изолированными: они должны искать контакта, единения своих сил», вплоть до создания «обще-российской федеративной власти», а потому их сотрудничество является «государственно необходимым».

Констатируя, что события идут «с кинематографической быстротой», возникают все новые автономии, руководители Алаш-Орды указывают, что страна «вступает на опасный путь раздробления на множество губернских автономий, не признающих друг друга в момент, когда так нужно единение». Принципиально то, что А. Букейханов и члены Алаш-Орды с чувством достоинства указывают на цельность Киргизского края, «никогда не входившего в состав Сибири и Туркестанских областей». И только «разнообразные взаимные интересы Сибири и Алаш диктуют тесный союз обеих автономий», взаимное признание и объединение которых существенно увеличит их силы.

А. Букейханов и его соратники предупреждают правительство Сибири, что затягивание переговоров может привести к тому, что отдельные казахские области «будут сепаратно искать ориентаций с Туркестаном». В этой ситуации «опасность распада автономии Алаш вынудит Алаш-Орду решиться на крайние меры, отказаться от союза с Сибирью». Оперативное же признание сибирским правительством автономии Алаш создаст возможность не только сохранить политическое единство казахского народа, но и «оттянуть Туркестан от немецкой ориентации, сохранить его в пределах Российской Федерации», — указывают руководители Алаш.

Как видим, А. Букейханов и его сторонники воспринимают интеграцию с Туркестаном как крайний, но возможный вариант в том случае, если Сибирь не установит конструктивных отношений с Алаш. Вот на такой основе, на таком понимании региональной ситуации и предлагала Алаш-Орда Временному Сибирскому правительству в Омске заключить межправительственное соглашение, которое бы позволило бы поддержать порядок и упорядочить административное управление на территории Алаш.

Очень важно и то, что А. Букейханов смотрит на региональные дела гораздо шире, нежели только как на алашско-сибирские отношения. Он предлагает созвать в ближайшее время «конгресс депутатов автономных народов и окраин», с целью создания «федеральной власти», которая сплотит разрозненные автономии, спаяет их «для защиты интересов Союза, как от внутренних, так и от внешних врагов». То есть руководители Алаш-Орды думали в то критическое время, когда Центральная Россия была занята большевиками, в том числе и о создании полноценного «федеративного союза». Кто же, по их мнению, мог стать субъектом этого нового союза? На тот момент, по мнению А. Букейханова, — «Сибирь, Алаш, Башкирия и Туркестан». Вот такой «Евразийский союз» в условиях появившихся надежд на стабилизацию ситуации в регионе предлагало правительство Алаш Сибири в июле 1918 года.

Действительно, как отмечает М. Кул-Мухаммед: «Деятели Алаш Орды не были сепаратистами. Они были реалистически мыслящими, понимавшими в тех исторических условиях роль и значение России для казахского народа. Линию на единство с Россией деятели Алаш Орды проводили твердо и последовательно». И единство с Россией, «в тех исторических условиях», было невозможно без установления добрососедских отношений с Сибирью.

Аргументы А. Букейханова сначала были восприняты во Временном Сибирском правительством в целом позитивно. Для рассмотрения предложений казахской стороны была создана межправительственная комиссия, которая провела в Омске в конце июля — начале августа 1918 года ряд заседаний и в ходе обсуждения выработала общую позицию. А. Букейханов лично (наряду с А. Ермаковым и Х. Тохтамышевым) участвовал в этих переговорах. Однако довести переговоры до необходимого результата, то есть

до подписания официального соглашения, не удалось⁷⁷. Ситуация осложнялась тем, что эксперты Сибирского правительства исходили из формально-юридической и неадекватной меняющимся реальностям позиции, что автономии области, находящейся вне их подчинения, «может установить только Всероссийское Учредительное Собрание». К сожалению, неадекватность сибирской позиции проявилась и в том, что стремление Алаш к признанию и взаимным отношениям начало восприниматься в Омске как стремление «к обособлению от России».

Фактически отношения между Алаш-Ордой и Временным Сибирским правительством в июле-августе 1918 года имели место, и лидеры Алаш, как отмечает Д.А. Аманжолова, надеялись на утверждение двустороннего соглашения «в скором будущем». В августе 1918 года представители Алаш участвуют в Омске в работе Комиссии по выработке положения о выборах во Всесибирский представительный орган. Сибирские областники, в частности, Н.Н. Козьмин, тогда полагали, что казахи, по объективным причинам, должны присоединиться к Сибирской автономии «на особых условиях», с соглашением о спорной 10-верстной полосе у Иртыша⁷⁸.

Таким образом, алашско-сибирские отношения складывались в условиях лета 1918 года противоречиво и, действительно, имели «главным образом локальное значение». Но именно эти формирующиеся региональные отношения содержали в себе зерна будущих «евразийских» федеративных, и даже межгосударственных отношений, субъектом которых, несмотря на обстоятельства, и стремился сделать Алаш А. Букейханов.

С другой стороны, в 1918 году сохраняется более широкий, «всероссийский», контекст существования автономии Алаш. В сентябре 1918 года А. Букейханов едет в Уфу, где 8 сентября открылось Государственное совещание политических и региональных сил России. На нем рассматривались остро актуальные вопросы единства и сепаратизма, взаимоотношений регионов России, приемлемые способы новой интеграции раздробленного Евразийского пространства.

12 сентября 1918 г. А. Букейханов выступает в Уфе не только как лидер автономии Алаш, но и как представитель тюрко-мусульманских народов. В частности, он подтвердил приверженность национальной группы участников совещания идее Учредительного собрания – «но наши мечты оказались разбитыми, как и мечты всех демократов России». Какой же выход видит он в сложившейся региональной ситуации? По его мнению, в условиях полной анархии и развала «областные правительства... совершенно необходимы» и не являются признаком сепаратизма. «Те организации, от имени которых я выступаю, – подчеркнул А. Букейханов, – не являются представителями сепаратизма, а они мыслят, что они составляют часть единой России, что автономные области в концерте мировых держав не могут играть никакой роли, если бы они захотели создать какое-нибудь маленькое сепаратное государство. Мы едины с демократической федеративной республикой Росси-

ей, мы мыслим себя только частью единой России». Однако принципиально, что при этом он призывает российских деятелей отказаться «от прежнего представления о том, что инородцы – рабы, а представители Великороссии – это рабовладельцы». Сделать этот психологический поворот необходимо именно потому, что новая Россия – «федеративная, демократическая, единая, и мы, – утверждает казахский лидер, – пойдем с русским народом, чтобы создать великую и счастливую Россию»⁷⁹.

Информация о выступлении А. Букейханова на Государственном совещании в Уфе, введенная Д.А. Аманжоловой, существенно дополняет представления о направлении мысли казахского лидера и подтверждает, что, несмотря на распад общего государственного пространства, он продолжает мыслить в казахско-русском, тюрко-российском, по существу, – в общеевразийском контексте.

22 сентября 1918 года на Государственном совещании в Уфе было создано Временное Всероссийское правительство, которое вскоре переехало в Омск и в октябре приняло решение о прекращении «на ближайший период времени» деятельности «всех без исключения областных правительств», в том числе Сибирского и Алаш-Орды. Однако, такое решение никак не снимало с повестки для вопрос об автономии Алаш, тем более, что органы Алаш-Орды были в регионе сохранены. По существу, в сложнейших условиях осени 1918 года на территории казахских областей и уездов имело место двоевластие⁸⁰.

В феврале 1919 года в Омске состоялся очередной раунд переговоров между представителями Всероссийского Временного правительства и Алаш-Орды. Казахскую делегацию возглавлял, как и прежде, А. Букейханов. Какова его позиция? Он отмечает, что в октябре 1918 года Алаш-Орда, учитывая чрезвычайные обстоятельства, подчинилась решению Всероссийского правительства о прекращении существования самостоятельных областных правительств. И вот теперь, – «мы пришли сюда, как братья». Вообще, выступление А. Букейханова на совещании в Омске весьма примечательно, так как позволяет на новом этапе истории уточнить его взгляды. События тогда, в 1917-1919 годах, действительно, менялись как в калейдоскопе. Но, несмотря на неблагоприятные политические обстоятельства, даже в годы Гражданской войны невозможно было избежать вопроса о том, каково место казахского народа среди народов Евразии, какова цивилизационная ориентация ее мыслящей интеллигенции. Куда идет и куда должен идти Алаш?

В критический 1919 год, когда еще не ясно было кто победит, А. Букейханов подчеркнул (и сделал тем самым свой выбор): «Киргизский народ не питает сепаратистских замыслов, он не желает отделения от России». И далее: «Мы – западники», – указывает он. – «В своем стремлении приобщить народ к культуре мы не смотрим на восток, в Монголию, мы знаем, что там культуры нет. Наши взоры устремлены на запад. Получить культуру мы сможем оттуда, через Россию, при посредстве русских. Мы пришли сюда с

единственным желанием устроить порядок, необходимый для того, чтобы страна могла прийти до учредительного или национального собрания». А в интервью «Сибирский речи» тогда же (19 февраля) А. Букейханов заявил, что усилия правительства Алаш-Орды способны сохранить казахов как народность, поднять их на надлежащую высоту культуры и просвещения и, наконец, завоевать ««равноправие»... перед всеми сынами России». Существенно, что в этом процессе самоопределения казахский народ (и его правительство) «не видел отделения от России, наоборот, ... считал своим долгом перед родиной работать рука об руку в контакте с государственно мыслящими людьми, идущими навстречу возрождения России».

Итак, вновь видим, что мировоззрение А. Букейханова развивается в прежнем направлении. Он, как и 10-15 лет назад – западник-европеист, один из ведущих выразителей тюрко-казахского европеизма, сторонник национального самоопределения и, в то же время, общероссийской интеграции, развития и Алаш, и России. Несмотря на непростые отношения с меняющейся и непоследовательной российской властью, он мыслит конструктивно, стремится к взаимоприемлемому компромиссу. Западничество А. Букейханова не является антироссийским по своей цивилизационной ориентации. В России он видит не противника, а соратника и объективного посредника между Алаш и Европой.

Однако в 1919 году Россия в лице правительства А.В. Колчака в условиях военного времени мыслит и действует противоречиво, не дальновидно, можно сказать, не по-евразийски, не видит, к сожалению, значимости и перспектив тюрко-мусульманского фактора. В частности, в правительстве А.В. Колчака имеются существенные различия в подходах к национально-региональным делам между Министерствами внутренних и туземных дел. Февральские переговоры в Омске лидеров Алаш-Орды с правительственной комиссией к конкретным результатам не привели. Только в 21 августа 1919 года Верховный Правитель А.В. Колчак подписал постановление Совета Министров «Об утверждении положения о киргизском суде», но сведений об утверждении должности Главноуполномоченного по управлению казахским краем (о чем настаивали лидеры Алаш еще на февральских переговорах), как отмечает Д.А. Аманжолова, не имеется. В Белом движении в чрезвычайных условиях все более и более обострявшейся Гражданской войны, действительно, преобладали «панроссийские тенденции»⁸¹. Однако, в случае военной победы Белых армий Россия вряд ли могла вернуться к прежнему унитарно-имперскому режиму. Единственным приемлемым путем для развития страны в целом и для оптимизации многообразных центрально-региональных отношений был федерализм. Другое дело, что он мог быть реализован как в «белой», так и в «красной» форме.

Как известно, военно-стратегическая ситуация в Евразийском регионе к концу 1919 года существенно изменилась, что и стало причиной перехода Алаш-Орды как на востоке, так и на западе на сторону советской власти. Од-

нако новая власть, в отличие от российских правительств 1918-1919 годов, не желала иметь никаких отношений с Алаш как национальной организацией. Поэтому уже 9 марта 1920 года Киргизский Военно-революционный комитет своим приказом ликвидировал Алаш-Орду и отменил все ее решения «за время существования», то есть с декабря 1917 года. Что касается деятелей Алаш, то, несмотря на радикально изменившуюся региональную ситуацию, они в цивилизационном смысле вновь смотрят на запад. Пусть теперь и красный.

Вернемся к позиции А. Букейханова в 1919 году. Обращает на себя внимание, что тогда, во время февральских переговоров в Омске, он демонстративно отказывается «смотреть на восток» и высказывает желание «смотреть на запад». Думается, некоторая чрезмерность подхода здесь присутствует, но, полагаем, А. Букейханов, высказывая эту мысль, руководствуется не только текущей ситуацией, но и тем, что от своего собственного Востока казахское общество, на самом деле никуда «уйти» не сможет. Восток неотъемлемо присутствует в духовно-религиозной, традиционной сфере народа Алаш. Однако стремление к развитию влечет, по его мнению, казахскую мыслящую интеллигенцию, казахское общество на Запад, к познанию европейских ценностей в сфере образования, науки, культуры и социально-политического устройства. Можно ли «перешагнуть» в этом стремлении на Запад через Россию? Теоретически, да. Но практически маловероятно и малоэффективно.

Что касается джадидизма, то, полагаем, – идеи А. Букейханова не отрицали тюрко-татарского обновленчества. Татарский джадидизм и казахское западничество сближает критическое отношение к традиционному мусульманскому образованию бухарского (кадимистского, улемистского) типа. Однако лидеры казахского народа искали собственный региональный путь развития в XX веке. Как отмечает Д.А. Аманжолова, хотя казахские деятели «стремились к тесной связи с общероссийским мусульманским движением», но, тем не менее, на первое место «всегда ставили задачи региональные».

Со стремлением найти свой национально-региональный путь связано и то, что в воззрениях А. Букейханова пантюркистские идеи (и туркестанского, и общетюркского, «туранского» формата) не занимают того места как у некоторых тюрко-татарских российских (и османских) мыслителей. А. Букейханов, исходя из национальных интересов казахского народа, в 1910-е годы в идейном плане в определенной степени дистанцируется как от татарского, так и от туркестанского тюркизма, где исламизм занимал весьма существенные позиции. Осmano-турецкая проблематика также занимает у него гораздо меньшее место, нежели, например, у Ю. Акчурина. Существенно меньший «вес» тюркизма (пантюркизма) в воззрениях А. Букейханова объясняется не только его декларируемым западничеством, но особенностями всей казахской национальной истории, – тем свободным, можно сказать, даже независимым положением, которое казахское сообщество исторически, с

XV-XVI веков стремилось занимать в тюрко-мусульманском мире Евразии, по отношению к Казани, Уфе и Бухаре. При этом не думаем, что А. Букейханов был неким идейным противником объединительного тюркизма, но он, в первую очередь, был сторонником реализации алашской идеи – то есть идеи казахского государства. И для достижения этой стратегической цели он полагал, что сотрудничество и даже союзные отношения с Сибирью, с Россией более предпочтительны, нежели чисто тюрко-мусульманское сообщество, в котором Казахская степь в силу определенных исторических традиций и обстоятельств находилась бы на периферийном положении.

Однако при этом мы никак не должны забывать о существовании другой большой тюркской идеи – идеи туркестанской. Критикуя «сибирскую ориентацию» Алаш-Орды, М. Чокай вместе с тем указывал, что «реакционный» Туркестан в 1917 году в большинстве неожиданно пошел за джадидами-младотуркестанцами, представлявшими «подлинно национально-революционное течение». К сожалению, история не дала возможности М. Чокаю и его сторонникам в конце 1910-х годов реализовать «туркестанскую идею» на практике в полной мере. Однако патристическое тюркское слово М. Чокая не иссякло, оно переместилось в Европу, где, как отмечают английские издатели М. Чокая, «Мустафа был признан неоспоримым национальным лидером мусульманской эмиграции».

Учитывая, что М. Чокай постоянно проводит идею единой тюркской нации («мы все – одна нация, у нас одна религия, один язык, отличающийся лишь диалектами»), он может быть определен как национальный тюркский мыслитель-пантюркист, как сторонник пантюркского, общетюркского взгляда. Однако равнозначен ли «Туркестан» М. Чокая «Турану» З. Гекальпа? Даже если мы будем иметь в виду «страну тюрков» М. Чокая в широком этническом смысле, включая Западный, Восточный и Южный Туркестан, то и в этом случае в пространство такого Большого Туркестана не входят ни Азербайджан, ни Северный Кавказ, ни Поволжье, ни Сибирь, ни, тем более, Турция. Таким образом, реальный «Туркестан» М. Чокая фактически гораздо уже, чем конструируемый «Туран» З. Гекальпа. Что из этого следует? То, что идеи М. Чокая именовать пантюркизмом можно только с известной оговоркой. Полагаем, что гораздо точнее будет именовать его идеи «региональным пантюркизмом», «региональным тюркизмом», либо, пусть и не очень привычно, но зато адекватно – «пантуркестанизмом».

Здесь нельзя не вспомнить, что в советское время спецслужбы характеризовали М. Чокая преимущественно как «националиста-контрреволюционера», нежели «пантюркиста». Не входя в полемику, отметим, что подобное представление, даже в позитивной трактовке, существенно ограничивает широту мировоззрения М. Чокая – мыслителя общетуркестанского уровня. Не следует опасаться использования понятия «пантюркизм» (в данном случае, как «пантуркестанизм»), так как времена идеологической борьбы с ним прошли. Имя и идеи М. Чокая принадлежат всем народам

Центральной Азии, всем, кто межнациональную консолидацию предпочитает разобщению и антагонизму.

Каковы особенности чокаевского «тюркизма», или, как говорилось в его эмигрантском кругу, – «тюрксизма»? Как указывает Т. Чагатай, «тюрксизм» для Туркестана, с точки зрения М. Чокая, «так же естественен как и его тюркская сущность». Однако «тюрксизм» – это «вопрос происхождения и культуры»⁸². Понимая, что тюрксизм-тюркизм, как сумма идей, шире региональной проблематики Туркестана, М. Чокай разделяет борьбу за независимость и вопрос об историко-культурной общности тюркских народов.

С точки зрения строгих пантюркистов, такие люди как М. Чокай, сторонники независимых тюркских государств – Туркестана, Азербайджана, Крыма и т.д., скорее даже национал-сепаратисты. Так, известный деятель мусульманской эмиграции Алимжан Идриси в июне 1941 года в материале «Тюрко-татары в России», написанном по поручению МИД Германии и выдержанном строго в пантюркистском духе, называет имена многих лидеров тюркской эмиграции, как «тех самых «сепаратистов», которым... более всего нельзя доверять». Среди этих имен есть и имя Мустафы Чокая.

Однако если находиться на позиции не пантюркистской, а туркестанской, то «Туркестан» М. Чокая есть не что иное как региональный (центрально-азиатский) формат интеграции в Евразии. И не следует игнорировать тот позитивный интеграционный потенциал, который присутствует в туркестанской идее М. Чокая. Кроме того, в его взглядах, в его судьбе имеется еще один важный компонент, мимо которого также проходить не следует. М. Чокай не был узким националистом, в его круг общения входили также русские, украинцы, грузины и многие другие народы. Одна из причин, почему он в 1921 году уехал из Турции во Францию, заключается в том, что в Париже оказались русские эмигранты, в частности А.Ф. Керенский, с которым М. Чокай в качестве переводчика работал еще в 1916 в Ташкенте, в составе комиссии Государственной Думы. Общение с интеллигенцией народов Евразийского региона не было случайным: по информации А. Чхенведи, известного грузинского общественно-политического деятеля 1920-х – 1930-х годов, в созданном в эмиграции обществе «дружбы народов Кавказа, Туркестана и Украины», М. Чокай «естественно занимал, подобающее его обширной стране, место». Речь идет о том, что связано с деятельностью вокруг журнала «Прометей» – «органе национальной защиты Кавказа, Украины и Туркестана», издававшемся в Париже во второй половине 1920-х – 1930-х годах.

Идея конфедерации, развиваемая М. Чокаем, имела, разумеется, основной, базовый круг – это Туркестан, но, кроме того, она имела выход и во вне и затрагивала европейских и азиатских соседей Туркестана, то есть весь большой Евразийский регион. Недаром ближайший соратник М. Чокая в Европе Т. Чагатай, как было выше показано, говорит о такой его идее, как «свободный Союз Конфедерации». Полагаем, что здесь уже идет речь не

только о Туркестане. Очевидно, что исследователи наследия М. Чокая должны обратить внимание и на эту сторону его общественно-политической деятельности. Но в любом случае, М. Чокай никогда не упускал из виду вне-туркестанский, общерегиональный, можно сказать, евразийский контекст, в котором находится Туркестан.

Какую позицию он занимал относительно России и русских? Какое отношение к России могло вытекать из его пантуркестанской позиции? Поднимая этот вопрос, у нас нет желания ни приукрасить, ни затушевать точку зрения М. Чокая, человека, который по свидетельству турецкого профессора Ахмета Темира был человеком «твердых убеждений, открыто мыслящим». Однако, каковы были его «твердые убеждения» относительно России? С одной стороны, здесь мы имеем свидетельство Тахира Чагатая, который от лица М. Чокая издавал в Берлине до 1939 года «Яш Туркестан». Из его воспоминаний вытекает, что М. Чокай воспринимал Россию как воплощение «призрака русского империализма», «русского рабства», то есть, по существу, враждебно. С другой стороны, имеются воспоминания Марии Чокай.

Мустафа Чокай, безусловно, был борцом со всеми формами внешнего империализма. Уже в 1923 году он публикует в парижском журнале «Orient et Occident» статью «Национальное движение в Туркестане», которая стала первой в европейской прессе публикацией, где прямо говорилось о «замене задачи достижения автономии задачей достижения национальной независимости» Туркестана. Независимости, в первую очередь, от России. При этом, подчеркивая необходимость единства и мирного окружения для народа Туркестана, он, по воспоминаниям Марии Чокай, не раз утверждал: «С Россией мы должны жить в мире и дружбе. Это диктует сама география... Нет плохих народов, есть среди них отдельные плохие люди». В отношении советской России он утверждал: «Я выступаю не против народа, а веду идеологическую борьбу с правителями. И надо уметь различать эти понятия». Или: «Наше географическое положение само по себе требует мирного сосуществования с соседями»⁸³.

Отношение М. Чокая к России двойственное. Например, С.М. Исхаков цитирует следующие его слова из рукописи, не предназначавшейся к печати, и относящиеся к дореволюционной России: «Как бы ни был тяжок старый русский режим в Туркестане, но он, по сравнению с царствовавшим в Бухаре голым деспотизмом, казался верхом европейского культурного режима». Именно поэтому нередко были пожелания туркестанских мусульман о «превращении» эмирата в одну из областей «русского Туркестана»⁸⁴.

Или еще один примечательный момент: в сентябре 1919 года на Государственном совещании в Уфе (о котором речь шла выше) участвовал, как глава Туркестанской автономии, и М. Чокай. При обсуждении вопроса о формировании временных центральных правительственных органов (15 сентября) он отметил, что, предлагая включить представителя от тюркских автономий, «мы имели в виду остроту национального вопроса...», одна-

ко «защиту своих интересов можем доверить и лицу русского происхождения. Желательно, чтобы национальные вопросы решались со всесторонней полнотой, а это может быть сделано только лицом, сведущим в этом вопросе, независимо от национальности». А при дальнейшем обсуждении этого вопроса он заявил, что делегации автономий Алаш, Башкирии и Туркестана при голосовании «будут поддерживать... тех лиц, которые... способны разрешить задачи управления страной в столь ответственный момент, не принося ущерба стремлениям отдельных национальностей, поскольку стремления эти не выходят за пределы федеративного устройства России».

В разделе «Мустафа Чокай – политик» Мария Чокай вспоминает один спор между ними, в котором М. Чокай пророчески указал на обстоятельства будущей независимости Туркестана: «Ничто не вечно. В России тоже могут произойти изменения». Но даже мечтая о том времени, когда народы Туркестана обретут реальный суверенитет, он вновь подчеркивает: «Мы не можем далеко уйти от соседей. Поэтому, хотим мы того или нет, мы должны жить в дружбе с Россией. Мы должны изменить только одно – добиться независимости нашего государства». Вот так ответил Мустафа Чокай на сомнения Марии. Следовательно, по мнению М. Чокая, достижение независимости Туркестана (что обязательно, рано или поздно, произойдет) не должно сопровождаться превращением России во врага. И это один из принципиальных моментов в его концепции региональных отношений в Евразии. Действительно, самое лучшее основание для дружбы и взаимопонимания между странами – это независимость. Именно так М. Чокай предполагал преодолеть наследие империализма в отношениях между Туркестаном и Россией.

В 1986 году оксфордские издатели книги «Туркестан под властью Советов» указали, что позиция М. Чокая была «пантюркистской, но умеренной». Полагаем, что следует согласиться с этим мнением. Однако, на наш взгляд, «умеренность» чокаевского пантюркизма имеет отношение не только в 1917 году, когда решался вопрос о статусе Туркестанской автономии относительно Российской республики, но и к его деятельности в эмиграции. Дело не только в том, что в 1917 году позиция М. Чокая была «больше автономической, чем сепаратистской», а в том, что и после, в 1920-е – 1930-е годы он считает добрососедские отношения с Россией, по сути, категорическим императивом реальной туркестанской независимости. Более того, в 1920-е годы, спустя много лет после опыта Туркестанской автономии, М. Чокай утверждает: «Если я когда-нибудь превращусь в сепаратиста, то в этом будут виноваты сами русские». То есть сам по себе М. Чокай не собирался самоизолировать от России. Борясь за независимый Туркестан, он рассматривает его, по сути, в евразийском масштабе, с учетом возможных отношений с северным соседом.

Пантуркестанский подход М. Чокая более реалистичен, нежели мечты о большом «Туране». Для него «объединение тюркских народов – пробле-

ма политическая», так как необходимо такое единство, «которое выходит за рамки расовых и религиозных установок». В этих словах видится не просто абстрактный наднациональный, космополитический мотив, но подход именно евразийского политического уровня, потому что реальное освобождение «советских» народов возможно было не по одиночке, а в общем евразийском геополитическом контексте.

В 1921 году М. Чокай покинул Стамбул и переехал в Париж. Хотя, как известно, немало активистов тюркского движения из России осели и успешно работали именно в Турции. В 1921 – 1923 годах М. Чокай в Париже работает в газете П.Н. Милюкова «Последние новости», а также в газете «Дни» А.Ф. Керенского. О его сотрудничестве с П.Н. Милюковым в эмиграции указывает в своих воспоминаниях также А.З. Валидов (З.В. Тоган). То есть М. Чокай близок к деятелям послефевральской демократической России. Однако отношения между ними все же разладились. Как указывает Мария Чокай, – из-за того, что российская демократия, в конечном счете, стояла на позициях русского национализма. Либерально-демократические русские националисты, каким был и П.Н. Милюков, «не хотели считаться с интересами ни народов Туркестана, ни каких-либо других народов нерусского происхождения». И этот националистический принцип русской демократии «глубоко задевал честь Мустафы», – подчеркивает Мария Чокай. По ее информации, не имея возможности идти здесь на компромисс, М. Чокай в 1923 году «порвал с русскими демократами и русской периодической печатью».

Нет оснований не доверять сведениям Марии Чокай. Разрыв, действительно, произошел, видимо, в 1923 году. Хотя следует учитывать, что и в последствии М. Чокай продолжал публиковать свои статьи в милюковской газете (например, статья «Господа ташкентцы (Процесс среднеазиатских водников)» напечатана в «Последних новостях» в сентябре 1928 года), однако его позиции все же не могли сойтись с подходами русских великодержавных националистов. Даже если они были стопроцентными евро-демократами.

Разумеется, затруднительно представить, чтобы М. Чокай в эмиграции сблизился с русскими монархистами. Однако, весьма правдоподобно предположить некие отношения М. Чокая, например, с Н.С. Трубецким, находившимся, как известно, в 1920-е годы в поиске «туранских» элементов русской культуры. Но подобное утверждение остается, тем не менее, только благим предположением. К сожалению, связей между М. Чокаем и евразийцами пока не выявлено. Хотя в историко-цивилизационном плане именно евразийцы, как направление эмигрантской общественной мысли, постарались концептуально преодолеть европейско-имперскую традицию XVIII – XIX веков и выявить значимость азиатских аспектов прошлого и настоящего России. Становясь, тем самым, объективно, ближе всех (в русской эмиграции) к тюркской общественной мысли.

В целом, анализируя тенденции российской эмиграции, можно выразить только сожаление, что в 1920-е – 1930-е годы ни тюркисты в лице

М. Чокая, ни евразийцы в лице, например, Н.С. Трубецкого, или В.П. Никитина не наладили позитивных взаимоотношений. Однако даже в этом случае не следует избегать выявления объективно-субъективной направленности тех или иных идей. Субъективно М. Чокай есть казахский национальный мыслитель пантуркестанского склада. Но при всем своем «тюрксизме», он все же не был антироссийски настроен.

Объективно «пантуркестанист» М. Чокай, если он желал оставаться на почве реальности, должен был и в конце 1910-х, и в 1920-е – 1930-е годы учитывать российский фактор, видеть место «Туркестана» в большом Евразийском пространстве и, тем самым, выходить за рамки чистого «тюрксизма» в сторону евразийства. Но, если есть основания так говорить о М. Чокае, последовательном борце за единство и независимость Туркестана, но тем более в этом ключе следует анализировать идейное наследие А. Букейханова, который, как твердый патриот Алаша, был склонен к интеграции, так сказать, на северном направлении (но не исключал, разумеется, и возможное взаимодействие на юге). В этом сочетании стремления к национальной государственности с разновекторным внешним взаимодействием (вплоть до интеграции) мы видим не случайно-конъюнктурный подход, но адекватное понимание А. Букейхановым «срединности», центральности места Алаш-Казахстана в Евразийском регионе, в геополитическом пространстве Евразии, центральности, которая остается как географическая константа, как геополитическое качество при любых «евразийских» трансформациях.

В силу известных неблагоприятных исторических обстоятельств «очного» регионально-политического дискурса между двумя лидерами Центральной Азии и Казахстана, – А. Букейхановым и М. Чокаем, между Алашской и Туркестанской автономиями не получилось. Однако, в любом случае, осмысление идейного наследия А. Букейханова и М. Чокая подтверждает одно фундаментальное обстоятельство: и стремление к национальной казахской независимости, и устремленность к региональной туркестанской, центрально-азиатской консолидации не находятся в антагонистическом противоречии с подлинным, неимпериалистическим евразийством.

Для страны «Алаш» варианты суверенизации и региональной интеграции в Евразийском пространстве могли быть разные: с Туркестаном, или с Сибирью, с Россией и без. Но личности, олицетворявшие эти тенденции, А. Букейханов и М. Чокай, оба были европейцы (европейцы, не оторвавшиеся от своих национальных корней). Не только А. Букейханов, который не раз декларировал свое «западничество», но и М. Чокай, также, по существу, был «западником», ориентировался на политический, культурный опыт Европы (а, частично, и кемалистской Турции). Как подчеркивает в воспоминаниях о М. Чокае А. Шульгин, известный украинский общественно-политический деятель 1920-х годов: «Этот Туркестанец – был одновременно высоко образованным Европейцем». Все это свидетельствует о близости

цивилизационных позиций А. Букейханова и М. Чокая, которые в своем европеизме (и оппозиции к мусульманскому «социально-консервативному течению») продолжали линию тюркского джадидизма И. Гаспринского. При этом они, как и многие их единомышленники хорошо понимали значение для казахского общества традиционной культуры. И разве это стремление соединить (а не разъединить) ценности традиционной тюрко-степной цивилизации с элементами евро-русской культуры, не есть движение по евразийскому цивилизационному пути?

Взгляды А. Букейханова, лидера Алаш, казахского интеллигента, человека Востока (и сравнимые с ними взгляды М. Чокая, лидера Туркестана), в направлении Европы и России, в направлении азиатско-европейского взаимодействия содержат в себе зерна позитивного цивилизационного синтеза и могут быть с полным основанием рассматриваемы как проявление своеобразной тюрко-казахской тенденции в евразийстве. В конце концов, никто не обладает монополией на евразийские идеи. В том числе и русские деятели. Каждый мыслитель, русский, тюркский, славянский, германский идет к пониманию своеобразия того большого исторического региона, который обоснованно называется евразийским, своим собственным путем. Так и А. Букейханов и М. Чокай никого не повторяли. Но то будущее, к которому они стремились в труднейших условиях второй половины 1910-х годов, было именно евразийским, так как основывалось не на механическом и случайном, а на органическом и естественном взаимодействии Востока и Запада, Туркестана и Европы, Казахстана и России. К сожалению, исторические обстоятельства, как известно, сложились таким образом, что в Евразийском регионе в ходе Гражданской войны 1917 – начала 1920-х годов победили силы крайне радикальной интернационально-коммунистической ориентации, сторонники идеологически-классового, а не цивилизационного мировоззрения. В этих условиях осмысление европейско-азиатского синтеза, конструктивного развития национальной государственности в евразийском историко-цивилизационном контексте стало возможным только в эмиграции.

3.3. От пантюркизма к евразийству? (к вопросу об эволюции идей в Турции)

В начале 1920-х годов героические усилия Турции, ее руководства во главе с Мустафой Кемалем-пашой были направлены на освобождение страны от иностранных оккупантов и достижение реального турецкого суверенитета, что не оставляло места для пантюркизма как стремления к большому общетюркскому государству в Евразии. Официальный отказ от политики пантюркизма был сформулирован Кемалем Ататюрком в 1921 году. Как указал М. Кемаль-паша: «Мы не лжецы, которые гонятся за химерами и обещают сделать то, чего они не в состоянии сделать... Мы не последовали за панисламизмом... И то же самое с пантюркизмом. В том-то и заключается

вся проблема: надо знать свое место»⁸⁵. Или вот еще одно высказывание М. Кемалю: «Мы отказались от пантуранизма... Вместо того, чтобы этим лозунгом множить ряды наших врагов, давайте удовлетворимся нашими естественными границами». Так целью новой Турции стало доказать, что она «не следует больше экспансионистской политике Османской империи». В кемалистской Турции произошло даже ограничение использования самого двойственного термина «туркизм» («тюркизм») – в принципах кемализма он, как известно, заменен понятием «национализм». Турецкий историк И. Гиритли указывает, что М. Кемаль «уберег тюркизм-национализм от крайности панисламизма и пантуранизма».

Одновременно, в начале 1920-х годов, во время войны Турции за независимость произошло и известное («евразийское» в геополитическом плане) сближение Турции и советской России, когда Россия стала ее единственным союзником, чья моральная и материальная поддержка имела жизненно важное значение для турецкого освободительного движения. Примечательно, что это новое российско-турецкое сближение затронуло напрямую также Иран и Афганистан. В 1921 году между Россией, отказавшейся от прежних империалистических устремлений, и, с другой стороны, такими исламскими странами как Турция, Иран и Афганистан установлена система договоров. Такая региональная политика продолжалась и далее: в 1925-1928 годах между этими же странами был подписан новый цикл договоров.

Подобное развитие международных отношений в Евразии между мусульманскими странами и Россией (пусть и советской) позволяет на новом уровне провести параллель с проектами Восточного союза К.П. Леонтьева и русско-восточного соглашения И. Гаспринского. Они, каждый по-своему, были уверены, что для России и стран исламского Востока желательны добрососедские и союзнические отношения. Цивилизационные и геополитические проекты К.Н. Леонтьева и И. Гаспринского не были реализованы в конце XIX века. Но они не зависят от временной политической идеологии, и потому никак не потеряли своей актуальности в XX веке. На наш взгляд, эти проекты можно рассматривать как своего рода завещание мыслителей, перешедшее в новый век. И пусть новые силы в России и СССР не усматривали взаимосвязи между своей политикой и проектами К.Н. Леонтьева и И. Гаспринского, однако реальная внешняя политика Советского Союза в 1920-е годы по отношению к странам Востока свидетельствует о том, что в этой региональной политике объективно присутствуют позитивные компоненты, заложенные еще в проектах мыслителей второй половины XIX века.

Что касается отношений в 1930-е годы, то когда в 1936 году в Монте-Карло была подписана конвенция о черноморских проливах, то Н. де Бишофф с полным основанием мог написать: «...Тесная дружба, связывающая Турцию и СССР, стоит на прочной основе. Она могла бы оказаться в опасности только в том случае, если Россия вернулась бы к империалистической политике паславянизма, ... стремясь подчинить Константинополь».

Существенно то, что Турция, Иран и Афганистан во второй половине 1920-х – первой половине 1930-х годов начинают вести свою собственную региональную политику, которая приводит к тому, что в 1937 году Иран, Турция, Ирак и Афганистан подписывают в Тегеране соответствующий договор (Саадабадский пакт). Содержание этого договора шире вопроса о ненападении, поэтому историки считают логичным трактовать его как «настоящий «восточный блок»». Таким образом, «впервые на Востоке гарантия национальной независимости строилась на региональном союзе». СССР (а значит и его тюркоязычные республики) не участвовал в этом договоре, но в любом случае, попытка создания во второй половине 1930-х годов «восточного блока» уже не на пантюранистской, а на региональной основе является важным позитивным историческим примером в региональных отношениях между государствами Евразии. При том, что СССР фактически не был в стороне, и в июне 1939 года во время переговоров о англо-франко-советском договоре включал Турцию в круг стран, которые следует защищать от возможной агрессии германского блока⁸⁶.

Однако следует иметь в виду, что в 1920-е и 1930-е годы среди эмигрантов из российских тюрко-татар все еще продолжались дискуссии собственно о пантюркизме, о «форме объединения» тюркских народов, споры о том, «должна ли связь с Турцией носить характер федерации или же безоговорочного к ней присоединения»⁸⁷. Однако постепенно проблематика пантюркизма (и в историко-культурном, и в международном аспектах), в которой в наибольшей степени были заинтересованы выходцы из России, оказалась на периферии, хотя и не могла быть абсолютно изъята из сферы турецкой общественно-политической мысли. Исследователи полагают, что самым последним выражением пантюркизма в 1920-е годы стал «Тюркский ежегодник», изданный Ю. Акчурой в 1828 г.⁸⁸

В 1930-е годы Ю. Акчура, став председателем Турецкого Исторического общества, уже не пишет о современных тюркских народах СССР, однако историки, мыслители и общественные деятели республиканской Турции все же не могли не оглянуться на Восток, в исторический «Туран», в Евразию, не могли не вспомнить, в новой ситуации, то, что активно обсуждалось тюркистами еще в 1910-х годах.

Парадоксально, но отказавшись от политического (внешнеполитического) пантюркизма, Турция, в известной мере сохранила его историко-культурный смысл. Только теперь он был направлен не на обоснование государственного объединения турков с другими тюркскими народами Евразии, а на обоснование и выявление исторических азиатских, «азиатских» корней современной турецкой нации. Турецкая республика в 1930-е годы разрабатывает турецкую историю как образовательный и общественно-политический предмет и в этом стремлении, в общем-то, закономерно, опирается на реконструируемую древнюю тюркскую (точнее, евразийскую) историю. Яркий пример такого «ретроспективного возрождения» турецкой истории дает ра-

бота Текин Альпа (радикального пантюркиста в 1910-х годах) «Кемализм», в частности, раздел «Восстановление турецкой истории»⁸⁹. По существу, в этой работе мы вновь видим как тюркизм переходит в «туркизм».

Что констатирует Т. Альп? Он отмечает, что мусульманские историки, как правило, предавали забвению доисламский период турецкой истории, а европейцы видели в нем (и вообще в турецкой истории) лишь «огонь и кровь». Сами же османы, стремясь к «химере оттоманизма», даже само слово – туркизм, «чтобы оно не означало, старались искоренить...» Турецкая элита, – пишет Т. Альп, – искренне верила, что «туркизм напоминает о Тамерланах, Чингисах и Аттилах – завоевателях, столь отрицательно описанных европейскими историками». Вспомним здесь, как в начале 1910-х годов Ю. Акчура пытался реабилитировать в османском общественном мнении великих деятелей общетюркской истории, в частности, Чингис-хана.

Но вот эпоха изменилась. По инициативе Кемалья Ататюрка создан Институт исторических исследований, в университетах открыты кафедры турецкой истории и цивилизации, общество двинулась «к завоеванию прошлого, к завоеванию своей собственной истории». Каковы же результаты этой «перестройки» исторической науки? Следует признать, что несмотря на наличие многих гипотетических, мифологизированных, даже фантастических предположений, уводящих истоки турецкой истории за много веков, и даже тысячелетий до новой эры, главный посыл новой турецкой исторической науки был в целом верен. И заключался он в том, что «родина турецкого народа находится в Центральной Азии, в области простирающейся от Байкала через Алтай к бассейну Ители, Каспийскому морю, Гиндукушу и Каракоруму»⁹⁰. Но разве не об этом писали пантюркисты в 1910-е годы? Разве не на это в 1917 году указывал сибиряк Г.Н. Потанин, сожалея, что турецкие исследователи не видят того, что «страна между Алтаем и Байкалом» хранит «самую древнюю турецкую старину». И вот теперь, в 1930-е годы турецкие ученые, наконец, обратили на эту древнюю тюркскую страну внимание. К сожалению, при этом произошла своего рода монополизация всего тюркского наследия Турцией. «Тюркизм» превратился в «туркизм» и в истории. Но, так или иначе, внимание турецких историков было обращено на Восток, в Евразию. Один из основных путей миграции азиатских народов, констатирует Т. Альп, шел «через Урал и Каспийское море к северному побережью Черного моря». Именно этот путь, отмечает он, – историки называют «воротами наций». И мы вновь не можем не провести параллель с Г.Н. Потаниным, который также считал этот путь одним из важнейших для перемещений народов с востока на запад на континенте.

Конечно, турецкая версия истории древних народов Евразии, развиваемая в 1930-е годы, далеко не всегда удовлетворяет строгим научным требованиям. Но вызывает уважение убежденность в том, что и турки имеют за собой «славные страницы»: «Историки, археологи и антропологи могут

сколько угодно спорить по поводу этнического происхождения того или иного древнего народа, включаемого в историческую генеалогию турецкой нации. Однако кемалистская Турция, – подчеркивает Т. Альп, – прочно хранит свои ретроспективные завоевания».

Пусть затруднительно всерьез обсуждать многие стороны этих «ретроспективных завоеваний», но существенно то, что, стремясь удревнить свою историю, турецкие исследователи обратили внимание на многочисленные процессы реального воздействия Азии на Европу, на контакты Востока с Западом, на движение восточных народов. Отрицая стремление приписать все эти «восточно-западные» воздействия только предкам анатолийских турков, следует тем не менее, признать, что направление вектора исторического воздействия в древности определено верно. И потому эта турецкая концепция по своему содержанию не просто «азиатская», а, по сути, евразийская, так как у процесса континентальных взаимодействий в Евразии всегда есть две стороны.

Очевидно, что турецкая концепция истории, сформулированная в кемалистскую эпоху, выходит далеко за рамки истории турков. Она охватывает, по сути, весь тюркский мир и даже шире, – все континентальное пространство Евразии. Парадоксально, но закономерно, что «исторический» потенциал пантюркизма нашел себе применение в 1930-е годы в новой постосманской концепции турецкой и мировой истории. Движение на Восток в политическом смысле тогда, как известно, было невозможно, но в ретроспективном, в интеллектуальном плане путь в Азию был открыт и содержал в себе немалые научные перспективы.

Таким образом, широкомасштабная попытка осмысления азиатского, «азиатского» происхождения турецкого народа была начата еще при Ататюрке. Однако это своего рода «турецко-азиатское», «турецко-евразийское» направление мысли сосредотачивалось в основном на отдаленной прототюркской и раннетюркской эпохах и потому в полной мере не развивалось. История тюркских народов Советского Союза оставалась вне поля турецких историков. С другой стороны, как показывает А.А. Колесников, исследователь просветительских «турецких очагов» и «народных домов» второй половины 1920-х – 1930-х годов, в те годы дискуссии о реальном историческом синтезе (по сути, европейско-азиатском синтезе), повлиявшем на возникновение собственно турецкой нации и культуры, в указанных организациях не велись.

Ограниченные политическими рамками, турецкие деятели и мыслители XX века не стремились к всеобъемлющему познанию развития тюркского мира Евразии. И тем самым предоставили поиск ответов «следующим поколениям»⁹¹. Только отдельные нонконформистские турецкие интеллектуалы, несмотря на репрессии со стороны официальных властей, позволяли себе развивать традиционный тюркизм. Таким был Нихаль Атсыз (1905-1975), писатель, мыслитель, издатель журнала «Орхун». Уже само название

этого журнала, который он спорадически пытался издавать в 1940 – 1960-е годы – прямая ассоциация с древними тюрками Евразии (как известно, в районе монгольской реки Орхон находятся памятники тюркской рунической письменности VII-VIII веков).

Основные статьи Н. Атсыза собраны в сборнике «Türk ülküsü» («Тюркский идеал»). По мнению автора, тюркская нация, это та общность, которую невозможно ограничить политическими границами определенных государств, – она проживает на территории от Эгейского моря и Дуная до Алтайских гор. Этно-культурный туранизм для Н. Атсыза, продолжающего линию З. Гекальпа, заключается в стремлении подчеркнуть историческую, вневременную общность тюркских народов: «Существует издавна, – как он полагал, – начиная со своего возникновения в Центральной Азии, единственное Тюркское Государство, с течением времени меняющее характер своей власти».

Что касается политического пантюркизма, то его неосуществимость понималась официальной Турцией (по географическим и иным обстоятельствам) даже во время Второй мировой войны, когда значительные территории СССР находились под оккупацией Германии. Хотя Турция и рассчитывала, что сможет при «новом режиме» оказывать культурное влияние на тюркоязычные регионы. К концу войны, в 1944-1945 годах в Турции, как известно, состоялся судебный процесс по делу о «туранизме», квалифицируемом в духе того времени как расизм.

Тем не менее, «колебания кемалистов по поводу вступления в войну оставили их в 1945 году без союзников в Европе». В результате в марте 1945 года СССР сформулировал свои требования к Турции, что давало ей повод вспомнить старую российскую политику в регионе. Эти шаги привели в свою очередь к тому, что Анкара оказалась, как известно, во второй половине XX века в американском лагере (что противоречило кемалистским принципам независимости), став одним из форпостов блоковой политики «холодной войны». Конечно, у этого сюжета есть еще одна сторона, а именно то, что «турецко-американский союз вводил Турцию в лагерь западных стран». Однако можно ли было «насовсем» отделить Турцию от Евразии?

В целом, публицистические, культурологические экскурсы в общетюркскую проблематику для турецкой общественной мысли второй половины XX века достаточно редки. Идея туранизма стала в Турции, к сожалению, признаком радикальных сил. Особенно общетюркские подходы были нехарактерны для умеренного научного сообщества. Как откровенно подчеркивает М. Шахинлер: в Турции вплоть до второй половины 1980-х годов «мало обращались к истории мусульманских республик Центральной Азии и Кавказа».

Вопрос о культурно-цивилизационном позиционировании Турции имеет не только «туранский» аспект, но и европейский. По мнению М. Шахинлера, кемалисты в начале 1920-х годов «вызвали к жизни совершенно осо-

бую революцию, которая подтолкнула турецкий народ к западному миру, вырвав его у Востока». По существу, Ататюрк провозгласил в 1920-е годы программу, которую можно обозначить именно как «путь в Европу». И это несмотря на то, что в тот период в европейских государствах и США преобладала идея «вернуть» турок в Азию. Европейский вектор сохранялся и в последствии. В 1990-2000-е годы стремление Турции к вступлению в Европейский Союз, как известно, доминировало. Однако не все так однозначно – и даже историк-западник указывает, что место Турции – это «место между Востоком и Западом», ставя при этом Восток на первое место⁹².

Следует отметить, что еще в середине 1970-х годов в Турции имели место дискуссии между, так сказать, своими «западниками» и «восточниками». Примечательно, что катализатором этих дискуссий тогда явилась Греция, где в 1974 году произошло восстановление демократического режима. В окружении греческого премьер-министра К. Караманлиса сложилась группа интеллектуалов, которая полагала, что Греция, исторически связанная с восточными цивилизациями, должна идти не по западному, а по восточному пути развития. В середине 1970-х годов, отмечается в литературе, греки-«восточники» даже выдвигали идею некоей греко-турецкой конфедерации. Ведущая Народно-республиканская партия Турции (в отличие от Партии национального действия) не поддержала подобные идеи, однако с этого времени партии Турции, как бы разделились на «западные» и «восточные»⁹³. Что в определенном смысле напоминает традиционные дискуссии о путях развития страны между западниками и традиционалистами, например, в России. Так же как и в России для Турции характерен вопрос о цивилизационной ориентации. По этому поводу турецкий историк Танер Тимур высказался так: «Наше общество переживает кризис... самоидентификации. Мы не смогли определить в удовлетворившей бы нас степени свое место в мировой истории и свою цивилизационную принадлежность. Мы постоянно обращаем взоры к истории и стараемся разобраться в ней». Но не это ли делает постоянно и Россия?

Следующий период осмысления и «западно-восточного», и «туранского» цивилизационного позиционирования Турции наступил, как известно, в конце 1980-х годов и в известном смысле продолжается до сих пор. Постепенное осознание своих восточных, евразийских корней, усиление интереса к еще «советским» тюркским народам привело турецкую общественность к созданию в начале 1980-х годов Фонда по исследованию тюркского мира, председателем которого стал профессор Стамбульского университета Туран Язган. Однако в полной мере этот фонд развернул свою культурно-образовательную деятельность только в конце 1980-х годов.

Только с утверждением в СССР принципа гласности «турецкое общественное мнение действительно осознало существование связей с тюркоязычными советскими республиками». Особенно усилилось это направление после распада СССР. Для практической координации гуманитарного взаи-

модействия между тюркоязычными странами в январе 1992 года при МИД Турции создается Агентство тюркского сотрудничества, развернувшее широкую помощь новым независимым государствам Евразии в реализации образовательных, научных и культурных проектов, а в правительстве появляется должность министра по связям с тюркоязычными республиками СНГ. В октябре 1992 года Турция даже попыталась взять на себя роль лидера в тюркском сообществе, что однако не могло быть в полной мере поддержано. Н.А. Назарбаев в книге «На пороге XXI века» напишет по этому поводу: «Многим казалось, что Турция сможет решить все наши проблемы... Но что это означало на деле? Это значило отказаться от только что обретенной независимости, разорвать традиционные отношения с соседями, вместо одного «старшего брата» посадить себе на шею другого».

Бурные процессы начала 1990-х годов в Евразийском регионе привели к двояким «интеллектуальным» последствиям в Турции. С одной стороны, как отмечает английский исследователь Г. Уинроу, «внезапное повторное открытие почти забытых народов тюркского происхождения вело к раздутым надеждам и нереалистическим ожиданиям со стороны некоторых турецких должностных лиц». Однако с другой стороны, как подчеркивает М. Шахинлер, именно распад Советского Союза позволил Турции преодолеть собственный «комплекс пантуранизма» и «завязать отношения с тюркоязычными государствами, представить истинное лицо Турции за ее пределами, противоположное тому агрессивному облику, в котором ее порой изображают»⁹⁴.

Какая из двух этих тенденций – «раздутых надежд» на новый туранизм, или, наоборот, преодоления «комплекса туранизма» – была тогда, в начале 1990-х годов существеннее? Однозначно сказать затруднительно. Турецкая мысль развивалась как двуединый процесс: и завышенные общетюркистские ожидания логично вели, при сопоставлении с реальностью, к критическому переосмыслению прежней концепции туранизма. Действительно, если радикальный общественно-политический пантуранизм имел в Турции во второй половине XX века антисоветский и утопический характер, что во многом обуславливалось наличием мощного СССР, то с его распадом проблема туранизма приобрела иное измерение, иное звучание и даже иное обозначение.

Каким же образом турецкая общественно-политическая мысль концептуально преодолела «комплекс туранизма»? Дело в том, что переоценка судеб стран и народов постсоветского пространства привела к возрождению старого, но полузабытого во второй половине XX века и в России, и в Турции, и в Европе понятия «Евразия». По существу преодоление и переосмысление «комплекса пантуранизма», столь характерного для радикальных сил Турции в XX веке, происходило именно через идею «Евразии». Однако, полагаем, что в туранизме следует видеть и другую, своего рода инновационную сторону. Туранизм, несмотря на крайности, так или иначе,

способствовал движению турецкой общественной мысли именно в сторону евразийства. Поэтому, представляется, что мыслительный путь Турции в современную Евразию закономерно лежал через идеальный Туран. Можно сказать и так, что идея «Турана» трансформировалась в конце XX века в турецкой общественной мысли в достаточно реалистичную идею «Евразии». Существенно, что в Турции отдали приоритет емкому цивилизационному и геополитическому понятию «Евразия», нежели формальной и условной аббревиатуре «СНГ».

Итак, в 1990-е годы в Турции начались общественно-политические дискуссии по проблемам стран и народов Евразии. Проводятся конференции, выходят специальные журналы: «Diyalog Avrasya» («Диалог Евразия») «Avrasya Dosyasi» («Евразийское досье»), «Avrasya Etüdüleri» («Евразийские этюды»). Представляется, что Турция одновременно с Казахстаном, и раньше, чем официальная Россия, стала осмысливать постсоветское пространство именно как Евразийский регион. Примечательно, что, несмотря на распад СССР, департамент, курирующий в МИД Турецкой республики Евразийский регион, оставался единым – это департамент Центральной Азии, Кавказа, славянских стран и Монголии. В 1997 году глава этого департамента Халиль Акынджи на дискуссии, организованной Ассоциацией турецких промышленников и предпринимателей (ТЮСИАД) высказался о том, что «новые независимые государства заняли свое место в истории» и тем самым «в качестве нового политического организма возникла Евразия». Турция при этом оказалась в «эпицентре Евразии» и должна играть «ведущую роль на этом обширном географическом пространстве», концентрируя свое внимание «на нескольких направлениях – от процесса европейской интеграции... до появления на Кавказе и в Центральной Азии пояса стран тюркского происхождения». Но как в таком случае будут строиться отношения Турции и России? Весьма существенно то, что Х. Акынджи называет Турцию и Россию «самыми сильными партнерами» в Евразийском регионе. «Турция, – указывает он, – готова сотрудничать с Россией на Кавказе и в Центральной Азии, она рассматривает Россию как партнера и не конкурирует с ней»⁹⁵. Эти высказывания свидетельствуют, что эпоха замкнутого на себя официального турецкого национализма и радикального общественного пантюркизма уходит все дальше в прошлое. Представление о России как о партнере, а не как об антагонистичном конкуренте в Евразийском регионе, существенно корректирует прежние представления турецких мыслителей об идеальном Туране. Непримиримая пантюркистская оппозиция «Туран – Россия» в концепции Евразии позитивно разрешается. В Евразийском пространстве XXI века место есть Турции и России, славянскому миру и тюркскому. Не это ли предполагал в 1890-е годы, то есть еще более ста лет назад, тюркский мыслитель, по сути, тюркский евразиец, И. Гаспринский?

Действительно, как указывает Н.Г. Киреев, свое «открытие Евразии» Турция начала на рубеже 1980-х – 1990-х годов «с тюркского мира», однако

ныне «готова включить в это понятие всех своих соседей, включая и Россию». И если без России Евразия как полноценный регион проблематична, то, думается, и без Турции Евразия также будет неполной.

Совсем не случайно, что интерес высоких турецких кругов к Евразии проявился в то же самое время, когда со своим знаменитым Евразийским проектом выступил Президент Казахстана Н.А. Назарбаев. Так, в 1994 году Президент Турции С. Демирель на конференции «Евразия в наши дни» отметил, что турецкое понимание Евразии предполагает «прежде всего тюркоязычные республики, либо соседей Турции». Симптоматично, что продвижение идеи Евразии, действительно, сопровождалось тогда преодолением прежнего «комплекса пантуранизма». В частности, С. Демирель подчеркнул, что «Турция не стремиться ни к пантюркизму, ни к панисламизму... Ни в одном из периодов своей истории великое тюркское сообщество, простирающееся от Адриатики до Китайского моря, не существовало как единое государство». При этом Президент Турции указал, что «в этом регионе проживают люди, имеющие с нами одну и ту же историю, культуру, язык, религию, традиции... Если мы называем их нашими братьями, кто может усомниться в этом?» Думается, в этом не может усомниться в настоящее время ни один реалистичный политик. Но в чем же тогда цель новой евразийской политики Анкары? С. Демирель сказал об этом так: «Мы хотим, чтобы Республика Казахстан, например, могла стоять на собственных ногах, сама управлять своими делами, сохранять свою независимость». Тот же тезис был адресован и другим новым государствам Евразии. С тех пор прошло пятнадцать лет и можно сказать, что С. Демирель выбрал абсолютно верный тон. Не отрицая значимости новой, постсоветской Евразии, подчеркивая родство тюркских народов и отвергая вместе с тем политический пантюркизм, он указал на необходимость укрепления реального суверенитета стран Евразийского региона. И он глубоко прав – ведь, без этого никакой устойчивой конфигурации в Евразии возникнуть не может. Без этого («стояния на собственных ногах») ситуация всегда будет рисковать скатиться к бесперспективному либо российскому «империализму», либо турецкому «пантуранизму».

Еще в 1990 году С. Демирель, тогда не президент, отмечал, что авантюризмом является стремление объединить турецкий (тюркский) мир в единое государство. Поэтому Евразия (и отношения в ней) с турецкой точки зрения, – это не второе издание идеи Великого Турана, а реализация того инновационного евразийского сотрудничества, которое было невозможно в предшествующие десятилетия. Следует согласиться с теми исследователями, которые считают, что «чрезвычайно активный интерес» Турции к тюркоязычным странам «неверно объяснять реанимацией пантюрокских доктрин» начала XX века⁹⁶.

Одним из устойчивых стереотипов российской общественно-политической и научной мысли является опасение пантюркизма. В России

«не привыкли к восприятию единого тюркского мира». Но такое мыслительное усилие все же необходимо сделать, ибо отрицание пантюркизма не сможет отменить историко-культурные связи между тюркскими народами и государствами. Если Россия ощущает себя в Евразии не имперским пришельцем, а органичной частью, то необходимо согласиться и поддержать стремление тюркских народов к солидарности. Без толерантного учета общетюркского фактора никакая реальная Евразия в XXI веке невозможна. В этой связи, трудно согласиться с исследователями, полагающими, что интерес Турции к тюркским народам – это «экспансионистские устремления», «опасный фактор»⁹⁷. Подобный подход напоминает сравнительно недавние советские представления о пантюркизме как об идее, направленной на «подрыв основ Советского Союза как многонационального государства». Такое «старое» понимание тюркизма вряд ли будет способствовать формированию позитивного курса России в Евразии. Отголоски прежнего «советского» восприятия тюркизма проявлялись в 1990-е годы в канун встреч лидеров тюркоязычных государств, когда в России возникали предположения о возможности усиления пантюркистских настроений в бывших советских республиках. Некоторые российские исследователи в конце 1990-х годов даже полагали, что одной из главных политических целей Анкары является «создание из части республик бывшего СССР и Югославии некоего не институированного пока в рамках международного права межгосударственного образования, в котором доминирующее положение было бы закреплено за Турцией». В 2000-е годы в России также есть эксперты, которые по-прежнему видят в эволюции турецкой мысли и политики (в отношении стран СНГ) только реанимированный пантюркизм, и не видят тенденции турецкого евразийства⁹⁸.

Однако сегодня и Турция и новые государства Евразии находятся совершенно в иных условиях, а значит и прежняя идея «Турана» неизбежно трансформируется в более широкую и более адекватную континентальным, региональным реалиям идею «Евразии». России не стоит опасаться развития плодотворного сотрудничества между тюркоязычными странами Евразии. Наоборот, такое эффективное сотрудничество может и должно стать позитивным примером для России, для славянских стран и народов.

Наглядным подтверждением эволюции турецкого тюркизма, преодоления «комплекса пантуруанизма» и трансформации на рубеже веков идеи Турана в идею Евразии в турецкой общественно-научной мысли являются воззрения Кемала Карпата, известного турецкого историка и политолога. Открывая в 2000 году первый номер журнала «Dialog Avrasya», он выступил с весьма содержательной статьей «Евразия с точки зрения Турции»⁹⁹. Весьма важно, что статья К. Карпата стала поводом для краткой, но очень содержательной дискуссии с российскими философами А.В. Ивановым и М.Ю. Шишиным, выступившими с ответной статьей «Евразия с точки зрения России»¹⁰⁰.

Первое, что бросается в глаза – это то, что К. Карпат решительно использует не только традиционное понятие «Евразия», но и достаточно новые словосочетания – «евразийские страны», «евразийские государства», «евразийские народы». То есть он рассматривает современную Евразию, не как строго определенную монолитную часть континента, а как развивающееся сообщество евразийских стран, численность которых, по его подсчетам, превышает двадцать.

Из каких общих концептуальных позиций исходит при этом К. Карпат? Он пишет: «Я хочу подчеркнуть различие между моим пониманием «модернизации» и тем, которое существует на Западе». По его представлению, «существуют различия между регионами и континентами». И в этом случае, «цивилизация Запада – это лишь одна из динамично развивающихся цивилизаций. Не может быть верховенств одной цивилизации над другой. Идея верховенства западной цивилизации над другими – это интеллектуальное обоснование колониальной политики XIX века». Подобный подход, базирующийся на понимании цивилизационных различий между регионами, на восприятии Запада как одной из многих цивилизаций, есть подход истинно евразийский. И здесь объективно в новых условиях К. Карпат развивает цивилизационные идеи, известные еще со времен Н.Я. Данилевского.

Другой важный концептуальный аспект представлений К. Карпата заключается в том, что в условиях мировой глобализации понятие «Евразия», как он полагает, приобретает «новое значение». Особенно в связи с процессами индустриализации, урбанизации, распространения образования, развития средств связи, а также демократизации¹⁰¹. Конечно, понятие «Евразия» существует достаточно давно, но, ведь, история, политика и сама мысль человеческая развиваются. На сегодняшний день, полагает К. Карпат, Евразия «является термином, который используется по-разному, в свете интересов различных слоев», и что он «еще не приобрел всеми принятого значения». А потому, на его взгляд, «первоначальной задачей является окончательное установление значения термина «Евразия»». С этим можно было бы согласиться. Действительно, евразийский мир, каким он виделся восемьдесят-сто лет назад, и то, каким он видится сегодня, есть не совпадающие картины. Однако вряд ли оправдано стремление К. Карпата «окончательно» установить объем понятия «Евразия». Исторический региональный процесс не может «замереть» на какой-то определенной ситуации, например, сложившейся в 2000-е годы, а значит, не только современное поколение историков, но и новые поколения обязаны будут корректировать, уточнять «старое» понятие «Евразия». Вряд ли возможно окончательно и навсегда определить, то, что сегодня именуется «Евразией», «евразийством», «евразийской идеей». Но К. Карпат прав в том, что исследователи реальной Евразии, реальных евразийских стран и народов просто обязаны взаимодействовать и обмениваться идеями в ходе дискуссий, согласовывать свои понятия и подходы, с тем, чтобы был возможен плодотворный диалог, чтобы результаты этих «евра-

зийских исследований» в Турции, России, Казахстане были соотносимы и дополняли (а не отрицали) друг друга.

Турецкий историк исходит из того, что «центральное место в Евразии» в историческом, культурном и политическом плане занимают «Россия и Турция». Учитывая историческую судьбу и значение Византийской, Османской империй и Турецкой Республики, такой подход представляется обоснованным и даже необходимым для правильного понимания Евразийского континента в целом. Босфор, также как и Урал, не только разделял, а скорее по своему связывал сопредельные европейские и азиатские регионы в общее цивилизационное евразийское пространство. Конечно, анализ византийско-османских евразийских тенденций требует отдельного исторического исследования, однако, правы те современные историки, которые не отделяют балкано-азиатский, малоазиатский регион от контекста широких евразийских цивилизационных процессов и контактов¹⁰². Именно с Россией и Турцией соседствуют «евразийские государства» Балкан, Восточной Европы, Кавказа, Центральной Азии. Однако здесь также есть свои лидеры, поэтому в ряд стран, занимающих «центральное место в Евразии», следует, без сомнения, добавить и суверенный Казахстан, выдвинувших за последние годы немало «евразийских» по своему значению инициатив.

Весьма важным представляется тезис К. Карпата о том, что в новейшую эпоху глобализации для стран Европы (и не только) «необходимость проведения двух противоречивых политик в одном русле является неизбежностью». То есть участие в одном региональном сообществе не отрицает более широкого международного сотрудничества, либо взаимодействия в другом региональном формате. Таким образом, для «евразийских стран» может быть конструктивно снята проблема выбора – «Европа или Евразия»? Концепция Евразии для самой Турции позволяет совместить активное стремление в Европу с желанием сохранить и развивать многообразные связи с тюркоязычными государствами и регионами Азии. Но разве не в схожей ситуации находится Казахстан и Россия? При этом К. Карпат указывает, что «Евразия и ЕС – не противники, и их пути во многом перекрещиваются». Непосредственно же для стран Евразии он формулирует весьма важный тезис: «евразийские страны должны оставить в стороне имеющееся расхождение интересов и остатки исторической предубежденности и искать новые пути взаимосодействия»¹⁰³. С этим принципиальным тезисом нельзя не согласиться – в современную постимперскую эпоху страны Евразии должны жить не старыми иллюзиями и страхами, а новыми перспективами, где сотрудничество приходит на место прежнему одностороннему доминированию.

Примечательно, что, признавая историческую центральность России и Турции в Евразии, К. Карпат, тем не менее, исходит из того, что сегодня все евразийские страны обладают «политическим равноправием». Поэтому то, что Турция и Россия исторически «подготовили некоторые культурные

основы, составляющие Евразийское сообщество», не предоставляет этим двум странам «каких-либо преимущественных прав». Да и саму историю, по убеждению К. Карпата, сегодня «не следует рассматривать как серию актов порабощения, завоевания и протектората и т.д.» История Евразии, полагает он, «должна больше повествовать о дружбе народов региона, в котором они пребывали на всем протяжении своего существования».

Переосмысление региональной истории в позитивном ключе необходимо не только относительно России и ее соседей (а также Турции и ее соседей), но и в отношении между самими Россией и Турцией. Без такого позитивного переосмысления исторических российско-турецких отношений (на всем протяжении истории) весьма затруднительно сформулировать современное толерантное представление о евразийском цивилизационном пространстве. Думается, что позитивный пересмотр истории XVI – XX веков – это двусторонний процесс, и обе страны, Россия и Турция, должны пройти свои части этого непростого интеллектуального пути навстречу друг другу.

Нельзя не согласиться с турецким исследователем: для того, чтобы Евразия могла идти в ногу с реалиями нового мира, необходимо немало условий, однако среди них важнейшее место занимает «установление доверительных отношений между Россией и Турцией». Ведь, доверие здесь только усилит общий позитивный настрой в отношениях между всеми странами Евразийского региона. При этом турецкий историк подчеркивает: «Я не хочу обсуждать вопрос о том, кто должен господствовать в Евразии – Россия или Турция. По-моему, – пишет он, – отношения наши должны строиться на признании политической и культурной самостоятельности всех стран Евразии»¹⁰⁴.

К. Карпат не может, разумеется, обойти проблему пантюркизма. Его точка зрения достаточно ясна – пантюркизм (пантуранизм) является «обыкновенной утопией». В такой же степени, как и политический панславизм. Оба эти пан-воззрения в политическом плане не состоялись и не состоятся, по его мнению, никогда. Существенно, что республиканская Турция «отвергла пантюркизм и препятствовала возрождению идей Османской империи». С другой стороны, «турецкий народ проявляет большое внимание к соплеменникам в средней Азии, на Кавказе и Балканах». Такое внимание, указывает К. Карпат, «было всегда», но оно не приобретало политического или экспансионистского характера. И даже во времена младотурков, отмечает он, «пантюркизм не выходил за рамки упрощенной немецкой пропаганды».

В отношении религии К. Карпат указывает, что «религия не должна служить политическим целям, т.е. не должна использоваться государствами как основа политических союзов», а значит, не следует допускать возрождения панисламизма и панправославия. Что касается языков, то евразийские народы должны обладать полными правами по развитию своих языков «в рамках территориальной целостности государства». По мнению К. Карпата, исторически и практически евразийский регион особо нуждается в двух

языках – турецком и русском. Каковы могут быть цели такого евразийского сообщества? Турецкий историк считает, что основной целью евразийских государств является «построение мирно сосуществующего, смотрящего в будущее, гражданского, цивилизованного и экономически развитого общества». Именно в этом случае Евразийский регион «может оказать содействие стабильному развитию как Среднего Востока, так и Восточной Азии».

К. Карпат не только теоретик нового евразийства. Он признает, что часто использовал произведения русских писателей-классиков и вырос в регионе, частично населенном русскими. С другой стороны, он как турок, испытывает симпатию к языкам и культурам среднеазиатских народов. Эти «две культуры» – тюркская и русская, пишет он, – «живут во мне, и я, пользуясь ими, развиваю свои мысли и внутренний мир. Одним словом, по воле судьбы, – заключает он, – я стал евразийцем. Поэтому я верю в реализацию Евразии»¹⁰⁵.

Таким образом, К. Карпат сделал дальнейшие шаги в осмыслении понятий «Евразия», «евразийство», «евразийец» применительно как к турецкой общественной мысли, так и к общественной мысли «евразийских государств» в целом. При этом не думаем, конечно, чтобы в условиях интеллектуальной свободы позиция К. Карпата разделялась всеми турецкими исследователями, но сам факт формулирования такой евразийской точки зрения чрезвычайно важен и характеризует не только взгляды самого К. Карпата, но и в известной мере динамику турецкой общественной мысли, турецкого евразийства в конце XX – в начале XXI века.

От взаимоотношений Турции и России в Евразии многое зависит. По проициательному замечанию М.С. Мейера, «то обстоятельство, что Россия и Турция действуют на международной арене как бы на встречных курсах, позволяет найти и основания для сотрудничества, и почву для конфликта». Весьма существенно, что в 1990-е годы в российской науке преобладало мнение, что Турция не только крупный экономический партнер, но и одновременно «влиятельный соперник» России в Евразии. При всей кажущейся сбалансированности этой точки зрения полагаем, что она символизирует сохранение прежних, по сути, конфронтационных подходов, так как наличие «соперника» предполагает не пассивное сосуществование, а «борьбу» с ним. Думается, что только когда российские исследователи преодолеют этот «видимо»-объективный подход и перестанут воспринимать Турцию как «соперника», только тогда можно будет говорить о подлинно евразийском взгляде на Турцию из России.

Верно и обратное. Только когда Турция перестанет видеть в России регионального «соперника», только тогда можно утверждать, что она не чужда подлинного евразийства. И такое движение со стороны Турции есть. Еще в середине 1990-х годов Президент С. Демирель подчеркивал: «Мы видим в России партнера, с которым мы можем вместе работать во имя интеграции Евразии с миром. Как два великих государства Турция и Россия должны быть опорой стабильности в регионе».

В этой связи актуален вопрос, который задают специалисты: «насколько реальна возможность цивилизационного сближения (и на каких принципах) в евразийском пространстве России и Турции как двух исторических очагов евразийской интеграции». Разумеется, при сохранении динамики позитивного взаимодействия с Западом. По мнению Н.Г. Киреева, такое сближение Турции и России «может стать элементом более широкого общеевразийского цивилизационного сотрудничества либо интеграции, с участием других стран региона». Исследователем предложена очень конструктивная и адекватная евразийским реалиям формула: «Турция и Россия – два полюса евразийской цивилизации». Но если это так, то, видимо, следует пересмотреть представление о Турции как о сопернике России. Традиционный образ Турции принципиально не меняет и то, что в прежнее представление о ней сегодня добавлено «партнерство». Соперник, ставший одновременно и партнером – весьма неустойчивая, ненадежная конструкция в региональных отношениях. Если же действительно исходить из концепции двух евразийских полюсов, то именно наличие двух полюсов позволяет системе быть устойчивой, сохранять собственную структурированность и логичность. И евразийский регионализм здесь не многим отличается от физической картины мира. Нельзя не согласиться с тем, что успех долгосрочного сотрудничества в Евразии зависит от нахождения «общих фундаментальных интересов евразийского масштаба»¹⁰⁶.

Существенно, что новое понимание Турции постепенно находит свое место и среди российских интеллектуалов. В частности, философ А.В. Иванов заключает, что в новом веке Турция «могла бы сыграть весьма важную конструктивную роль... в становлении новых форм объединения внутреннего континентального пространства Старого Света», то есть фактически выполнить миссию «одного из важнейших посредников-объединителей на всем геополитическом пространстве евроазиатского материка». По мнению исследователя, в этом случае «новая Россия и новая Турция... могли бы совместно выступить в 21 веке как две ключевые интеграционные силы Старого Света и лично продемонстрировать образец евразийского сотрудничества» на принципиально новых основаниях и приоритетах¹⁰⁷.

С другой стороны, в отношении Турции (и России) имеется взгляд иного рода. В частности, примечательно уже само название одного из сборников – «Россия и Турция: на пути в Европу или в Евразию?» Редакторы этого сборника уверены, что перед Турцией и Россией (и даже перед большинством постсоветских стран) стоит альтернатива, то есть конкретный «выбор – в Европу или в Евразию». При том, якобы, «евразийский выбор» не соответствует «собственным интересам» этих стран. Подобное весьма одностороннее представление о потенциальных и реальных цивилизационных, экономических и геополитических возможностях России и Турции, стремление виртуально втиснуть Россию и Турцию в чисто европейское пространство, несмотря на его видимую новизну, является образцом старого бинарного

мышления, перелицовкой на новый лад прежних представлений о пантюркизме и «имперских амбициях» в Евразии.

Исторический и интеллектуальный опыт Турции и России (а также современного Казахстана) показывает, что евразийский вектор, региональная интеграция в Евразии никак не отрицают самого широкого сотрудничества с Европой.

В экономическом аспекте турецкое евразийство также имеет свою специфику. Здесь на первый план выдвигается «идея моста между развитой Европой и развивающимся Востоком», то есть между тюркскими республиками Евразии и Западом. Однако по мнению исследователей, «ограничение многих важных экономических функций евразийского сотрудничества лишь ролью моста в известной мере противоречит идее евразийской интеграции». С точки зрения «континентального» евразийства это так, но, думается, если учесть нацеленность Турции на полноценную интеграцию с Европой в рамках Европейского Союза, то для Евразии ей «остается» именно быть «мостом». Что, конечно, весьма значимо и перспективно, учитывая потребности Европы и позитивные отношения Турции со многими странами Евразийского региона, а также исторический опыт «османского» моста, по-своему многие столетия связывавшего Запад и Восток. Сегодня Турция, действительно не просто «фланг НАТО», она обоснованно претендует на то, чтобы быть «геополитическим и экономическим мостом, соединяющим западный и евразийский миры»¹⁰⁸. Но не только. Турция как влиятельная региональная держава, думается, претендует на роль определенного евразийского центра в формирующемся многополярном мире.

Идеи евразийства привлекают в Турции внимание не только в общетюркском аспекте, но и в контексте глобализации и многополярности. Так, в декабре 2004 года в Анкаре, в Университете Гази, названному так в честь М. Кемаля Ататюрка, под председательством Президента Турецкой республики С. Демиреля состоялся крупный международный «Евразийский симпозиум», на котором в позитивном ключе обсуждался широкий круг актуальных проблем евразийской мысли и геополитики. С российской стороны в нем приняла участие делегация Международного Евразийского движения во главе с А.Г. Дугиным. Проведение таких мероприятий свидетельствует об эволюции турецкой общественно-политической мысли в условиях глобализации и регионализации мировых процессов.

Однако, не следует представлять дело таким образом, что в современной Турции евразийство является доминирующим направлением общественной мысли. Также как и в России, в Турции есть немало оппонентов этой идеи как со стороны западников, так и националистов. Сохраняются в определенных кругах старые идеи этнического пантюранизма, представления о тюркских народах Евразии как «частях» общей турецкой нации.

Нельзя сбрасывать со счетов и скептические мнения о турецко-тюркском сотрудничестве. Например, азербайджанские исследователи Д. Мамедов и

В. Асланов, активные сторонники общетюркского возрождения, критикуя некоторые аспекты политики Анкары в отношении тюркских государств, высказываются следующим образом: «становится очевидно, Турция не заинтересована в экономическом и культурном развитии этих стран, и, может, даже мечтает постепенно превратить их в свои провинции. Одним словом Анкара желает заменить Москву, стать новой столицей для этих постсоветских стран»¹⁰⁹. Не считаем, что это мнение адекватно реальным процессам, но оно существует, и должно быть учтено. В 2000-е годы такая тенденция («заменить Москву») явно не просматривалась – уже в конце 2000 года Президент Турции Ахмет Неджет Сезер во время поездки по тюркоязычным странам Евразии с пониманием отнесся к предложению развивать дальнейшие двусторонние отношения на принципах «равноправного партнерства».

Конечно, тюркизм и туранизм могут «двигаться» не только в сторону концепции толерантной Евразии. Имеется реальность исламистской трансформации туранизма. По мнению Х. Поултона, в 1990-е годы «главным в эволюции пантюркизма стало восприятие ислама – в очевидном стремлении обратиться к исламистским чувствам населения». Некоторые исследователи, например, Э. Копо, считают возможным трактовать культурную концепцию посткемалистской Турции как «турецко-исламский синтез». Кроме того, в определенной части турецкой общественной мысли присутствует тенденция распространения исламо-турецкого синтеза и исламизма на Евразийский регион. Однако, представляется, Х. Поултон все же преувеличивает: идея Турана в 1990-е годы трансформировалась все же в светскую идею Евразии, а не в идею Халифата. Поэтому предположение, что пантюркизм эволюционирует (в преобладающей степени) в исламизм, представляется весьма односторонним и по существу, не соответствующим реальным отношениям в Евразии. Преобладающей концепцией (и практикой) в отношениях стран Евразийского региона с Турцией в 2000-х годах является идея светского экономического и культурного сотрудничества. И потому, если в отношениях с арабскими странами, действительно, проявляется турецко-исламский синтез, то в отношении к странам Евразийского региона подобный «синтетический» подход можно трактовать скорее как турецко-евразийский, или просто, – евразийский синтез.

Отставка в 2002 году активного министра по связям с тюркоязычными республиками СНГ А. Чая свидетельствует об определенной коррекции «евразийской» линии Анкары и о наличии по отношению к Евразийскому региону различных идейно-политических подходов.

В любом случае, продуктивный диалог по евразийской проблематике (и турецко-российской, и турецко-тюркской) за последнее два десятилетия начат и продолжается, что позволяет вновь, на более высоком уровне осмыслить не только геополитическое и экономическое положение Турции, но ее цивилизационную идентичность – «между Европой и Азией», ее отношения со странами Евразийского региона.

Таким образом, концепция Евразии в 1990-е и особенно в 2000-е годы позволила Турции преодолеть старый «комплекс пантуранизма» (М. Шахинлер), «имперского тюркизма» (Ю. Акчура). С другой стороны, концепция Евразии позволяет и России преодолеть «комплекс империи».

Идея Евразии создает предпосылки для осознания Турцией своей цивилизационной «срединности» в координатах «Запад – Восток». Во второй половине XX века Россия и Турция находились, как известно, в разных геополитических лагерях, что вело к утрате понимания их «срединности» в Евразии. Сегодня, в условиях многополярного мира это ощущение евразийско-центрального, срединного характера России и Турции возвращается. Такую же евразийскую «срединность» сегодня, со своей стороны, приобретает и Казахстан. Принципиально, что эта «центральная» роль Турции в западно-восточном контексте не временна, а постоянна. В абсолютном смысле она не зависит от того, какая партия находится у власти. Однако многое зависит от того, как теоретически и практически сумеют в Турции согласовать оба ключевых вектора – европейский и евразийский.

В литературе высказано мнение, что «Россия и Турция совместно с новыми государствами Евразии имеют реальные шансы стать учредителями евразийского сообщества»¹¹⁰. Такое весьма возможно. И даже в случае «ухода» Турции в Европу никакого разделения, раскола Евразии не произойдет. Цивилизационное пространство Евразии не сократится, если Турция станет членом Европейского Союза, а наоборот – расширится. Так как «азиатский» компонент – есть одна из базовых констант турецкой истории. Что если и сократится в случае вхождения Турции в Европу, так это поле возможного цивилизационного антагонизма между Западом и Востоком, исламом и христианством. И это само по себе станет несомненным успехом не только Турции, но и евразийства в целом.

Устойчивое стремление Турции в Европу совсем не исключает евразийского, восточного вектора. Для таких стран как Турция, Россия, Казахстан не может быть правильной взаимоисключающая постановка вопроса – или Европа, или Евразия. Суть позитивного понимания этой проблемы в том, что даже став полноправным членом Европейского Союза, Турция никогда не забудет тюрко-азиатский, евразийский мир, уже сама по себе являясь ярким примером реального евразийского мира.

Если же рассуждать об ином варианте, то в случае, если Турция не будет принята в Европейский Союз, «катастрофы» идентичности тем более не произойдет. Так или иначе, Турция останется для Евразийского региона, для Азии передовым европеизированным государством, играющим важнейшую роль в отношениях между Европой и Евразией, Западом и Востоком.

Итак, с одной стороны, Турция естественно расширила свой взгляд на континентальные страны от идеи «Турана» до идеи «Евразии», а с другой, развивая многостороннее сотрудничество с тюркоязычными государствами, она весьма дальновидно не стремится к созданию с ними какой-либо межгосударственной организации. В результате и у тех и у других руки остаются

«развязанными» для интеграции в соответствии с национальными интересами и экономическими реалиями. И в этом видится не только чистый турецкий прагматизм, но и концепция отношений как с Европой, так и Евразией.

В свое время турецкие интеллектуалы смотрели на Советский Союз с двойственными чувствами. С одной стороны, это было коммунистическое государство, стремящееся к планетарной перспективе, а с другой – сосредоточие тюркских народов Евразии. Поэтому и сам Ататюрк высказался об СССР и его тюркском компоненте так: «...Когда-нибудь мир с удивлением увидит пробуждение и развитие этой невидимой империи, которая пока еще пребывает в глубоком сне на бескрайних просторах Азии». И вот в 1990-е годы пробуждение произошло. В начале XXI века развитие стран Евразийского региона происходит, несмотря на глобальные кризисы, достаточно уверенными темпами. Но уже не в форме «невидимой империи» Турана, а в реальной «видимой» форме евразийского содружества независимых государств, где тюркоязычные страны занимают важное место. Не об этом ли времени мечтали тюркские мыслители и Ататюрк в первой четверти XX века?

Сегодня, когда суверенные тюркоязычные страны укрепились, возникают новые возможности для их позитивного взаимодействия. Так, Президент Казахстана Н.А. Назарбаев в 2009 году, на IX саммите глав тюркоязычных государств выступил с важной инициативой – создать Совет сотрудничества тюркоязычных государств (Тюркский совет), который бы обладал всеми необходимыми атрибутами регионального объединения. А на предыдущем саммите он инициировал создание Парламентской ассамблеи тюркоязычных стран. Все это убедительно свидетельствует, что «тюркский вектор» является в начале XXI века важной стороной широкой евразийской интеграции.

Таким образом, позитивный тюркизм не противоречит евразийскому взгляду на мир. Более того, он может и должен стать важным компонентом евразийства. Без тюркизма евразийство будет не полным. Также как без тюркских народов будет неполной Евразия. Отвергая тюркизм, евразийство будет подвержено тенденции превращения в узкую идейную концепцию, лишенную необходимой цивилизационной широты. С другой стороны, тюркизм без евразийства также будет лишен широкого цивилизационного качества, широкого и толерантного международно-регионального контекста, необходимого в эпоху регионализации и глобализации.

Рассмотрение эволюции тюркской мысли в конце XIX – начале XXI века показывает, что необходимо вести речь о существовании и развитии турецкого варианта евразийства. Разумеется, это мыслительное направление не может копировать российское или казахстанское евразийство. Турецкая общественная мысль основывается на собственном осмыслении Евразии, исходя из специфики истории Турции и ее отношений со странами континента.

Однако эволюция турецкого евразийства в контексте понятий «Турция – Туран – Евразия» свидетельствует, что ограничивать сферу развития евразийской общественно-политической мысли только Россией и Центральной Азией будет неверным. Возможность осмысления Евразии открыта для всех ее стран и народов.

Изучение тюркской общественно-политической мысли второй половины XIX – начала XX веков свидетельствует, что «чистый» европеизм, «чистое» западничество, приемлемые и плодотворные на определенной стадии развития тюркской мысли, не могли стать ее единственным воплощением, адекватным интересам и потребностям самого тюрко-мусульманского общества. Ведь даже для российских интеллектуалов западничество не охватывало всю полноту национально-цивилизационной проблематики. В известном смысле тюркское сообщество находится (по отношению к Европе) в сходной ситуации. С другой стороны, «чистое» азийство, «чистое» восточничество, полное самосоредоточение на Востоке, полный «исход к Востоку», также не могли удовлетворить исторические запросы тюркского сообщества. Таким образом, тюркская общественная мысль в целях успешного национального развития должна естественно (не в механическом, а в органическом сочетании) содержать в себе как европейский, так и азиатский компоненты, то есть иметь глубокий евразийский смысл.

Примечания

¹ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. С. 150.

² Ганкевич В.Ю. На службе правде и просвещению: Краткий биографический очерк Исмаила Гаспринского (1851-1914). Симферополь, 2000. С. 22-24.

⁴ Куркчи А.И. Исмаил-бей Гаспринский // Дружба народов. 1991. № 12. С. 223.

⁴ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 22.

⁵ Переводчик-Терджиман. 1905. 5 апреля. № 26.

⁶ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 22.

⁷ Переводчик-Терджиман. 1890. 27 октября.

⁸ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 22-23, 25.

⁹ Цит. по: Фадеева И.Л. Официальные доктрины в идеологии и политике Османской империи (османизм – панисламизм). XIX – начало XX в. М., 1985. С. 128.

¹⁰ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 23-24.

¹¹ Там же. С. 41.

¹²⁸ Леонтьев К.Н. Территориальные отношения // Русский мир. 1878. № 9.

¹³ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 47, 48.

¹⁴ Куркчи А.И. Исмаил-бей Гаспринский // Дружба народов. 1991. № 12. С. 224.

¹⁵ Гаспринский И. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 62.

¹⁶ Там же. С. 66-67.

¹⁷ Там же. С. 61.

¹⁸ Цит. по: Ганкевич В.Ю. На службе правде и просвещению: Краткий биографический очерк Исмаила Гаспринского (1851-1914). Симферополь, 2000. С. 61.]

¹⁹ Гаспринский И. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 68.

²⁰ Там же. С. 69, 70.

²¹ История внешней политики России. Конец XIX – начало XX века. М., 1997. С. 101-106.

²² Гаспринский И. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 72.

²³ Там же. С. 76.

²⁴ Там же. С. 77-78.

²⁵ Терджиман. 1911. 2 декабря.

²⁶ Гаспринский И. Россия и Восток. Казань, 1993. С. 86.

²⁷ Червонная С.М. Пантюркизм и панисламизм в российской истории // Отечественные записки. 2003. № 5. – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?numid=14&article=657#s23>.

²⁸ Ланда Р. Идти рука об руку. Исмаил-бей Гаспринский о мусульманском вопросе в России // Родина. М., 2006. № 12. С. 60.

²⁹ Асланов В. Туран: мифы и реальности // Wostok. Berlin, 2003. № 2.

³⁰ Дружба народов. 1991. № 12. С. 226.

³¹ Переводчик-Терджиман. 1904. 28 сентября.

³² См.: Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. С. 107.

³³ Гаспринский И. Русско-восточное соглашение. Мысли, заметки и пожелания // Исмаил бей Гаспринский (Гаспралы). Из наследия. Симферополь, 1991. С. 56.

³⁴ Отечественная история. М., 1992. № 2. С. 33.

³⁵ Акчура Ю. Три вида политики // Татарстан. Казань, 1994. № 9-10.

³⁶ Червонная С.М. Пантюркизм и панисламизм в российской истории // Отечественные записки. 2003. № 5. – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?numid=14&article=657#s23>.

³⁷ См.: Терджиман. 1908. № 36, 37, 41.

³⁸ См.: Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 83-84.

³⁹ Пантюркизм в России // Мир ислама. СПб., 1913. Т. 2. Вып. 1; Пантюркизм в России // Азия и Африка сегодня. 1992. № 7. С. 58.

⁴⁰ Цит. по: Пантюркизм в России // Азия и Африка сегодня. 1992. № 8. С. 54.

⁴¹ Там же. С. 55.

⁴² Потанин Г.Н. Киргизы после переворота // Потанин Г.Н. Избранные произведения в 3 т. Павлодар, 2005. Т. 2. С. 422-423.

⁴³ Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 7.

⁴⁴ Там же. С. 99.

⁴⁵ Шахинлер М. Кемализм: зарождение, влияние, актуальность. М., 1998. С. 91-92.

⁴⁶ Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань. 1996. С 101, 135.

⁴⁷ Гилязов И. Пантюркизм, пантуранизм и Германия // Татарстан. 1995. № 5-6. – Режим доступа: <http://beznen-yul.narod.ru/by-kyzyk/panturk.htm>.

⁴⁸ Цит. по.: Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 134.

⁴⁹ Цит. по: Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов-на-Дону, 2002. – Режим доступа: http://www.kavkazonline.ru/csrip/elibrary/authors/aut_01/aut_01_06.htm.

⁵⁰ Мейер М.С. Россия и Турция на исходе XX века // Россия и Турция на пороге XXI века: на пути в Европу или в Евразию? / Под ред. И. Кобринской. М., 1997. С. 15.

⁵¹ Цит. по: Исаев А. Формирование национальной идеи // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 36.

⁵² Шахинлер М. Кемализм: зарождение, влияние, актуальность. М., 1998. С. 107.

⁵³ См.: Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 161.

⁵⁴ Букейханов А. Киргизы // Формы национального движения в современных государствах / Под ред. И.А. Костелянского. СПб., 1990. С. 577-600.

⁵⁵ Бөкейхан Э. Киргизы // Тандамалы (Избранное) / Гл. ред. Р. Нургалиев. Алматы, 1995. С. 75

⁵⁶ Потанин Г.Н. Биографические сведения о Чокане Валиханове // Потанин Г.Н. Избранные сочинения в трех томах. Павлодар, 2005. Т. 2. С. 306.

⁵⁷ Резун Д.Я., Шиловский М.В. Сибирь, конец XVI – начало XX века: фронт в контексте этносоциальных и этнокультурных процессов. Новосибирск, 2005. С. 64.

⁵⁸ Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995. С. 170.

⁵⁹ Бөкейхан Э. Киргизы // Тандамалы (Избранное) / Гл. ред. Р. Нургалиев. Алматы, 1995. С. 77.

⁶⁰ Аманжолова Д.А. Казахское общество в 1-й четверти XX века: проблемы этноидентификации. – Режим доступа: <http://www.kyrgyz.ru/?page=300>.

⁶¹ Аманжолова Д.А. Казахский автономизм и Россия. История движения Алаш. М., 1994; Кул-Мухаммед М. Генезис и этапы становления партии Алаш. – Алматы, 2000.

⁶² «Алаш» партиясының бағдарламасының жобасы. 21 қазан 1917 ж. // Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 438-439.

⁶³ Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 477.

⁶⁴ Цит. по: Нам И.В. Национальные проблемы в работе первого съезда областников // Актуальные вопросы истории Сибири. Барнаул, 1998. С. 202.

⁶⁵ Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 506.

⁶⁶ Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 439, 504.

⁶⁷ Кул-Мухаммед М. Жакып Акпаев. Патриот. Политик. Правовед. Политико-правовые взгляды Ж. Акпаева. Алматы, 1995. С. 105

⁶⁸ Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 457-458.

⁶⁹ Мустафа Чокаев. Революция в Туркестане. Февральская эпоха // Вопросы истории. 2001. № 2. С. 17.

⁷⁰ Чокай М. Я пишу Вам из Ножана... Алматы, 2001. С. 27.

⁷¹ Цит. по: Садыкова Б.И. Мустафа Чокай. – Режим доступа: http://www.continent.kz/library/mustafa_chokay/03.html.

⁷² Чокай-оглы М. Туркестан под властью советов. Статьи, воспоминания. А.-А., 1993. С. 132.

⁷³ Цит. по: Садыкова Б.И. Мустафа Чокай. – Режим доступа: http://www.continent.kz/library/mustafa_chokay/01.html.

⁷⁴ Қойгелдиев М. Тұтас Түркістан идеясы және Мұстафа Шоқайұлы. Алматы, 1997. 24-27 б.

⁷⁵ Движение Алаш. Сб. документов и материалов. Апрель 1901 г. – декабрь 1917 г. Алматы, 2004. Т. 1. С. 479.

⁷⁶ Алаш-Орда: Сб. документов / Сост. Н. Мартыненко. Алма-Ата, 1992. С. 120-121.

⁷⁷ Аманжолова Д.А. Казахский автономизм и Россия. История движения Алаш. М., 1994. С. 72.

⁷⁸ История. 2000. № 41.

⁷⁹ Россия и Центральная Азия. 1905 – 1925 гг. Сб. документов / Авт.-сост. Д.А. Аманжолова. Караганда, 2005. С. 139.

⁸⁰ См.: Аманжолова Д.А. Казахский автономизм и Россия. История движения Алаш. М., 1994. С. 106-110.

⁸¹ Аманжолова Д.А. Казахский автономизм и Россия. История движения Алаш. М., 1994. С. 136.

⁸² Чокай-оглы М. Туркестан под властью советов. Статьи, воспоминания. А.-А., 1993. С. 130-131.

⁸³ Чокай М. Я пишу Вам из Ножана... Алматы, 2001. С. 28.

⁸⁴ Вопросы истории. 2001. № 2. С. 6.

⁸⁵ Цит. по: Шахинлер М. Кемализм: зарождение, влияние, актуальность. М., 1998. С. 107.

⁸⁶ Там же. С. 282-283, 285, 340.

⁸⁷ Мандельштам А.Н. Введение // Зареванд. Турция и пантюркизм. Париж, 1930.

⁸⁸ Гилязов И. Пантюркизм, пантуранизм и Германия // Татарстан. 1995. № 5-6. – Режим доступа: <http://beznen-yul.narod.ru/by-kyzyk/panturk.htm>.

⁸⁹ Alp Tekin. The Restoration of Turkish History // Nationalism in Asia and Africa / Ed. By Elie Kedurie. New York, Cleveland, 1970. P. 207-224; Альп Т. Восстановление турецкой истории // Этнос и политика. М., 2000. С. 130-133.

⁹⁰ Там же. С. 131.

⁹¹ Исаев А. Формирование национальной идеи // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 41.

⁹² Шахинлер М. Кемализм: зарождение, влияние, актуальность. М., 1998. С. 6.

⁹³ См.: Мухамметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. Казань, 1996. С. 191-192.

⁹⁴ Шахинлер М. Кемализм: зарождение, влияние, актуальность. М., 1998. С. 391-392.

⁹⁵ Цит. по: Киреев Н.Г. Россия и Турция – два полюса евразийской цивилизации // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 410-411.

⁹⁶ Уразова Е. Экономические связи между Турцией и тюркскими республиками СНГ // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 449.

⁹⁷ См.: Надеин-Раевский В. Турция и российские республики с тюрко-мусульманским населением // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 426; Ср.: Он же. Турция и российские автономии // Россия и Турция на пороге XXI века: на пути в Европу или в Евразию? / Под ред. И. Кобринской. М., 1997. С. 82.

⁹⁸ Дружиловский С. Турция: привычка управлять // Россия в глобальном мире. 2005. № 6.

⁹⁹ Карпат К. Евразия с точки зрения Турции // *Diyalog Avrasya*. 2000. № 1.

¹⁰⁰ Иванов А.В. Евразия с точки зрения России // Алтайский вестник. 2002. № 1. С. 19-24.

¹⁰¹ Карпат К. «Homo ottomanicum» и «Homo sovieteticus» очень напоминают один другого // Алтайский вестник. 2003. № 2(4). С. 17. 18.

¹⁰² Киреев Н.Г. Турция в Евразии: идеи и стратегии // Россия между Западом и Востоком: духовные аспекты цивилизации. М., 1999. С. 97-98.

¹⁰³ Карпат К. Евразия с точки зрения Турции // Алтайский вестник. 2002. № 1. С. 16.

¹⁰⁴ Карпат К. «Homo ottomanicum» и «Homo sovieteticus» очень напоминают один другого // Алтайский вестник. 2003. № 2(4). С. 18.

¹⁰⁵ Карпат К. Евразия с точки зрения Турции // Алтайский вестник. 2002. № 1. С. 18.

¹⁰⁶ Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 488-489.

¹⁰⁷ Иванов А.В. Евразия с точки зрения России // Алтайский вестник. 2002. № 1. С. 24.

¹⁰⁸ Уразова Е. Экономические связи между Турцией и тюркскими республиками СНГ // Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 449.

¹⁰⁹ Мамедов Д., Асланов В. Пантюркистское движение в новое время // *Wostok*. Berlin. 2004. № 2.

¹¹⁰ Турция между Европой и Азией. Итоги европеизации на исходе XX века. М., 2001. С. 413.

4. КЛАССИЧЕСКОЕ ЕВРАЗИЙСТВО: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА

4.1. Постимперская Евразия: формирование концепции П.Н. Савицкого

Первый сборник трудов открыто провозглашенного евразийства – «Исход к Востоку» – вышел, как известно, в эмиграции в 1921 году, то есть в тот период, когда мировая война подвела черту под историей четырех империй – Российской, Османской, Германской и Австро-Венгерской. Однако вполне очевидно, что и предшествующий трактат Н.С. Трубецкого «Европа и человечество» (1920) также носит к евразийскому направлению как такому. Заслуживает внимания первый отклик П.Н. Савицкого на эту работу под названием «Европа и Евразия (По поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого «Европа и человечество»)», написанный в январе 1921 года в Турции¹. Отклик, в определенной степени критический, что не всегда при осмыслении евразийства учитывается. Следует заметить, что Петр Николаевич Савицкий (1895-1968) принадлежал к последнему поколению дореволюционной интеллектуальной элиты – он закончил экономическое отделение Петербургского политехнического института в 1917 году.

А.Г. Дугин отмечает, что «Европа и Евразия» П.Н. Савицкого – это «первый собственно евразийский текст, в котором в сжатом виде намечаются все те темы, которые составят идеологию всего движения. Здесь же впервые вводится и сам термин «Евразия» как центральная духовная и геополитическая категория»². Или как подчеркнул в 2005 году И.П. Савицкий, сын П.Н. Савицкого – «Все евразийство начинается с этой рецензии на брошюру Трубецкого»³. Однако есть одно весьма важное историческое свидетельство, на которое указал М.А. Колеров (и которое проливает свет на некоторые обстоятельства возникновения евразийства). В научный оборот он ввел письмо князя А.А. Ливена из Софии к П.Н. Савицкому в Константинополь, датированное декабром 1920 года, то есть первыми неделями белого исхода. В частности, А.А. Ливен пишет: «Не могу не воспользоваться тем, что сейчас в Константинополе сосредоточилось много Евразийских сил – на распутьи». И тут же конкретизирует: «евразийскую группу» составляют П.П. Сувчинский, Н.С. Трубецкой и автор письма⁴. Принципиально здесь то, что само понятие «евразийский» (а значит и базовое – «Евразия») – как обозначение интеллектуальной тенденции – имеет место среди российских

деятелей, оказавшихся в Турции, уже до статьи-отклика П.Н. Савицкого «Европа и Евразия». А.А. Ливен пишет о «евразийских силах», о «евразийской группе» как о реальном факте. И трудно представить, чтобы эти «евразийские силы» возникли на следующий день после прибытия в Константинополь. Письмо А.А. Ливена к П.Н. Савицкому свидетельствует о том, что евразийский дискурс уже существует, и что истоки его уходят в период, предшествующий началу эмиграции.

Если Н.С. Трубецкой, как известно, не считает возможным расположить культуры по «эволюционной лестнице» и предполагает потому другой подход – «вместо лестницы... горизонтальную плоскость»⁵, то П.Н. Савицкий, по существу, развивает его подход, считая необходимым рассмотреть эту мировую «плоскость», на которой находятся народы и их культуры, не абстрактно, а более конкретно и, тем самым, выделить на этой «плоскости» определенные (в том числе наиболее конкурентоспособные с Европой) народы и регионы.

Горизонтальный подход к многообразию мировой действительности, столь характерный для цивилизационных воззрений, П.Н. Савицкий развивает именно в сторону регионально-цивилизационной конкретики. Он даже задает вопрос: действительно ли этот принцип признания горизонтальной расположенности «качественно несоизмеримых культур» является новым? П.Н. Савицкий при этом ссылается на «современное культуроведение», но, ведь, именно этот принцип горизонтальной расположенности культурно-исторических типов был сформулирован в конце 1860-х годов Н.Я. Данилевским. Ссылки здесь нет, но, думается, что на самом деле и тот, и другой вполне понимали, что продолжают определенные цивилизационные идеи XIX века. Просто русская общественная мысль на рубеже 1910-х – 1920-х годов вернулась к этим идеям в совершенно новой, постреволюционной исторической эпохе, что позволяло участникам дискуссии отойти от академического цитирования. Однако, анализируя историческое развитие самой этой «мысли», мы не можем не отметить преемство того подхода к «человечеству», который содержится у Н.С. Трубецкого, и с которым полемизирует, по существу, развивая его, П.Н. Савицкий.

П.Н. Савицкий, также как и Н.С. Трубецкой является сторонником самостоятельного развития и «эмансипации» национальных культур, но он считает малоубедительным, и даже ошибочным рассматривать человечество (точнее, внеевропейский мир) в целом. Для него противоположение «Европы и человечества» в плане борьбы за культурную эмансипацию – «есть звук пустой». Он ясно видит необходимость конкретного, по существу, национально-регионального структурирования «человечества», которое «как совокупность» состоит из определенных «частей»⁶. Так в его картине мира появляется понятие «Евразия».

Для П.Н. Савицкого актуален вопрос: что такое есть неевропейское, неромано-германское «человечество»? Полемизируя с Н.С. Трубецким, он

раскрывает, конкретизирует его глобальную формулу-оппозицию «Европа и человечество» (то есть Европа и остальной совокупный мир) для Старого Света не через традиционное противопоставление «Европы и Азии», но через инновационное сопоставление «Европы» и «Евразии» (а также, с другой стороны, «Евразии» и «Азии»). Он признает, что в общей формуле Н.С. Трубецкого «Европа и человечество» содержится, в том числе, старая формула «Европа и Россия». Однако для него она уже «имеет неудобства», а потому недостаточна. Что же «неудобного» увидел П.Н. Савицкий в весьма традиционной и почтенной по возрасту формуле «Европа и Россия»? Он отмечает: согласно географическим «общепринятым определениям» Россия составляет часть Европы и в то же время «выходит за пределы Европы», что «уничтожает логическую и географическую четкость» сопоставления «Европы и России».

Когда-то Н.Я. Данилевский фактически поставил под сомнение значимость географической границы между Европой и Азией. Теперь же в начале 1920-х годов для П.Н. Савицкого очевидно, что Россия в географическом смысле представляет собой «своеобразный мир, отличный и от «Европы» (как совокупности стран...), и от «Азии» (как совокупности низменностей Китая, Индостана и Месопотамии, горных стран, лежащих между ними, и островов, к ним прилегающих)». Как известно, понимание России как своеобразного «среднего мира», отличного от собственно Европы и собственно Азии, было очевидным еще в 1870-е – 1880-е годы для В.И. Ламанского. Поэтому нельзя утверждать, что взгляд П.Н. Савицкого, излагаемый им в 1921 году, совершенно нов. Он нов только в том смысле, что прилагается к совершенно новой, постимперской ситуации.

Однако именно отсюда вытекает та существенная новизна, что, если В.И. Ламанский полагал грань между собственно Европой и «средним миром» по ту сторону европейского славянского мира, то П.Н. Савицкий, исходя из послевоенных восточноевропейских реалий начала 1920-х годов, оставлял европейское славянство за внешним краем «среднего мира») ⁷. Ситуация в Восточной Европе в начале 1920-х годов давала немного надежд на общеславянское единство.

Далее в своем отзыве П.Н. Савицкий отмечает ключевые особенности российского («среднего») мира: во-первых, это «наиболее континентальный мир из всех географических миров», и, во-вторых, «основным топографическим элементом» евразийского пространства как географического целого являются три равнины – Российская, Сибирская и Туркестанская – «равнины, образующие, благодаря незначительности пределов, их отделяющих друг от друга, ... единое во многих отношениях, равнинное пространство». В третьих, он обращает внимание на особенности климата и почв этого срединного пространства относительно собственно Европы и Азии. И во всем этом мы так же должны признать, что явной новации здесь нет, так как аналогичные идеи развивались российскими географами, в частности,

В.П. Семеновым-Тянь-Шанским в 1900-х – 1910-х годах (а также и в начале 1920-х годов).

Однако, как отмечает П.Н. Савицкий, «мы не пишем исследования по географии», поэтому его анализ достаточно краток. Что же здесь существенно? То, что своеобразный мир, в котором находится Россия – это «континент в себе». Именно к этому континенту, «предельному «Европе» и «Азии», но в тоже время непохожему ни на ту, ни на другую подобает... имя «Евразия»». Разумеется, П.Н. Савицкий хорошо понимает, что это понятие «прилагают обыкновенно ко всему материка «Старого Света»». Он же прилагает его к обширной «срединной части этого материка». В результате, заключает он, вместо обычных двух на материке «Старого Света» мы различаем три континента: Европу, Евразию и Азию».

П.Н. Савицкий пишет – «мы». Полагаем, что это, в данном случае, не просто условное местоимение, но осознание того, что, действительно, по существу, мысль о троичности, трехзвенности Старого Света не является его личным изобретением. «Мы» – это есть осознание того, что за данной концепцией стоит определенная мыслительная, научная российская традиция.

Продолжая и развивая подходы научной мысли второй половины XIX – начала XX века, П.Н. Савицкий видит два основных аспекта реальности «Евразии» (как Среднего мира): географический и культурно-исторический. В частности, «сжатая» характеристика Евразии заключается, по его представлению, в «сочетании» культурно-исторических элементов «Европы» и «Азии», что делает этот регион в целом неидентичным по отдельности ни Европе, ни Азии.

Таким образом, очевидно, что пространство России находится именно в «Евразии» (понимаемой в трактовке П.Н. Савицкого). Он пишет: «Россию мы отождествляем с Евразией». Но означает ли это, что между «Евразией» и «Россией» им ставится знак равенства? Полагаем, все же, что нет, так как П.Н. Савицкий нигде не утверждает, что Евразия тождественна России. Более того, он видит в мире Евразии три уровня, три круга, три составные компонента, которые в значительной степени шире собственно России.

Во-первых, «Евразия» – это «этнографическая Россия» (собственно русский мир). Во-вторых, «целый круг» сопредельных народов: «туранских, монгольских, арийских, иверских, финских», которые, – указывает П.Н. Савицкий, – «способствовали созданию российской мощи». Кроме того, он подчеркивает, что эти же силы «действуют и в явлении большевизма». Именно «соучастие» всех этих народов «в некотором общем с этнографической Россией действии» и требует, по убеждению П.Н. Савицкого, именовать этот многонародный срединный мир, в котором находится и русские, и сопредельные народы (относительно Европы), не Россией, а Евразией.

Наконец, в-третьих, «в существе вопрос ставится шире». П.Н. Савицкий указывает, что к России примыкает «ряд народов и стран, которые... стре-

мясь в большинстве случаев сохранить полную свою политическую от нее независимость, связаны, однако с Россией некоторой общностью духовного склада и отчасти расовых и этнографических свойств». Важно то, что эти страны «также, как и Россия, служили и служат объектом «европеизации»». Хотя многие из них «заклучают в своем прошлом и настоящем залог духовного своеобразия». П.Н. Савицкий называет здесь: «некоторые славянские народы, турок, персов, монголов, застенного Китая...» и ставит многоточие. По его представлениям, эти страны и народы Евразии «весьма вероятно, могут стать союзниками России». Разумеется, верно и наоборот, что при благоприятном развитии сама Россия может стать союзником народов Евразии.

Вот такие три круга Евразии и ее народов рисует П.Н. Савицкий в начале 1921 года, полемизируя с Н.С. Трубецким.

Все это убедительно показывает, что с самого начала (еще до сборника «Исход к Востоку») российское евразийство (в лице П.Н. Савицкого) не стремилось к приравниванию, отождествлению Евразии с собственно Россией. Не стремилось монополизировать Евразию в рамках России. Не стремилось втиснуть понятие «Евразия» в понятие «Россия». В российском евразийстве с самого начала присутствует понимание именно того, что «Евразия» по существу и по содержанию гораздо шире «этнографической России». И это обстоятельство чрезвычайно важно в настоящую эпоху, когда Евразийское пространство, Евразийский регион представлен целым рядом суверенных государств. П.Н. Савицкий своими постимперскими рассуждениями о многосложности Евразии по сути предвосхитил то реальное разнообразие региона, которое политически закрепилось в полной мере в конце XX века.

Даже более того. П.Н. Савицкий, исходя из возможных перспектив международной ситуации, полагает, что «расширение рамок мирового протеста против романо-германской агрессии» может привести в XX веке (и в этом «нет ничего невероятного») к взаимодействию «Евразии» с некоторыми народами собственно «Азии», например, с индусами и китайцами. То есть он не отгораживается от «Азии», он видит реальную возможность для взаимного действия в XX веке стран «Азии» и «Евразии».

Чрезвычайно важно то, как П.Н. Савицкий представляет отношения внутри евразийского мира. Он реалист и здесь, а потому задает сам себе (а значит и всему рождающемуся евразийству) очень острый вопрос: если Евразия есть также «целый ряд нероссийских народов», то не означает ли это «простую смену ига «романо-германской» культуры игом культуры российской?» Так, мы видим, что евразийство (в лице П.Н. Савицкого) не отнюдь пытается сделать вид, что империалистической проблемы в отношениях между народами Евразии не существует. Проблема есть.

Поэтому П.Н. Савицкий не может с ходу отрицательно ответить на свой же вопрос. Однако, каковы рассуждения П.Н. Савицкого по этому ключевому вопросу отношений в Евразии? Он не легковесный идеалист, тем более,

что он живет в эпоху катаклизмов планетарного масштаба. П.Н. Савицкий исходит из того, что «жизнь жестока», а потому, надо признать, что «на слабейших народах Евразии может тяготеть российское иго, однохарактерное игу романо-германскому». Может... Но, реальность такова, что народы не одинаковы, а значит, то, что «может относиться к тунгусам, не относится к башкирам и киргизам, ... к туркам и персам». Сам же П.Н. Савицкий убежден в том, что «важнейшим фактом, характеризующим национальные условия Евразии», должен являться «факт иного конструирования отношений между российской нацией и другими нациями Евразии». Для него отношения между народами Евразии должны быть иными, нежели существующие «в областях, вовлеченных в сферу европейской колониальной политики». Он убежден, что новая Евразия должна быть областью «равноправности и некоторого «братания» наций, не имеющего никаких аналогий в межнациональных соотношениях колониальных империй»⁸. Очевидно, что он со всей ясностью и открытостью желает того, чтобы Россия в XX веке, несмотря на то, что «жизнь жестока», — не шла по имперско-колониальному пути.

Итак, евразийская мысль П.Н. Савицкого, стремящегося к «конструированию» новых отношений в Евразии, имеет не только постимпериалистический, но и антиколониальный характер. Таков родовой знак евразийства 1920-х годов в момент его рождения. И потому совсем не удивительно, что культурный потенциал народов Евразии, эту цивилизационную сумму, эту «евразийскую» культуру», по мнению П.Н. Савицкого, можно представить «в виде культуры, являющейся в той или иной степени общим созданием и общим достоянием народов Евразии».

Оказал ли Н.С. Трубецкой своей работой «Европа и человечество» влияние на П.Н. Савицкого? Очевидно, что, да. Сам факт такой рецензии свидетельствует о том, что Н.С. Трубецкой (который был на пять лет старше) задел его, так сказать, «за живое». Однако вряд ли можно согласиться с утверждением В.Я. Пащенко о том, что П.Н. Савицкий только «после знакомства прежде всего с работами Трубецкого активно воспринял евразийские взгляды и развил их»⁹. П.Н. Савицкий шел к евразийству своим собственным путем. И, более того, в полемике оказал влияние и на Н.С. Трубецкого, и на других мыслителей, составивших персональную основу евразийского направления общественной мысли. Такое ключевое, базовое понятие данного направления как «Евразия» (а значит, и столь же важное и многосочетаемое прилагательное «евразийский»), хотя и было известно в науке с XIX века, но закрепилось в российском эмигрантском дискурсе в значительной степени под воздействием идей, развиваемых П.Н. Савицким. В наполнение же интеллектуальным содержанием этого понятия внесли свой собственный вклад, разумеется, все — и те, кто начал, и те, кто поддержал евразийский дискурс.

Евразийство (классическое евразийство) возникло и формировалось с конца 1920 года, в 1921 — 1922 годах в дискуссиях. Оно с самого начала было

открытой для осмысления и наполнения системой. Среди первых евразийцев и тех, кто к ним примкнул, не могло быть одного абсолютного лидера и это отличает евразийство от многих политических эмигрантских течений.

София, куда по приглашению П.Б. Струве приехал П.Н. Савицкий, и стала, как известно, местом издания первого евразийского сборника. На вопрос о том, как среди российских эмигрантов возникло евразийство, И.П. Савицкий в 2005 году ответил так: «Это, видимо, началось с дискуссий, с дискуссией довольно оживленных. В конце концов, первый сборник «Исход к Востоку, потом второй сборник «На путях», там еще довольно большая разноголосица. Да, она, в принципе, оставалась разноголосицей во все время существования евразийства». И «вся судьба евразийства показывает», что «это был поиск, поиск и продолжался он во все время существования евразийства». И.П. Савицкий указывает, что в эмиграции стало вновь формулироваться понимание «особости России», особости, которая «понималась по-разному, исторически, географически». Он подчеркивает, – «это, действительно, поиск научный». «У отца, у Вернадского, в конце концов и лингвистические некоторые попытки у Трубецкого, потом у Якобсона». «Вообще эти сборники евразийские вызвали большой интерес»¹⁰. Действительно, слово «поиск», подчеркнутое И.П. Савицким, является ключевым для понимания евразийства. Несмотря на стремление к упорядочению, по мере развития направления, несмотря на мыслительную солидарность между его участниками, евразийство затруднительно представлять в виде некоего идеологического монолита. По своему открытому стилю, «стилю мысли», оно, противоположно большевизму, оно противоположно даже традиционным «партийным», групповым идеологиям российской эмиграции.

Важнейшее значение имеют самые первые работы тех людей, которые в 1921 году без смущения обозначили, позиционировали, «признали себя» – евразийцами. «Мы не стыдимся», – утверждалось уже на первых страницах их первого сборника «Исход к Востоку». И в этом присутствовал явный вызов по отношению к традиционным русским историко-культурным, цивилизационным воззрениям. Ведь, русские интеллектуалы начала XX века (как и второй половины XIX), как правило, действительно, не желали, «стыдились» хотя бы даже частичного уличения в «азиатскости». Думается, для русской эмиграции в целом, это был даже больший вызов, нежели, например, политические откровения «сменовеховцев», так как он затрагивал самую сердцевину русской (русско-европейской) общественной мысли. Более того, те, кто обозначил себя как евразийцев не опасались даже обвинений в безумстве («думающие по иному вправе называть нас безумцами, как и мы их – слепорожденными»).

Евразийцы не отрицают значение европейской культуры. «Мы чтим прошлое и настоящее западно-европейской культуры, но не ее мы видим в будущем...» Они, несмотря на катастрофичность происходящего, оптимистично смотрят в будущее. Здесь важно и то, что с самого начала они подчеркива-

ют – целью не является «какое-либо зоологическое наше «самоопределение»»¹¹. То есть на самом деле речь идет не о каком-то этно-культурном изоляционизме от Европы, а о том, что у России и ее народов есть потенциал, который должен быть в перспективе раскрыт.

Проблема антизападничества, якобы присущего евразийству, на самом деле мнимая. Сколько бы не утверждали евразийцы об «исходе к Востоку», но первостепенный факт состоит в том, что они обозначили себя не как «азиатов», или «восточников» а как «евразийцев». То есть, будучи людьми русской интеллектуально культуры, они никогда, разумеется, не отказывались от европейского компонента цивилизации, от Европы. П.Н. Савицкий прямо пишет: «Мы совмещаем славянофильское ощущение мировой значительности русской национальной стихии с западным чувством относительной культурной примитивности России в области экономической и со стремлением устранить эту примитивность». Указание вот на это «совмещение» славянофильского и западного подходов, заявленное уже в предисловии самого первого евразийского сборника, требует обязательного учета, как проявление принципиальной позиции авторов. Многие ли интеллектуалы в России в начале XX века могли позиционировать себя именно таким образом?

В предисловии к «Исходу к Востоку» еще нет понятия «Евразия». Но уже присутствует обобщенный образ евразийского мира «в этническом смысле». Признавая «в делах мирских... настроение национализма», авторы сборника отрицают при этом «узкие рамки национального шовинизма». Что они подразумевают? – в первую очередь – возможный русский шовинизм. Они полагают, что необходимо ставить вопрос не о русском, а о российском национализме. По их представлениям «стихийный и творческий национализм российский, по самой природе своей,... в этническом смысле плещет так же широко, как широко расплескались по лицу земному леса и степи». И здесь авторы видят две стороны – славянскую и азиатскую. И хотя, «понятие «славянства»... не оправдало тех надежд, которые возлагало на него славянофильство», евразийцы все же не отрекаются от славянского мира. Однако при этом, мы обращаемся, – пишется в предисловии, – «как к субъекту, не только к «славянам», но к целому кругу народов «евразийского» мира, между которыми народ российский занимает срединное положение». Здесь обращает на себя внимание сразу несколько важных моментов: апелляция не только к русскому народу; обращение к славянству; признание равноправной «субъектности» азиатских (в первую очередь, туранских) народов; понимание естественной «срединности» российского пространства – то есть все то, что стало частью раннеевразийского дискурса еще во второй половине XIX века. Есть и новый мотив по сравнению с прошлым веком: необходимость взаимодействия вытекает не только из взаимного «средства» культур, но из «общности экономического интереса, из хозяйственной взаимобращенности... народов».

Такова картина «срединного» континентального мира, мира, в котором русский народ и многие сопредельные восточно-европейские и азиатские народы «не суть ни европейцы, ни азиаты», а по существу – народы евразийские¹². Такая общая позиция отражена в предисловии к первому евразийскому сборнику, авторами которого явились, как известно, такие разноплановые мыслители как Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский, Г.В. Флоровский.

Бросается в глаза, что сборник называется весьма радикально – «Исход к Востоку», так же как и первая статья в этом сборнике (статья П.Н. Савицкого) – «Поворот к Востоку». Итак, Восток. Но, что же, П.Н. Савицкий тем самым хочет доказать, что Россия – это Азия? Разумеется, нет. Нигде нет попытки представить Россию только восточной, азиатской страной. Чтобы понять смысл тезиса о «повороте к Востоку», следует учесть одну особенность евразийского мировоззрения, которую мы назвали бы концептуальной открытостью, концептуальной недогматичностью. И это ярко проявилось в понимании цивилизационной природы евразийских стран и народов. В этом понимании сочетаются как формула «и – и», так и формула «ни – ни». П.Н. Савицкий вполне конструктивно указывает в «Повороте к Востоку»: «Россия есть не только «Запад», но и «Восток», не только «Европа», но и «Азия»»¹³. Там же где евразийцы мыслят по принципу «ни – ни» (то есть ни Европа, ни Азия) это никак не отрицает первую «синтетическую» формулу, а ее продолжает – так как цивилизационный синтез («и – и») не может, в свою очередь, не породить новое качество.

В любом случае, сколько бы евразийцы не критиковали Европу, но нигде нельзя найти тезиса, что Россия это только Азия. Россия – это, конечно, «и Азия», – не менее, но и не более. То есть, опять, не столько исключительное противопоставление «европейского» и «азиатского» в России, сколько – «и – и». «Поворот к Востоку» – это не бегство в Азию из Европы, это поворот страны, в первую очередь, к самой себе, это – «поворот в Россию», но и, тем самым, – в Евразию. Ведь российский мир, отмечает П.Н. Савицкий, «представляет «континент в себе», в определенном смысле «равноправный» Европе».

Чтобы увидеть процесс становления классического евразийства у П.Н. Савицкого не обрывочно, а, по сути, системно, следует не ограничиваться отдельными цитатами из тех или иных статей, а проследить концептуальное наполнение, насыщение евразийства (евразийского взгляда на мир), которое от статьи к статье интенсивно происходит уже в самом первом сборнике.

Инновационной, экспериментальной, в этом отношении является статья П.Н. Савицкого «Миграция культуры», в которой предпринято изложение оригинальной гипотезы (основанной на констатации эмпирических климатических данных) о направленности «культурно-географических перемещений» цивилизаций в «западной части «старого света»» от более теплых «во

все более суровые климаты», от регионов со средней годовой температурой $+20^{\circ}$, до регионов с температурой $+5^{\circ}$. Гипотеза П.Н. Савицкого состоит в том, что если эта тенденция «в культурном развитии западной части старого мира» сохранится, то «станет законным ожидание, что в третьем тысячелетии... культурные сосредоточия мира передвинутся в сторону климатических зон со средними годовыми около 0° », в том числе в области центральной, северной «и всецело восточной России как Европейской, так и Сибири», то есть в области, «входящие в состав той географической сферы, которую мы именуем «Евразией»»¹⁴. П.Н. Савицкий указывает, что в процессе своей эволюции, земледельческой колонизации и перенесении центров промышленности Россия «уходит с прежней культурной территории... все более на Восток – в безбрежные пространства и степи окраинно-европейских и азиатских земель, где средняя годовая [температура] спускается к 0° ».

Именно здесь, в осмыслении процесса продвижения России на Восток, в Сибирь впервые в классическом евразийском дискурсе под пером П.Н. Савицкого появляется сжатая, свернутая как спираль, формула – «Россия-Евразия». Именно этой формулой он обозначает то пространство, которое, по его представлению, в третьем тысячелетии станет важнейшим в культурной динамике «западной части» Старого Света. Подчеркнем, – в классическом евразийстве, – так как в раннеевразийских текстах к такому – евразийскому – пониманию российского мира вплотную подошел уже К.Н. Леонтьев и по своему фактически сформулировали эту же формулу В.И. Ламанский и В.П. Семенов-Тянь-Шанский («Средний мир»).

Разумеется, формула «Россия-Евразия» не идеальна. Однако следует подчеркнуть, что П.Н. Савицкий, употребил именно ее, а не, например, такие односторонние формулы как «Россия-Европа», либо «Россия-Азия». Что (из этих формул) более адекватно реалиям российского мира – каждый читатель может продумать и решить самостоятельно.

Существенным вопросом является понимание смысла формулы «Россия-Евразия». Не следует примитивизировать понимание «Евразии» как региона, будто бы, отождествляемого только с Россией. Да, дефис между составными частями понятия говорит о том, что обе его стороны теснейшим образом взаимосвязаны. Но дефис – это не знак равенства: «Россия-Евразия», это не «Россия=Евразия», тем более не «Евразия=Россия». Учитывая уже сказанное по этому поводу (в связи с рецензией П.Н. Савицкого на работу Н.С. Трубецкого «Европа и человечество») следует отметить, что по существу формула «Россия-Евразия» обозначает (если попытаться ее очень кратко раскрыть) то, что «Россия – это Евразия», что Россия является важнейшей частью евразийского мира. Но, разумеется, евразийский мир не исчерпывается исторической Россией. Поэтому в классическом евразийстве никогда не утверждалось, что «Евразия» это только Россия («Россия=Евразия»). Скорее наоборот, географический периметр Евразии (в их понимании) был открыт, что позволяло видеть в этом макрорегионе ряд сопредельных и совместимых уровней и пространств.

Очевидно и другое. Евразийцы 1920-х годов, будучи русскими людьми по культуре, по образованию, по родине, естественно, имели главным предметом своего внимания собственно Россию. О ее прошлом, настоящем и будущем они размышляли. Именно поэтому П.Н. Савицкий сформулировал не только концепцию «Евразии», но именно концепцию «России-Евразии». И это стало новым качественным шагом в осмыслении цивилизационной природы России. Суть этой сжатой формулы не в отождествлении, не в уравнивании ее слагаемых, не в монополизации «Евразии», а в признании исторического и перспективного своеобразия России, признание того, что она не только Европа.

И мысль эта (как ни парадоксально) одновременно не только инновационна, но и традиционна, потому что именно от нее по-своему отгалкивались в XIX веке уже и славянофилы, и западники. Одни – с оптимизмом, другие – с пессимизмом. Но должно было пройти семь-восемь десятилетий, смениться два поколения мыслителей, должен был наступить новый век, для того, чтобы понимание внеевропейских компонентов российского мира, российской цивилизации, российской государственности могло быть органично и в полной мере воспринято и провозглашено молодыми русскими интеллектуалами, в частности, П.Н. Савицким, в концепции «России-Евразии».

При этом следует подчеркнуть, что идея «России-Евразии» выдвинута и обоснована П.Н. Савицким в 1921 году, то есть еще до и независимо от образования СССР, а потому его аргументация не имеет никакой прямой связи с советским тотальным интеграционизмом и мировым интернационализмом.

Относительно России-Евразии ситуация иная, так как, подчеркивает П.Н. Савицкий, «русская культура включает в себе не только те традиции, которые заимствованы из Западной Европы, но и некоторые иные». В этой его позиции важно все: и признание того, что русская культура, конечно, содержит в себе европейские элементы, и то, что она не исчерпывается ими. Какие же, по его мнению, «не только» европейские традиции присутствуют в России? Ответ такой: во-первых, культурная традиция, полученная из Византии. Во-вторых, если воспринимать российский мир «в расширенной трактовке», если «предвидеть и придавать значение» взаимодействию с культурой «татар и сартов, грузин и армян, персов и турок», то можно утверждать, что «стихия российская... пребывает на пересечении западно-европейской традиции с традициями старого «доевропейского» Востока». То есть, если формулировать еще более кратко, то, П.Н. Савицкий по существу указывает, что российская культура существует (и будет существовать) во взаимодействии Запада и Востока. Именно поэтому он утверждает на перспективу о «неком новом мире» в Старом Свете, мире, «культурная традиция которого имеет иной и... более сложный состав, чем культурная традиция северной Америки». Каковы же основные цивилизационные характеристики этого «нового мира»?

Принципиально то, что этот «новый мир», по представлениям П.Н. Савицкого, является новым не только и не столько в силу революционных катаклизмов, сколько в силу, по сути, проявления, выявления «старых» исторических тенденций, имевших место за много веков до большевизма. П.Н. Савицкий, действительно, смотрит на прошлое и будущее «в расширенной трактовке», а потому смело считает, что применительно к России-Евразии, которая вступает в новый период своей истории, необходимо говорить «о периоде славяномонгольском, славянотуранском или, уже,... русскотуранском»¹⁵. Фундаментальная мысль!

Вот так «новый мир» приобретает у него этно-культурное, цивилизационное содержание, приобретает «кровь и плоть»! Важно, что историческое прошлое и перспектива (вплоть до третьего тысячелетия) этого нового-старого «славянотуранского», «русскотуранского» мира не противопоставляются друг другу, а существуют в органичном единстве.

Все это заставляет вспомнить оригинальные и не признанные в свое время идеи К.Н. Леонтьева 1870-х – 1880-х годов, который также видел в российской цивилизации не только европеизм, но, сочетание восточных элементов, – с одной стороны, византизма, а с другой – туранизма. Не менее примечательно и то, что для К.Н. Леонтьева будущее страны, о котором он с таким напряжением размышлял, также выросло из исторической почвы (и вращалось в нее).

П.Н. Савицкий не ссылается напрямую на К.Н. Леонтьева. Это можно посчитать недостатком, но только если бы, например, им сочинялся академический трактат об эволюции русской мысли. Полагаем, что формальных ссылок нет не потому, что П.Н. Савицкий желает завуалировать взаимосвязь с предшествующими идеями, а потому, что он создает актуальный общественно-политический текст, в котором «старые» идеи второй половины XIX века развиваются и применяются к «новой» ситуации. Но как свежо и вызывающе остро звучат в начале 1920-х годов, то есть спустя четыре десятилетия, эти по сути леонтьевские мотивы! Пророчества К.Н. Леонтьева, к сожалению, сбылись. И вот именно тогда вновь стали актуальными его цивилизационные идеи, представления о своеобразии исторического пути российского мира. Поэтому на новом этапе в XX веке и произошло своего рода второе пришествие определенных (не всех, разумеется) леонтьевских идей в концептуальной форме евразийства. Ну, а евразийство (в лице и П.Н. Савицкого, и Н.С. Трубецкого), в свою очередь, пошло (не могло не пойти) дальше и глубже идей своего выдающегося предшественника.

Вновь следует отметить, что П.Н. Савицкий нигде не занимает позицию, отвергающую вклад Европы в мировую цивилизацию. В самом развитии цивилизации от Западной Европы к России-Евразии он видит две стороны: во-первых, «генетическую» связь, даже преемственность западноевропейской и российской культуры и, во-вторых, существенные различия. «Евразия» в его представлении всегда обосновывается в первую очередь через сравнение, соотнесение с Европой. Очевидно, что точка отсчета классического

евразийства – это Европа, а не Азия. И хотя П.Н. Милюков вскоре запустил, стараясь «разоблачить», как он полагал, евразийство, перевернутое словечко «Азиопа», но все же немислимо, чтобы сам П.Н. Савицкий так поименовал предмет своего исследования. Такой прием, кстати, применяется для дискредитации евразийства, нередко, до сих пор. Надо ли говорить, что он вызывающе предвзят, тенденциозен и неадекватен по отношению к классическому евразийству и является результатом, так сказать, «черно-белого» восприятия Старого Света.

По существу нет оснований для того, чтобы видеть в П.Н. Савицком интеллектуала, отказавшегося после 1919 – 1921 годов от европеизма, в частности, от европейской науки. Сколько бы не писал он о Евразии, но в значительной степени точкой исхода для него оставалась Европа. П.Н. Савицкий, это, действительно, – европейский евразиец. Европейский не только по месту эмиграции, но и по исходным научным и общественно-политическим позициям. Наследие П.Н. Савицкого показывает, что между европеизмом и евразийством нет непроходимой пропасти (а есть основания для взаимодействия). Также, впрочем, как ее нет между Европой и Россией-Евразией. Являясь в 1920-е – 1930-е годы активным российским евразийцем, П.Н. Савицкий, вместе с тем, остается в определенном (в первую очередь, научном) смысле европеистом. Лишенным, разумеется, крайностей безоглядного «западничества».

Недостаточно провозгласить идею Евразии, или формулу «Россия-Евразия», необходимо их соответствующим образом развернуть, показать весь набор исторических, цивилизационных «хромосом», имеющих в евразийском «гене». Только тогда можно говорить о подлинном, адекватном понимании смысла сжатой формулы «Россия-Евразия», о подлинном понимании всего евразийского мира. И П.Н. Савицкий не ограничился только общими идеями. С одной стороны, он разворачивает достаточно «старые» цивилизационные идеи К.Н. Леонтьева, а с другой, в его статьях присутствует та существенная новизна, которой не могло быть ни у Н.Я. Данилевского, ни у К.Н. Леонтьева. Конечно, имеем в виду – экономический, точнее экономико-географический аспект.

Сразу следует заметить, что П.Н. Савицкий не был первооткрывателем. Параллельно с ним и даже ранее его экономико-географическую проблематику разрабатывает В.П. Семенов-Тян-Шанский. Вообще в начале XX века Россия вплотную подошла к необходимости развития не просто экономической теории, но понимания реальных экономических особенностей российского пространства. П.Н. Савицкий своим молодым умом, свежим взглядом увидел значимость экономико-географических, политико-экономических сюжетов для страны и это, как было показано, проявилось уже в студенческих статьях 1915-1916 годов. Вообще, экономическое образование П.Н. Савицкого является одной из наиболее сильных сторон его интеллекта, а значит и всего евразийского направления мысли.

Аргументированность, обоснованность, неповерхностность, можно сказать, фундаментальность позиции П.Н. Савицкого относительно особенностей реального евразийского пространства заключалась (как отмечает, например, И.П. Савицкий) именно в том, что «он все-таки был экономист, географ, и он понимал очень хорошо одну вещь, что экономика континентального государства строится совершенно иначе. Транспортная система, цена перевозок, и так далее – это все обнаруживает совершенно другие показатели, чем у стран морских, которые ориентируются на морские сообщения». И потому, несмотря на трубопроводы и авиационные сообщения, элементы своеобразия континентальных стран «существуют и сейчас»¹⁶.

Обращает на себя внимание, что сборник «Исход к Востоку» начинается и заканчивается статьями П.Н. Савицкого, что свидетельствует значимости и существенной широте его взглядов в евразийском дискурсе. Последняя статья в сборнике – «Континент-океан», – достаточно известна, а потому нет необходимости подробно ее анализировать, но целесообразно указать на некоторые новые для своего времени аспекты. П.Н. Савицкий обращает внимание на особенности функционирования мирового рынка, – на то, что в нем имеются свои естественные (географические), говоря современным языком, – региональные особенности, которые связаны с наличием «морского» и «сухопутного» обмена. Он констатирует вполне очевидную вещь: издержки сухопутных перевозок (в частности, железнодорожные тарифы) многократно выше, чем морских, а потому страны в отношении обмена (а значит и производства) имеют разные возможности, что не может не отразиться на их экономическом развитии и конкурентоспособности.

Какие факторы влияют на сухопутный обмен? Во-первых, фактор удаленности от океанов (например, в Западной Европе нет пунктов, которые бы отстояли от моря на расстоянии более чем 600 км, а в Евразии в широком смысле, на расстоянии более 800 км и более от морей расположены огромные и территориально преобладающие внутренние пространства Восточной Европы и Азии: Поволжье, Урал, Сибирь, Западный и Восточный Туркестан и т.д.¹⁷ То есть П.Н. Савицкий указывает на специфику положения внутриконтинентальных пространств, обозначаемых понятием – «Hinterland». В качестве примера такого «Hinterland'а», для понимания колоссальной, «неслыханной, – как пишет П.Н. Савицкий, – в остальном мире», разницы в транспортных издержках, он сравнивает экономические возможности островной Англии с внутриконтинентальным регионом Центральной Азии – Семиречьем (современный Казахстан), удаленном от океана на расстояние более 2400 км. Неравные экономические условия приводят к тому, что многие внутриконтинентальные регионы – «обездоленные», то есть более бедные, а «в области промышленного производства» конкурентоспособность таких регионов по отношению к мировому рынку является минимальной. Что в свою очередь, честно пишет П.Н. Савицкий, может привести такие внутриконтинентальные регионы – «*ceteris paribus*» (при прочих равных условиях), – к тому, что они станут «задворками мирового хозяйства», к

«промышленному «небытию»». Надо ли говорить, что П.Н. Савицкий не желал этой ситуации. Особенную его тревогу вызывает положение внутриевразийских стран и регионов, в том числе областей «российского мира» вплоть до Туркестана, Китая и Ирана.

Второй фактор, влияющий на международный обмен, – это замерзающие моря, которые в Евразии еще более отдаляют океаны и морскую торговлю от континентальных пространств. И в этом смысле Россия «никогда не увидит перед собой того свободного Мирового океана, который плещет у пристаней Нью-Йорка и Сан-Франциско». Наконец, в-третьих, П.Н. Савицкий афористично формулирует: «Океан един. Континент раздроблен». Разумеется, речь здесь идет не о политической, а об экономической раздробленности, об экономической разобщенности внутренних регионов Евразии, о неразвитости внутренних, межрегиональных, межобластных экономических связей.

В итоге: «наиболее «обездоленная» среди стран мира – в смысле данных к участию в океаническом обмене – является та экономическо-географическая сфера, которую мы обозначаем именем России-Евразии»¹⁸. Подчеркнем, что здесь имеется в виду не только собственно Россия, но и ряд сопредельных внутриконтинентальных регионов Азии, находящихся в сходных экономическо-географических условиях.

П.Н. Савицкий обращает внимание также на то, что «для всего «океанического мира» есть полный расчет, чтобы континентальные страны безропотно приняли на себя бремя этой обездоленности», потому что тем самым «в распоряжение стран «океанического» круга поступят дополнительные продукты, возникнут дополнительные рынки для сбыта их собственных». Все это свидетельствует о том, что страны внутренней, континентальной Евразии находятся в невыгодной для них экономической (экономико-географической) ситуации, объективно обладают недостаточной степенью конкурентоспособности, что, однако, в реальности может оказаться весьма выгодным для стран «океанических». Казалось бы, это – пессимистический вывод. Но П.Н. Савицкий смотрит на экономическое будущее континента все же со сдержанным оптимизмом. На чем же основывается его оптимизм?

В своем размышлении он идет именно от экономической разобщенности регионов и пишет: «Но не открывается ли перед «континентальными» областями возможность... устранить, хотя бы отчасти, невыгодные последствия «континентальности»? По представлению П.Н. Савицкого, «путь такого устранения... в созидании хозяйственного взаимодополнения отдельных, пространственно соприкасающихся друг с другом областей континентального мира, в их развитии, обусловленном взаимной связью...», в естественном «сочетании определенных, хозяйственно взаимодополняющих областей и районов». На практике, это будет означать развитие «внутриконтинентального... взаимного обмена», что сократит расстояния и издержки сухопутной торговли.

Так может возникнуть «внутриконтинентальное притяжение» – притяжение не политическое, а основанное на взаимной экономической выгоде, взаимном интересе. И «чем разнообразнее в экономическом отношении» регионы, составляющие континентальный «hinterland», тем более он развит и конкурентоспособен. При этом «hinterland» в понимании П.Н. Савицкого – это, разумеется, не государство, не какая-то конкретная страна, и тем более не империя, а взаимосвязанное экономическое, таможенное, транспортное пространство, которое может включать различные политические субъекты.

Однако, к чему в экономическом смысле будут вести внутриконтинентальные экономические «притяжения», например, в Китае, Северной Америке или России, спрашивает автор? Означают ли такие «притяжения», что большие региональные «сферы» в процессе развития «могут приблизиться к состоянию «хозяйственного самодовления»»? Его ответ отрицательный, так как абсолютное «хозяйственное самодовление» невозможно в современном мире, и «даже Китаю непосильно воздвигнуть такую экономическую «стену»». Более того, учитывая ситуацию в послереволюционной Евразии, П.Н. Савицкий подчеркивает: «Было бы безумием проповедовать в истощенной и разоренной стране принципы хозяйственного «самодовления»», но, с другой стороны, «было бы неправильно думать, что состояние интенсивного ввоза иностранных товаров, и прежде всего фабрикантов, оплачиваемых, в лучшем случае, вывозом сырья, ... – что это состояние есть нормальное и длительное...»

Как видим, что для П.Н. Савицкого перспектива экономического развития и повышения конкурентоспособности заключается не в развитии замкнутого регионального хозяйства, не в изоляции («самодовлении») стран и даже больших регионов друг от друга и от мирового рынка, а во взаимной экономической интеграции, которая может усилить экономическую конкурентоспособность национальных и региональных экономик. При том, он подчеркивает, что следует избегать превращения континентальной страны в сырьевой регион. П.Н. Савицкий убежден, что строить континентальный обмен («международный и междуобластной») следует в первую очередь на основе «принципа использования континентальных соседств». Ключевой момент здесь в том, что такое экономическое взаимодействие, по мнению П.Н. Савицкого, может дать эффект только в том случае, когда оно будет не односторонне-выгодным, а взаимно-выгодным для интересов сопредельных стран и регионов. Что касается субъектов этого экономического взаимодействия, то они определяются «не прихотью политических судеб», как это происходит в колониально-океанических «империях», но «необходимым, неустранимым... взаимоотношением стран» под воздействием «объективного географически-технического фактора». Государственная политика не может отменить этого взаимного фактора, но может его «дополнить и усилить».

Таким образом, в 1921 году, в самом начале становления классического евразийства, П.Н. Савицкий ведет речь не об имперской, метропольно-

колониальной модели экономических отношений, а, по сути, размышляет о необходимости формирования и развития равноправного евразийского (межрегионального, межгосударственного) рынка, об особенностях взаимного «соседского» развития, взаимовыгодной региональной экономической интеграции в Евразии. Интеграции, где «взаимность» в экономической выгоде должна быть не временным конъюнктурным обстоятельством, а постоянным, обязательным принципом. Только так странам и народам Евразии, по его мнению, «можно преодолеть специфически невыгодные последствия «континентальности»»¹⁹, и, тем самым, минусы «hinterland'a» превратить в плюсы.

Здесь следует заметить, что статья «Континент-океан» поясняет один важный аспект концептуальных схождений и расхождений П.Н. Савицкого со П.Б. Струве. Дело в том, что, как известно, П.Б. Струве во второй половине 1900-х годов был сторонником активной политики выхода к «теплым морям», в частности, максимального укрепления российских позиций в ближневосточно-черноморском регионе (одновременно критикуя дальневосточную политику)²⁰, что явилось одним из ярких проявлений «имперскости» в его политико-экономических воззрениях. Однако его ученик считает необходимым переоценить «господствовавшую в России долгое время политику искания «выхода к незамерзающему морю»». С одной стороны, он, как и П.Б. Струве, ставит под сомнение стремление Петербурга укрепиться в Китае, на Квантунском полуострове. Вот тут, кстати, и открывается новаторский смысл названия статьи! П.Н. Савицкий доказывает, что «океаном» в экономическом смысле, то есть сосредоточием путей сообщения между странами и экономическими регионами, может быть не только «море», но «суша». И для промышленных и аграрных экономик стран и регионов Евразии само внутреннее пространство является взаимосвязующим «континентом-океаном». Именно этой реальной особенностью российского, евразийского пространства не замечали те, кто стремился выйти к «незамерзающим морям», и, тем самым, поворачивался спиной к реальному экономическому пространству.

С другой стороны, П.Н. Савицкий, не отрицая, конечно, значимости «моря» в связях с мировым рынком, подчеркивает его «ограниченную», «второстепенную» роль для внутриконтинентального экономического пространства, для российской экономики в целом. Он образно называет приоритетное стремление к «теплым морям» «выходом в пустоту», он вновь и вновь подчеркивает, что экономическое будущее России и евразийского пространства в целом в подлинном смысле зависит не от «выхода к Средиземному морю или Индийскому океану», а от «осознания «континентальности»» и развития внутренних регионов²¹. П.Н. Савицкий ведет речь уже не только о дальневосточно-китайском направлении (как П.Б. Струве), но и об иных «теплых морях». То есть его позиция гораздо шире и последовательнее. Полагаем, что расхождение П.Н. Савицкого с позицией П.Б. Стру-

ве по поводу «морской» политики касается не какого-то конкретного морского «выхода», – оно концептуально и вновь в целом подтверждает отход П.Н. Савицкого в начале 1920-х годов от империалистических воззрений.

В предисловии и в статьях П.Н. Савицкого в «Исходе к Востоку» обращает на себя внимание не только та новизна, те новые тезисы, которые он выдвигает и аргументирует. Не менее впечатляюще то, о чем он ничего не пишет. И здесь главное, на наш взгляд, что в евразийских работах П.Н. Савицкого отсутствует тематика «империи». Мы бы не спешили относить это просто к изменению понятийного словаря. Изменился не только словарь, изменилась сама действительность, что способствовало отходу от прежних концепций. Как отмечает М. Бассин, «понадобился хаос и изломы Первой мировой войны и революции 1917 года, чтобы на свет появился последовательный и полный антитезис географическому видению России как европейской империи» – антитезис евразийства²². Известный исследователь прав, воспринимая евразийство 1920-х годов как подлинный антитезис по отношению к идее «европейской империи». М. Бассин, тем самым, обратил внимание на одну из наиболее существенных, качественных особенностей нового воззрения, которая однако нередко выпадает из поля зрения исследователей евразийства.

Однако, следует добавить, что П.Н. Савицкий отошел от концепции «империи» («европейской империи») в результате, действительно, с одной стороны, революции и ее последствий, но, с другой стороны, для этого имелись, как было выше показано, предпосылки и в его собственных дореволюционных взглядах. Концепции империи, империализма, столь популярные в начале XX века, на рубеже 1910-х – 1920-х годов стремительно устаревали, уходили в прошлое, и это хорошо понимали не только радикалы-революционеры, но и молодое думающее поколение в русском зарубежье. Однако было бы, думается, не вполне точным полагать, что отход П.Н. Савицкого от «имперских» идей обуславливается только новыми историческими обстоятельствами. Если бы у него (и его сторонников) не было личного стремления отказаться от имперских (евро-имперских) взглядов, то вряд ли бы интеллектуальное освобождение от «империализма» могло произойти. Так же как, например, монархическая идея осталась весьма популярной среди широких кругов эмиграции, несмотря на исчезновение монархии в самой России.

Поэтому 1920-е годы для П.Н. Савицкого и его единомышленников – это, действительно, наступление постимперской, постмонархической эпохи, но это поворот, наступивший и в реальности, и в их собственном мировоззрении. Исчезновение традиционного имперского дискурса в работах тех, кто стал называть себя евразийцами, есть интеллектуальный факт перво-степенной важности, без учета которого невозможно адекватное понимание становления классического евразийства.

Примечательно, что в классическом евразийстве с самого начала присутствует экономическая тема, поднятая и последовательно развиваемая

П.Н. Савицким. Тем более в условиях, когда российская эмиграция вела междоусобную борьбу за влияние и лидерство и мало думала об экономическом развитии реального российского мира. Идеи П.Н. Савицкого новы не только применительно к ситуации 1920-х годов. Его экономико-географические взгляды актуальны и в начале XXI века. В настоящее время страны Евразии стоят перед вызовами глобального мира и необходимостью региональной экономической интеграции. Казалось бы, ситуация на континенте за почти столетие кардинально изменилась. И можно подумать, что его аргументы в условиях суверенных государств в Евразии устарели. Однако (если обратиться к сути, а не деталям) внимательное изучение постановки вопроса П.Н. Савицким о «хозяйственном взаимодополнении» стран и регионов Евразии, о развитии производства и обмена, о необходимости взаимовыгодного повышения степени конкурентоспособности пространства, называемого им «hinterland'ом», – свидетельствует, что эти идеи имеют не чисто академический интерес (только в плане изучения истории общественной мысли), но, действительно, остро актуальны и могут быть учтены при разработке концептуальных моделей процесса экономической интеграции в евразийском пространстве, в первую очередь, странами-участниками Евразийского экономического сообщества (ЕвразЭС) и Таможенного союза.

Разумеется, не следует понимать последний тезис буквально, евразийская концепция П.Н. Савицкого ни в коей мере не может и не должна восприниматься как догма. Однако, чтобы лучше понять значимость его евразийских экономических идей, можно задать вопрос: экономическая платформа какого эмигрантского общественно-политического направления 1920-х – 1930-х годов может в начале нынешнего века быть, хотя бы в отдельных элементах, использована в процессе экономического взаимодействия и интеграции в Евразии? Стремление найти позитивный ответ будет вновь возвращать нас к постимперскому евразийству.

4.2. «Запад» и «Восток» в исторической панораме

П.М. Бицилли

Одной из характерных черт периода становления классического евразийства, то есть периода 1921-1922 годов является отсутствие формального единомыслия, внутренняя свобода в дискуссиях не только вокруг, но и внутри евразийского интеллектуального круга. Изначальная позиция П.Н. Савицкого (относящаяся к этому времени), введшего известное географическое понятие «Евразия» в собственно евразийский дискурс, автора формулы «Россия-Евразия», исследователя, глубоко понимающего особенности экономики континентальных регионов, выше уже в основном рассмотрена. Однако П.Н. Савицкий был не единственный, кого заинтересовал «географический» (историко-географический) аспект евразийства. Весьма приме-

чательна позиция Петра Михайловича Бицилли (1879-1953), разностороннего русского историка, медиевиста, культуролога, филолога, проявившего интерес к евразийству уже на начальном этапе становления направления, во время издания самых первых сборников. Его позиция тем более интересна, что, как известно, впоследствии он отошел от евразийцев.

Рассуждая о сотрудничестве П.М. Бицилли с евразийцами, следует иметь в виду, что он был старше их всех, относился к предшествующему поколению, сформировавшемуся еще до Первой мировой войны. Г.В. Флоровский, например, в 1910-х годах слушал его лекции в Новороссийском университете в Одессе. П.М. Бицилли как специалист по западно-европейской культуре, Ренессансу изначально, полагаем, был далек от евразийского взгляда на мир, но заинтересовался евразийскими идеями. Определенное влияние на него в этом направлении оказал в 1921 году Г.В. Флоровский, который подчеркивает в письме Н.С. Трубецкому в марте 1922 года, что П.М. Бицилли «очень талантлив и жив мыслью». И статья П.М. Бицилли во втором евразийском сборнике, которая будет рассмотрена ниже, полностью подтверждает свидетельство о «живости» его мысли.

Однако в научном плане он все же был более консервативен, нежели его молодые сподвижники. Об изначальной научной ориентации П.М. Бицилли свидетельствует то, что согласившись с доводами евразийцев «по всем пунктам», П.М. Бицилли написал Г.В. Флоровскому длинное письмо, «где отовсюду выскакивают романо-немецкие *fachgelehrter*-ские [профессионально-ученые (нем.)] тени»²³. Очевидно, что преодолеть такие «тени» П.М. Бицилли было труднее, чем его молодым современникам – Г.Ф. Флоровскому или П.Н. Савицкому. Но в том-то и интерес его евразийской статьи 1922 года.

Итак, в 1922 году, во втором евразийском сборнике П.М. Бицилли публикует статью ««Восток» и «Запад» в истории старого света», которая является, на наш взгляд, одной из наиболее интересных во всем евразийском наследии и которая была вновь введена в исследовательский оборот в 1993 году Л.И. Новиковой и И.Н. Сиземской. Отдельные идеи П.М. Бицилли иногда цитируются в литературе, но, полагаем, что необходимо понять его позицию как таковую (а также относительно П.Н. Савицкого).

П.М. Бицилли начинает изложение своего понимания евразийства с обращения к фундаментальным общеисторическим понятиям – «Запад» и «Восток», «Европа» и «Азия». Думается, это совершенно оправдано (и, кстати, способствует пониманию необходимости позиционирования евразийства по отношению к прежним – XIX века – концепциям «Востока»). Автор, разумеется, отмечает, что «противоположность» Востока и Запада – это «ходячая формула», с известных точек зрения «вполне правильная», однако всего содержания «исторической действительности» подобные формулы «не исчерпывают». Именно поэтому он называет противопоставление

Запада и Востока «исторической вульгатой», то есть правильным, но, тем не менее, упрощенным взглядом.

Что же привлекло внимание П.М. Бицилли? Концепция «Запад – Восток», указывает он, выработана как взгляд «с Запада», но, ведь, могут быть и иные точки отсчета, «углы зрения» на Старый Свет. И если «передвигаясь» с запада на восток «остановиться в России», то «явственнее станут вырисовываться все очертания Старого Континента: «Европа» предстанет как часть Континента». Думается здесь (как и ранее, за шестьдесят лет до этого у Н.Я. Данилевского), схвачен важный реальный аспект: действительно, континент в целом и пропорционально легче увидеть изнутри, из центрального пространства, нежели с окраины. Поэтому, видимо, не случайно, что идея евразийства и на раннем, и на классическом этапе возникла именно в континентальной России, а не в окраинных странах.

По мнению П.М. Бицилли, «концепции истории Старого Света, как истории дуэли Запада и Востока, может быть противопоставлена концепция взаимодействия *центра и окраин*». Но что есть, в таком случае центр? Центр континента, логично указывает он, – это «Центральная Азия»²⁴. Но Центральная Азия не XX и не XIX века. Для понимания им значимости данного региона важно то, что взгляд П.М. Бицилли идет в глубь истории, к далекому VI веку, когда пространство Центральной Азии контролировалось Тюркскими каганами. Именно в тот период, по его представлениям, «впервые с полной ясностью вырисовывается эта великая задача» (и одна из важнейших тенденций истории Старого Света) – «вовлечение нескольких хозяйственных миров в одну систему». В качестве исторического примера он указывает 568 год, когда по инициативе «кагана турков» – Истеми-кагана (П.М. Бицилли ошибочно называет инициатором Бу-Мина, Бумына, старшего брата Истеми, который, однако, скончался в 552 году) – состоялись переговоры тюркских послов с императором Византии Юстинианом II. В тот период тюркские каганы «царствовали в державе, которая простиралась от собственно Китая до Оксуса» (или как говорили тюркские послы – «от первых лучей солнца и оканчиваясь пределами запада»²⁵) и контролировали, таким образом, в своих руках шелковый путь. Предложение Тюркского каганата состояло в заключении «союза» против Ирана. И если бы, полагает П.М. Бицилли, император Византии (или как он образно пишет, «Западного Китая») принял предложение тюркского кагана, то «лик земли бы преобразился», и Запад стал бы «частью великого целого; единство Старого Света было бы осуществлено». Но в Византии в VI веке тюркская идея о союзе не была поддержана. Вот таков оригинальный взгляд П.М. Бицилли на одну из первых в истории возможностей континентальной, можно сказать, интеграции в Евразии при активной роли ее «центра».

П.М. Бицилли, и это сразу бросается в глаза, действительно, рассматривает Старый Свет в целом, и в этом Старом Свете, в этой Евразии (хотя он и не употребляет этого термина) «Запад» и «Восток», по существу, не две

половины континента, кроме которых ничего уже нет, но две «окраины», существование которых столь же оправдано, сколь естественно существование центрального пространства – Центральной Азии, – того динамичного мира, который он называет «особым миром кочующих степняков, «турок» или «монголов», дробящийся на множество вечно меняющихся... военных союзов», где в «эластичной массе» «пункты кристаллизации» – «орды», то возникают, то исчезают. Примечательно, что наряду с понятием «Центральная Азия» он использует и синонимическое понятие, но большего объема, – «Средняя Азия», в которое включает пространство «от Урала до Куэнь-Луна, от Ледовитого океана до Гималаев».

Именно в этом большом «центральном», «среднем» мире, по представлениям П.М. Бицилли, в ходе мировой истории «несколько раз едва не реализуется гениальная идея» тех самых тюркских ханов (каганов) VI века об объединении континента, объединении Востока и Запада²⁶. «Несколько раз» – это о чем пишет «европеист» П.М. Бицилли? По его представлению, двумя близкими к реализации попытками интеграции континента были, во-первых, государство Чингиз-хана (где весь путь от Византии до Китая находился «в пределах одного государства») и, во-вторых, «пан-азиатская держава» Тимура-эмира, который «разрушал для созидания», для достижения «великой культурной цели, – объединения Старого Света» (но держава Тимура распалась после его смерти в 1405 году).

В эти же века происходит другой важнейший процесс – часть тюрков уже в XI веке, продвигаясь на запад, «откалывается от общей тюрко-монгольской массы». В результате после Тимура «единство Туранского мира рушится бесповоротно: вместо одного является два центра туранской экспансии: западный и восточный, две Турции: одна «настоящая» в Туркестане, другая «иранизированная» на Босфоре». И в XV-XVI веках «экспансия идет от обоих центров параллельно и одновременно». Как видим, что хотя П.М. Бицилли противопоставляет «Центральную Азию» и «Ближний Восток», отдавая в стремлении к континентальному взаимодействию приоритет «Центральной Азии» (то есть «настоящему» Турану), но все же он воспринимает Османское государство как «второй» Туран, который также по-своему стремился к соединению Востока и Запада.

Таким образом, на континенте, в Старом Свете в XV веке возникли «два центра», в которых в той или иной степени продолжалась старая тюркская «гениальная идея» – идея объединения Востока и Запада. И пусть П.М. Бицилли не употребляет понятия «Евразия» (это, кстати, объяснимо, так как он не географ, а историк культуры). Но что есть объединение «Востока» и «Запада» при активной позиции «Турана» (в любом из его вариантов – центрально-азиатском или ближне-восточном) – это есть, несомненно, «евразийское» объединение, объединении Евразии.

Однако в 1922 году П.М. Бицилли не только «туранист». Он указывает, что в XV-XVI веках в Старом Свете, наряду с двумя туранскими центрами

«зарождается *новый* центр экспансии». Тогда «на старых торговых путях через Волгу и Урал» возникает «новое «срединное» царство, государство Московское». Какой же он видит роль России в мире? Европейской или азиатской? Казалось бы, эта историческая роль противоположна Турану, так как реально Россия, играет в XVII – XIX веках «роль авангарда в контрнаступлении Запада на Восток». Но главное в позиции П.М. Бицилли то, что даже в этом продвижении России в Сибирь, Среднюю Азию, на Дальний Восток, в том числе и проведение Сибирской железной дороги, – «все это, с XVI в. и до наших дней, – составляет, – по его представлениям, – проявление одной и той же тенденции». Какой? По сути, евразийской, ведь для него такие исторические персонажи как Ермак, Хабаров, фон Кауфман – «продолжатели великих монголов, пролагатели путей, связующих Запад и Восток, «Европу» и «Азию»»²⁷.

Итак, с VI века, со времен Тюркского каганата «срединные» державы Евразии – государства Чингисхана, Тимура, османов, российских царей осуществляли (каждое по-своему и в своем направлении) «гениальную идею» соединения Старого Света. И это значит, что Россия (не только когда она была «одним из улусов Великого Хана», но и в петербургский период) выполняет по отношению к Западу и Востоку срединную – «евразийскую» – функцию.

Существенно, что «гениальная идея» объединения Востока и Запада через «центр», согласно П.М. Бицилли, появилась не в Москве, а задолго до ее возвышения. То есть он не ограничивает «евразийскую» идею только российскими рамками, он выводит ее за пределы (особенно на ранних стадиях) исторической России – в мир Турана. В последствии этот подход – то, что объединение Евразии есть, по существу и дороссийская идея, дороссийский процесс, – стал развиваться в евразийском дискурсе, как известно, Г.В. Вернадский.

В чем прав, думается, П.М. Бицилли? В том, что, не отрицая, а, наоборот, применяя (без кавычек) классические понятия Запад и Восток, не сводит мировую историю к прежней антагонистичной схеме, но раскрывает многосоставное понятие «Восток», и при этом указывает на необходимость учета роли «срединных» стран, народов, регионов. Фактически он выделяет в Старом Свете три исторических «срединных» центра, три, можно сказать, «Евразии» – Туркестан, османскую Турцию и Россию. И это не неподвижные «центры», а динамичные открытые сообщества, которые только и могли в истории связать окраинные регионы – Запад и Восток. Соотношение между ними никогда не было застывшим: и если на ранних стадиях туранский мир естественно преобладал в тенденциях объединения Старого Света, то после «истощения» Средней Азии в XVI-XVII веках и смещения «туранского» центра на запад, инициатива переходит к следующему «срединному» миру – России.

Существенно, что П.М. Бицилли размышляет не только о возможном политическом объединении Старого Света: «Подобно политической истории, и культурная история «Запада» не может быть оторвана от культурной истории «Востока»». И дело, конечно не в том, чтобы «опровергнуть» традиционную «историческую вульгату», а (как пишет П.М. Бицилли) «о чем-то другом». Он предлагает искать «такие точки зрения, с которых открывались бы новые стороны в истории развития культурного человечества», — то есть страницы культурного взаимовлияния, взаимодействия. И он приводит немало фактов влияния на европейскую, «романо-германскую» культуру, искусство, философию с Востока, в том числе византийского. Более того, он подчеркивает, что современная наука «выдвигает необходимость сравнительного изучения философии христианской — западной и восточной, иудейской и мусульманской, ибо здесь перед нами... три рукава одного потока».

Что же с точки зрения культуры происходит в «срединном» мире, в этой большой «Средней Азии» (точнее Средней Евразии, включающей и российское пространство)? П.М. Бицилли, отводя в Старом Свете творческую роль «окраинным» мирам (Европа, Иран, Китай), полагает, что в большом «срединном мире», с одной стороны, туранском, а, с другой, российском, происходит именно «скрещение «окраинно-приморских культур»». То есть если адресовать ему известную евразийскую дилемму: «Евразия» — это «и-и», либо «ни-ни», то ответ с его точки зрения будет, разумеется, историчным и реалистичным: «и-и».

А потому и «культурную задачу нашего времени» он представляет как «взаимное оплодотворение, нахождение путей к культурному синтезу, который бы однако проявлялся всюду по своему, будучи единством в многообразии». Принципиально, что при этом П.М. Бицилли категорически отрицает идеи «единой мировой религии» и «международного языка».

Какую же роль в этом «возрождении Старого Света», в стремлении к европейско-азиатскому «синтезу» (при упадке двух прежних «срединных» регионов Старого Света — Туркестана и Турции) принадлежит России? Здесь П.М. Бицилли вспоминает еще одну европейскую «вульгату» — то, что Россия — это некий «щит», «стена», защищающие Европу от «монгольской дикой орды». Надо ли говорить, что он считает этот общепринятый тезис, свидетельствующий, кстати, о зависимости от «западной исторической вульгаты», недостаточным? Он желал бы символу «щита» противопоставить символ «пути», так как «Россией не столько отделяется, сколько связывается «Азия» с «Европой»». При этом Россия не просто продолжает «историческую миссию» Чингиз-хана и Тимура, она не просто «посредница в культурном обмене», в ней, — подчеркивает П.М. Бицилли, — «творчески осуществляется синтез восточных и западных культур...» Далек ли этот вывод от того, что отстаивали и к чему призывали евразийцы (круга П.Н. Савицкого) во второй половине 1920-х — 1930-е годы? То есть тогда, когда П.М. Бицилли уже отошел от прямого сотрудничества с ними?

Чем интересны первые евразийские сборники, так это тем, что в каждой статье (а они практически все многоплановы) открывается немало такого, что (относительно начала 1920-х годов) либо уже давно не становилось предметом общественного обсуждения, либо просто ново по постановке вопроса, по точке зрения, по аргументации.

Так и П.М. Бицилли касается известного стихотворения А. Блока «Скифы» и спрашивает: кто же все-таки русские – «скифы» или «монголы» («туранцы»)? И отвечает: «Правильнее было бы сказать, что мы «скифы» и «монголы» вместе». Так как «с этнографической точки зрения Россия – область, где господство принадлежит индо-европейскому и туранскому элементам». Конечно, можно сказать, что он ничего нового не сказал, что по существу это же утверждал еще в 1870-е – 1880-е годы, например, К.Н. Леонтьев. Но ведь то, что для современников К.Н. Леонтьева выглядело эпатажно, даже вызывающе, для него уже не вопрос, не проблема, а констатация масштабного исторического факта, характеризующего своеобразие России как европейско-азиатского, славяно-туранского мира.

П.М. Бицилли, как известно, «европейский» ученый, специалист по истории европейской культуры, но он, тем не менее, отмечает, что «влияний туранской стихии отрицать нельзя». Здесь, конечно, необходимы конкретные исследования. Во всяком случае он отмечает два аспекта «туранской стихии» относительно России: во-первых, «прививка татарщины» как «наследие Батыевых и Тохтамышевых времен» (о чем говорилось не раз и до него), и во-вторых, новейший тезис, которого никак не могло быть в XIX веке, – что «организация большевистской России слишком во многом напоминает организацию «орды»». Он даже ссылается на словечко Ф. Нитти – «Socialismo Asiatico», считая его «очень мудрым». Наконец, в-третьих, он указывает, не только на «туранское», но и на «иранское» влияние, которое он видит в склонности русских к мистицизму и религиозной экзальтации, к иррационализму, к неустанным духовным томлениям и борениям. П.М. Бицилли не отрицает «туранского влияния», однако было бы неточным представлять его сторонником, на перспективу, только русско-туранского взаимодействия.

Особенность понимания П.М. Бицилли истории России заключается в том, что, так как он видит Россию, с одной стороны, частью «окраинного», европейского мира, а с другой – миром «срединным», несущим в себе «туранский» элемент, то он полагает необходимым не замыкание страны в себе (как «среднего» мира), а политическое движение «из средней Азии и через Среднюю Азию – в приморские области Старого Света». По его представлению, только так Россия сможет «осуществить свою «евразийскую» миссию, реализовать свою сущность нового евразийского культурного мира»²⁸.

Таким образом, для «срединной» России П.М. Бицилли считает приоритетным движение не «внутри», а «вовне». Для него «евразийство», «Евразия» – это когда центральное пространство континента культурно и поли-

тически связано с развитыми «окраинами». Его «евразийство» охватывает не какой-то конкретный регион, а широкие, по существу трансконтинентальные пространства. И если возможности для этого имелись (но не были полностью реализованы), например, уже в VI, XIII, XVI веках, то их можно ожидать и в будущем.

Но здесь следует задать важный вопрос (обойти который невозможно): то политико-культурное соединение внутреннего «центра» с «окраинами» (с «высшими стихиями»), о котором пишет П.М. Бицилли, – применительно к реалиям XX века, – чем может быть? Мирной интеграцией или империалистической экспансией? Экспансией, так сказать, наоборот? Как бы не хотелось, и как бы это не было неожиданным, но, видимо, следует признать, что элементы империалистического подхода здесь объективно присутствует. Потому что, каким путем можно в XX веке из «среднего» мира выйти к «приморским областям» (тем более, что об экономике здесь речь не идет)?

Культуролог П.М. Бицилли ничего, разумеется, не говорит об экспансии применительно к XX веку (экспансия из Среднего мира осталась у него в прошлых эпохах). Гуманитарный, культурологический характер его воззрений достаточно очевиден. Но в таком случае весь его потенциальный интеграционизм утопичен, так как глобальное объединение Старого Света, Евразии (по типу, например, «Рим» – «Туран» – «Китай»), имеет в реальности минимальные шансы на воплощение.

Вот здесь и выясняются различия во взглядах П.М. Бицилли и П.Н. Савицкого, который как экономист считает приоритетным взаимовыгодное экономическое взаимодействие между внутриконтинентальными регионами. И с другой стороны – он полагает ошибочной стратегию переноса экономического центра тяжести в приморские области, так как они повернуты «спиной» к внутреннему пространству континента. Кроме того, П.Н. Савицкий в своей евразийской концепции преимущественно осмысливает, как известно, положение российского мира, для него Евразия, это в первую очередь, именно Россия-Евразия.

П.М. Бицилли же, как показано, ведет речь уже не только и не столько о «России-Евразии», но, по сути, о трех последовательных (отчасти и параллельных) «средних» Евразиях: 1) центрально-азиатской, туркестанской (наследство древних тюркских каганов, Чингис-хана и Тимура-эмира); 2) ближневосточной (османо-турецкой); 3) российской. В этом отношении заслуга П.М. Бицилли состоит в том, что он постарался сделать частью евразийского дискурса не только историю России, он распространил евразийскую проблематику на Старый Свет во всем его разнообразии. Тем самым традиционная как для классического, так и для раннеевразийского дискурса идея о многозначности, многообразии Востока у П.М. Бицилли становится подтверждением «многозначности» Евразии.

Если сопоставить подходы П.М. Бицилли и П.Н. Савицкого, то выясняется, что взгляд на евразийские континентальные взаимодействия у

П.М. Бицилли в 1922 году никак не уже, а даже шире, чем у П.Н. Савицкого. Евразийство П.М. Бицилли более, так сказать, глобально и заключается в тесной взаимосвязи «центра» и «окраин» Старого Света.

Еще одной особенностью концепции П.М. Бицилли является то, что он подошел к проблеме евразийства не от революции, не от современности, а из исторической глубины. В частности, он полагает, что единство истории есть плод не нового времени, а гораздо более отдаленных эпох. Он исходит из точки зрения о «синхроничности и внутреннем единстве истории старого света, в его совокупности». Согласно его гипотезе, «начало» общей истории Старого Света, этот, как он пишет, ««евразийский» период», тянется «примерно от 1000 года до Р.Х. до 1500 г. после Р.Х.» и представляет собой «огромное, необыкновенно-мощное и наряженное движение, из нескольких центров сразу, но центров, отнюдь не изолированных». То есть П.М. Бицилли находит «евразийскую» историю в продолжительной эпохе, предшествующей новому времени, – тому новому времени, которое, по его представлениям, становится «периодом дробления: Европа отделяется от «Азии», в самой Азии выпадает «центр», остаются одни «окраины»». Так на поверхность истории вновь выдвигается задача восстановления не только срединного «центра», но и, тем самым, исторических взаимосвязей в масштабе всего континента. Именно поэтому П.М. Бицилли, в отличие от П.Н. Савицкого, ведет речь не столько о создании «Евразии», сколько о ее «воссоздании».

Несмотря на определенную гипотетичность рассуждений о «евразийских» древностях, следует отметить, что сам разворот евразийской проблематики в глубь истории, предпринятый П.М. Бицилли, весьма важен, так как он открывает перед евразийцами совершенно новые научные перспективы. По существу П.М. Бицилли максимально широко поставил вопрос о глубинных исторических предпосылках евразийства. Плодотворность и необходимость данного направления вскоре была подтверждена Г.В. Вернадским, разработавшим ряд исторических аспектов истории Евразии. Но концептуальный приоритет здесь должен остаться все же за П.М. Бицилли. Одним из первых он говорит также о значимости в истории Евразии Тюркского каганата, империй Чингиз-хана и Тимура-эмира, и о том, что Россия является «продолжателем» исторической тенденции, заложенной этими «средними» государствами. Примечательно, что на туранский фактор указывает не тюркский общественный деятель, и даже не тюрколог, а европейски ориентированный – в научных подходах – исследователь европейской же культуры.

Весьма существенно, что П.М. Бицилли, человек обремененный, как отмечает Г.В. Флоровский, многими европейскими научными «тенями», формулирует свои «туранские» идеи еще до аналогичных работ Н.С. Трубецкого и Г.В. Вернадского (в последствии он отошел от «туранизма» и вообще

от этнографизма, но так или иначе, его статья 1922 года есть яркий факт русского эмигрантского евразийства).

В воззрениях П.М. Бицилли начала 1920-х годов можно обнаружить несколько перспективных евразийских идей. Во-первых, представление о наличии исторического связующего «центра» Евразии, который, если не обращаться к древнейшим временам (до новой эры), соотносится у него с тюркским, тюрко-монгольским миром, с Туркестаном, то есть в первую очередь с полосой континентальных равнин и пересекающих их горных систем. При этом, П.М. Бицилли не воспринимает «центр» как некий застывший и изолированный регион. Для него «центр» всегда динамичен, потому что он, действительно, взаимосвязанное, связующее сухопутное звено Старого Света. «Центр» динамичен и по отношению к западными и восточными «окраинам», и как таковой, по отношению к самому себе. П.М. Бицилли признает, что в процессе исторического развития происходит, по сути, движение, дифференциация, разделение и смещение этого евразийского «центра» в два сопредельных цивилизационных пространства: с одной стороны, в ближневосточно-босфорский регион и, с другой, – на территорию исторической России. Здесь существенно то, что хотя «настоящим» центром континента он считает Туркестан и Россию, но он все же не отрицает функции «перемещенного» на запад «центра» за Османской империей.

Во-вторых, перспективна мысль П.М. Бицилли о необходимости «восстановления центра» Старого Света. Что является, в свою очередь, следствием констатации «выпадения» (в XV – XVIII веках) туркестанского «центра». Такое «восстановление центра», возможное, по его представлению, в контексте общероссийского пространства, и станет, указывает он, – «тем самым» основанием для «воссоздания «Евразии»». Полагаем, что П.М. Бицилли прав, и без «восстановления центра» региональная структура Евразии будет не полной, ущербной.

Однако, рассматривая взгляды П.М. Бицилли на «Евразию» в целом, можно сказать, что в его воззрениях присутствует один парадокс – неожиданное сочетание самого широкого культурного евразийства (в определенном смысле даже более широкого, чем у П.Н. Савицкого), и, с другой стороны, некоего потенциального «империализма», вытекающего из его же представлений о возможных отношениях «центра» и «окраин» (где «центр» может стать определяющим для «окраин»). На наш взгляд, это парадоксальное сочетание на практике нереализуемо, даже утопично. И потому П.Н. Савицкий, отстаивающий более локальную идею «России-Евразии», оказывается в сравнении с П.М. Бицилли большим реалистом.

То, что П.М. Бицилли отошел от евразийства – это конечно существенно. И в этом нет ничего странного, так как очевидно, что даже среди близких идейно людей нельзя ожидать полного единства. Но существенно и то, что П.М. Бицилли все же сотрудничал с евразийцами. Существенно то, каким было это сотрудничество, какие идеи привнес он в евразийский дискурс. Тем более, что, отойдя от прямого сотрудничества с евразийцами, он нигде

не отказался от своих собственных мыслей первой половины 1920-х годов. Идеи П.М. Бицилли остались и занимают важное место в евразийском наследии.

То, что те или иные личности отходили от евразийства, свидетельствует в первую очередь о живом характере дискуссий того времени, об отсутствии формального одномыслия.

Пример П.М. Бицилли свидетельствует о том, что евразийское направление мысли, это не какая-то унифицированная, догматическая терминология, не только некая формальная гипотеза, которую все «евразийцы» обязательно должны принять, но что это есть разнообразие мысли, разнообразие исторических трактовок – существующее, разумеется, при принятии общего подхода на историю Евразии, Запада и Востока, как на процесс не только антагонистический.

4.3. Великая Степь и Россия: развитие евразийских подходов

Соотнося концепции П.М. Бицилли и П.Н. Савицкого, следует признать, что уже в 1921-1922 годах, в период становления классического евразийства в евразийском дискурсе выявляются два формата. Первый – более узкий, более регионально конкретный, развиваемый П.Н. Савицким и его прямыми сторонниками (который можно определить преимущественно как «Россия-Евразия»), и второй – более широкий, более общеконтинентальный, аргументируемый П.М. Бицилли (и который можно обозначить как «Старый Свет-Евразия», либо, так сказать, «Евразия-Евразия»).

При этом формат П.М. Бицилли базируется на представлении о необходимости тесной взаимосвязи различных регионов Евразии («центра» и «окраин»), то есть является теоретически более жестким, а формат П.Н. Савицкого, в межрегиональном аспекте более дифференцированный и более локальный, – структурно более мягким. Таким образом, подход П.М. Бицилли может быть квалифицирован как евразийско-глобалистский, а подход П.Н. Савицкого – евразийско-регионалистский.

Именно это различие проявляется в последующей (опубликованной вслед за рассмотренной работой П.М. Бицилли) статье П.Н. Савицкого «Степь и оседлость», которая в определенном направлении развивает, углубляет ряд идей статьи ««Восток» и «Запад» в истории старого света» (заметим, что П.Н. Савицкий был на 16 лет младше П.М. Бицилли).

П.Н. Савицкий сразу же отмечает, что «положение России», а значит и по существу любого достаточно крупного региона континента можно рассматривать с «разных точек зрения». Во-первых, «в ряду «отдельных историй» Старого Света, а, во-вторых, «можно исходить из восприятия Старого Света, как некоего целостного единства». Напомним, что в статье 1921 года «Миграция культур» П.Н. Савицкий исходит из первой точки зрения. Ну,

а в рассматриваемой статье 1922 года он старается исходить уже из понимания Старого Света «как целостного единства»²⁹.

Заметим, что автор всегда достаточно высоко ценил эту свою статью. Так в феврале 1963 года, то есть через 41 год после публикации, именно ее он высылает Л.Н. Гумилеву³⁰.

П.Н. Савицкий соглашается с П.М. Бицилли в том, что ««центральный» мир» Старого Света, в отличие от «окраинно-приморских» областей, есть сосредоточие «эластичной массы» степных народов, которых он обобщенно также обозначает как ««турок» или «монголов»». Продолжая мысль П.М. Бицилли, он указывает, что это «поясняет механику истории Старого Света», позволяет понять соотношение между «врастающими» в определенную территорию «окраинными» регионами и «передаточным», «сообщающим» значением «степного» центра. По существу П.Н. Савицкий отмечает, что исторически соотношение между регионами Старого Света – это есть соотношение между территориально неподвижными окраинами и динамичным, связующим центром. Своеобразие евразийского подхода проявляется в этом понимании в полной мере, ведь, как правило, европейская цивилизационная мысль рассуждает противоположным образом, отводя роль динамичной, передающей силы именно «окраинам», а не застывшему «центру».

Исходя из этого общего понимания отношений в Старом Свете, П.Н. Савицкий (после статьи П.М. Бицилли) сосредотачивает свое внимание, в частности, на роли степного фактора в истории России. Именно эти почти афористичные мысли (например: «без «татарщины» не было бы России») обычно цитируются из статьи «Степь и оседлость», но далеко не всегда с учетом, а чаще в отрыве от обще-континентальных идей П.Н. Савицкого и П.М. Бицилли образца 1922 года.

П.Н. Савицкий аргументировано развивает идеи П.М. Бицилли, применяя их к осмыслению российской истории, в первую очередь, к периоду XII – XV веков. Он указывает, что «процесс *политического и культурного измельчания*» Руси предшествовал, а не следовал за «татарским нашествием», и потому нет необходимости «превозносить» развитие «до-татарской» Руси, якобы «уничтоженное и оборванное» этим татарским нашествием. Одним из первых в историографии XX века П.Н. Савицкий отмечает, что «в бытии до-татарской Руси был элемент *неустойчивости*, склонности к *деградации*», что не могло не привести к зависимости от «чужеземных» сил. Утверждая подобный тезис, он продолжает и прежние, полузабытые многими к тому времени идеи К.Н. Леонтьева, тем более, что видит в подобном развитии событий в средние века и новое время «общие черты» у многих славянских народов.

Сравнивая возможные перспективы «неустойчивой» Руси под властью «татар», «турок» или «Запада», П.Н. Савицкий, как известно, считает предпочтительным (даже: «велико счастье Руси»), что она «досталась татарам, а не кому другому». Именно татары, не изменив духовно-культурного существа России, придали ей недостающее качество «устойчивости».

П.Н. Савицкий подчеркивает, что татары в ту эпоху обладали особым качеством «создателей государств», качеством «милитарно-организующейся силы». И тем самым «дали России свойство организовываться воедино, создавать государственно-принудительный центр, достигать устойчивости», в общем «дали ей качество – становиться могущественной «ордой»»³¹. Так смело (пусть и без развернутой аргументации) П.Н. Савицкий указал на важнейшее следствие ордынского влияния – привнесение на Русь реальной практики могущественной власти, по существу, – могущественного государства. То, что русские не восприняли от Византии, они вынуждены были воспринять от Орды – от татарского «царя». Однако, нет ли здесь преувеличения? Не приуменьшает ли такой подход государственную роль собственно русско-славянских сил? Полагаем, что нет. Наоборот, такой взгляд, позволяет объяснить своеобразие русской государственной истории сравнительно с историей других славянских народов.

Реальность ордынского влияния подтверждается и тем, что П.Н. Савицкий видит в нем еще одну сторону: «монгольское ощущение континента», противопоставляемое «западно-европейскому ощущению моря». Ведь, чтобы пройти Евразию, «нужно было ощущать по особому степи, горы, оазисы и леса, чуют дерзанье безмерное...» В последствии такое «дерзание», полагает он, проявили русские «землепроходцы». То есть, обе стороны – ощущение государственной силы и ощущение пространства – стали, по его представлению, теми двумя важнейшими качествами, без которых невозможно представить бытие России. В качестве реальности пространства «рах монглица» он указывает на то, что «русские князья XIII-XIV века без затруднений (хотя и без удовольствия!) путешествовали с поклоном Орде, в страны, куда в XIX веке с величайшим трудом проникали Пржевальский, Грум-Гржимайло, Потанин...»

Примечательно: П.Н. Савицкий в тоже время подчеркивает, что «всецело к «монгольству» никак не свести России». Он отмечает, что татарская власть, «способствовавшая государственной организации России», могла как «прививать», так и «раскрывать» дремавшие дотоле навыки, она была «горнилом, в котором ковалось русское духовное своеобразие». Он не сводит (и, как было показано, никогда не сводил) сущность России только к Азии.

Поэтому логичен и последователен вывод П.Н. Савицкого в связи со статьей П.М. Бицилли. Взаимодействие Руси и Орды в XIII – XV веках способствует созданию «двойственного лика России». С одной стороны, Россия – «наследница Великих Ханов, продолжательница дела Чингиза и Тимура, объединительница Азии». С другой стороны, она – часть «окраинно-приморского» (то есть европейско-христианского) мира, «носителница углубленной культурной традиции». А значит в России «сочетаются одновременно: историческая «оседлая» и «степная» стихия...» Или еще: в бытии России сочетаются «несомненные черты «степного» («азиатского» *par excellence*) уклада со столь же определенным приближением к харак-

теру культур западного «окраинно-приморского» мира». Разве этот вывод П.Н. Савицкого односторонен? Разве он свидетельствует только об «азиатизме»? Очевидно, что этот вывод о «двойственности лика» России не противоречит рассмотренным выше представлениям П.М. Бицилли. Но П.Н. Савицкий, безусловно, развивает, конкретизирует представление о своеобразии России, о роли в ее судьбе «степного», «азиатского» фактора.

Заметим: для П.Н. Савицкого, как и для П.М. Бицилли, влияние подвижного, «передаточного», «сообщающего» степного «центрального мира» не есть только влияние исключительно на одну Россию. Для них обоих это общеисторическая тенденция в Евразии, подтверждения реальности которой можно найти в различных эпохах и регионах. Однако они, как российские мыслители, разумеется, особое внимание уделяли осмыслению степного фактора в судьбах самой России (а, допустим, не Ирана, или Китая).

Существенно и то, что П.Н. Савицкий подчеркивает цивилизационную роль евразийской степи: ведь, та степь, «в которую глядит Россия», это, например, не австралийская степь – это «степь историческая; это степь тюрков и монголов, одна из важнейших стихий Старого Света»; это земля, сокровища которой, открываемые археологами, «определяют народы, ими обладавшие, в качестве богатейших народов древности»³². Здесь мы не видим никакого обычного научно-европейского высокомерия по отношению к кочевникам, наоборот, П.Н. Савицкий указывает на «историческое» значение степных народов, с которыми взаимодействует русский народ.

При этом, разумеется, его привлекают не только культурно-цивилизационные вопросы. Он не был бы самим собой, если бы не остановился на географических, хозяйственно-экономических вопросах. Так в территориальном отношении он воспринимает Россию (лес и степь) как «комбинацию областей», которые воспроизводят как «географическую природу некоторых западно-европейских районов», так и районов «по характеру, существенно «вне-европейских»». То есть он видит в России-Евразии в географически-земледельческом отношении и Россию-Европу, и Россию-Азию. Он обращает особое внимание на климат степного пространства и спрашивает: «окажется-ль «европейской» – российская степь?» По его мнению, в силу чрезмерной сухости, – нет, она не может быть отнесена к «европейским» странам. Более того, понимая перспективы степного скотоводства, П.Н. Савицкий указывает, что значительные части степей Евразии, «никогда, провидимому, не поддадутся земледельческому заселению; и останутся областями кочевого скотоводства и специального коневодства», областями, так сказать «абсолютного» скотоводства.

Поэтому «в смысле психологическом и этническом» русское население степной полосы, представляет собой «переход от тех экономических «европейцев»» (то есть русских земледельцев лесной и лесо-степной полосы) «к кочевнику-монголу, киргизу, калмыку, который не исчезнет и не может исчезнуть». Здесь важно и то, что П.Н. Савицкий воспринимает русское население степи в экономическом, психологическом и этническом аспектах не в

качестве полярной противоположности «азиатам», а в качестве переходного компонента от «европейцев» к «кочевникам». И, во-вторых, что собственно степной, скотоводческий образ хозяйствования, по его мнению, «не исчезнет и не может исчезнуть». Все это весьма отличается от того отрицательного отношения советской власти к «чистому» скотоводческому хозяйству, которое имело место в республиках СССР, особенно в Казахстане в 1920-е – 1930-е годы, и на практике привело к исчезновению традиционного скотоводческого хозяйства.

Таким образом, русский народ, по представлению П.Н. Савицкого, за последние столетия в хозяйственном отношении «стал также «степным»». И если первоначально «степное начало» было «привито» русской стихии извне, то к XX веку оно стало «неотъемлемой ее принадлежностью». В результате этого «важнейшего обстоятельства» в пределах русского социума появляется, – наряду с «народом-земледельцем», – «народ-всадник» (то есть народ, хотя и занимающийся земледелием, но обладающим «чувством степи»).

Кроме того, в хозяйственном отношении Россия приобщается не только к «европейскому» и «степному» миру. Соприкасаясь с субтропическими районами, с зоной искусственного орошения, «она прикасается к миру восточных культур», и, тем самым, может способствовать «экономическому воскрешению «древней» Азии».

Так П.Н. Савицкий развивает и конкретизирует «в хозяйственных категориях» идею П.М. Бицилли о России «как территориальном «центре» Старого Света». Но для П.Н. Савицкого это не только «центр», но именно «сопряжение» Европы и Азии, то есть – «Евразия». Сопряжение, которое имеет как «обще-исторический, обще-культурный», так и «экономический», «хозяйственно-географический смысл». Еще и еще раз необходимо подчеркнуть, что П.Н. Савицкий не рассматривает Россию как нечто противоположное «Европе» и «Азии», наоборот, он видит в России-Евразии «сопряжение» европейских и азиатских начал, или даже «некоторое уменьшенное воспроизведение его [Старого Света] совокупности».

Отсюда вывод: «сердцевину», «ядро» Старого Света в новейшую эпоху составляет сочетание традиционного исторического «центрального» (степного, туркестанского) мира с «определенной частью «окраин»». Обратим внимание, что если в 1921 году П.Н. Савицкий применяет к этому общему центральному пространству понятие «Россия-Евразия» (через дефис), то в 1922 году, он пишет о «России – Евразии» (через тире). И это свидетельствует о том, что в самом евразийском дискурсе возможно было как более «тесное», так и более «мягкое» соединение компонентов этого основополагающего понятия.

Указывая на развитие П.Н. Савицким идей П.М. Бицилли, мы должны отметить и то, что он, конечно, не может в итоге обойти свою, можно сказать, «любимую» тему – для него, с экономической точки зрения, перспектива «центрального» мира Евразии – это перспектива «особого внутрикон-

тинентального мира». Но даже и в этом случае П.Н. Савицкий по существу соглашается с П.М. Бицилли, так как для обеспечения «устойчивого политического строя» на континенте он предпочитает скорее эпоху «рах монглица», нежели «рах гомана»³³.

Так П.Н. Савицкий совмещает подход П.М. Бицилли, можно сказать, – «общестаросветский» (евразийско-глобальный), и собственный – евразийско-региональный.

Ценность евразийских сборников 1921-1922 годов в том, что именно тогда закладывались разнообразные основания евразийского направления мысли. И со временем это становилось только еще более ясное. Поэтому в 1963 году П.Н. Савицкий, «склоняя» Л.Н. Гумилева к евразийству, с полным основанием пишет: «От тех страниц этой статьи, которые посвящены проблеме «монголов и России» многие ведут пути». Действительно, «пути» от этой статьи П.Н. Савицкого, также как и от статьи П.М. Бицилли, перешли и в XXI век.

Евразийство П.Н. Савицкого – в понимании «двойственности» России (европейско-азиатской, лесостепной, земледельчески-скотоводческой), в том, что такая «двойственная» Россия есть часть одновременно «центрального» и «окраинного» миров.

Если П.М. Бицилли поставил проблему «Запад – центр – Восток» применительно к Старому Свету в целом, то П.Н. Савицкий рассмотрел ее более конкретно через осмысление в первую очередь собственно «центрального мира», «сердцевины» Старого Света, через сочетание Степи и Руси, «степи» и «оседлости», подвижного «центра» и неподвижных «окраин», через дальнейшее осмысление географического и хозяйственного своеобразия России-Евразии. Если П.М. Бицилли в общих чертах указал на значение в истории Старого Света «центральных» тюрко-монгольских народов, то П.Н. Савицкий углубил этот аспект через более конкретное осмысление русско-монгольских, русско-татарских взаимодействий. Так, усилиями обоих исследователей с 1922 года в евразийском дискурсе появляется, как одна из ведущих, проблема – историческая и хозяйственная – Великой Степи. Та проблема, которую с такой силой и вдохновением развернет в XX веке Л.Н. Гумилев.

Примечания

¹ Русская мысль. 1921. № 1-2.

² Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аграф, 1997. С. 454.

³ Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий. – Режим доступа: <http://www.svoboda.org/programs/lived/2005/lived.082205.asp>.

⁴ Вопросы философии. 1994. № 10. С. 144.

⁵ Трубецкой Н.С. Наследие Чингис-хана. М., 1999. С. 45-48.

⁶ Савицкий П.Н. Европа и Евразия (По поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого «Европа и человечество») // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 148-150.

- ⁷ Там же. С. 152.
- ⁸ Там же. С. 157-158.
- ⁹ Пащенко В.Я. Социальная философия евразийства. М., 2003. С. 26.
- ¹⁰ Соколов М., Савицкий И. Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий. – Режим доступа: <http://www.svoboda.org/programs/lived/2005/lived.082205.asp>.
- ¹¹ Предисловие // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. С. IV.
- ¹² Там же. С. VII.
- ¹³ Савицкий П.Н. Поворот к Востоку // Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев. София, 1921. С. 2.
- ¹⁴ Савицкий П.Н. Миграция культуры // Там же. С. 46.
- ¹⁵ Савицкий П.Н. Миграция культуры // Там же. С. 48-49.
- ¹⁶ Соколов М., Савицкий И. Отец и сын. Евразиец Петр Савицкий и историк Иван Савицкий. – Режим доступа: <http://www.svoboda.org/programs/lived/2005/lived.082205.asp>.
- ¹⁷ Савицкий П.Н. Континент-океан (Россия и мировой рынок) // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М.: Аргаф, 1997. С. 401, 403-404.
- ¹⁸ Там же. С. 406.
- ¹⁹ Там же. С. 411.
- ²⁰ Струве П.Б. Patriotica: Россия. Родина. Чужбина. СПб., 2000. С. 38.
- ²¹ Савицкий П.Н. Континент-океан (Россия и мировой рынок) // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 418.
- ²² Бассин М. Россия между Европой и Азией: идеологическое конструирование географического пространства // Российская империя в зарубежной историографии. М., 2005. С. 295.
- ²³ Диаспора. Новые материалы. СПб., 2001. № 2. С. 292.
- ²⁴ Бицилли П.М. «Восток» и «Запад» в истории старого света // На путях. Утверждение евразийцев. Берлин, 1922. С. 320.
- ²⁵ Цит. по: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1999. Кн. 1. С. 258.
- ²⁶ Бицилли П.М. «Восток» и «Запад» в истории старого света // На путях. Утверждение евразийцев. Берлин, 1922. С. 321-322.
- ²⁷ Там же. С. 324.
- ²⁸ Там же. С. 337.
- ²⁹ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // На путях. Утверждение евразийцев. Берлин, 1922. С. 341.
- ³⁰ Селиверстов С.В. К вопросу об истоках евразийской концепции взаимодействия Орды и Руси в трудах Л.Н. Гумилева (публикация письма П.Н. Савицкого, Прага, 13-16 февраля 1963 года) // Алтайский вестник. 2007. № 3 (9). С. 8-17.
- ³¹ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // На путях. Утверждение евразийцев. Берлин, 1922. С. 344.
- ³² Там же. С. 349.
- ³³ Там же. С. 355.

5. «ПОСЛЕДНИЙ ЕВРАЗИЕЦ»: СУДЬБА И ТВОРЧЕСТВО Л.Н. ГУМИЛЕВА

5.1. «Что если страна эта истинно Родина мне?» (по материалам Музея-кабинета в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева ¹)

Лев Николаевич Гумилев (1912-1992) – выдающийся ученый и мыслитель XX века. Его труды по истории Евразии, истории тюркских и славянских, азиатских и европейских народов развивают то междисциплинарное направление в науке, которое с полным основанием может быть определено как «евразиаведение» и предметом которого является история стран, народов, культур и языков Евразийского региона. В этом плане Л.Н. Гумилев не только евразиец, но и, в первую очередь, исследователь-евразиавед, преодолевший научную грань между востоковедением и россиеведением, сблизивший тюркологию и славистику.

Наследие Л.Н. Гумилева глубоко актуально в политическом, международном смысле – оно есть, по сути, научно-историческое обоснование евразийства как мировоззрения и как концепции межгосударственных и межэтнических взаимоотношений в условиях региональной интеграции и глобализации. Именно здесь евразийство Л.Н. Гумилева наиболее близко соприкасается с евразийством Н.А. Назарбаева.

В целом, наследие ученого, взятое в контексте истории «евразийской» мысли, требует глубокого осмысления.

Жизнь Л.Н. Гумилева – при известности ее основных вех – на самом деле тема недостаточно разработанная. Известны три книги, специально посвященные жизненному пути мыслителя: С.Б. Лавров «Лев Гумилев. Судьба и идеи» (2000), А.И. Чистобаев «Этнологи, опередившие время: к 90-летию Л.Н. Гумилева и 50-летию К.П. Иванова» (2002) и Т. Флоровская «Евразийский Лев» (2003) ². Поэтому попытка полного жизнеописания Л.Н. Гумилева сталкивается с трудностями при освещении как его человеческой, так и научной биографии. Исходя из этого, предпринята попытка, посмотреть на жизнь Льва Николаевича через призму поэзии и некоторых воспоминаний, имеющих, несмотря на суровость эпохи, поэтический характер. Источниками послужили материалы о жизни ученого, собранные благодаря помощи московских и петербургских коллег в фонде Музея-кабинета Л.Н. Гумилева Евразийского национального университета.

Следует отметить, что когда в 2002 году у ректора М.Ж. Жолдасбекова возник замысел создания такого кабинета, то в первую очередь университет обратился к Наталье Викторовне Гумилевой – верной спутнице и сподвижнику Льва Николаевича. Беседы с Натальей Викторовной оставили неизгладимый след в наших сердцах. Университет получил благословение Натальи Викторовны на создание Кабинета и немало документальных материалов – редкие видеофильмы, книги, фотографии, рассказывающие о жизни и трудах Льва Николаевича. Благодаря поддержке и рекомендации Натальи Викторовны университет обратился в Петербург. Большую помощь в сборе документальных материалов оказала хранитель квартиры-музея Л.Н. Гумилева в Петербурге (на улице Коломенской) М.Г. Козырева. Благодаря ей музей-кабинет получил копии личных документов, рассказывающих о жизненном пути ученого.

В Петербурге немало мест, где чтят память о Л.Н. Гумилеве. Одно из них – музей «Анна Ахматова. Серебряный век». Директор и создатель этого музея В.А. Биличенко предоставила обширную подборку газетных и журнальных статей и копии фотоматериалов о Л.Н. Гумилеве из экспозиции музея. Наследие Льва Николаевича сохраняется в Петербургском университете, где в НИИ географии и на географическом факультете он работал в 60-80-е годы. Хранительница памяти здесь – Е.В. Маслова. Благодаря ее помощи музей-кабинет располагает ценными фотографиями, на которых Лев Николаевич показан как археолог, лектор, ученый. Среди казахстанцев также есть поклонники таланта Л.Н. Гумилева. Содействие в подборе материалов для кабинета оказала Э.Е. Дильмухамедова – известный кинорежиссер, автор фильмов о Л.Н. Гумилеве.

Музей-кабинет Л.Н. Гумилева был торжественно открыт 1 октября 2002 года – в день 90-летия выдающегося ученого. В 2004 году Н.В. Гумилева завещала московский рабочий кабинет Льва Николаевича (письменный стол, кресло, книжный шкаф, книги, мемориальные предметы) Евразийскому университету. 7 октября 2005 года состоялась презентация новой экспозиции Музея-кабинета Л.Н. Гумилева в ЕНУ с участием племянницы, профессора М.И. Новгородовой (передавшей в музей подлинную пишущую машинку, на которой печатались труды Льва Николаевича). Что касается содержания и формы экспозиции Музея-кабинета, то эта экспозиция, по существу, не имеет аналогов, и это подтверждают многочисленные гости из России и других стран, побывавшие в кабинете. Следует подчеркнуть, что такого, информативно насыщенного кабинета нет даже в Петербургском университете, где 30 лет работал Л.Н. Гумилев.

Академик А.М. Панченко, долгие годы близко общавшийся с Л.Н. Гумилевым, в некрологе, на 40 день после смерти Л.Н., когда первая боль утраты прошла, сказал о светлом моменте рождения Льва так: «...И вот 1 октября 1912 г. «барышня Аня» родила сына. Когда в Слепневе (родовое имение Гумилевых в Тверской губернии – авт.) получили известие о рождении наслед-

ника, хозяева усадьбы созвали крестьян и простили им все долги, вынесли корзины яблок и всем раздали по яблочку». Вот с этой мажорной ноты начался жизненный путь маленького Левы.

Однако уже через два года началась мировая война, война России с Германией и его отец, известный поэт Н.С. Гумилев, ушел добровольцем на германский фронт. К 1916 году относится известная фотография: где вместе отец (вернувшийся на побывку с фронта), мать и Лева, которому четыре года. Тогда же, 24 июня 1916 года Марина Цветаева написала свои пророческие «Стихи к Ахматовой»:

Имя ребенка – Лев,
Матери – Анна.
В имени его – гнев,
В материнском – тишь.
.....
Рыжий львеныш
С глазами зелеными,
Страшное наследье тебе нести!
Северный Океан и Южный
И нить жемчужных
Черных четок – в твоей горсти!

М.И. Цветаева короткой поэтической строчкой предугадала весь трагизм будущей жизни Л.Н. Гумилева. До социальной революции, рассеявшей сословие дворянской аристократии, к которому принадлежал Николай Степанович, отец Л.Н., (а значит, по праву рождения и сам Лев), оставалось всего чуть больше года.

В этих стихах М.И. Цветаевой также обращает на себя внимание и второе пророчество, – о масштабе, по сути, о «всемирности» будущих научных интересов Л.Н. Гумилева. Ведь, действительно, в дальнейшем в руках Л.Н. Гумилева как историка-исследователя были и «Север», и «Юг» и «Запад», и «Восток». Почему же так произошло? Была ли эта исследовательская широта приобретением его личной научной биографии или же на «всемирность» исторических интересов повлияли иные факторы?

Пытаясь проникнуть в тайну жизни и творчества Л.Н. Гумилева, мы обязательно должны учесть духовное, интеллектуальное влияние отца: влияние и на генном уровне, и через отцовские стихи.

Ценителям поэзии Н.С. Гумилева хорошо известно, что Николай Степанович – певец восточных («незападных») цивилизаций. Поэтическими подтверждениями-цитатами его устойчивого интереса к Востоку, в широком смысле этого понятия, можно было бы заполнить не одну страницу. В ходе всего своего творчества Н.С. Гумилев, по существу, непрерывно искал

свою подлинную Родину, свою непетербургскую, как бы сказал его сын, — «Евразию», не раз приходившую к нему в стихах:

И тут я проснулся и вскрикнул:
«Что если страна эта истинно Родина мне?
Не здесь ли любил я и умер не здесь ли,
В зеленой и солнечной этой стране?»
И понял, что заблудился навеки
В пустых переходах пространств и времен,
А где-то струятся родимые реки,
К которым мне путь навсегда запрещен.

К этим «запрещенным рекам», к этим не признаваемым тогда официальной наукой евразийским, тюрко-славянским истокам и шел вслед за отцом всю свою жизнь Л.Н. Гумилев.

Другим фактором, который нельзя сбрасывать со счетов, при стремлении понять происхождение Л.Н. Гумилева как исследователя, для которого Восток, Евразия всегда были ближе, чем Запад, является влияние материнского рода — рода Ахматовых. Если суммировать семейное предание Анны Андреевны Ахматовой на основе ее записных книжек и воспоминаний самого Льва Николаевича, то получается следующая картина.

Дальним предком Анны Андреевны был хан Ахмат, чингизид, с ним закончилась на Руси в 1480 году Ордынская власть. В 1733 году потомок этого хана получил российское дворянство. Его сын создал в Петербурге татарскую типографию. Последняя из княжон Ахматовых, Прасковья Егоровна, в начале XIX века вышла замуж за сибирского помещика Егора Мотовилова. Их дочь, Анна Егоровна (бабушка Анны Андреевны), вышла замуж за полковника Эразма Стогова. В ее честь внучка (будущая поэтесса) была названа Анной.

Конечно, мы можем спорить и сомневаться в принадлежности предков Л.Н. Гумилева по материнской линии именно к чингизидам, но реалистичность присутствия тюркской ветви в генеалогическом древе Л.Н. Гумилева не вызывает сомнений.

Приведем фрагмент интервью, данного Л.Н. Гумилевым в 1992 году известному режиссеру Э.Е. Дильмухамедовой: «Кем я должен себя считать — татарин или русским? По стереотипу поведения, я, бесспорно, русский. Но черты татарские во мне, очевидно, сохранились. Интерес к народам Средней Азии и Сибири у меня существовал с детства. ...Этим объясняются и мои научные успехи, потому что я писал о предмете, который мне близок, дорог и который составляет как бы часть самого меня».

Вот это — «часть самого меня» — сказанное в конце жизни по отношению к основным научным интересам Л.Н., является красивой и чрезвычайно важной мыслью, очень многое объясняющей в его многогранном творчестве.

...Вернемся в начало 20-х годов. Через четыре месяца после расстрела Н.С. Гумилева, Анна Ахматова приезжает в провинциальный Бежецк (где она когда-то была счастлива с Николаем Степановичем) к маленькому Леву, и пишет 26 декабря 1921 года стихотворение «Бежецк»:

Там белые церкви и звонкий, светящийся лед,
Там милого сына цветут васильковые очи.
.....
Там строгая память, такая скупая теперь,
Свои терема мне открыла с глубоким поклоном;
Но я не вошла, я захлопнула страшную дверь...
И город был полон веселым рождественским звоном.

Для А.А. Ахматовой и для ее маленького сына закончилась прежняя жизнь и наступила новая, та самая в которой, как пророчила М. Цветаева в 1916 году, Льву придется нести «страшное наследье».

В Бежецке Лев пошел в школу, и эти школьные годы стали также не последним фактором в его дальнейшем интересе к мировой истории. Существенное влияние в Бежецке на него оказал учитель истории А.М. Переслегин. Лучше всего о значении этого периода в жизни Л.Н. свидетельствует его письмо учителю от 30 декабря 1968 года. Прошло четыре десятилетия после бежецких уроков А.М. Переслегина, самому Льву Николаевичу уже 56 лет. И вот известный доктор наук пишет поразительное, по степени признательности, письмо-поздравление с Новым годом своему старому школьному учителю: «Дорогой Учитель, милый Александр Михайлович! ... Желая здоровья и хочу поделиться с Вами моей большой радостью. Закончил третью часть моей «Степной трилогии» – «Поиски вымышленного царства»... Получился скорее трактат, нежели монография... А еще сдал в журнал «Природа» огромную статью «Этнос и этнология как явление природы». Приняли! И то и другое родилось из наших бесед, когда Вы уделите глупому мальчишке столько времени и внимания. С 1928 года моя мысль работала, будучи толкнута Вами. Сейчас я стар,... но передо мною все чаще встают картины детства и Ваш светлый образ». Так оценивал сам Л.Н. Гумилев роль школьного учителя в своей жизни.

Именно благодаря А.М. Переслегину молодой Лев надумал поступать в университет, чтобы учиться историческому ремеслу. И в 1934 году Л.Н. поступает на исторический факультет Ленинградского государственного университета, только что восстановленный в числе факультетов ЛГУ. Однако, кто знал тогда, что годы его учебы так растянутся, что закончит университет он только после Отечественной войны. В его дипломе так и записано: поступил в университет в 1934 году, а закончил – в 1946 году. Между этими датами судьба Л.Н. включила разные «университеты» – и военные, и тюремные.

При том, сын поэтов, Лев Николаевич, вне всякого сомнения, был сам – поэт. И поэт не только по натуре, но и по конкретным поэтическим способностям, которые он реализовал в своих многочисленных стихотворениях, которые известны гораздо меньше, чем его исторические труды.

И вот, в 1936 году студент Л.Н. Гумилев пишет стихотворение «История», по существу, программного характера. Для него история – это не абстракция, он живет ею и в ней, и он обретает, благодаря познанию истории, «второе сердце», обретает бессмертие!

...Маятник столетий,
Как сердце бьется в сердце у меня.
Чужие жизни и чужие смерти
Живут в других словах другого дня.
.....
...но разговор столетий
Звучит, как сердце, в сердце у меня.
Так я двусердый, я не встречу смерти,
Живя в других словах, другого дня.

Гумилев-историк не боится смерти, – ведь, сама история бессмертна, а значит и бессмертно, бесконечно ее познание. Но суровая реальность 30-х годов диктовала другие мотивы. Анна Андреевна об этом времени скажет так: «Звезды смерти стояли над нами...» А студент Лев Гумилев в той обстановке нагнетания страха и начавшихся репрессий напишет такие строчки: «Скоро кровью людской и медвежьей будет мыться святая тайга...»

Из воспоминаний Л.Н.: «В августе 1935 г. меня арестовали. В Ленинграде нарастала травля талантливых ученых, студентов из интеллигентных семей. В число первых жертв среди студентов-историков попал и я. ...Вскоре нас всех выпустили на волю,.. а меня выдворили из университета. В ту зиму я страшно голодал.

Университет до войны мне все же не дали закончить. В марте 1938 г. меня взяли с четвертого курса, и на этот раз надолго и прочно...

... Следователь все более распалялся. В конце он даже не говорил, а матерясь, кричал на меня: «Ты любишь отца, гад! Встань к стене!» Он схватил меня за воротник рубашки и стал избивать. ...Вручая мне на Лубянке постановление Особого совещания НКВД, прокурор заявил: «Вы опасны, потому что грамотны. Получите 10 лет».

Так в заключении продолжились университеты Льва Гумилева. Никто не знал тогда, чем все может закончиться, но в обстановке многочисленных казней Анна Андреевна ждала худшего – расстрела:

Семнадцать месяцев кричу,
Зову тебя домой,

Кидалась в ноги палачу,
Ты сын, ты ужас мой.
Все перепуталось навек,
И мне не разобрать
Теперь, кто зверь, кто человек,
И долго ль казни ждать.

Сам же Л.Н. Гумилев, прекрасно понимая свое положение и свои тюремные «перспективы», кратко и горько сформулировал так: «Первый раз я сидел за папу, а второй – за маму».

В воспоминаниях Эммы Герштейн, женщины, которая любила Л.Н., есть такой эпизод. Анна Андреевна многие дни и ночи простояла в бесконечных и страшных своей безысходностью тюремных очередях. Однажды ее узнали и женщина с синими бескровными губами, стоявшая перед ней, беззвучно спросила: «А вы можете об этом написать»? Да, сказала Анна Ахматова.

Ее ответом, ее вызовом судьбе стал «Реквием»:

...Осквернили пречистое слово,
Растоптали священный глагол,
Чтоб с сиделками тридцать седьмого
Мыла я окровавленный пол,
Разлучили с единственным сыном,
В казематах пытали друзей,
Окружили невидимым тыном,
Крепко слаженной слезки своей...

И еще одна строчка, которая передает весь трагизм внутреннего мира Анны Ахматовой в 30-е (да и не только) годы: «Муж в могиле, сын в тюрьме, помолитесь обо мне...».

Между двумя тюремными сроками Л.Н. Гумилева была война – еще один его университет. Академик А.М. Панченко по этому поводу сказал так: «Надлежит помнить, что Лев Гумилев брал Берлин – он служил в зенитной артиллерии. И как-то на Одере под разрыв бомб – немцы бомбили переправу, а его батарея отгоняла самолеты – он стоял и читал по-французски стихи Гюго. ...Он был человеком исключительной силы духа».

И эта сила духа проявилась везде, и в тюрьме, и на фронте, и в его упорных занятиях историей. Лев очень быстро понял свой дар – дар историка. Еще в 1934 год он пишет стихотворение, где пытается поэтически осмыслить свою внутреннюю тягу к тайнам человеческой истории.

Дар слов, неведомый уму,
Мне был обещан от природы.

.....

И легкий воздух, и огонь
 В одно мое сокрыты слово,
 Но слово мечется как конь,
 Как конь вдоль берега морского,

 И вижу — тайна бытия
 Смертельна для чела земного,
 И слово мчится вдоль нея,
 Как конь вдоль берега морского.

И, действительно, его мысль, его слово никогда не останавливались. Творческое движение гумилевской мысли, «обещанное от природы» и соединившее в себе «и легкий воздух, и огонь», продолжало свое движение, «мчалось, как конь», даже в сложнейших условиях заключения в лагере, где вопрос был не о науке, а о жизни человека.

В Омском лагере (после Караганды) Л.Н. Гумилев обратился к своему тюремному начальству: «Можно ли мне писать: переводить стихи, писать книгу о гуннах» и через несколько дней получил ответ: «Гуннов можно, стихи — нельзя».

Зэки приносили Л.Н. Гумилеву обрывки мешков из-под цемента, а он сшивал из них самодельные тетрадки и мелким почерком писал историю Евразии. Мы часто мечтаем о каких-то идеальных условиях для занятий наукой. А Лев Николаевич, несмотря на обстоятельства, работал даже в заключении. Это ли не настоящий научный подвиг? Это ли не свидетельство подлинной силы духа?

Оригиналы этих бесценных лагерных рукописей хранятся сегодня в Петербурге в Музее-квартире Л.Н. Гумилева. Среди лагерных документов есть один, совершенно уникальный и поразительный — это научное завещание Льва Николаевича от 25 марта 1954 года. В нем сказано: «Я написал «Историю Хунну» для собственного удовольствия и утешения души. Она написана так, как пишут книги на Сталинскую премию, только живее и, надеюсь, талантливее, чем у моих коллег-историков. Поэтому, в случае моей смерти, прошу рукопись не уничтожать, а отдать в рукописный отдел Института востоковедения АН СССР, в Ленинграде.

При редакционной правке книга может быть напечатана; авторство мое может быть опущено; я люблю нашу науку больше, чем собственное тщеславие. Книга эта может восполнить пробел в науке и отчасти залечить раны, нанесенные нашей науке наглостью и бездарностью доктора исторических наук А.Н. Бернштама. Лучшим редактором книги, в настоящее время, может быть доктор исторических наук А.П. Окладников.

В том случае, если книга напечатана не будет, разрешаю студентам и аспирантам пользоваться материалом без упоминания моего авторства, наука не должна страдать.

Готические соборы строились безымянными мастерами; я готов быть безымянным мастером науки».

Вот такое завещание, не имеющее аналогов, было сделано в лагере кандидатом наук Л.Н. Гумилевым.

Он остался жив и в 1956 году, освободившись из Омской тюрьмы, привез в Ленинград два вместительных, грубо сколоченных их досок чемодана. В них были те самые рукописи двух книг – «Хунну. Срединная Азия в древние времена» и «Древние тюрки в VI – VIII веках». «Древние тюрки» станет его докторской диссертацией по историческим наукам. В 1961 году он защитит ее с таким блеском и силой, что в научных кругах заговорят о нем, как о крупнейшем специалисте по истории народов Центральной Евразии.

Мы не судьи нашим родителям, и мы не судьи большим родителям больших детей. Известно, что Анну Андреевну и Льва Гумилева, мать и сына, связывали не простые отношения. Но то время слишком сильно прошло по их личной судьбе, чтобы мы могли требовать от них каких-то идеальных отношений. Вряд ли кто сильнее чем мать, ждал Льва из заключения. Анна Андреевна наконец дождалась сына. И вот 9 апреля 1958 года она пишет стихотворение, в котором отражена не только явь, но и зашифрован некий скрытый от посторонних глаз смысл их взаимоотношений.

Ты напрасно мне под ноги мечешь
И величье, и славу и власть.
Знаешь сам, что не этим излечишь
Песнопения светлую страсть.

Разве этим развеешь обиду?
Или золотом лечат тоску?
Может быть, я и сдамся для виду.
Не притронусь я дулом к виску.

Смерть стоит все равно у порога,
Ты гони ее или зови,
А за нею темнеет дорога,
По которой ползла я в крови.

А за нею десятилетия
Скуки, страха и той пустоты,
О которой могла бы пропеть я,
Да боюсь, что расплачешься ты.

Сохранилось немало посланий матери к сыну. Часто это были телеграммы. Например, 3 марта 1962 года (в день Ангела Л.Н. Гумилева) А.А. Ахматова отправляет телеграмму: «Поздравляю сына целую крепко

желаю радости = мама». А 1 октября 1962 года она поздравляет сына с днем рождения: «Поздравляю тебя с сегодняшним праздником желаю радости целую = мама». Или послание Анны Андреевны от 2 марта 1963 года: «Поздравляю днем Ангела всегда помню и люблю = мама». Мы не думаем, что это были формальные телеграммы. Несмотря на лаконизм формы, они несут в себе теплое материнское чувство.

Да и отношение самого Льва к матери не может быть истолковано как-то однозначно. Не был Лев бездушным «недовольным сыном», он хорошо понимал свободолюбие творческой природы и души А.А. Ахматовой, весь трагизм ее жизни в условиях того времени – жизни поэта в клетке, которую даже нельзя назвать «золотой». Достаточно вспомнить то, как обращался к матери Л.Н. в письмах. А вели они переписку и в период заключения Льва (когда ему разрешили). Вот, например, как начинает Лев Николаевич одно из писем из Омской тюрьмы (9 ноября 1954 года): «Милая моя мамочка...» А ведь Л.Н. тогда было 42 года. Такое ласковое обращение к матери в письме не было исключением.

Для понимания внутреннего мира Л.Н. Гумилева, весьма важно содержание его писем, которые позволяли выйти за пределы лагерного мира. Л.Н. апробирует в письмах из лагеря некоторые свои идеи, и в них видно восточное, евразийское направление движения гумилевской мысли. В том же письме от 9 ноября 1954 года Л.Н. Гумилев пишет так: «Поистине Азия и Европа меняются местами, и все больше уверяюсь я, что Европа скоро превратится в такую же провинцию, какой она была в VI веке». Ну, кто тогда в середине XX века мыслил так на планете Земля! В научном сообществе – очень не многие.

Евразийская ориентация Л.Н. Гумилева оформлялась в 30 – 50-е годы, параллельно, но по существу независимо, с деятельностью евразийцев из российской эмиграции. И мы никак не можем согласиться с некоторыми сегодняшними попытками оторвать смысл творчества Л.Н. Гумилева от наследия евразийцев 20 – 30-х годов.

Реальным подтверждением смысловой связи евразийцев и Л.Н. Гумилева является сам дух гумилевских исторических работ и его переписка с П.Н. Савицким, который, как один из основателей евразийства, безусловно, поддержал евразийские тенденции в творчестве Л.Н. Гумилева, укрепил его на этом пути. В 1958 году П.С. Савицкий пишет Л.Н. Гумилеву из Праги: «Древние кочевники являются для нас великим примером того, как нужно сражаться и побеждать, защищать себя, сохранять свой быт, свой жизненный уклад, свою самобытность». И далее: «До самого основания обломить Западу рог его высокомерия – вот задача нашего времени. Наука о кочевниках может и должна этому служить...» Это сказано П.Н. Савицким в частной переписке – и потому несет в себе заряд научной и человеческой откровенности. Подобные мысли не были для Л.Н. Гумилева каким-то совершенно

новым подходом. По сути, он и сам мыслил так всегда, по крайней мере, с тех студенческих пор как стал задумываться над проблемами истории народов Евразии. В поэтической форме Лев Николаевич сказал об этом так:

Я молюсь на восточные зори,
А о западных только скорблю...

В фонде Кабинета Л.Н. Гумилева ЕНУ есть еще один документ, отражающий перипетии научной биографии Льва Николаевича, мимо которого пройти невозможно. Документ этот буквально притягивает своей поражающей простотой. Он даже псевдопоэтичен по-своему, как документ советского научного канцеляризма. Это – почтовая открытка, полученная на имя Л.Н. из Высшей аттестационной комиссии в июне 1976 года. Такие открытки и сегодня ждет каждый соискатель ученых степеней, прошедший процедуру защиты, так как они официально информируют соискателя о решении ВАК. Ждал ее и Л.Н. На открытке штамп: «Президиум ВАК «21» V 1976 г., протокол № 15, отказал в присуждении ученой степени доктора географических наук». И чья-то подпись. Все просто, буднично и страшно. Однако деятели ВАК не знали одного – для Л.Н. Гумилева – доктора исторических наук, вторая докторская была делом скорее не необходимости, не личных амбиций, а здорового научного азарта – и в этой области вряд ли у него были конкуренты. Формальная справедливость восторжествовала в 1992 году, когда ВАК отменил это решение и признал вторую докторскую диссертацию Л.Н.

Вот так совсем не просто развивалась научная судьба ученого, посвятившего всю свою жизнь изучению этнической истории народов Евразии. И это евразийское дело, несмотря ни на что, стало главной научной заслугой Льва Николаевича.

В своем последнем интервью, в 1992 году Л.Н. Гумилев, так подвел итог своей научной биографии: «Смысл моей жизни отчасти был в том, чтобы восславить и воздать должное кочевым народам Евразии, которых я искренне любил».

На этом пути Л.Н. Гумилев не был абсолютно первым. Еще в конце XIX века, задолго до выступлений евразийцев 20-х годов, с призывом к изучению исторической роли тюрко-монгольских народов Евразии и их взаимосвязей со славянскими и европейскими народами выступил такой известный российский исследователь как Г.Н. Потанин. Но и он не был, конечно, первым. Мы убеждены, что истоки евразийского подхода к истории уходят вглубь веков, – в саму историю евразийских народов.

В заключение, вернемся к детству Л.Н. Гумилева. Иногда высказывается мнение, что единственным средством к тому, чтобы жизнь Л.Н. сложилась благополучно, была бы эмиграция матери с сыном в самом начале 20-х годов, сразу после расстрела отца. Однако А.А. Ахматова не захотела покинуть Родину, она была противником эмиграции и потом. Но, если это

совершилось бы, и Лев еще подростком покинул Отечество: то был бы он в этой, внешне материально благополучной жизни на чужбине счастлив?

Мы не знаем ответа на этот вопрос. Но мы знаем, что сам о себе говорил на склоне лет Л.Н. Гумилев: «Я счастливый человек, я всю жизнь говорил то, что хотел и увидел все свои книги опубликованными». Надо ли пояснять, что об этом мечтает каждый ученый.

В августе 1992 года петербургский поэт М. Дудин написал стихотворение «Памяти Льва Николаевича Гумилева». Им мы и хотели бы закончить это краткий рассказ:

Есть красота возвышенной души.
Она ему досталась по наследству
И тихо приказала: «Напиши
И в трате откровенности не бедствуй».

Он это понял точно. И всерьез
Дошел до самой сокровенной сути
Дорогой правды мужества без слез
Через пустыни мерзости и жути.

.....
Он сам себе тогда сказал: «Пиши!»
И в мир ушли пророческие книги
И сняли в тишине с его души
Божественного знания вериги.

5.2. Рыцарь «железного» века: к летописи жизни и деятельности

Размышляя о феномене Л.Н. Гумилева, о его очень непростой жизни, об образе (не столько визуальном, сколько интеллектуальном), который возникает из его книг, стихотворений, воспоминаний, видится средневековая гравюра Альбрехта Дюрера «Рыцарь, Смерть и Дьявол», созданная мастером в 1513 году (за 400 лет до рождения Л.Н.). На этой известной гравюре изображен суровый и немолодой воин в доспехах, движущийся к неведомой цели на фоне сурового скалистого пейзажа. Путь не близок. Всадник сосредоточен. Не взирая на угрозы Смерти, в облике старца с песочными часами, и козням зла, персонифицированного в жуткой фигуре следующего по пятам Дьявола, он непреклонно идет вперед – своей дорогой. Копье на плече. Забрало поднято, но всадник готов к бою. Уже современники воспринимали этот образ А. Дюрера как символ упорства, воли и энергии человека. Классическая дюреровская гравюра в образной, изобразительной форме может в какой-то степени дать ключ к пониманию, объяснению жизни Л.Н. Гумилева, который все свои годы, как истинный рыцарь науки, как непреклонная

пассионарная личность, шел по дорогам железного XX века вопреки всем преградам – своим путем.

Цивилизация не всегда однонаправлено восходяща... Как показал Л.Н. Гумилев, акматические фазы сменяются катастрофическими надломами. И если XIX-ый, пушкинский век в российской культуре, несмотря на все контрасты эпохи, был Золотым, если рубеж XIX – XX веков, и особенно начало столетия было Серебряным веком, то каким же был сам XX век? С точки зрения условий развития культуры, учитывая ту роль, которую стала играть в культуре политика и идеология, имея в виду масштабы произошедших цивилизационных катаклизмов, можно применить к XX веку категорию «железный». Конечно, ею не исчерпать всей сложности минувшего века, но все же основную тенденцию она охватывает, запечатляет.

Полной биографии, летописи жизни и деятельности Л.Н. Гумилева до сих пор не создано. Как отмечают создатели сайта *gumilevika*: «Пока мы не можем предоставить полную академическую биографию Льва Николаевича Гумилева»³. Однако первые шаги надо делать, поэтому, размышляя о Л.Н. Гумилеве, мы попытались выявить основные вехи его биографии. Это оказалось не так просто при всей внешней известности его биографии. Имеются противоречия в ряде данных. Очевидно, что в предложенной хронологии есть лакуны, неточности, может быть даже ошибки, поэтому одна из задач исследователей наследия Л.Н. Гумилева как раз и состоит в разработке и уточнении летописи его жизни по годам, месяцам, а где это возможно и по дням. Ниже приводим, выявленную нами, хронологию жизни и деятельности ученого, составленную на основании сведений, содержащихся в публикациях Л.Н. Гумилева, Н.В. Гумилевой, А.М. Панченко, С.Б. Лаврова, Ю.К. Ефремова, Л.А. Вознесенского, А.И. Лукьянова, Э.Г. Герштейн, А.И. Чистобаева, М.И. Козыревой, Д.М. Балашова, А.И. Куркчи, О.Г. Новиковой, В.Ю. Ермолаева, А.Г. Каримуллина, Д.В. Куприянова, Ж.А. Еремкбаева, О. Головниковой, Н. Тарховой, М.И. Жарких, а также наших собственных разысканий (в данную хронологию включен ряд общественно-политических и научных событий, в контексте которых шла жизнь Л.Н.).

1910 год, 25 апреля: венчание Николая Степановича Гумилева с Анной Андреевной Горенко (Ахматовой) в Николаевской церкви села Никольска Слободка Тверской губернии.

1912 год, 1 октября: в семье выдающихся русских поэтов – Н.С. Гумилева (1886-1921) и А.А. Ахматовой (1889-1966) в Царском Селе родился сын Лев.

1912-1916 годы: Лева вместе с бабушкой Анной Ивановной Гумилевой (урожденной Львовой) и тетей, сестрой отца, Александрой Степановной Сверчковой (1869-1952) живет и воспитывается в Царском Селе.

1913-1916 годы: лето Лева с бабушкой и тетей проводят в деревне Слепнево (Бежецкий уезд, Тверская губерния) – в усадьбе контр-адмирала Л.И. Львова (с 1911 года сюда же на лето приезжают Н.С. Гумилев и А.А. Ахматова).

1914-1916 годы: Н.С. Гумилев добровольцем участвует в Первой мировой войне (за храбрость награжден двумя Георгиевскими крестами).

1916 год, 24 июня: фотография: Н.С. Гумилев, А.А. Ахматова и сын Лева; стихи М.И. Цветаевой «Ахматовой» («Рыжий львеныш с глазами зелеными, страшное наследье тебе нести»).

1917 год, весна: отъезд Н.С. Гумилева на Салоникский фронт.

1917 год: Лева в деревне Слепнево (Бежецкий уезд, Тверская губерния) с бабушкой А.И. Гумилевой.

1917 год, осень: переезд Л.Н. с бабушкой А.И. Гумилевой в г. Бежецк в дом к тете А.С. Сверчковой.

1917-1929 годы: жизнь Л.Н. в г. Бежецке (ул. Рождественская, д. 68/14) вместе с бабушкой А.И. Гумилевой и тетей А.С. Сверчковой.

1918 год: возвращение Н.С. Гумилева в Россию из Европы.

1921 год, 4 августа: арест Н.С. Гумилева в Петрограде.

1921 год, 29 августа: расстрел Н.С. Гумилева по приговору Петроградского ЧК («Таганцевское дело»).

1921 год, 26 декабря: приезд А.А. Ахматовой в Бежецк («Там милые сына цветут васильковые очи»).

1921-1929 годы: учеба Левы в Первой средней школе Бежецка (бывшая Первая гимназия); увлечение историческими романами.

1928-1929 годы: общение Левы с учителем истории Александром Михайловичем Переслегиным.

1929 год: переезд Л.Н. из Бежецка в Ленинград, в квартиру Н.Н. Пунина и А.А. Ахматовой – Фонтанный дом (Фонтанка, 149).

1929-1937 годы: жизнь Л.Н. в Фонтанном доме.

1930 год: окончание 9 класса в средней школе № 67 в Ленинграде; попытка поступить в Ленинградский педагогический институт (отказ по причине дворянского происхождения и отсутствия рабочего стажа) (Л.Н.: «А все равно буду историком»).

1930 год: Л.Н. рабочий в трамвайной службе города.

1930-1934 годы: сезонная работа в геологических экспедициях (Саяны, Памир), на антималярийной станции (Таджикистан) и в археологической экспедиции (Крым, раскопки палеолитической стоянки Аджи-Коба под руководством Г. Бонч-Осмоловского).

1934 год: открытие (воссоздание) Исторического факультета в ЛГУ.

1934 год: поступление на Исторический факультет ЛГУ (Л.Н. стал студентом в 22 года).

1934-1946 годы: время между поступлением в ЛГУ и его окончанием.

1934-1935 годы: формирование научных интересов в области истории степных, тюркских народов Евразии.

1934-1938 годы: знакомство и общение с Э.Г. Герштейн (1904-2002).

1934 год: убийство С.М. Кирова в Ленинграде.

1935 год, 23 октября: первый арест (вместе с Н.Н. Пуниным) за политические разговоры в кругу семьи.

1935 год, 1 ноября: Письма А.А. Ахматовой и Б.Л. Пастернака И.В. Сталину с просьбой об освобождении Н.Н. Пунина и Л.Н.

1935 год, 3 ноября: освобождение Л.Н. и Н.Н. Пунина.

1935 год: исключение из ЛГУ (Л.Н. имеет «дворянское происхождение», сын отца, осужденного и расстрелянного «за контрреволюционную деятельность»).

1935 год, 5 декабря: начало исследования по истории Тюркского каганата (в будущем ставшее книгой «Древние тюрки»).

1935-1936 годы: участие в археологических экспедициях под руководством Михаила Илларионовича Артамонова (Маныч, Саркел). Начало многолетнего сотрудничества с М.И. Артамоновым.

1937 год: восстановление в ЛГУ, учеба у профессоров – Б.Д. Грекова (история Древней Руси) и С.Е. Малова (история тюрков Евразии); окончание 2 курса.

1937 год: доклад студента Л.Н. в Ленинградском Отделении Института востоковедения АН СССР (первая научная работа Л.Н. по истории Тюркского каганата): «Удельно-лествичная система у тюрков в VI-VIII веках» (впервые опубликована в 1959 году в журнале «Советская этнография», № 3).

1938 год, начало марта: Л.Н. (студент 4 курса) на лекции Л.В. Пумпянского по истории русской литературы защищает честь отца, Н.С. Гумилева.

1938 год, 10 марта: второй арест – «за отца».

1938 год, 27 сентября: первоначальный приговор Военного трибунала Ленинградского военного округа – 10 лет лишения свободы с конфискацией имущества по вымышленному обвинению как «руководителю контрреволюционной террористической молодежной организации».

1938 год, 3 декабря: Л.Н. отправлен на строительство Беломорско-Балтийского канала (Медвежьегорск).

1938-1940 годы: поэма «Реквием» А.А. Ахматовой (впервые опубликована в 1963 году в Мюнхене, в СССР – 1987 году в журнале «Октябрь», № 3).

1939 год, март: Л.Н. по этапу отправлен с Беломорско-Балтийского канала в Ленинград на доследование (тюрьма Кресты).

1939 год, март-июнь: дополнительное расследование по делу Л.Н.

1939 год: Л.Н. в тюрьме Кресты впервые формулирует мысль о пассионарности.

1939 год, 6 апреля: письмо А.А. Ахматовой И.В. Сталину с просьбой об освобождении сына.

1939 год, 26 июля: окончательный приговор Особого совещания при НКВД СССР – 5 лет лишения свободы в исправительно-трудовом лагере.

1939 год, лето: Л.Н. приезжает навестить родных и близких в Бежецке и Слепневе.

1939 год, август: Л.Н. отправлен (этапирован) в Норильский исправительно-трудовой лагерь.

1939-1943 годы: Л.Н. в ИТЛ Норильска (никелевые шахты).

1940, 5 января: принятие А.А. Ахматовой в Союз писателей СССР.

1940 год: выдвижение А.А. Ахматовой на Сталинскую премию.

1940 год, апрель-июнь: проверка обоснованности осуждения Л.Н.

1940 год, 1 августа: следственное дело по обвинению Л.Н. направлено в Главную военную прокуратуру для окончательного решения.

1940 год, 28 сентября: секретное письмо зам. Главного военного прокурора Красной Армии («Гумилев Л. Н. представляет социальную опасность и осужден он правильно, а поэтому оснований к опротестованию постановления Особого Совещания от 26/VII-39 г. по делу Гумилева, осужденного на 5 лет ИТЛ – не нахожу»).

1940 г., 29 октября: постановление Секретариата ЦК ВКП(б) «Об издании сборника стихов Ахматовой» – «Из шести книг» (стихи признаны «идеологически вредными», «религиозно-мистическими»); решение: «книгу стихов Ахматовой изъять».

1940 год: знакомство Л.Н. в Норильске с физиком Н.А. Козыревым.

1943 год: окончание срока заключения, освобождение.

1943-1944 годы: Л.Н. ссыльнопоселенец в Норильске.

1944 год: открытие (воссоздание) Восточного факультета в ЛГУ.

1944-1945 годы: Л.Н. добровольцем участвует в Великой Отечественной войне с Германией, в штурме Берлина (рядовой зенитно-артиллерийского полка).

1945-1949 годы: разграбление архива Н.С. Гумилева.

1945 год, ноябрь: демобилизация Л.Н. из Советской Армии.

1945 год, декабрь: восстановление на Историческом факультете Ленинградского государственного университета.

1945 год, декабрь – 1946 год, март: сдача экзаменов экстерном за 4-5 курсы и окончание Исторического факультета ЛГУ (отрицательный отзыв А.Н. Бернштама о дипломной работе Л.Н. по истории Тюркского каганата).

1945 год, декабрь – 1946 год, апрель: Л.Н. пожарник в Институте востоковедения АН СССР.

1946 год, апрель: поступление в аспирантуру Института востоковедения АН СССР в Ленинграде.

1946 год, апрель – 1947 год, декабрь: Л.Н. аспирант ИВАН (утверждение научной темы: политическая история первого Тюркского каганата).

1946-1947 годы: участие в археологической экспедиции под руководством М.И. Артамонова на Украине (Южная Подолия).

1946 год: знакомство с географом В.Н. Абросовым (1919-1985).

1946 год, 14 августа: постановление ЦК ВКП(б) в области культуры («О журналах “Звезда” и “Ленинград”»). Идеологическое давление на А.А. Ахматову.

1946 год, декабрь: отчисление Л.Н. из аспирантуры «в связи с несоответствием филологической подготовки избранной специальности» (против Л.Н. выступил А.Н. Бернштам).

1947 год, февраль – 1948 год, май: работа библиотекарем в ленинградской городской психотерапевтической больнице.

1947 год, весна: знакомство с Н.В. Вербанец («Птица») (1916-1987).

1948 год, май-сентябрь: научный сотрудник Горно-Алтайской археолого-этнографической экспедиции под руководством С.И. Руденко (раскопки кургана Пазырык). Материалы экспедиции хранятся в Эрмитаже.

1948 год: аудиенция Л.Н. у ректора ЛГУ А.А. Вознесенского.

1948 год, декабрь: защита диссертации на Историческом факультете ЛГУ (благодаря поддержке ректора ЛГУ А.А. Вознесенского, в 1948 году назначенного министром просвещения РСФСР) на соискание ученой степени кандидата исторических наук на тему: «Политическая история первого тюркского каганата в 546-657 гг.».

1949 январь-сентябрь: старший научный сотрудник Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде.

1949 год: участие в Саркельской археологической экспедиции (Северный Кавказ) под руководством С.И. Руденко.

1949 год: «Ленинградское дело».

1949 год: основание кафедры истории Дальнего Востока в ЛГУ.

1949 год, 6 ноября: третий арест.

1949 год, 31 декабря: ВАК утвердил Л.Н. кандидатом исторических наук.

1949-1950 годы: Л.Н. подследственный в Лефортовской тюрьме (Москва).

1949 год: начало переписки с географом В.Н. Абросовым.

1950 год, 13 сентября: осуждение Особым совещанием МГБ СССР на 10 лет заключения («за маму»).

1950-1956 годы: второй лагерный срок: КарЛАГ (Караганда, Чурбай-Нура, Песчаный лагерь), Ольжерас-Междуреченск (Кузбасс), Омск.

1950 год, декабрь: знакомство в лагере (КарЛАГ) с Л.А. Вознесенским, сыном А.А. Вознесенского.

1952 год: закрытие кафедры этнографии на историческом факультете ЛГУ.

1953-1956 годы: работа в Омском исправительном лагере над книгами по истории хуннов и тюрков (Л.Н. получил разрешение лагерного начальства вести записи). Переписка с Э.Г. Герштейн, Н.В. Вербанец.

1954 года, 25 марта: научное завещание Л.Н. по поводу написанной в лагере книги «История Хунну», с просьбой: «рукопись не уничтожать, а отдать в рукописный отдел Института востоковедения АН СССР, в Ленинграде» — «я готов быть безымянным мастером науки».

1956 год: освобождение и реабилитация «за отсутствием состава преступления» (Указ Верховного Совета СССР от 24 марта 1956 года).

1956 год: возвращение из лагеря в Ленинград (Л.Н. — 44 года).

1956 год: знакомство с историком М.А. Гуковским.

1956-1962 годы: работа научным сотрудником в научной библиотеке Государственного Эрмитажа (директор Эрмитажа — М.И. Артамонов, директор библиотеки М.И. Гуковский).

1956 год: начало переписки с П.Н. Савицким (Прага), которая продолжалась до его смерти в 1968 году. П.Н. Савицкий информировал о работе Л.Н. Г.В. Вернадского (США).

1956-1960 годы: работа над книгой «Хунну» и докторской диссертацией.

1957 год: участие в Ангарской археологической экспедиции под руководством А.П. Окладникова.

1959-1964 годы: по поручению М.И. Артамонова Л.Н. руководит археологической экспедицией на Нижней Волге и Северном Кавказе (Хазария). Общение с Г.М. Прохоровым и И. Эрдейи.

1960 год: публикация книги «Хунну. Срединная Азия в древние времена». Начало полемики с китаистами.

1960 год: чтение спецкурса по истории Срединной Азии на Историческом факультете ЛГУ.

1960-1961 годы: научное редактирование рукописи М.И. Артамонова «История хазар».

1961 год, ноябрь: защита в ЛГУ диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук на тему: «Древние тюрки: История Срединной Азии на грани древности и средневековья (VI-VIII вв.)».

1961 год: Л.Н. становится руководителем отделения этнографии в Русском географическом обществе.

1962-1964 годы: работа над книгой «Хунны в Китае».

1962 год: трудоустройство (переводом из Государственного Эрмитажа) при поддержке ректора А.Д. Александрова в Ленинградский государственный университет (Географо-экономический институт, в последствии – НИИ географии Географического факультета ЛГУ).

1962 год: публикация книги М.И. Артамонова «История хазар» под научной редакцией Л.Н.

1962 год, май: заявление Л.Н. о чтении лекций по кафедре археологии на историческом факультете ЛГУ (зав. кафедрой – М.И. Артамонов, декан – В.В. Мавродин).

1962-1986 годы: работа в НИИ географии ЛГУ (младший, старший – с 1963 года, ведущий научный сотрудник, член «докторского» Ученого совета по экономической географии – председатель совета С.Б. Лавров).

1964-1973 годы: публикация серии статей «Ландшафт и этнос» (всего 14 статей) в «Вестнике Ленинградского университета» (Серия 7. – Геология и география).

1966-1985 годы: чтение на географическом факультете ЛГУ (кафедра экономической и социальной географии) спецкурсов: историческая география, география населения, народоведение (Л.Н. – «экстраординарный профессор»).

1964-1965 годы: работа над книгой «Открытие Хазарии».

1965 год: знакомство с Натальей Викторовной Симоновской (1920-2004), русской художницей, ученицей В.А. Фаворского.

1966 год, 5 марта: смерть А.А. Ахматовой.

1966-1969 годы: дело о наследстве А.А. Ахматовой; разграбление и распродажа «родственниками» ее архива.

1966 год: публикация книги «Открытие Хазарии».

1966 год: участие с докладом на 7-м Международном археологическом конгрессе в Праге.

1966 год: личное знакомство с П.Н. Савицким, живущим в Праге.

1967 год, 15 июня: переезд Н.В. Симоновской в Ленинград.

1967 год: завершение и публикация в издательстве «Наука» книги «Древние тюрки».

1967 год: публикация статьи в журнале «История СССР» (№ 1): «Роль климатических колебаний в истории народов степной зоны Евразии».

1967-1969 годы: знакомство, сотрудничество и разрыв с Н.В. Тимофеевым-Ресовским.

1968 год: женитьба Л.Н. на Н.В. Симоновской (Гумилевой), ставшей его верным другом, слушателем и соратником.

1968 год: воссоздание кафедры этнографии и антропологии на Историческом факультете ЛГУ (зав. кафедрой Р.Ф. Итс).

1968 год, май: переизбрание Л.Н. Ученым советом ЛГУ на должность старшего научного сотрудника НИИ географии (при том, что научный семинар НИИ географии высказался против переизбрания).

- 1968 год: смерть П.Н. Савицкого.
- 1968 год: знакомство с А.И. Лукьяновым (через Л.А. Вознесенского).
- 1969 год: публикация статьи в соавторстве с венгерским историком И. Эрдейи «Единство и разнообразие степной культуры Евразии в средние века» в журнале «Народы Азии и Африки (№ 3).
- 1970 год: публикация статьи «Этногенез и этносфера» в журнале «Природа (№ 1-2). Полемика вокруг статьи.
- 1970 год: публикация книги «Поиски вымышленного царства».
- 1970-1972 годы: переписка с Г.В. Вернадским.
- 1970-1973 годы: завершение второй докторской диссертации по географическим наукам.
- 1973 год: подготовка рукописи «Этногенез и биосфера Земли» к защите.
- 1974 год: публикация книги «Хунны в Китае».
- 1974 год: знакомство с этнографом-монголоведом Д. Ринченем.
- 1974 год: защита в ЛГУ диссертации на соискание ученой степени доктора географических наук на тему: «Этногенез и биосфера Земли».
- 1974 год: статья В.И. Козлова в журнале «Вопросы истории» против концепции Л.Н. («О биолого-географической концепции этнической истории»).
- 1975 год, 21 мая: отказ Президиума ВАК в присуждении Л.Н. ученой степени доктора географических наук (отрицательная рецензия Ю.Г. Саушкина, зав. кафедрой экономической географии МГУ).
- 1975 год, 25 мая: постановление Президиума Ленгорсуда о реабилитации Л.Н по делу 1939 года.
- 1975 год: публикация в издательстве «Искусство» книги «Старобурятская живопись».
- 1976 год: заведующим кафедрой экономической и социальной географии географического факультета ЛГУ становится С.Б. Лавров (Л.Н. как старший научный сотрудник Института географии «прикреплен» к этой кафедре).
- 1976 год: знакомство Л.Н. с К.П. Ивановым.
- 1977 год: отказ в публикации книги «Феномен этноса (Предмет и методика исследования)» в издательстве «Наука».
- 1979-1981 год: депонирование и копирование 3-х частей книги «Этногенез и биосфера Земли» в Центре научно-технической информации ВИНТИ.
- 1980 год: доклад «Древняя Русь и Кипчакская Степь в 945-1225 гг.» на географической конференции в Алма-Ате: «Проблемы изучения и охраны памятников культуры Казахстана».
- 1980 год: публикация статьи «Эпоха Куликовской битвы» в журнале «Огонек» (№ 35) в связи с 600-летием Куликовской битвы.
- 1980 год: публикация романа-эссе А. Чивилихина «Память» с жесткой критикой взглядов Л.Н.

1980-1982 годы: споры вокруг идей Л.Н.

1980 год: трудоустройство А.И. Чистобаева на кафедру экономической географии ЛГУ; трудоустройство К.П. Иванова в НИИ географии.

1981 год: публикация статьи Ю.М. Бородая «Этнические контакты и окружающая среда» в журнале «Природа» (разбирательство в АН СССР).

1981 год: отказ в публикации книги Л.Н. «Народоведение» в издательстве Ленинградского госуниверситета.

1985 год: защита кандидатской диссертации по географии К.П. Ивановым, учеником и сподвижником Л.Н.

1985 год: статья Ю. Афанасьева в журнале «Коммунист» (№ 14), после которой Л.Н. запретили читать лекции по народоведению в ЛГУ (данный курс продолжил читать К.П. Иванов).

1985 год: лекция-беседа Л.Н. с Э.Е. Дильмухамедовой на тему «Происхождение казахского народа» (впервые опубликовано в сб.: Евразийство и Казахстан. Т. 1. Астана: Изд-во ЕНУ, 2003).

1985-1989 годы: написание книги «Тысячелетие вокруг Каспия».

1986 год: уход на пенсию из НИИ географии ЛГУ.

1986 год: назначение А.И. Чистобаева директором НИИ географии ЛГУ.

1986 год: выступление в Центральном Доме литераторов в Москве: «Историко-географическая связь ландшафта Бежецкого края с литературным творчеством» (Л.Н.: Бежецкий край – «моя отчизна»).

1986-1991 годы: общение с А.И. Лукьяновым.

1986-1989 год: подготовка к печати книги «Древняя Русь и Великая Степь».

1987 год, 3 марта: письмо Л.Н. в Кремль, секретарю ЦК КПСС А.И. Лукьянову.

1987 год, апрель-май: заключение комиссии Отделения истории АН СССР против публикации книг Л.Н. (И.Д. Ковальченко, А.П. Новосельцев, В.И. Козлов, С.А. Плетнева, П.И. Пучков).

1987 год, 15 мая: письмо в ЦК КПСС о поддержке публикаций книг Л.Н. (Д.С. Лихачев, В.А. Янин, Д.М. Балашов, Б. Романов).

1987 год, май: вызов Л.Н. в Смольный (Ленинградский обком КПСС) – начало разблокирования процесса публикаций. Решение о публикации книги «Древняя Русь и Великая Степь» в издательстве «Мысль».

1987 год: разрешение на возобновление копирования в ВИНТИ книги «Этногенез и биосфера Земли».

1987 год: публикация статьи «Люди и природа Великой Степи: (Опыт объяснения некоторых деталей истории кочевников)» в журнале «Вопросы истории» (№ 11).

1987 год: депонирование в ВИНТИ 4-го выпуска «Этногенез и биосфера Земли» – «Тысячелетие вокруг Каспия» (под ред. К. П. Иванова).

1989 год: публикация в издательстве ЛГУ книги «Этногенез и биосфера Земли».

1989 год: публикация предисловия Л.Н. к избранным лингвистическим трудам Н.С. Трубецкого.

1989 год: публикация в издательстве «Мысль» книги «Древняя Русь и Великая Степь».

1990 год: Книжная палата СССР объявляет лучшей книгой года «Древнюю Русь и Великую степь».

1990 год: цикл лекций на Ленинградском телевидении.

1990 год: защита кандидатской диссертации по географии В.Ю. Ермолаевым, учеником Л.Н.

1990 год, осень: болезнь Л.Н. (инсульт).

1990 год: переезд Л.Н. и Н.В. в отдельную квартиру (Ленинград, ул. Коломенская, д.1/15).

1990 год: публикация книги диалогов «Чтобы свеча не погасла» (совместно с А.М. Панченко).

1990 год: публикация курса лекций Л.Н. по народоведению (книга «География этноса в исторический период»).

1991 год: публикация «Записок последнего евразийца» в журнале «Наше наследие» (№ 3).

1992 год: публикация беседы с Л.Н. «Меня называют евразийцем...» в журнале «Наш современник» (№ 1).

1992 год: участие Л.Н. в передаче А. Невзорова «600 секунд».

1992 год, апрель: болезнь Л.Н. (обострение язвы желудка).

1992 год: публикация книги «От Руси к России».

1992 год, 15 июня: смерть Л.Н. (похоронен на Никольском кладбище Александро-Невской лавры Санкт-Петербурга).

1996 год, 23 мая: указ Президента Республики Казахстан о создании Евразийского университета им. Л.Н. Гумилева.

2002 год, 1 октября: открытие Музея-кабинета Л.Н. Гумилева в ЕНУ с благословения Н.В. Гумилевой (помощь в создании экспозиции оказали М.И. Новгородова, М.Г. Козырева, В.А. Биличенко, Е.В. Маслова, Э.Э. Дильмухамедова); открытие Первого Евразийского научного форума.

2004 год, 4 сентября: кончина Н.В. Гумилевой.

2005 год, 7 октября: презентация новой экспозиции Музея-кабинета Л.Н. Гумилева в ЕНУ с участием М.И. Новгородовой.

2007 год, ноябрь: Второй Форум творческой и научной интеллигенции стран СНГ (г. Астана) выступил с предложением о включении 100-летия со дня рождения Л.Н. Гумилева в официальный Список памятных дат ЮНЕСКО на 2012 год.

5.3. Л.Н. Гумилев как историк-евразиевед: на перепутье научной судьбы

Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев присвоил Евразийскому университету имя Льва Николаевича Гумилева. И это накладывает на ученых Астаны совершенно особую ответственность – мы обязаны внимательно, тщательно исследовать наследие историка-евразийца, отдавая ему заслуженное признание, но без поверхностного возвеличивания.

Глава государства – убежденный сторонник национального возрождения, суверенного, устойчивого развития и реализации евразийской идеи. Поэтому и присвоено новому университету имя выдающегося ученого-евразийца, историка и тюрколога Л.Н. Гумилева. Ведь для символического обозначения масштаба, значимости Евразийского университета необходима была фигура ученого, мыслителя, по своему значению выходящая за рамки одной страны, охватывающая собой весь Евразийский континент. Таким исследователем общевразийского масштаба и был Л.Н. Гумилев.

Для Казахстана имеет первостепенное значение, что Л.Н. Гумилев всю свою научную жизнь работал над познанием истории тюркского мира, над проблемой взаимодействия тюрков и славян, в контексте единства народов Евразии. Лев Николаевич смотрел на исторический процесс всемирно, он ясно указал на роль народов Евразии, и в первую очередь тюрко-монгольских народов, в мировой истории.

Кем был Л.Н. Гумилев для своего времени? Как личность, как ученый? Какое место он занимает в историографии XX века? На эти вопросы нет однозначного ответа. В этой ситуации об Л.Н. Гумилеве нередко появляются тенденциозные материалы: либо склонные к апологетике⁴, либо откровенно негативные (хотя и с претензией на ученую объективность)⁵. Есть и третья категория исследователей, которые замалчивают вклад в науку Л.Н. Гумилева, при том используя те или иные его идеи (например, тезис о славяно-тюркском симбиозе)⁶. Такая историографическая ситуация не способствует действительно объективному («без гнева и пристрастия») научному осмыслению наследия Л.Н. Гумилева. Необходимо пересмотреть всю эту «позитивно-негативную» тенденцию последних 10-15 лет и вновь вернуться к осмыслению жизни и трудов Л.Н. Гумилева и его места в отечественной и мировой исторической мысли.

В жизни Л.Н. Гумилева было несколько важных периодов, от которых зависела его судьба: это и 1930-е годы, когда он стал студентом Исторического факультета ЛГУ; и вторая половина 1940-х годов, когда он защитил кандидатскую диссертацию по истории Тюркского каганата и вновь был арестован; и время второй половины 1950-х – начала 1960-х годов, когда он вышел из заключения, выпустил первую монографию и защитил докторскую диссертацию по всеобщей истории. Вот на этом периоде и хотелось

бы остановиться. Полагаем, что именно тогда определялась его дальнейшая научная судьба.

Как можно определить научную принадлежность Л.Н. Гумилева? Кто он: востоковед? Археолог? Этнолог? Географ? Творчество Л.Н. многоаспектно, но это не снимает задачи определения своеобразия его научного облика. В 1968 году, когда разворачивалось многообещающее сотрудничество Л.Н. Гумилева с крупнейшим генетиком Н.В. Тимофеевым-Ресовским, Лев Николаевич четко заявил о себе: «Однако я – историк-профессионал»⁷. Полагаем, будет абсолютно верным и формально, и по существу, если при понимании Л.Н. мы будем исходить из этой формулы.

Л.Н. Гумилев – историк. Но какой историк? Исходя из профиля его кандидатской и докторской диссертаций, посвященных истории древних тюрков, он – историк-востоковед. Можно было бы также охарактеризовать Л.Н. как тюрколога, но известно, что данная специализация является преимущественно филологической, лингвистической, означает изучение языков и литератур тюркских народов, что никак не совпадает с научными интересами Л.Н. Гумилева. Рассматривая его творчество в совокупности, мы должны признать, что оно не вписывается в рамки одного определенного восточного языка, региона или периода – оно в подлинном смысле имеет евразийский характер. Л.Н. Гумилев – энциклопедист, знаток всеобщей истории. От изучения хунну и древних тюрков он двигался как вверх по оси времени – к позднему средневековью, так и вширь. Предметом его научных исследований на протяжении 1930-х – начала 1990-х годов была не какая-то одна этническая группа, а народы Евразии.

Таким образом, Л.Н., конечно, историк-востоковед, но не только. Начав свой научный путь с истории тюрков, и взяв при этом впервые в историографии в качестве исследовательского аспекта – политическую историю Тюркского каганата, Л.Н. был далек от филологического востоковедения, от ориенталистики через филологию. Более того, хорошо известно его отношение к филологическим разысканиям, которое он открыто изложил в книге «Поиски вымышленного царства». Подход Л.Н. Гумилева к истории тюрков, монголов и вообще народов Евразии – это, как известно, «преодоление филологии»⁸.

Учет особенностей Л.Н. Гумилева-историка позволяет видеть определенную грань между классическим петербургско-ленинградским востоковедением и его по-настоящему новаторским, инновационным научным творчеством. Не следует упускать из виду научное противостояние Л.Н. Гумилева и А.Н. Бернштама во второй половине 1940-х годов. А также скептическое отношение к трудам Л.Н. Гумилева в отделе тюркологии и монголистики Ленинградского отделения Института востоковедения в 1950 – 1960-годы (с 1964 года этим отделом заведует С.Г. Кляшторный), в известном смысле сохранившееся и в последствии. Хотя заведующим Ленинградским отделением Института востоковедения в 1961–1963 годах (когда Л.Н. защитил

докторскую диссертацию) был известный тюрколог А.Н. Кононов и, казалось бы, он должен был хорошо понимать значимость появления первого доктора наук – специалиста по истории древних тюрков. Но, видимо, все же, лингвисты не всегда совпадают с историками.

Тем не менее, Л.Н. Гумилев по диссертациям и трудам конца 1940-х – первой половины 1960-х годов есть специалист по Востоку, а не Западу. Как бы к нему не относиться, но он, как историк, – оригинальный (и неотъемлемый) компонент ленинградского востоковедения. Поэтому почти невозможно объяснить, но имени Л.Н. Гумилева нет в общем перечне сведений о сотнях известных и малоизвестных, здравствующих и покойных российских востоковедах, докторов и кандидатах наук, на сайте Института востоковедения в Петербурге⁹. Его имени нет даже в разделе «невостоковеды». Такое демонстративное отношение, по сути, замалчивание, заставляет о многом задуматься.

Л.Н. Гумилев, изучая сначала политическую, а затем и этническую историю степных народов Евразии, вышел за рамки традиционной филологической или социально-экономической ориенталистики. Он поднялся на уровень региональной (евразийской) истории, а затем и на концептуальный уровень всемирной истории – что очень редко кому удается. Особенностью научного подхода Л.Н. Гумилева в изучении народов Евразии было то, что он разграничил и одновременно соединил три исследовательских взгляда, три масштаба: «с птичьего полета», «с кургана» и «из мышиной норы»¹⁰. При этом он никогда не замыкался в узких темах, в узкой специализации, хотя мог бы до конца своих дней плодотворно «копать» одну и ту же тематику – Тюркский каганат (как и делали многие востоковеды – тюркологи, китаисты, монголоведы и т.д. применительно к своим специализациям и темам). Думается, многие коллеги Л.Н. именно по этой причине его и недолюбливали – потому что он смело выходил за рамки привычных отраслевых, тематических и проблемных специализаций, погружившись в которые, историки и филологи проводили целые десятилетия своей жизни.

Другой особенностью Л.Н. Гумилева как историка было то, что он параллельно изучению истории хуннов, тюрков, хазар и монголов, с одной стороны, был практикующим археологом, а с другой, – разрабатывал собственный вариант этнологии, в частности, теорию этногенеза. Мы не будем вдаваться в детали его этнологической концепции – это требует отдельного исследования. Но необходимо констатировать, что воззрения Л.Н. Гумилева на природу этносов и этническую историю весьма далеки от того социально-экономического, социально-классового «исторического материализма», который составлял платформу советской исторической науки, и, в частности, – советской этнографии.

Как ни странно это может показаться, но в 1950 – 1960-е годы из всех сообществ историков Л.Н. был ближе всего не к востоковедам, а к археологам. Но при этом, разумеется, он никогда собственно археологом, в классическом

смысле, не был. Публикаций по археологическим вопросам у него практически нет. Думается, все же прав в определенной степени Б.А. Рыбаков, когда, пытаясь ущемить Л.Н. Гумилева, обозначил его, как «причастного к археологии»¹¹. Действительно, Л.Н. был причастен к археологии – сфера ленинградских археологов была его первой «экологической нишей», которая, правда, не вполне реализовалась.

Здесь необходимо сказать о том моменте, на который исследователи творчества Л.Н. Гумилева не всегда обращают внимание. Известно, что, в 1962 году Л.Н. был принят на работу в НИИ географии (точнее в географо-экономический НИИ) ЛГУ. И с этих пор его научной «нишей» стала география. Однако каких-то реальных научных предпосылок к этому у Л.Н. в 1962 году не было. Докторская диссертация по географии не была даже задумана. А вот докторская диссертация по всеобщей истории только что, в ноябре 1961 года, успешно защищена¹².

Куда же должен был (или мог) трудоустроиться Л.Н. Гумилев, будучи доктором исторических наук, специалистом высшей научной квалификации по истории древних тюрков? Ответ напрашивается сам собой – либо на Восточный факультет ЛГУ, либо в Институт востоковедения. Только там напрямую могло быть реализовано его знание тюркской истории на грани древности и средневековья. Только там Л.Н. Гумилев-ориенталист мог бы читать лекции студентам и продолжать исследования по истории хуннов и тюрков. Но как показали дальнейшие события, это было практически исключено.

В 1955 году Л.Н. Гумилев отправил из Омского лагеря в Ленинград Э.Г. Герштейн рукопись «Истории хуннов», которая передала ее члену-корреспонденту АН СССР, научному сотруднику Ленинградского отделения Института востоковедения Н.И. Конраду, который тогда являлся членом главной редакционной коллегии по написанию «Всемирной истории». Как отмечает Л.К. Чуковская, Н.И. Конрад хотел привлечь Л.Н. к работе над соответствующими разделами этого издания¹³. Такое намерение Н.И. Конрада было вполне оправдано, так как в отличие от многих историков, работающих, так сказать в «мелкотемье», Л.Н. обладал именно той эрудицией и масштабом, которые и были необходимы при подготовке такого обобщающего издания как «Всемирная история». Однако как это можно было осуществить тогда, в 1955 году, если Л.Н. был еще в заключении? К сожалению, 2-й и 3-й тома «Всемирной истории» вышли в 1956 и 1957 годах без участия Л.Н.

После освобождения в 1956 году, кандидат исторических наук Л.Н. Гумилев в возрасте 44 лет возвращается в Ленинград и интенсивно дорабатывает свою «Историю хуннов». В это время он принят научным сотрудником в научную библиотеку Государственного Эрмитажа (директор Эрмитажа М.И. Артамонов, директор библиотеки М.И. Гуковский), где и работает до 1962 года.

И вот, наконец, в 1960 году в издательстве восточной литературы выходит его первая книга – «Хунну. Срединная Азия в древние времена».

Книга вызвала дискуссию. Примечательно, что оппонентами Л.Н. Гумилева выступили не специалисты по истории тюркских народов, и даже не лингвисты-тюркологи, а китаисты (Л.И. Думан, К.В. Васильев) и специалист по археологии Дальнего Востока М.В. Воробьев. Наиболее критичной оказалась рецензия недавнего выпускника восточного факультета ЛГУ К.В. Васильева¹⁴. Отметим, что К.В. Васильев был на 22 года моложе Льва Николаевича, в 1960 году только начал работу в Ленинградском отделении Института востоковедения, а защитил кандидатскую диссертацию в 1966 году, – все эти обстоятельства позволяют сделать предположение, что это была организованная рецензия. Главная претензия к Л.Н. – это использование не оригиналов, а переводов китайских хроник, сделанных Н.Я. Бичуринным, то есть указание на незнание китайского языка. Подобного рода «академические» отзывы сопровождают наследие Л.Н. Гумилева до сегодняшнего дня. Но всем им в свое время ответил С.И. Руденко: никак нельзя согласиться с тем, «будто бы историк обязательно при своих исследованиях должен пользоваться подлинными источниками на различных языках. Если бы это было так, то какой бы смысл был в переводах»¹⁵. Действительно, для чего издаются переводы источников? Неужели только для студенческих семинариев? Ведь, перевод, как известно, – это и есть реальное введение источника в научный оборот.

Вообще, полемика по поводу книги Л.Н. Гумилева «Хунну», это полемика, в том числе, о методах и формах исторического исследования. Это по существу принципиальная полемика между историками и филологами. В конце 1950-х – первой половине 1960-х годов среди лингвистов-тюркологов вряд ли кто мыслил столь же исторически масштабно как Л.Н. Гумилев, и вряд ли кто, даже при желании, мог написать обобщающие исследования, аналогичные диалогии «Хунну», или «Древним тюркам».

Однако мог ли найти себе место Л.Н. Гумилев на Восточном факультете ЛГУ? Хронологически и тематически он не вписывался ни в кафедру истории Древнего Востока, которой в то время руководил В.В. Струве, ни тем более в состав кафедры тюркской филологии, которая никогда не занималась политической и социальной историей Тюркского каганата. В 1949 году в ЛГУ были созданы две новые кафедры: истории стран Ближнего и Дальнего Востока. Именно на кафедре истории стран Дальнего Востока работал Н.В. Кюнер, которого Л.Н. считал одним из своих учителей, но он скончался в 1955 году. В 1950 – 1960-е годы главным направлением работы кафедры истории стран Дальнего Востока было изучение национально-освободительных движений, международных отношений на Дальнем Востоке при доминировании изучения истории Китая (курс по истории степных народов Евразии и в настоящее время обозначен в перечне курсов этой кафедры как: «Китай и кочевники Средней Азии в древней и средневековой истории»)¹⁶. Надо ли говорить, что Л.Н. с трудом вписался бы в состав этой кафедры. Однако как доктор исторических наук и востоковед он в 1960-е годы мог работать имен-

но здесь – на кафедре истории Дальнего Востока. В идеальном же варианте для Л.Н. была оптимальна кафедра истории Среднего Востока – истории Центральной Азии. Но такой специальной кафедры, как известно, на Восточном факультете ЛГУ не существовало (кроме того, само понимание «Среднего Востока» тогда ограничивалось преимущественно Ираном и не включало пространство «Турана»). И это свидетельствует о существенном пробеле в изучении Востока в ленинградском востоковедении. Думается, не будет преувеличением, если сказать, что все труды Л.Н. можно расценивать, как стремление закрыть этот пробел. Только во второй половине 1990-х годов в ЛГУ создают кафедру истории Центральной Азии и Кавказа. Остается риторический вопрос: насколько десятилетий Л.Н. Гумилев в своем стремлении изучать тюркские народы и государства «Срединной Азии» опередил ленинградское востоковедение? Получается, что лет на сорок.

Для понимания ситуации, в которой был Л.Н. Гумилев в начале 1960-х годов, весьма существенно то, что докторскую диссертацию (также как и кандидатскую) он защитил не на Восточном факультете ЛГУ, а на Историческом. Несмотря на весь либерализм научной ленинградской среды в период «оттепели», рискнем предположить, что уже сам этот факт в известной мере закрывал путь Л.Н. на Восточный факультет.

И вот Л.Н. Гумилев стал доктором исторических наук. Он на перепутье. Что делать? Благодаря исследованию А.И. Чистобаева, изучившего личное дело Л.Н., нам сегодня известны некоторые детали той ситуации. 25 апреля 1962 года старший научный сотрудник Государственного Эрмитажа Л.Н. Гумилев пишет на имя ректора ЛГУ А.Д. Александрова заявление о приеме на работу в Ленинградский университет: «Прошу зачислить меня в порядке перевода в Научно-исследовательский институт географии на должность старшего научного сотрудника. Научную тему, по предложению дирекции института, я буду выполнять в согласии с тематикой института...» То есть, через четыре месяца после защиты, в той непростой ситуации Л.Н. решает трудоустроиться в ЛГУ по линии географии. Но весьма важно продолжение этого заявления. Далее Л.Н. Гумилев пишет о своих преподавательских намерениях: «...А специальные курсы [буду] читать на историческом факультете при кафедре археологии, по договоренности с деканом исторического факультета проф. В.В. Мавродиным и зав. кафедрой археологии проф. М.И. Артамоновым»¹⁷.

К сожалению, в настоящее время у нас нет сведений о том, в какой мере была реализована вторая, так сказать историко-археологическая, часть заявления Л.Н. Гумилева. Однако имеются данные из некролога, что Л.Н. читал спецкурс на истфаке ЛГУ по истории кочевников Центральной (Срединной) Азии еще в 1960 году¹⁸.

Намеренье читать спецкурсы по кафедре археологии можно рассматривать, с одной стороны, как вынужденный шаг Л.Н., а с другой, как вполне соответствующий интересам его самого. Стоит напомнить, что с 1959 года

Л.Н. Гумилев по поручению М.И. Артамонова успешно руководит археологической экспедицией на Нижней Волге и Северном Кавказе с целью изучения хазарских древностей. Так что появление его на кафедре археологии Исторического факультета в качестве лектора не было неожиданным. Хотя, разумеется, обе диссертации Л.Н. никакого отношения к археологии не имели. По существу, для него полевая археология была своеобразным научным хобби, которым он в своей жизни, начиная с 1931 года, занимался не только добровольно, но и вынужденно (участие в экспедициях давало рабочий стаж, возможность пропитания и некоторого заработка).

Очевидно и другое, ни одна иная кафедра Исторического факультета, кроме кафедры археологии, в тот период не могла принять к себе нового доктора исторических наук – востоковедческих кафедр на истфаке просто не было.

Таким образом, в условиях неприятия на Восточном факультете, Л.Н. Гумилев трудоустроивался в ЛГУ туда, куда была возможность – вот так он стал географом. Практически все воспоминания об Л.Н. утверждают, что предварительно этот шаг был согласован с ректором Ленинградского университета А.Д. Александровым. Учитывая происхождение и «статус» реабилитированного Л.Н., видимо, это действительно так.

Есть еще один фактор, который необходимо учесть, чтобы лучше понять ситуацию, в которой находился (и из которой искал выхода) Л.Н. Гумилев в начале 1960-х годов. Этот фактор можно назвать «этнографическим». Интерес к этнографии, к изучению народов, развивался у Л.Н. Гумилева параллельно с интересом к археологии. Полагаем, что это одна из причин, которые привели его во Всесоюзное Географическое общество. Как известно, на протяжении столетия членами этого известнейшего научного сообщества были далеко не только чистые географы, но также историки, этнографы. Л.Н. стал действительным членом ВГО после войны. А после второго освобождения – восстановился в обществе. И вот в 1961 году, как отмечают С.Б. Лавров, А.И. Чистобаев и другие, Л.Н. Гумилев возглавил одно из подразделений ВГО – отделение этнографии. На этот момент у Л.Н. еще не было разработано, в опубликованном виде, собственной этнологической концепции, но его основные научные интересы на протяжении 1950-х годов (и тогда, когда он находился в заключении, и после) фактически уже переместились от политической истории народов Средней Азии к их этнической истории.

По обоснованному предположению А.И. Чистобаева, Л.Н. Гумилев был принят на работу в Географо-экономический НИИ ЛГУ не без содействия руководства ВГО¹⁹. Однако существенно то, что никаких этнографических исследований в НИИ географии не велось, никаких курсов по этнографии студентам-географам в ЛГУ не читалось.

В этой связи может возникнуть вопрос о том, что для Л.Н. Гумилева, учитывая его реальные научные исследования, более соответствовала бы преподавательская работа на кафедре этнографии, чем на кафедре архео-

логии. И это действительно так. Но такой кафедры в 1962 году на Историческом факультете ЛГУ не существовало. Точнее, еще в 1952 году кафедра этнографии на истфаке была закрыта. Как известно, только в 1968 году на Историческом факультете ЛГУ произошло воссоздание кафедры этнографии и антропологии. Первым заведующим новой кафедрой стал кандидат наук Р.Ф. Итс. Хотя вполне мог стать и доктор наук Л.Н. Гумилев²⁰. Тогда же, в 1962 году такой возможности не существовало даже гипотетически.

Таковы обстоятельства, в контексте которых происходило трудоустройство Л.Н. Гумилева в ЛГУ после защиты докторской диссертации. В значительной степени данные обстоятельства обусловили его дальнейшую научную судьбу.

Что касается Географического факультета, то кафедра экономической географии, к которой был «прикреплен» Л.Н., изначально была весьма далека от этнографии и этнологии. Здесь Л.Н. мог читать, будучи своего рода «экстраординарным профессором», только историческую географию и географию населения. Попыткой приспособиться к отсутствию курса этнографии у географов и стала разработка Л.Н. Гумилевым факультативного спецкурса «Народоведение».

В связи с этим возникает вопрос: что было бы более плодотворно для Л.Н. (и для отечественной науки вообще) – работать в русле исторической науки или географической? Однозначного ответа нет. Научная судьба Л.Н. сложилась так, как сложилась. Нахождение его вне традиционной этнографии и исторической науки имело и свои «плюсы», и свои «минусы». С одной стороны, находясь в среде географов, Л.Н. Гумилев, как историк, приобрел определенную независимость. С другой же стороны, он все больше поворачивал (или вынужден был повернуть?) свою концепцию к разряду естественных наук, отдаляясь от гуманитарных. Но тем самым он неизбежно обрекал себя в сообществе историков на периферийное положение.

Пытаясь преодолеть складывающуюся ситуацию, где Л.Н. становился «своим среди чужих и чужим среди своих», стремясь продвинуть идеи этнографии в среду географической науки, расширить существующие предметные рамки географии вообще и экономической, в частности, Л.Н. Гумилев 17 февраля 1966 года выступает на заседании Отделения этнографии Географического общества СССР с докладом «Этнос и ландшафт. Историческая география как народоведение». Обращает на себя внимание, что данный концептуальный доклад сделан не на научном семинаре кафедры экономической географии ЛГУ, и не в НИИ географии, а в общественной организации. Но даже и там этот доклад был опубликован (через два года) с редакционной сноской – «в порядке обсуждения».

Излагая свое понимание места этносов, этносферы в различных социоприродных «сферах», Л.Н. делает вывод: «Возникает возможность – наряду с описательной наукой этнографией, отмечающей черты внешнего своеобразия этносов, построить новую дисциплину – народоведение (эт-

нологию), ставящую и решающую проблемы этногенеза и взаимодействия между человечеством и природой, как живой, так и косной». Существенно и последнее предложение доклада: «Эта новая наука по предмету, аспекту и методике будет относиться к разряду естественных, а не гуманитарных наук»²¹.

Сегодня, как известно, этнология занимает в науке свое законное место, включив, по сути, в себя традиционную этнографию. Поэтому, думается, что тогда, в 1960-е годы Л.Н. был абсолютно прав. Однако, на наш взгляд, Л.Н., пытаясь расширить пределы географической науки, пытаясь найти там свое «суверенное» место, на самом деле сформулировал односторонний тезис (этнология – естественная наука, а не гуманитарная), который своей категоричностью ограничил его возможности плодотворных контактов с историками и этнографами.

Все эти непростые научные и околонучные обстоятельства, в которых оказался Л.Н. Гумилев в 1960-е и последующие годы, несут на себе печать научной трагичности. Конечно, мы можем сказать, что Л.Н. как дюреровский Рыцарь, несмотря ни на что, преодолевал все препятствия, шел своей дорогой. Но какова была цена всего этого?

Пытаясь осмыслить сегодня наследие Л.Н. Гумилева, мы видим, что его вклад в развитие науки (если абстрагироваться от отраслевых, групповых и т.д. градаций) масштабен, поражает своей объемностью, многоплановостью. Как отметил Ю.К. Ефремов, «критики и теперь еще точат Гумилёва с позиций мыши, ловят блох и не видят главного, а он учит наблюдать мир с высоты полета орла»²².

Действительно, историческую панораму стран и народов Евразии можно увидеть только взглядом орла. Поэтому наследие Л.Н. Гумилева – это взгляд ученого-евразийца, который в 1960 – 1980-е годы не афишировал свое евразийство, но внес существенный вклад в научное обоснование евразийских идей. По нашему убеждению, труды Л.Н. Гумилева позволяют говорить о нем не только как о историке-востоковеде, но именно как об историке-евразиаведце. В конечном счете, его наследие является глубоким обоснованием евразиаведения как перспективного направления исторической, а значит, и общественно-политической мысли.

Наконец, не будем забывать, что Л.Н. Гумилев формировался в условиях «постсеребряного» века. Он творил, несмотря на препятствия, даже в сумеречной эпохе 1930-х – начала 1950-х годов, когда, по поэтическому утверждению А.А. Ахматовой, «звезды смерти стояли над нами»²³. Научный подвиг Л.Н. Гумилева в том, – что он достойно прошел это время и реализовал свой творческий потенциал в 1960-е – начале 1990-х годов.

Внимательный исследователь согласится, что наследие Л.Н. Гумилева многогранно. И это необходимо всегда учитывать при обращении к его имени. Недопустимо выхватывать те или иные идеи и изолированно их рассма-

тривать. Не должно быть одностороннего, предвзятого подхода к наследию Л.Н. Гумилева.

В первую очередь, необходимо комплексно подходить к его этнологической теории, теории этногенеза. Образцом в этом отношении является, по нашему мнению, содержательное исследование А.Е. Жарникова «Теория этногенеза Л.Н. Гумилева»²⁴. Однако, при этом, как признано самими сподвижниками Льва Николаевича, например, покойным С.Б. Лавровым (президентом Русского географического общества в 90-е годы), теория пассионарности, или еще уже, – то, как Л.Н. Гумилев решал вопрос об источнике этой пассионарности, является наиболее уязвимым местом его этнологической концепции. Многие исследователи, даже будучи его сторонниками, предпочитают не высказываться по этому поводу, так как здесь мы вступаем в область масштабных гипотез. На наш взгляд, сегодня нет необходимости выводить именно эту сторону творчества Л.Н. Гумилева на первый план. Лев Николаевич велик и без окончательного решения вопроса об источнике пассионарности, который можно оставить потомкам. История науки рассудит сторонников и противников космического или земного происхождения пассионарности.

В чем же тогда главное? В том, что Л.Н. Гумилев открыл периодическую закономерность в истории этносов, народов, а значит и государств. Эту закономерность и следует внимательно изучать, проецировать ее в прошлое и в будущее. Главное то, – что его труды позволяют выявить историческую преемственность в эволюции этносов на Евразийском пространстве.

Л.Н. Гумилев, как и каждый крупный мыслитель, прошел свой путь развития, его взгляды не были застывшей схемой. Но в любом случае, его мысль была направлена на позитивную, а не конфронтационную интерпретацию историко-культурных и цивилизационных взаимодействий евразийских этносов и государств. В трудах Л.Н. Гумилева за видимыми конфликтами мы обнаруживаем подлинную этническую комплиментарность между тюркскими, славянскими, монгольскими и угро-финскими народами, обнаруживаем евразийскую суперэтническую целостность. А потому, история Евразии в изложении Л.Н. Гумилева – это не только этнологическая ретроспектива, но, по сути, научная перспектива, предпосылка, фундамент современных тенденций евразийской интеграции. Именно этот глубинный аспект исследований Л.Н. Гумилева и послужил основанием для присвоения Евразийскому университету его имени.

Непредвзятое изучение наследия Л.Н. Гумилева еще только предстоит, по существу оно только начинается. И оглядываясь назад, следует признать, что объективное восприятие его наследия было невозможно при жизни, так как гумилевский естественно-исторический подход к этнической истории не вписывался в схемы исторического материализма, а само евразийство, как направление общественной мысли, было чуждым для официальной советской идеологии. Должна была прийти новая эпоха – эпоха независимо-

сти стран Евразийского региона, должно было прийти новое политическое и научное поколение, чтобы идеи великого евразийца стали востребованными не только в качестве научной экзотики, а как дар человека, который мог смотреть дальше и глубже многих.

Для нас важны не только детали научных концепций Л.Н. Гумилева – такие детали всегда будут уточняться. Для нас важно то, что он – евразиец. Как известно, Л.Н. Гумилев называл себя «последним евразийцем». Но «последний» – это первый для нового этапа. И потому Лев Николаевич является связующим звеном между евразийцами первой половины XX века и новейшей тенденцией в евразийстве, проявившейся в полной мере в масштабных интеграционных инициативах независимого Казахстана.

Л.Н. Гумилев, как выдающийся историк XX века, не нуждается в защите. Однако обязанность ученых Астаны заключается, в том числе, и в необходимости дать обоснованный ответ его запоздалым квазиакадемическим критикам. Лев Николаевич Гумилев не нуждается и в восхвалении. Наша обязанность – воздать ему должное.

Примечания

¹ См.: Жолдасбеков М.Ж., Селиверстов С.В. Жизненный путь Л.Н. Гумилева // Евразийство и Казахстан. Труды Евразийского научного форума «Гумилевские чтения». Астана, 2003. Т. 1. С. 34-44.

² Лавров С.Б. Лев Гумилев. Судьба и идеи. М., 2000; Чистобаев А.И. Этнологи, опередившие время: к 90-летию Л.Н. Гумилева и 50-летию К.П. Иванова. СПб., 2002; Флоровская Т. Евразийский Лев, Семей, 2003.

³ См.: <http://gumilevica.kulichki.net/biography.html>.

⁴ Куркчи А. Л.Н. Гумилев и его время // Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1993. С. 24-78.

⁵ См.: Этнографическое обозрение. 2006. № 3. С. 3-36.

⁶ Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004. С. 5.

⁷ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Под ред. А.И. Куркчи, М., 1997. С. 622.

⁸ Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1993. С. 81-95.

⁹ Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения. Все востоковеды. – Режим доступа: <http://orientalstudies.ru/rus/index>.

¹⁰ Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1993.

¹¹ Вопросы истории. 1971. № 3, С. 154.

¹² Сообщения Государственного Эрмитажа. Л., 1963. Т. XXIV. С. 73.

¹³ Чуковская Л.К. Записки об Анне Ахматовой. СПб.-Хк., 1996. Т. 2. С. 133, 498; Позднякова Т., Козырева М. «Сладко ль ужинал падишах?» // «И зачем нужно было столько лгать?» Письма Льва Гумилева к Наталье Варбанец из лагеря. 1950 – 1956. СПб., 2005. С. 8-9.

¹⁴ Вестник древней истории. 1961. № 2. С. 120-124.

¹⁵ Руденко С.И. К вопросу об историческом синтезе. По поводу одной дискуссии // Доклады по этнографии / Географическое общество СССР. Вып. 1 (4). Л., 1965. С. 64.

¹⁶ Кафедра истории стран Дальнего Востока восточного факультета ЛГУ. – Режим доступа: http://www.orient.ru.ru/index.php?id=far_chair.

¹⁷ Чистобаев А.И. Этнологи, опередившие время: к 90-летию Л.Н. Гумилева и 50-летию К.П. Иванова. СПб., 2002. С. 85-86.

¹⁸ Лев Николаевич Гумилев // Вестник Ленинградского университета. Сер. 7. 1992. № 3. С. 124.

¹⁹ Чистобаев А.И. Этнологи, опередившие время: к 90-летию Л.Н. Гумилева и 50-летию К.П. Иванова. СПб., 2002. С. 35.

²⁰ Гумилева Н.В. Документы. // Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1994. С. 617-618.

²¹ Гумилев Л.Н. Этнос и ландшафт. Историческая география как народоведение // Доклады Географического общества СССР. 1968. Вып. 3. С. 202.

²² Ефремов Ю.К. Слово о Льве Николаевиче Гумилеве // Известия Русского географического общества. 1994. № 1.

²³ Ахматова А.А. Реквием // Собр. соч. в двух томах. М., 1996. С. 197.

²⁴ Жарников А.Е. Теория этногенеза Л.Н. Гумилева. М., 2002.

6. СУВЕРЕННЫЙ КАЗАХСТАН: НОВАЯ ЖИЗНЬ ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В XXI ВЕКЕ

6.1. Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева: общая характеристика, предпосылки, содержание

За годы независимости Республика Казахстан заняла в международном сообществе достойное место. Ярким проявлением суверенитета, самостоятельности во внешней политике стала Евразийская инициатива Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева, выдвинутая в 1994 году в форме проекта «Евразийского союза государств» и сохраняющая свою актуальность как в настоящее время, так и в долгосрочной перспективе.

Проект «Евразийского союза» является прагматичным международно-региональным проектом. Вместе с тем, он глубоко интеллектуален и свидетельствует о концептуальном, философском осмыслении раскрываемых в нем проблем. В этом историческом документе важно не только каждое положение, но и тот евразийский дух, который в нем присутствует, придавая содержанию особую значимость.

Главная особенность Евразийской инициативы Президента Н.А. Назарбаева заключается в том, что в этом проекте оптимально соединены практический национально-государственный интерес Казахстана и перспективность, актуальная для целого ряда стран Евразии.

Проект Н.А. Назарбаева и последовавшая международная дискуссия привели к существенной трансформации традиционных евразийских идей. При этом Евразийская инициатива не застыла в первоначальном виде, а постоянно теоретически и практически развивалась. Взятая в совокупности с последовавшими концептуальными и практически-политическими шагами, она свидетельствует о том, что Президент Казахстана является одним из основоположников современного евразийства, адекватного вызовам XXI века.

За полтора десятилетия эволюции первоначальная инициатива Н.А. Назарбаева существенно расширилась, усложнилась, приобрела характер подлинной Евразийской доктрины, ставшей по существу составным компонентом долгосрочной государственной стратегии Казахстана. Напомним, латинское понятие «doctrina» означает научную или политическую теорию, концепцию, ключевой теоретический или политический принцип.

В Евразийской доктрине Президента Республики Казахстан теория и политика органично соединены.

Различные стороны Евразийской доктрины сегодня успешно реализуются в межгосударственных региональных объединениях, созданных в первую очередь по инициативе Президента Н.А. Назарбаева – ЕвразЭС, ШОС, СВМДА, в процессе активного сотрудничества с европейскими и азиатскими странами и организациями (в том числе с ОБСЕ, ОИК), а также в деятельности таких уникальных форумов как Ассамблея народа Казахстана, Съезд мировых религий.

Наконец, сам факт успешного развития независимой Республики Казахстан – крупного евразийского государства – является свидетельством реального воплощения Евразийской доктрины Президента Н.А. Назарбаева.

Инициатива по формированию «Евразийского Союза» выдвинута Президентом Республики Казахстан не случайно. У современного евразийства есть исторические, интеллектуальные, политические, международные предпосылки.

Исторические предпосылки.

Казахстан, сопредельные страны и народы, вместе составляющие Евразийское пространство, с древних времен занимают центральное положение на континенте, являясь связующим звеном между цивилизациями Востока и Запада, Европы и Азии; местом плодотворных историко-культурных, экономических и политических контактов. Это является фундаментальной «сквозной», «осевой» особенностью истории Казахстана.

Степная тюркская цивилизация уже изначально имела «срединный» азиатско-европейский, восточно-западный характер. В результате началось встречное историческое взаимодействие тюркского мира с китайским, иранским, славянским, европейским мирами, продолжающееся и сегодня. И в ханскую эпоху, и в период протектората, и в советское время Казахстан геополитически и цивилизационно занимает «срединное» положение в Евразии между Китаем, Центральной Азией и Россией.

Историческое положение Казахстана на стыке, на пересечении Европы и Азии, глубоко раскрытое Н.А. Назарбаевым в труде «В потоке истории», имело в прошлом и позитивные, и негативные последствия. В эпоху независимости в этом европейско-азиатском позиционировании Казахстана заключены существенные возможности и перспективы. Таким образом, сама многовековая история Казахстана (во взаимодействии с историей сопредельных народов) является исторической предпосылкой современной Евразийской доктрины Президента Республики Казахстана.

Международно-региональные предпосылки.

Евразийская инициатива – это масштабный региональный проект, поэтому к ее предпосылкам относятся проекты региональной интеграции, разработанные в XX веке в Европе, Азии, в Северной и Южной Америке. Как подчеркнул Президент Казахстана: «Мир сегодня демонстрирует

институциональное многообразие региональных союзов»¹. Важнейшей международно-региональной предпосылкой Евразийского проекта является процесс общеевропейского объединения. Именно этот успешный исторический пример стал базовым для инициативы Н.А. Назарбаева. Как указал Президент Казахстана, проект Евразийского Союза был предложен им после глубокого изучения опыта Европейского Союза и других интеграционных объединений².

Выдвижение и реализация различных проектов региональной интеграции составляет характерную особенность новейшей эпохи, что и было учтено при разработке Евразийской инициативы в русле ведущих региональных и глобальных тенденций.

Интеллектуальные предпосылки.

У крупных идей, как правило, есть истоки и предшественники. Поэтому, подчеркивая новизну Евразийской инициативы Н.А. Назарбаева, научный подход требует указания на интеллектуальные предпосылки. Следует выделить несколько интеллектуальных уровней, предшествовавших современному евразийству.

Первое. Интеллектуальные предпосылки современного евразийства идут в 1920-е годы, когда в Европе, среди эмигрантов из России возникло направление, участники которого (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский, Э. Хара-Даван, К.А. Чхеидзе и др.) называли себя «евразийцами», а свои идеи «евразийством», – то есть представлением о мире, включающем взаимодействие как «европейских», так и «азиатских» элементов. Однако «классическое», «традиционное» евразийство, несмотря на культурологическую широту, строилось преимущественно вокруг российских проблем. Поэтому в последствии идеи евразийцев должны были трансформироваться, чтобы соответствовать новым постсоветским реалиям.

Третье. Евразийцы были противниками европоцентризма, колониализма и империализма. Поэтому среди предшественников евразийства необходимо назвать мыслителей XIX – XX веков, обосновавших культурно-цивилизационный подход к истории – Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, П. Сорокина, А. Тойнби. В культурологическом плане евразийство особо подчеркивает цивилизационное многообразие мира, но с позиции диалога, сотрудничества, а не «столкновения» цивилизаций. Как отметил современный историк Р.А. Медведев, – все знают слова Д.Р. Киплинга, что Восток и Запад «никогда не сойдутся», однако своим Евразийским проектом «Нурсултан Назарбаев оспаривает этот тезис как ошибочный»³.

Четвертое. Своеобразные истоки евразийства в процессе осмысления многоаспектного тюрко-славянского, восточно-западного взаимодействия можно проследить второй половине XIX – начале XX веков как в русской общественной мысли (К.Н. Леонтьев, В.И. Ламанский, Г.Н. Потанин, В.В. Бартольд), так и в тюркской общественной мысли (Ч. Валиханов, И. Гаспринский, Абай, И. Алтынсарин, А. Букейханов, М. Чокай). Идея позитив-

ной взаимосвязи Европы и Азии, Востока и Запада постепенно проникала в работы тюркских и русских мыслителей и ученых.

Этот позитивный и многообещающий интеллектуальный процесс был прерван революцией 1917 года и последующими событиями. О евразийских подходах к истории в СССР не вспоминали. Все, что было связано с евразийством, включая работы «классического» эмигрантского евразийства, находилось при советском режиме под строгим запретом и было абсолютно недоступно для изучения в университетах. И только отдельные стойкие ученые и деятели культуры, имели смелость во второй половине XX века применять и разрабатывать евразийские культурно-цивилизационные подходы (не называя самого этого слова!). Среди русских ученых в первую очередь необходимо назвать выдающегося историка и географа Л.Н. Гумилева, а среди казахских – известного поэта и исследователя О.О. Сулейменова.

Пятое. Труды Л.Н. Гумилева стали прорывом к новым горизонтам исторического познания. В условиях, когда в исторической науке доминировал безжизненный социально-экономический материализм и европоцентризм, он смело применил к региональной и мировой истории этнологический подход, развил идею тюрко-славянской «комплиментарности» в Евразии. Л.Н. Гумилев ввел в научный оборот новое фундаментальное цивилизационное понятие – «Великая Степь». Во многом через его концепцию произошло возвращение в общественное сознание культурно-цивилизационной проблематики, идеи многообразия человеческой истории, ее нелинейного, циклического хода, осознание ограниченности европоцентризма. Поэтому не удивительно, что официальная историческая наука в 1970-е – 1980-е годы встала на путь замалчивания его работ. Однако бесконечно так продолжаться не могло. И к концу 1980-х годов в условиях гласности и взрывного общественного интереса к истории Л.Н. Гумилев стал по сути живым «классиком» – «последним евразицем» (а по сути, для новой эпохи – «первым», открывшим дорогу современному евразийству). Л.Н. Гумилев умер в 1992 году и не дождался Евразийского проекта Н.А. Назарбаева всего два года. Но очевидно: если бы в 1994 году Лев Николаевич был жив, то он обязательно поддержал бы Евразийский проект Президента Казахстана.

Политические предпосылки.

Политической предпосылкой Евразийской инициативы Н.А. Назарбаева (а значит и становления современного евразийства XXI века) стала новая региональная ситуация, сложившаяся после распада СССР. Однако не столько сам распад оказался причиной нового евразийства, сколько быстрое и в целом мирное появление на Евразийском пространстве группы новых суверенных государств, поставленных перед выбором выстраивания отношений в противоречивых условиях 1992-1993 годов.

Уже в мае 1993 года, в работе «Идейная консолидация общества как условие прогресса Казахстана» Н.А. Назарбаев отмечает: «Мы ощущаем пристальное внимание, повышенный интерес к международной ориентации

Казахстана», поэтому чрезвычайно важно «придерживаться многополюсной ориентации, исходя из своего географического положения, этнографического и других факторов», уделять первоочередное внимание сотрудничеству со странами СНГ, «динамике континентального развития». Такое понимание положения Казахстана свидетельствует о неслучайности Евразийского проекта 1994 года.

Значение имели и особенности внутренней ситуации. Казахстанскому обществу в сложных условиях обостренных постсоветских реалий необходима была консолидация. И Евразийская идея, несмотря на внешнеполитическую, региональную направленность, способствовала внутренней консолидации народа Казахстана. Как точно заметил Е.К. Ертысбаев: «В идее Евразийского союза Назарбаев безошибочно нашел точки соприкосновения единой ментальности русских и казахов, корейцев и немцев, дунган и украинцев, политической ментальности как основы укрепления молодого государства». И хотя «евразийская идея» была предложена в первую очередь лидерам стран СНГ, но не в меньшей степени она была необходима самим казахстанцам «в плане формирования единого менталитета, формирования у людей разной культурной ориентации единой и ясной цели»⁵.

События начала 1990-х годов стимулировали развитие политической мысли, пересмотр прежних концепций и формирование новых. И в числе первых – евразийства. Новое евразийство, инициированное Президентом Казахстана, отражало не стремление к реставрации прежней системы, а, наоборот, – волю к укреплению суверенных государств и установлению между ними новых конструктивных отношений.

В целом глобальные, региональные и национальные обстоятельства на рубеже веков обусловили как ренессанс евразийских идей, так и необходимость их существенного обновления, с учетом кардинальных изменений, произошедших в регионе и мире к концу XX века.

Таковы основные исторические, интеллектуальные, международные и политические предпосылки Евразийской инициативы Н.А. Назарбаева.

Евразийский проект Н.А. Назарбаева есть концептуальный результат стратегических размышлений Главы государства в первой половине 1990-х годов, когда необходимо было оперативно и обоснованно определить новую стратегию – национально-государственную стратегию развития суверенного Казахстана. Одной из ее важнейших составных частей и стал Евразийский проект. Как отметил Президент, «к выводу о необходимости активизации интеграционных процессов» он пришел в ходе «изучения опыта международных объединений, анализа ситуации в странах СНГ»⁶.

Впервые Евразийская инициатива в тезисном плане была озвучена 22 марта 1994 года во время визита в Великобританию. Президент Н.А. Назарбаев выступил в Королевском институте международных отношений «Chatham House» и указал, что развитие постсоветского пространства определяется двумя тенденциями: с одной стороны, – становление

национальной государственности, а с другой – необходимость интеграции. Поэтому следует реформировать СНГ и создать структуру, которая бы обеспечила в регионе «пояс стабильности и безопасности». По обоснованному мнению Президента Казахстана, «целесообразно строить реальный работающий союз государств на основе «ядра» стран». Там же в Лондоне Н.А. Назарбаев впервые предложил и возможное название такого межгосударственного объединения – «Евро-Азиатский союз»⁷.

Принципиально, что, в основе такого объединения должны быть экономические интересы, – при полном соблюдении суверенитета. Каждая из стран СНГ, – указал Н.А. Назарбаев, – «сделала свой окончательный и бесповоротный выбор в пользу суверенного развития», а потому «рецидивы имперского мышления абсолютно бесперспективны. Историю вспять не повернуть».

Особое значение имеет то, что уже в марте 1994 года Н.А. Назарбаев разъяснил европейской аудитории цивилизационное и геополитическое своеобразие своей страны: «Казахстан – уникальное государство в Азии, в котором переплетаются европейские и азиатские корни. Представители разных народов составляют единство в многообразии. Сочетание разных культур и традиций позволяет нам впитывать лучшие достижения европейской и азиатской культур», Востока и Запада. Место Казахстана особенное – страна расположена «в сердце евро-азиатского материка», волею судьбы занимая «срединное положение» между Россией и Китаем. «Феномен нашей республики, – подчеркнул Н.А. Назарбаев, – заключается и в том, что мы являемся одновременно членами и европейских, и азиатских региональных международных организаций... Несомненно, мы понимаем суть своего геополитического положения и, более того, готовы к тому, чтобы стать центром по укреплению безопасности».

В этих тезисах в концентрированном виде сформулировано ясное, адекватное и перспективное понимание специфики евразийского положения Казахстана, намечены три уровня современного казахстанского евразийства, которые будут развернуты Н.А. Назарбаевым на последующих этапах развития Евразийской доктрины: во-первых, уровень национально-государственный, где Казахстан осмысливается как азиатская и европейская страна одновременно; во-вторых, уровень региональный, где акцент делается на взаимовыгодную евразийскую интеграцию; и в-третьих, уровень глобальный, где Казахстан рассматривается как страна, занимающая «срединное» положение по отношению к Западу и Востоку.

Выступление Н.А. Назарбаева в Лондоне показывает как в 1994 году формировались подходы к Евразийскому проекту. Можно сказать, что выступление 22 марта в Великобритании стало своеобразной генеральной репетицией перед развернутым выдвижением основных положений проекта в Москве.

Через неделю, 29 марта 1994 года, в рамках официального визита в Российскую Федерацию состоялось выступление Н.А. Назарбаева в МГУ им. М.В. Ломоносова, где Глава Казахстана развил идею о создании нового регионального объединения – «Евразийского Союза». Вновь (как и в Лондоне) Н.А. Назарбаев указал на основные региональные тенденции и сделал вывод о необходимости интеграции – ведь даже «страны Европы с многовековой государственностью идут на объединение», так как «отлично понимают, что мировой рынок жестко поляризуется». Президент Казахстана сказал и о том, что у «некоторых политических лидеров, да и не только у них, существует политическая боязнь возрождения империи». Но, – подчеркнул Н.А. Назарбаев, – «на это уже никто не пойдет». Реализм Главы Казахстана проявился в понимании того, что создание «Евразийского Союза» могло бы начаться с ядра – «с Казахстана и России»⁸.

Историческое значение выступлений Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева 22 и 29 марта 1994 года в Лондоне и Москве состоит в том, что в них содержится четкое понимание, во-первых, тенденций, перспектив региональной и международной ситуации и, во-вторых, места Казахстана и России в этих процессах – как стран, занимающих срединное положение на континенте. Важно, что с самого начала обсуждения Евразийского проекта Казахстан рассматривается Н.А. Назарбаевым не просто как постсоветская республика, но как уникальное государство, имеющее и азиатские, и европейские корни, занимающее особое, центральное место в глобальных отношениях современного мира. Очевидно, что значение этого вывода, за прошедшие 15 лет не уменьшилось, а только усилилось.

Современное реальное позиционирование Республики Казахстан в глобальном мире как крупного евразийского государства полностью подтверждает правоту основополагающих выводов Президента Н.А. Назарбаева, сделанных в 1994 году в начальный период разработки Евразийского проекта.

Евразийская инициатива Н.А. Назарбаева для региона СНГ – по-настоящему инновационный, пионерский проект. Когда он был опубликован, стало ясно, что это новый этап в разработке евразийской проблематики (по сравнению с евразийством 1920-х и начала 1990-х годов). Проницательные аналитики уже на начальной стадии обсуждения убедились, что проект имеет не столько тактический, сколько стратегический характер. Евразийская инициатива не просто шла вслед за сложными реалиями первой половины 1990-х годов, но имела опережающий характер.

Проект Н.А. Назарбаева «О формировании Евразийского союза государств» 3 июня 1994 года был направлен Главам государств – участников СНГ, 6 июня опубликован в казахстанской прессе, а 8 июня – в российской «Независимой газете». Рассмотрим содержание Евразийского проекта.

Важное значение имеет концептуальная преамбула, где (как и в мартовских выступлениях) указывается, что развитие стран СНГ определяется двумя тенденциями: с одной стороны, «дальнейшее становление нацио-

нальной государственности», а с другой – «тенденция к интеграции». Констатируется, что, хотя потенциал СНГ не исчерпан, но в полном объеме не реализуется. Н.А. Назарбаев прямо указывает на главную проблему СНГ – принимаемые решения не выполняются. Отсюда делается вывод о необходимости «перехода на новый уровень интеграции, который будет гарантировать соблюдение совместно принятых обязательств всеми государствами-участниками»⁹.

Президент Казахстана дает следующее определение «нового интегративного объединения»: «ЕАС – союз равноправных независимых государств, направленный на реализацию национально-государственных интересов каждой страны-участницы и имеющегося совокупного интеграционного потенциала. ЕАС является формой интеграции суверенных государств». Данная формула не оставляет места для сомнений в принципиальном вопросе о суверенитете. Проект Н.А. Назарбаева предполагает союз именно суверенных государств, то есть интеграцию при безусловном сохранении государственного суверенитета. С этим связаны и основополагающие политические принципы, заложенные в проект «Евразийского союза»: равенство, невмешательство во внутренние дела друг друга, уважение суверенитета, территориальная целостность, неприкосновенность государственных границ. Каждый из этих актуальнейших принципов подтверждает сохранение суверенитета государствами-участниками. Примечательно и то, что в «Евразийском союзе» общего или двойного гражданства не предусматривается. Каждый человек должен иметь конкретное национально-государственное гражданство.

Вступление суверенных государств в «Евразийский союз» происходит только добровольно, однако в проекте имеется один принципиальный пункт, который должен способствовать дееспособности нового сообщества – «в ЕАС не допускается ассоциированное членство»¹⁰.

Особенное значение среди базисных положений проекта имеет вопрос о взаимной «обязательности» выполнения принятых решений (на что Н.А. Назарбаев постоянно указывал в процессе последующих дискуссий). Чтобы «Евразийский союз» не остался на бумаге, проект предусматривает формирование определенных наднациональных органов (как это и принято в межгосударственных организациях): Совет глав государств и глав правительств, Парламент ЕАС, Совет министров иностранных дел, межгосударственный исполнительный комитет. При этом в «Евразийском союзе» предполагается формирование «единого экономического пространства», но не единого политического пространства. Что совершенно логично, так как государства-участники, интегрируя экономики, сохраняют политический суверенитет.

В стратегических представлениях Н.А. Назарбаева евразийская региональная интеграция есть эффективное средство для развития «внутреннего потенциала» – как Казахстана, так и каждой из стран СНГ. Такое результативное развитие (преодоление кризиса и экономический рост) возможно

именно «при экономической интеграции стран... на новой, рыночной основе». Прагматическая экономическая интеграция – доминанта проекта. Но именно она и «диктует необходимость создания адекватных политических институтов», соответствующих «инструментов».

В экономической области, проанализировав опыт Европейского Союза, Н.А. Назарбаев считает необходимым создание ряда «наднациональных координирующих структур», таких как комиссия по экономике, комиссия по сырьевым ресурсам, фонд по делам экономического и технического сотрудничества, инвестиционный банк и т.д. Президент Казахстана указывает на ряд острых проблем, которые необходимо было решать в 1990-е годы. В частности, – выработать «единую экспортную политику», и сделать это, разумеется, «в интересах всех государств-участников». Также прагматически ставится задача совершенствования и сближения национальных законодательств стран СНГ, поскольку «существующие различия между ними становятся серьезным препятствием интегративных процессов в экономике». В целом указывается на необходимость формирования «нового экономического порядка» в СНГ, «согласование экономической политики» и принятие «совместных программ проведения экономических реформ». При этом евразийский проект не ограничивается сферой экономики, свое место в нем нашли вопросы науки, культуры, образования, обороны, безопасности, экологии, требующие также совместных усилий.

Весьма важно, как Н.А. Назарбаев предлагает решить непростой вопрос о возможной столице «Евразийского союза». Опыт СССР показал, что совмещение союзной столицы со столицей конкретного государства-участника в долгосрочной перспективе не эффективно, так как ведет к односторонней централизации и монополизации. Поэтому, в качестве возможного места расположения столицы указывается на такие города «на стыке Европы и Азии» как Казань, Самара.

В проекте 1994 года Н.А. Назарбаев смотрит не только регионально, локально. Как подлинный стратег, Глава Казахстана видит, что у экономико-интеграционных проблем есть глобальный уровень. И здесь «логика истории такова, что интеграция в мировое сообщество возможна лишь совместными усилиями». Для стран СНГ «стала очевидной нереалистичность попыток переориентации в какие-либо региональные экономические объединения в дальнем зарубежье». То есть наряду с политической многовекторностью существуют объективные региональные экономические обстоятельства. Но региональная интеграция – это не способ отгородиться от глобального мира, а, наоборот, возможность (как указывается в эпилоге проекта) «войти в XXI век цивилизованным путем»¹¹.

В конечном счете Евразийская интеграция по проекту Президента Н.А. Назарбаева направлена на усиление реального государственного суверенитета, реального экономического и политического веса Республики Казахстан и других возможных государств-участников Евразийского союза в глобальном мире.

Таким образом, в проекте 1994 года Президент Казахстана поставил целый ряд важнейших проблем (новый экономический порядок, согласование экономической, экспортной политики, совместные программы экономических реформ, сближение законодательств и т.д.), решение которых наиболее оптимально в условиях региональной экономической интеграции. Однако, как известно, разрешение таких проблем в региональном контексте в 1990-е годы согласованно не было. Евразийская инициатива в полном объеме не была воспринята руководством стран СНГ (в первую очередь, России, Украины, Узбекистана) и поэтому «соединить усилия по рыночному реформированию», осуществить транзит и модернизацию экономики посредством скоординированных, «коллективных усилий», – не удалось.

В 1990-е годы страны СНГ в реальности пошли своими собственными путями, стали самостоятельно искать выходы из кризиса и проводить экономические реформы. Однако сожалеть по этому поводу нет оснований. Наоборот, в кризисной экономической ситуации 1990-х годов суверенный Казахстан показал достойный пример преодоления трудностей. И это при том, что, как отмечают объективные зарубежные исследователи (Р.А. Медведев) перед Казахстаном в 1990-е годы «стояли даже более трудные задачи», чем перед другими странами СНГ. Очевидно, что в случае скоординированных, коллективных межгосударственных усилий экономическая трансформация произошла бы с меньшими издержками. Но этот путь остался нереализованным.

В любом случае, история не остановилась на ситуации 1994 года. Историческая значимость прошедших после публикации проекта Н.А. Назарбаева 15 лет заключается в том, что Казахстан и без интенсивной региональной интеграции преодолел экономический кризис 1990-х годов, реформировал экономику и финансовую сферу, вышел на новый уровень развития. То же сделала и Российская Федерация. Однако разве теперь, по прошествии полутора десятилетий задача региональной экономической интеграции потеряла свою долгосрочную, стратегическую актуальность? На новом уровне, к началу 2010-х годов, проект Н.А. Назарбаева остается в своей основе востребован, потому что тенденция к региональной интеграции в мире сохраняется.

В условиях мирового финансово-экономического кризиса 2008-2009 годов во многих странах имеют место протекционистские меры для поддержки национальных экономик, но одновременно при этом растет понимание необходимости реальной экономической интеграции, особенно с учетом предстоящего посткризисного роста и глобальной конкуренции. И вопрос заключается в том: в предстоящие 2010-е годы страны Евразийского региона пойдут по прежнему пути, повторят в региональных отношениях между собой полуизоляционистские подходы 1990-х годов, или же найдут политическую волю к консолидации, к реальной интеграции экономических усилий для обеспечения взаимного будущего роста?

6.2. Между интеграцией и дезинтеграцией: Евразийский проект во второй половине 1990-х годов

Ключевая особенность развития концепции евразийства Н.А. Назарбаева заключается в том, что задачи региональной интеграции рассматриваются не сами по себе, а в теснейшей и неразрывной связи с задачами укрепления суверенного государства. По существу суверенное государство и региональная интеграция предстают двумя необходимыми движущими силами, обеспечивающими выход из кризиса, стабилизацию и развитие нового Казахстана.

Развитие концептуальных взглядов Президента Казахстана на интеграционные процессы продолжалось после публикации Евразийского проекта постоянно. С другой стороны, параллельно шла постепенная практическая реализация потенциала Евразийской инициативы. Проект послужил мощным катализатором интеллектуального осмысления проблематики евразийства и реальных региональных процессов.

Особенно активным обсуждение было в 1994 году. Уже 11 июня, то есть через три дня после публикации проекта, Н.А. Назарбаев дал интервью в «Независимой газете» с разъяснением позиции Казахстана. 14 июня в Москве за круглым столом «Перспективы евразийской интеграции» в Дипломатической академии МИД РФ с развернутым научным анализом Евразийского проекта выступил М. Тажин, руководитель информационно-аналитического центра Аппарата Президента Республики Казахстан. 5 июля с подробным изложением проекта на слушаниях в Государственной Думе РФ выступил Чрезвычайный и Полномочный посол РК в РФ Т. Мансуров¹². 18-19 июля министр иностранных дел Республики Казахстан К.Б. Саудабаев выступил в Москве на заседании Совета министров иностранных дел государств – участников СНГ со специальным сообщением о Евразийской инициативе Президента Н.А. Назарбаева и призвал стороны к конструктивному обсуждению проекта¹³. Так началось вхождение проекта в интеллектуальную жизнь стран СНГ.

Особенно большую роль в разъяснении и развитии Евразийского проекта сыграли выступления, статьи, интервью его автора – Президента Казахстана, который за прошедшие (с 1994 года) 15 лет регулярно и многократно выступал как на межгосударственных встречах, так и на различных научных конференциях, в прессе по теме Евразийской интеграции, что свидетельствует о приоритетности данной проблемы.

20 сентября 1994 года Н.А. Назарбаев выступил с докладом в Алматы на представительной международной научно-практической конференции «Евразийское пространство: интеграционный потенциал и его реализация», где отметил, что в Евразийском проекте «найдена цивилизованная формула сочетания национально-государственных интересов с необходимостью интеграции на новой основе, прежде всего в экономической сфере». Однако

у проекта есть оппоненты. В частности, имеется консервативная позиция, которую выражают «представители политических сил, считающие, что интеграционные процессы сейчас не нужны». Н.А. Назарбаев занял в дискуссии конструктивную позицию, заявив, что готов обсуждать любые предложения, «если они продвигают нас... к сотрудничеству, к равноправному партнерству»¹⁴.

После пассивного восприятия проекта Евразийского союза главами стран СНГ, увидевшими в нем стремление воссоздать некую «империю», Президент Казахстана счел необходимым 22 октября 1994 года в докладе «Евразийский союз: идеи, проблемы, перспективы» в Академии социальных наук в Москве особо отметить, что в Евразийском проекте «речь идет о новой интеграции, о новом союзе на основе цивилизованного бесконфликтного развития... на основе рыночных взаимоотношений»¹⁵. Тем самым Н.А. Назарбаев подчеркнул принципиальный момент: Евразийский проект является по своей сути инновационным, а не реинтеграционным. А потому, при его реализации «никому не придется поступаться собственным суверенитетом».

Обобщая 28 декабря 1994 года в газете «Известия» первые результаты обсуждения, Президент Казахстана уточнил: «Моей задачей была формулировка общей концепции интеграционного процесса», чтобы представлять «основные контуры интеграции на перспективу». Проект 1994 года, с точки зрения его автора – это «модельный проект»¹⁶.

Таким образом, 1994 год прошел в активном интеллектуальном наступлении Президента Казахстана. Проект Н.А. Назарбаева взбудоражил общественно-политические круги стран СНГ, привлек к себе всеобщее внимание, стал предметом острых дискуссий. Президент Казахстана проявил себя всесторонне – и как дальновидный политический деятель, и как глубокий мыслитель, и как убежденный полемист. Поэтому с полным основанием в начале 1995 года пресса назвала Н.А. Назарбаева «идеологом евразийства». Но евразийства современного, – обращенного не назад, а вперед – в XXI век.

Президент Казахстана в марте 1995 года на первой сессии Ассамблеи народа Казахстана (уникального совещания, имеющего евразийский характер) акцентировал внимание на региональной, евразийской проблематике. Он призвал осмыслить как собственный исторический опыт, так и «опыт других государств» и сам дал пример такого глубокого анализа. Было отмечено, что современная «человеческая цивилизация» возникла в результате «непрерывной цепи рождения, расцвета и ухода с исторической арены народов и государств», – процесса, который только в XX веке трижды принимал глобальный характер. Н.А. Назарбаев выделяет следующие этапы рождения новых государств: после первой мировой войны, потом в 1950-е – 1960-е годы и, наконец, в 1990-е годы. К сожалению, все эти позитивные процессы сопровождались возникновением конфликтов, споров между новыми субъ-

ектами. Однако реальности таковы, что «принцип преемственности суверенитета, то есть восприятие границ как данности и отказ от насильственного их передела не имеет альтернативы». Именно этот принцип необходимо соблюдать, чтобы обеспечить региональную и мировую безопасность после распада СССР. А значит государства, реализуя свои права, «не должны нарушать прав и интересов других этносов» и государств.

Президент указывает на две тенденции, имеющие место в постсоветском пространстве (и не только): одна дезинтеграционная, разрушительная, которая в ряде регионов (Южный Кавказ, Балканы, Таджикистан) оборачивается «большими и малыми войнами на этнической и территориальной почве», а другая – интеграционная. С точки зрения Главы государства, «этап взаимного отторжения» в какой-то мере был неизбежен, но «я уверен, – указывает он, – что этот виток потрясений через какое-то время даст новое качество стабильности – размежевавшиеся страны и народы поймут издержки изоляционизма и вернутся на путь интеграции»¹⁷.

Острота момента была в том, что тогда в 1994-1995 годах, Россия вела войну в Чечне, то есть весьма недалеко от границ Казахстана. Как подлинный гуманист, Н.А. Назарбаев сказал, что трагедии «как потухших, так и полыхающих “горячих” точек» – Карабаха, Таджикистана, Приднестровья, Осетии, Абхазии, наконец, Чечни – «это не только трагедии населяющих их народов, но и наша общая боль»¹⁸. Из анализа международно-региональной обстановки середины 1990-х годов, из понимания ситуации, что «мы живем в очень хрупком и нестабильном мире», был сделан фундаментальный вывод, актуальный на все времена: «Мы ни в коем случае не должны допускать возникновения конфликтов в нашей стране. В противном случае никакая помощь извне не поможет. Поэтому необходимо самим вырабатывать механизмы преодоления подобных противоречий». Собственно, одна из целей создания Ассамблеи народа Казахстана как раз и состояла в эффективной нейтрализации любых потенциальных внутренних проблем. При этом Президент всегда был оптимистом и уже на первой сессии выразил уверенность, что, имея «уникальную полиэтничность», Казахстан в отличие от соседей в странах СНГ, «сумеет сохранить мир и межнациональную стабильность в государстве».

Особое место на первой сессии Ассамблеи народа Казахстана в марте 1995 года заняли внешнеполитические вопросы в региональном формате. «Идея формирования Евразийского союза, – указано в докладе, – помимо других вопросов предполагает цивилизованное решение как межнациональных, так и межгосударственных проблем и противоречий... И высший долг политика... состоит в понимании своей ответственности за судьбы миллионов людей, не по своей вине и воле оказавшихся вдруг в разных странах. Интеграция народов через сохранение политической независимости и этнической уникальности суверенных государств – единственно разумная и

цивилизованная формула мирного развития евразийского пространства»¹⁹ – так подвел итоги первых дискуссий о евразийстве Президент Казахстана.

В 1995 году Н.А. Назарбаев продолжил интеллектуальное осмысление евразийства. Важным шагом стало концептуальное интервью газете «Россия», данное Главой Казахстана в октябре 1995 года. В своем геополитическом анализе Президент охватил не только двусторонние казахстанско-российские отношения, но континент в целом. В современной Евразии, указал Н.А. Назарбаев, есть ряд стран – «от России на севере и до Индии на юге», которые пока «не примыкают ни к Востоку, ни к Западу», и назвал это пространство «поясом выжидания». Будущее Европы и особенно Азии в значительной степени зависит от того, как определяют свои позиции страны этого геополитического пояса, которые могли бы вместе с Россией создать «новую систему безопасности» на Евразийском континенте. В ином случае у стран региона останется только два выбора: «или идти на восток, или строить систему безопасности без России». Президент Н.А. Назарбаев убежден, что Казахстан и Россия могут стать эффективными партнерами «в повороте лицом к Азии». Однако для этого необходима четкость, определенность России в региональных проблемах. Определенность, которая в 1990-е годы, к сожалению, отсутствовала. Очевидно, что именно Евразийский проект является, по убеждению Н.А. Назарбаева, той движущей силой, которая могла бы вывести регион из состояния геополитического «выжидания».

Важное место в обобщении интеграционной проблематики имеет книга Н.А. Назарбаева «На пороге XXI века», завершенная 15 января 1996 года, где тенденции взаимоотношений стран СНГ обозначаются, по сравнению с 1994 годом, более категорично и обостренно – «интеграция и дезинтеграция» (именно так называется глава, посвященная Евразийскому проекту – «Евразия: интеграция и дезинтеграция»). Но, – задает вопрос Н.А. Назарбаев, – «исключает ли это актуальность и возможность нового импульса в интеграции»? И отвечает: «Уверен, что нет». Однако новые реалии, изменившаяся ситуация требуют корректировки Евразийского проекта, выработки «новой стратегии интеграции».

Новая стратегия интеграции – середины и второй половины 1990-х годов – должна базироваться, по убеждению Президента Казахстана, на ряде положений²⁰.

Первое. Вместо «унифицированной», «стандартизированной» интеграции следует двигаться по пути, более локальному географически и более акцентированному практически, что предполагает формирование «интеграционных центров» и позволит учесть реальные экономические интересы суверенных государств.

Второе. Реинтеграция постсоветского пространства невозможна, поэтому всякие призывы к восстановлению СССР очень опасны и могут только отдалить суверенные страны друг от друга (в декабре 1995 года на выборах

в Государственную Думу РФ победила КПРФ и призывы к реинтеграции были тогда весьма распространены).

Третье. Необходимы ясные, максимальные цели – «не надо пустых лозунгов об интеграции». Для Главы государства такой реальной интеграционной целью является на новом этапе «единый рынок» со свободным движением товаров, капитала, рабочей силы. И Президент Казахстана обращается в первую очередь к России – «здесь нужно определиться, а не блуждать в красивых лозунгах о нашем прошлом».

Четвертое. Условие реальной интеграции – это признание в качестве приоритета внешней политики «взаимодействия государств Содружества», что должно выражаться не в кампаниях «для внутреннего пользования», а в практических интеграционных действиях.

Н.А. Назарбаев указывает, что он – «сторонник реалистического подхода к интеграции. Но реализм не означает пессимизма». Позицию Президента Казахстана в 1996 году можно охарактеризовать в целом как сдержанный оптимизм.

Таким образом, реальная ситуация, невозможность создания в середине 1990-х годов полноценного Евразийского Союза вносили коррективы в базовую евразийскую концепцию: в 1996 году Президент Казахстана особо указывает на необходимость создания «региональных и отраслевых объединений», локальных «интеграционных форм». Время показало, что этот путь во второй половине 1990-х годов оказался не только правильным, но зачастую единственно возможным способом продвижения вперед интеграционного процесса.

«Казахстан, – указывает Н.А. Назарбаев, – не ждет, когда все государства СНГ «созреют» до евразийства», а нарабатывает связи по двум основным направлениям – «европейскому» вектору (Россия и Беларусь) и «центрально-азиатскому»²¹. Именно по этим направлениям, в «двух скоростях», по убеждению Н.А. Назарбаева, в середине 1990-х годов в СНГ идет процесс формирования «интеграционных «ядер»». В начале 1996 года Н.А. Назарбаев смотрит на процесс оптимистически: «я думаю, эти два центра объединятся и создастся нечто конкретное, что, не отнимая ни у кого независимости, ни суверенитета, начнет на благо всех работать».

Тогда же в начале 1996 года, на новой волне интеграционных настроений Президент Казахстана Н.А. Назарбаев на переговорах с Президентом России Б.Н. Ельциным впервые предложил в качестве региональной интеграционной валюты – алтын, понятие, которое «есть в ходу как у славян, так и у тюрков».

Идея об «интеграционных ядрах», «узлах», «векторах» и «скоростях» региональной интеграции, публично обоснованная и развернутая Президентом Казахстана в начале 1996 года, стала новым концептуальным шагом в развитии Евразийского проекта, что создало возможность адаптации

задач широкой евразийской интеграции к более конкретным и локальным уровням.

Принципиально важно: такая адаптация и диверсификация Евразийского проекта стала весомым аргументом в пользу того, что интеграция и в рамках Таможенного союза (Казахстан, Россия, Беларусь) и в рамках Центрально-Азиатского союза (Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан) не противоречит Евразийской интеграции. Оба межгосударственные объединения явились региональными компонентами более широкого интеграционного процесса, «прообразами» структур будущего Евразийского союза. Кроме того, новый интеграционный подход, позволил рассматривать двусторонние отношения (например, казахстанско-российские) также в контексте Евразийского проекта.

В 1996 году Н.А. Назарбаев четко конкретизирует свое видение максимальной цели интеграции в виде «единого», «общего» евразийского рынка. И при этом не стремится унифицировать, подвести под один стандарт реальный интеграционный процесс, а, наоборот, концептуально обосновывает разнообразие его «форм», «уровней», «скоростей». То есть, по-существу, осуществляет концептуальную (и практическую) диверсификацию всего Евразийского проекта применительно к реалиям второй половины 1990-х годов.

Общий вывод Президента Казахстана в начале 1996 году таков: «Интеграционизм, основанный на равенстве, добровольности и прагматическом интересе, – это достойное будущее Евразии, которая только в этом случае может стать глобальным фактором мировой экономики и политики XXI века»²².

В апреле 1996 года в докладе на третьей сессии Ассамблеи народа Казахстана Н.А. Назарбаев обозначил вопрос о «евразийском интеграционизме» как проблему «большого общественного значения», которая должна обсуждаться в том числе и в рамках Ассамблеи народа Казахстана. «В самом начале 90-х годов, – сделал краткий экскурс в проблематику интеграционизма Глава государства, – в большинстве государств Содружества придерживались точки зрения о возможности быстрого вхождения в большую Европу или большую Азию. В некоторых странах СНГ стремление к быстрой интеграции на Запад или Восток, надежда на зарубежную помощь заслоняли необходимость сохранения уже имеющихся и отработанных десятилетиями хозяйственных связей. Такой подход затормозил интеграционные процессы в самом Содружестве, усугубил экономические проблемы». Однако эйфорические надежды на скорую интеграцию с Европой или с Азией не оправдались. Разрыв прежних связей далеко не всегда мог найти адекватную замену. Мир оказался гораздо сложнее, чем предполагалось в начале 1990-х годов.

Вот в такой противоречивой ситуации и «именно поэтому, – подчеркнул Президент, – ранней весной 1994 года и родилась идея Евразийского союза».

С тех пор прошло два года и «несмотря на открытое противодействие этой идее со стороны разных сил – от сторонников ускоренной дезинтеграции постсоветского пространства до эмоциональных сторонников восстановления СССР, все-таки она оказалась наиболее реалистичной моделью интеграционных процессов на огромном пространстве Евразии». И даже дело не в названии «нового интеграционизма» – Евразийский союз или нет – «главное не словесная оболочка, а существо, содержание процесса»²³.

Далее Глава государства остановился на существе и реальных формах этого процесса. Незадолго до проведения третьей сессии Ассамблеи народа Казахстана, 29 марта 1996 года был заключен «Договор об углублении интеграции в экономической и гуманитарной областях», который подписали президенты Казахстана, России, Беларуси, Кыргызстана. Но он был не единственным. И поэтому Президент РК указал: «Мы имеем договор Беларуси, Казахстана, Кыргызстана, России, который я для краткости обозначил как договор «4Н». Центрально-Азиатский союз, Таможенный союз, двустороннее сообщество Беларуси и России. Что это, как не отражение многоярусности, многоуровневой интеграции?» Реальность, действительно была такова, что одновременно в регионе СНГ существовали различные форматы сотрудничества, что вполне соответствовало национально-государственным интересам независимых государств.

Принципиально то, что на сессии Ассамблеи народа Казахстана Н.А. Назарбаев подчеркнул и «другое условие нашего понимания интеграции». В чем же оно заключалось? В том, что «это интеграция независимых государств». При этом он особо обозначил свою позицию – позицию Главы суверенного государства: «Я однозначно заявлял на разных уровнях: Казахстан готов на тот уровень интеграции, который не затрагивает его политической независимости. На формирование какого бы то ни было бывшего единого государства, прежде всего исходя из Конституции страны, наша республика никогда не пойдет»²⁴. При этом надо учитывать, что «наибольшую опасность представляет собой сегодня реставрационная модель интеграции». И всем группам населения, у которых «реставрационизм пользуется определенной популярностью», следует иметь в виду, что «суверенитет и независимость стран СНГ стали политико-правовой реальностью, закрепленной в международных документах на разных уровнях. Они теперь – самостоятельные государства». Всем надо сделать честный вывод: «СССР, как государство определенного общественного типа и определенной географической конфигурации, навсегда остался в прошлом. И чем быстрее человек примет этот исторический факт и самоопределится, тем будет спокойнее и лучше и для него, и для страны». Такая постановка вопроса, сделанная публично на Ассамблее, снимала все возможные сомнения в обществе относительно возможного «ущемления» государственного суверенитета.

Следует заметить, что сегодня, в конце 2000-х годов, быть может, не всегда понятна, особенно для молодежи, острота той «реставрационной»

проблемы, на которую указал в 1995 – 1996 годах Президент. Сегодня никто ни о каком возврате к СССР ни в Российской Федерации, ни в Республике Казахстан не говорит. История прочно перевернула и закрыла эту страницу истории. Однако все же не следует забывать не такую уж далекую от нас ситуацию середины 1990-х годов, когда раздувание определенными кругами нереальной «реставрационной» темы мешало нормальному двустороннему и многостороннему региональному сотрудничеству.

В понимании Н.А. Назарбаева в процессе интеграции «речь может идти только о близких, дружественных интеграционных связях государств во всех сферах жизни людей. Но это – отношения независимых государств, а не частей какой-то неведомой и утопической федерации». С другой стороны, «всякие безответственные выступления по поводу восстановления СССР или присоединения Казахстана к другому государству – это призыв к ликвидации государственности казахов, что вызывает справедливое возмущение народа и ведет к серьезной конфронтации. Такие действия антиконституционны и противозаконны. Никто почему-то не призывает к присоединению России к Казахстану. И это понятно. Тогда откуда такое неуважение и высокомерие в отношении к казахскому народу и его государственности? Хотел бы, чтобы все об этом помнили»²⁵. Вот так ответил Президент суверенного Казахстана некоторым российским «реставраторам».

Глава государства остановился также на тех настроениях, которые возникли внутри страны после подписания международного соглашения 29 марта 1996 года: «Многие высказали обеспокоенность именно этим обстоятельством – а не будет ли ущемлен государственный суверенитет Казахстана? Могу сказать совершенно определенно: нет. Речь идет о новом качестве интеграции, но не более того. Мы заложили механизмы углубления интеграции в экономической и гуманитарной областях, сформировали новые и, на мой взгляд, более конструктивные нормы и органы интеграции. В этом суть подхода».

Весьма важно, что национальный лидер смотрит на этот процесс как реалист, понимая, что договор на бумаге, это еще не реализация на практике: «Интеграция, это большая ежедневная работа, которую нужно проводить многие годы, а то и десятилетия. И ее результаты скажутся на людях не завтра. Пример такой обдуманной и согласованной интеграции дает нам Европа. Поэтому никакой эйфории от подписания интеграционных документов у нас нет. Да, начало положено, но главная и наиболее серьезная работа – впереди»²⁶.

Последующие события показали, что Н.А. Назарбаев был абсолютно прав. Реальный интеграционный процесс не мог совершиться в одночасье, а растянулся на многие годы. Процесс этот идет и сегодня. Но если бы не было тех казахстанских инициатив середины 1990-х годов, то сопредельные страны находились бы в настоящее время в гораздо более разобщенном состоянии – и не на пороге реального Таможенного союза, который должен

начать действовать с 2010 года, а очень далеко от него в стороне. Вот – цена инициатив Президента Казахстана 1994 – 1996 годов.

Новые концептуальные подходы Н.А. Назарбаева постепенно воплощались в практические шаги (например, Договор об углублении интеграции в экономической и гуманитарной областях от 29 марта 1996 года) Однако интеграционный процесс шел неровно, неоднозначно и это свидетельствовало, что на перспективу необходимо развитие не только интеграционной практики, но евразийской науки. В такой обстановке в мае 1996 года Президентом Казахстана было принято решение о создании Евразийского университета. Это был не экспромт: еще 20 сентября 1994 года в Алматы на международной научной конференции «Евразийское пространство: интеграционный потенциал и его реализация» Н.А. Назарбаев предложив идею, первоначально отсутствовавшую в проекте, – идею Евразийского университета, «который бы решал, – указал Президент, – не только общие образовательные, но методологические и даже некоторые организационные задачи».

Н.А. Назарбаев решил создать университет нового типа именно в Астане (тогда еще Акмоле) и даже до того, как город приобрел официальный столичный статус, тем самым подчеркнув значение Астаны в перспективной региональной стратегии независимого Казахстана. Указ о создании Евразийского университета им. Л.Н. Гумилева Президент Республики Казахстан подписал 23 мая 1996 года (в 2001 году университет получил статус национального). Это незаурядное решение оказалось прорывным (для многих в научном сообществе СНГ неожиданным) и до сегодняшнего дня производит большое впечатление на зарубежных ученых, приезжающих в Казахстан. По существу Евразийский университет стал интеллектуальной визитной карточкой Астаны.

Значение создания Евразийского национального университета многоаспектно. Во-первых, в новой столице создавался новый крупный университет, что само по себе для растущего государства чрезвычайно важно. Во-вторых, новый университет получил концептуальное название – «Евразийский» – с присвоением имени Льва Николаевича Гумилева – выдающегося историка-евразийца XX века (в 2002 году, к 90-летию ученого в ЕНУ создан музей-кабинет Л.Н. Гумилева, в который Наталья Викторовна Гумилева передала подлинный московский рабочий кабинет Льва Николаевича). Следует подчеркнуть, что создание такого университета явилось абсолютной инновацией и не имеет аналогов на пространстве СНГ. В-третьих, было положено начало научной разработке современного евразийства в Казахстане на университетском уровне (в 2002-2007 годах в ЕНУ состоялось шесть международных «Евразийских научных форумов», где ученые разных стран обсуждали актуальные вопросы современного евразийства). В-четвертых, создание ЕНУ стало практическим шагом в направлении реализации евразийской идеи в образовательной сфере. В-пятых, именно на базе ЕНУ успешно функционирует Казахстанский филиал МГУ им. М.В. Ломоносова,

созданный по инициативе Президента Казахстана, что также является проявлением практического евразийства.

Так, в 1996 году в Астане возник зримый и очень эффектный символ интеллектуального казахстанского евразийства. Президент Республики Казахстан и здесь опередил (в позитивном смысле) возможных претендентов на евразийскую идею. За годы существования Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева его посетили и перед студентами выступили десятки Глав государств, множество известных зарубежных политических, общественных деятелей и ученых. И каждый из них, переступая порог университета, поднимаясь на его кафедру, задумывался над вопросом о месте Казахстана в Евразии, в глобальном мире.

Особенность евразийства Президента Н.А. Назарбаева в том, что он четко понимает – для нового интеграционизма необходима разработанная интеграционистская теория. Поэтому уже в 1996 году Президент Казахстана предложил ученым СНГ осуществить международный проект «Интеграция-2000» по созданию современной «целостной модели интеграции». Поразительно, что Н.А. Назарбаев просчитал и увидел именно 2000 год, когда на самом деле и произошел существенный сдвиг в интеграционном процессе. Таков масштаб мышления Н.А. Назарбаева – Президент смотрит не только в завтрашний, но и в послезавтрашний день.

Ситуация в СНГ в 1996-1997 годах развивалась весьма противоречиво. Но именно 1997 год стал прорывным в осмыслении собственных стратегических, национально-государственных перспектив Казахстана – и тем самым новым шагом в разработке Евразийской доктрины.

Один из основных лейтмотивов Послания Президента Н.А. Назарбаева «Казахстан-2030: Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев» заключается в том, что движение в будущее может обеспечить, в конечном счете, только сам народ – «только мы сами и никто другой». Однако у Казахстана есть сильные стороны и возможности, которые необходимо использовать. Н.А. Назарбаев указывает, что одна из таких возможностей «вытекает из нашего географического положения на перекрестке дорог в евразийском регионе», и что «процесс глобализации... выдвигает этот фактор в число ключевых». Торговля между европейскими и азиатскими странами велась еще по Шелковому пути, но очевидно, что и «в будущем система торговли, финансовых потоков и миграции людей между Европой и Азией будет возрастать. Именно по этой причине, – подчеркнул Президент Казахстана, – не говоря уже о многих политически стабилизирующих факторах, я выдвинул и буду развивать идею евразийства, за которой, я убежден, стратегическое будущее».

Существенно, что Н.А. Назарбаев расширяет контекст евразийства – теперь евразийская проблематика включает не только страны СНГ, но взаимодействие многих регионов Востока, взаимодействие Европы и Азии в целом. Президент Казахстана заявляет о необходимости «добрососедских,

доверительных отношений на всем евроазиатском континенте»²⁷. И в результате, Казахстан 2030 года «не будет находиться на заднем плане мировых событий». Наоборот, Казахстан, «являясь центром Евразии, будет играть роль экономического и культурного связующего звена между тремя быстро растущими регионами – Китаем, Россией и Мусульманским миром». При этом политика интеграции называется «лучшим нашим оружием».

Важнейший – принципиальный и инновационный – шаг в интерпретации евразийства в Послании 1997 года сделан по отношению к идентичности самого Казахстана, к тому пути, по которому стране следует идти в XXI веке.

Н.А. Назарбаев отмечает, что есть разные пути: западноевропейский, восточноазиатский, российский, новотюркский. Сторонники этих путей «правы и одновременно не правы». И здесь Президент Казахстана делает фундаментальный вывод: «Мы – евразийская страна, имеющая свою собственную историю и свое собственное будущее. Поэтому наша модель не будет похожа ни на чью другую. Она впитает в себя достижения разных цивилизаций»²⁸.

Историческое значение этого тезиса в том, что впервые на уровне такого программного документа Главой государства сделан вывод о евразийском качестве, о евразийской «природе» Казахстана. И, действительно, по большому счету наша страна является евразийской не потому, что заключила тот или иной интеграционный договор. Казахстан является евразийской страной сам по себе, в силу исторической, геополитической, экономической и культурной специфики, которая не сводима исключительно ни к азиатским, ни к европейским признакам.

Выбрав в качестве эффектного символа Казахстана Снежного Барса, Н.А. Назарбаев замечает, – являясь собратом Азиатскому Тигру, Казахский Барс «тем не менее, имеет свои отличия». Существенно, что Казахский Барс, по представлению Президента, обладает своими собственными качествами, но также должен обладать лучшими западными и восточными. В таком сочетании качеств Казахского Барса символически отражены стратегические свойства Казахстана как «евразийской страны».

Таким образом, Евразийский проект и евразийство в широком смысле – концептуально понимаются (в Послании 1997 года) на доктринальный уровень.

6.3. Открывая XXI век: Евразийская доктрина Президента Республики Казахстан на новом этапе

Первое десятилетие XXI века стало новым этапом в развитии теоретического и практического евразийства. Однако накануне 2000-х годов тенденции были неоднозначны. В октябре 1999 года (в интервью главному редактору «Независимой газеты» В.Т. Третьякову) Н.А. Назарбаев указал, что «страны Содружества все больше отдаляются друг от друга. Не решена задача номер один – экономическая координация и создание общего рынка в рамках СНГ». И причина этого в том, что «для многих постсоветских государств локальные задачи... преобладают над системным видением собственных исторических перспектив в контексте общего или ближайшего геополитического и экономического пространства». В реальности многое зависело от позиции России, поэтому Казахстан, отметил Н.А. Назарбаев, хочет видеть ее «не рыхлой, слабой и нестабильной, не впадающей из крайности в крайность, а крепко стоящей на ногах. Наилучший путь для этого – объединение здоровых сил страны, трезвых и стойких лидеров, которые могут сплотить народ. Я верю в прозорливость народа России, в его способность выдвинуть таких лидеров», – сказал Глава Казахстана²⁹.

В России заканчивался период правления Б.Н. Ельцина, в 2000 году там предстояли президентские выборы и очевидно, Н.А. Назарбаев надеялся на позитивный поворот. Без этого Евразийский проект продвигался очень медленно, что могло привести к девальвации проекта. Поэтому в заключение своего интервью «Независимой газете» Н.А. Назарбаев подчеркнул: «Верю, что в будущем мы вернемся к идее Евразийского союза государств как истинно интеграционного объединения стран на основе доверия, работающего на благо народа. И этот союз станет таким же привлекательным для народов Евразии, как сегодняшний Европейский союз».

В феврале 2000 года, уже в новой ситуации, когда обязанности Президента России исполнял В.В. Путин, Н.А. Назарбаев вновь в «Независимой газете» еще глубже раскрыл свое понимание евразийства: «Невозможно, оставаясь на почве реализма... отбросить тот фактор, что на протяжении всей истории на нашей общей территории сложился особый цивилизационный тип, отмеченный схожестью духовности, восприятия, ментальности, опыта. Наше прочтение евразийства исключает конъюнктурные геополитические колебания и учитывает глубинную логику истории. Мы исходим из культурно-исторической близости наших народов».

В представлениях Президента о евразийстве в 2000 году особо акцентируется культурно-историческая, цивилизационная близость народов Казахстана, России, других стран евразийского пространства. Без сомнения, такое – историко-культурологическое (в духе Л.Н. Гумилева) – евразийство более основательно, более фундаментально и, с другой стороны, более независимо от текущих политических колебаний. Высказав такую позицию,

Н.А. Назарбаев сделал еще один существенный шаг на пути осмысления, обоснования современного евразийства, которое не может быть выведено только из интеграционной конъюнктуры.

Практический региональный аспект евразийства, разумеется, сохраняется, так как «нынешний период – не время одиночек». Новые вызовы и угрозы в виде международного терроризма, религиозного экстремизма, транзита наркотиков, налагаясь на нерешенные за десятилетие экономические, социальные, экологические проблемы, вновь показывают нам, сколь непродуктивна и близорука наша разобщенность»³⁰.

Таким образом, в 2000 году Президент Казахстана, во-первых, подтверждает свою приверженность интеграционному евразийству, во-вторых, углубляет понимание евразийства в историко-культурном ракурсе и, в-третьих, считает необходимым приступить к новому этапу евразийского взаимодействия.

Однако интеграция не может быть односторонней, поэтому для такого поворота необходим был обновленный взгляд России на региональную проблематику, на взаимодействие с Казахстаном, странами СНГ, на само понятие – «евразийство», «Евразия». Новый Президент Российской Федерации В.В. Путин, несмотря на сложную внутривнутриполитическую обстановку, конструктивно пошел навстречу Президенту Республики Казахстан Н.А. Назарбаеву. Когда в 2000 году стало ясно, что многолетние попытки сформировать Таможенный союз без создания полноценной международной организации не эффективны, то в качестве концептуального обозначения новой организации было принято название (уже более семи лет аргументируемое Н.А. Назарбаевым) – «Евразийское» экономическое сообщество. Не следует приуменьшать значение того, что новое сообщество было названо именно «Евразийским» – здесь географический термин содержит глубокий философский смысл. Так 10 октября 2000 года понятие «евразийский» обрело свою легитимность на самом высшем уровне в числе ключевых понятий политического языка Глав государств.

«Евразийское экономическое сообщество» с формально-юридической стороны, это не «Евразийский союз государств» (по проекту 1994 года), но преемственность понятий, подходов и целей здесь бесспорна. Существенно то, что эта легитимизация «евразийской» интеграции произошла в новой столице Казахстана, в Астане, где к тому времени уже действовал Евразийский университет им. Л.Н. Гумилева. Все это свидетельствовало об изначальной обоснованности и правоте Евразийского проекта Н.А. Назарбаева.

2001-2002 годы стали новым этапом в развитии Евразийской доктрины Н.А. Назарбаева – в ней свое место заняла «глобальная» тема диалога культур и цивилизаций. В концептуальном отношении следует отметить выступление Президента Казахстана на 1-м Евразийском медиа-форуме: «Мы должны делать все от нас зависящее, чтобы Запад и Восток не только двигались навстречу друг другу, но именно в это время и на этом континенте

основали новую философию открытости и сотрудничества цивилизаций». В политическом плане в аспекте диалога цивилизаций и безопасности важнейшее значение имеет начало деятельности в 2001-2002 годах таких инновационных международных структур как ШОС и СВМДА, которые стали, благодаря Казахстану и России, не только «азиатскими», но по сути «евразийскими» объединениями.

Вклад Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева в развитие теории и практики современного евразийства неоспорим. Начиная с 1994 года, им опубликовано немало работ, сделано множество докладов, выступлений, в которых в той или иной степени затрагивается евразийская проблематика [См.: Жолдасбеков М. Н.А. Назарбаев и евразийство: исторический вклад Президента Казахстана в развитие евразийства // Казахстан в XXI веке: проблемы евразийства и образования. – Астана, 2004]. Особо интенсивным для Президента оказался 2004 год – год 10-летия Евразийской инициативы, выдвинутой в марте 1994 года в МГУ им. М.В. Ломоносова. В 2004 году Президент трижды выступил с большими докладами на следующих международных научных конференциях: «Евразийство: от идеи к практике» (Астана, 2 апреля 2004 года); «Евразийская интеграция: тенденции современного развития и вызовы глобализации» (Астана, 19 июня 2004 года); «Идеи евразийства в научном наследии Л.Н. Гумилева» (Казань, 30 июня 2004 года). Знаменательно, что первые две конференции состоялись на базе Евразийского университета, а третья – в братском Татарстане.

«Внимательное прочтение проекта Евразийского союза десятилетней давности, – отметил Н.А. Назарбаев 2 апреля, – убеждает, что заложенные в модели принципы прагматичного экономического интереса, разных уровней и разной скорости интеграции, региональной безопасности и добровольности не создают никакой угрозы национальному суверенитету и абсолютно адекватны задачам нового столетия»³¹. Исключительно представительным был международный форум 19 июня 2004 года, где выступили президенты шести стран – Казахстана, России, Беларуси, Кыргызстана, Таджикистана, Армении.

В выступлениях Президента Казахстана в 2004 году дана широкая панорама евразийской, тюркской истории, подчеркнута роль Л.Н. Гумилева в углублении и развитии евразийства; раскрыты актуальные проблемы и перспективы современной интеграции для стран Евразийского региона. Особенностью евразийской концепции Н.А. Назарбаева является новаторский подход, ориентир на актуальную современность. С точки зрения Президента, евразийскую интеграцию определяют практические интересы, а не идеологические схемы.

Как отмечали многие участники Международной конференции «Евразийство: от идеи к практике», значение вклада Н.А. Назарбаева в развитие евразийства в том, что он перевел эту идею в разряд практических проектов³². Евразийская экономическая интеграция, приверженцем которой явля-

ется Президент Казахстана – это интеграция на принципиально новой основе. И потому Н.А. Назарбаев олицетворяет своими работами новый этап в развитии евразийства.

При этом, как хорошо известно, Президент Казахстана не ограничивается экономическими проблемами, а пристальное внимание уделяет историко-культурным вопросам. Здесь необходимо отметить усилия по развитию образования, создание Евразийского университета им. Л.Н. Гумилева, а также начало осуществление масштабной программы «Культурное наследие». Все это имеет самое непосредственное отношение к евразийству, так как не может быть евразийства без корней, без внимательного, трепетного отношения к истории, культуре, языку, традициям.

Евразийство – это не проект беспамятных манкуртов, а национально-патриотическая перспектива, направленная на усиление роли Казахстана в мировом сообществе. Как же сделать так, чтобы евразийская интеграция не воспринималась односторонне, в виде некоего модернистского плана? Как обеспечить обязательную этнокультурную составляющую евразийства?

Трудность здесь заключается в том, что современная экономика у всех похожа, рыночные условия стандартизируют, нивелируют социально-экономические отношения. А этнокультурная сфера – это не только сходства, но и устойчивые различия, своеобразие, специфика. Как же эти две сферы – экономика и культура – могут быть состыкованы, позитивно соединены в одном проекте? От решения этой непростой задачи зависит многое.

Если мы посмотрим на ведущие этнокультурные тенденции современности в Евразийском регионе, то увидим, что происходит повсеместное возвращение к своим корням. Идет активный поиск и возрождение этнокультурной идентичности. Мир стал свидетелем, как в 90-е годы в странах СНГ «советскость» сошла, как сходит старая кожа. И под ней проступили активные исторические, этнокультурные традиции.

В этой ситуации новейшее евразийство воспринимается в Казахстане преимущественно в контексте экономической интеграции. Проектируемый Евразийский союз – это не империя, а скорее континентальное геоэкономическое сообщество, евразийский «общий рынок», построенный на прагматических принципах и основаниях.

И потому, нельзя не видеть известных отличий между евразийством первой половины XX века, включая Л.Н. Гумилева, и концепцией Н.А. Назарбаева. Причина этого различия проста – Н.А. Назарбаев создавал и создает свой проект в другую эпоху – эпоху глобализма и регионализма. Но должны ли, поэтому, быть выключены из новейшего евразийского дискурса исторические и этнокультурные аспекты, как не связанные напрямую с актуальными экономико-интеграционными задачам времени?

Нельзя не видеть, что национальное возрождение в странах Евразийского региона может войти в определенное противоречие с евразийской идеей. Какой же может быть выход?

Конечно, судьба евразийства в значительной мере зависит от того, удастся ли реализовать планы взаимовыгодной экономической интеграции, создать Таможенный союз, зону свободной торговли, Евразийское экономическое пространство. Но не только от этого. Судьба евразийства решается и в этнокультурной сфере.

Если исходить из того, что евразийская интеграция — это не конъюнктурный временный проект, то надо посмотреть вперед. И тогда, думается, мы увидим, что главная проблема евразийства не экономическая, а этнокультурная. И эту проблему обойти нельзя. Необходимо стремиться не только к механической экономической интеграции, но и глубоко осмыслить проблему взаимодействия, сосуществования этнокультурных традиций, идентичностей в Евразийском пространстве. Как преодолеть возможный раскол между евразийцами и национально ориентированными элитами? Вот в чем вопрос.

Судьба евразийства и в Казахстане, и в России, и в Украине, и в Кыргызстане, и в других странах региона зависит от того, насколько к евразийству повернутся лицом национальные элиты. Не должно создаваться представления, что евразийство отрицает национальный вектор развития. Наоборот, оно его всемерно поддерживает и усиливает.

Евразийство — это не некий усредненный региональный социокультурный стандарт, это широкое поле плодотворного экономического и этнокультурного взаимодействия. Каким же должно быть этнокультурное содержание евразийства? Если исходить из того, что евразийство, это общая идея для народов Евразийского региона, то значит, в евразийском контексте должно быть место для всех. Однако, к сожалению, в зависимости от того, где происходит обсуждение проблематики евразийства (например, в Алматы, Петербурге, Казани, Самаре, Йошкар-Оле, или Улан-Уде), имеет место тенденция к сужению его этнокультурного содержания.

Принципиальная сторона заключается в том, что евразийство должно рассматривать исторические судьбы не только двух-трех соседних этносов. Только полная совокупность алтайских, восточнославянских и уральских народов может создать этнокультурное поле евразийства. Подлинное понимание евразийства начинается там, где в едином континентальном контексте рассматриваются тюркские, славянские, финно-угорские, монгольские, а также ираноязычные народы. В евразийстве для всех этих народов должно быть место не только на уровне экономической интеграции, но и в многообразном этнокультурном пространстве.

Опираясь на идею Н.С. Трубецкого об истинном и ложном национализме³³, необходимо привлечь на сторону евразийства истинно национальные силы. Истинный национализм, истинный патриотизм народов Евразийского региона должен, на наш взгляд, быть органичным компонентом евразийства. Нет смысла представлять дело так, что национализм, в его истинной форме, антагонистичен евразийству. Здесь целесообразно взаимодополнение,

сочетание. Евразийство должно воспринять, адаптировать национальные ценности. Без этого оно окажется безжизненным экономизмом, невольным проводником глобализма.

Кроме того, имеется и второй уровень этнокультурной идентичности, который также близок к евразийству – это родство народов по языку, по вероисповеданию. И этот второй уровень идентичности уже сам по себе является важной ступенью этнокультурной интеграции. На этом уровне мы выходим на такие сложные понятия как пантюркизм и панславизм. Конечно, в своих крайних формах они противоречат евразийству, но, тем не менее, эти явления нельзя отталкивать, в них есть позитивное зерно. Многие национально ориентированные интеллектуалы могут прийти к евразийству именно через тюркизм или славизм. И это логично, правильно и объяснимо.

Позитивный тюркизм, позитивный славизм, позитивное представление об общности финно-угорских народов также должны стать важными камнями в фундаменте евразийства. Без этого этнокультурного основания евразийство может оказаться неустойчивым, поверхностным регионализмом. В конечном счете, в отношении этносов евразийство проповедует тезисы «будь самим собой», «познай самого себя», и в этом оно совпадает с национально ориентированными концепциям.

Современное евразийство имеет, по существу, два основных компонента, которые должны быть взаимосвязаны – прагматичный экономизм и истинный национализм. Такой подход не является чем-то новым, по сути, он соответствует определению А.Г. Дугина: «Евразийство – это социальная модернизация и экономическое развитие при сохранении культурной и национальной идентичности»³⁴. Следует только иметь в виду, что сохранить этническую идентичность в условиях глобализации без активного взаимодействия с национально ориентированными элитами затруднительно.

Что касается Республики Казахстан, то Н.А. Назарбаев, уделяя огромное внимание этнокультурным вопросам, программе «Культурное наследие», тем самым реально укрепляет позиции евразийства. Без сохранения культурного наследия народов Евразии не может быть и самого евразийства. В ином случае, оно может стать региональным фрагментом глобалистского проекта. Но истинное евразийство ему противоположно. Евразийство – то, что сохранит «цветущую сложность» культуры наших народов в новом тысячелетии. А эта цель может объединить очень и очень многих.

Современное евразийство является фактором консолидации гражданской общности Казахстана при сохранении этнонациональной принадлежности, – этой важнейшей стороны человеческой цивилизации. Евразийцы 1920-х годов и их предшественники во второй половине XIX века выступали, как правило, за этнокультурное разнообразие мира, против нивелирующего, космополитического выравнивания и усреднения человечества, против псевдокультурной стандартизации по каким-то определенным «прогрессивным» образцам. С другой стороны, евразийство (как направление

общественной мысли) именно потому и евразийство, что не замыкается, не самоизолируется только в определенных узких этнонациональных рамках, а в условиях современного мира ищет взаимоприемлемые для народов более общие подходы, подходы не безнациональные, а, можно сказать, – сверхнациональные, сверхэтнические (по терминологии Л.Н. Гумилева – суперэтнические).

Как указывается в Народной платформе НДП «Нур Отан»: «Наша сила в единстве и многообразии культур». То есть своеобразие Казахстана – в сочетании гражданского единства и этнокультурного разнообразия, что полностью согласуется с евразийским подходом. Однако в каком же смысле евразийство, евразийский подход может способствовать единству народа Казахстана, единству казахстанской гражданской общности?

Следует заметить, что евразийский подход обычно применяется для рассмотрения внешнеполитических сюжетов и связан с региональной интеграцией, геополитикой, глобальными и международными отношениями. То есть применяется в контексте таких межгосударственных объединений, структур как СНГ, ЕвразЭС, ШОС и т.д. Либо в евразийстве видят широкие междивилляционные отношения по линии Европа и Азия, Запад и Восток. С этим связана и проблема позиционирования Казахстана в системе Европа – Азия, определения того места, которое Казахстан занимает или может занимать в современном мире.

Есть сторонники, есть скептики внешнеполитического евразийства, потому что это, действительно, большая политика, где необходимо стратегическое мышление. Немало критиков такого внешнеполитического евразийства есть, например, в России, где далеко не все готовы признать необходимость региональной интеграции и соразмерность европейского и азиатского внешнеполитических векторов. Но, думается, разумная, взаимовыгодная экономическая интеграция будет идти, и глобальный финансово-экономический кризис со своей стороны актуализирует региональную консолидацию сил.

Однако евразийский подход имеет не только внешний, но и внутренний, внутригосударственный потенциал, который до сих пор не используется в полной мере. И связано это, на наш взгляд, с возможностью и необходимостью более глубокого осознания своеобразия казахстанской гражданской общности и, при том, – своеобразия не только со стороны политической взглядов общества, но и со стороны культурно-цивилизационной.

В этом отношении евразийский подход (при его правильном, продуманном использовании) может способствовать дальнейшему внутреннему процессу консолидации народа Казахстана, консолидации, которая, безусловно, происходит и должна происходить вокруг государствообразующей казахской нации. И потому евразийство – это не альтернатива, это дополнительный фактор консолидации общества. Особенность же его в том, что евразийство (как фактор внутренней консолидации) является не столько политическим фактором, сколько культурологическим, цивилизационным, то есть может

занять ту нишу, которая до сих пор во внутренней (этнической, конфессиональной) политике была открыта.

Вспомним, какое внимание в последние годы в мире, в ЮНЕСКО, в межгосударственных отношениях, на международных форумах уделяется проблематике диалога культур и цивилизаций. Вспомним, что Казахстан активно участвует в этих процессах, например, в диалоге между странами Запада и мусульманским миром. Но разве культурно-цивилизационный диалог – это проблематика только внешняя, только глобальная, разве этот диалог не происходит внутри Казахстана? В контексте казахстанской общности? Конечно, происходит и притом весьма эффективно. Именно поэтому Глава государства с полным основанием на последнем заседании Ассамблеи народа Казахстана указал: «И на Востоке, и на Западе ценят наш уникальный опыт, наши достижения в вопросах согласования интересов и защиты прав этносов. Уверен, чем больше стран будет использовать наш опыт общественного диалога и межэтнического согласия, тем безопаснее станет весь мир». По предложению Н.А. Назарбаева, Ассамблея народа Казахстана должна принять активное участие в этой работе – «именно она может показать, как нужно развивать межкультурный диалог» – в том числе, и на обширном евразийском пространстве.

Евразия, о которой так много говорят и спорят, находится не только где-то далеко за пределами Казахстана. Евразия – и внутри Казахстана. Современный реальный Казахстан сам по себе есть модель Евразии.

Здесь только следует иметь в виду один момент. В отличие от глобального мира, от Евразийского материка в целом, в Казахстане имеет место не межцивилизационный, а внутрицивилизационный диалог. И это позволяет ставить вопрос об особенностях современной казахстанской цивилизации. Ведь не только в наличии запасов нефти и газа (хотя это тоже немаловажно) ее особенность?

С цивилизационной точки зрения проблема может быть сформулирована следующим образом: Казахстан – это механическое соединение культур или органическое? Представляется, что именно применение евразийского взгляда к национально-этнической проблематике позволяет (подчеркнув ключевую роль казахской нации) осмыслить этнические отношения и процесс укрепления народа Казахстана не механически, а органически.

Евразийский взгляд позволяет рассмотреть народ Казахстана не как случайный набор этносов (сложившийся в результате стечения некоторых исторических обстоятельств XIX-XX веков, которые к тому же нередко трактуются как неблагоприятные), а с точки зрения евразийского комплиментарного (как сказал бы Л.Н. Гумилев) культурно-цивилизационного взаимодействия, имеющего глубокие исторические предпосылки и большую перспективу.

Таким образом, в процессе консолидации народа Казахстана (в целях укрепления его единства и повышения конкурентоспособности) наряду с

приоритетной гражданско-политической консолидацией, следует обратить внимание на культурно-цивилизационный аспект консолидации, для чего целесообразно использовать потенциал евразийской идеи. И для этого есть все предпосылки. Ведь, одним из главных результатов семнадцати лет суверенного развития страны является то, что, несмотря на прогнозы некоторых зарубежных экспертов, некоторых «специалистов» по культурно-цивилизационной проблематике, Казахстан не стал полем «столкновения цивилизаций». А, наоборот, являет всему миру органичный пример евразийского симбиоза (быть может, даже синтеза) Востока и Запада, Европы и Азии. Основная причина этого, бесспорно, в правильной, адекватной вызовам времени государственной политике, во внешнеполитической устойчивости Казахстана. Но в том, что Казахстан стал полем органичного культурно-цивилизационного диалога (а не столкновения), есть и культурологические, цивилизационные причины. Их тоже необходимо выявлять, анализировать и использовать во внутренней политике, в общественно-политической жизни. Именно в этом заключается евразийский подход, который, как ни парадоксально, во внутреннем контексте до сих пор почти не востребован.

Казахстан, безусловно, крупное и авторитетное евразийское государство (во внешнеполитическом, международном отношении), но Казахстан и крупное евразийское государство во внутреннем культурологическом, цивилизационном, этническом, конфессиональном аспекте. Очевидно, что использование потенциала евразийской идеи во внутренней политике будет способствовать не дезинтеграции, а, наоборот дополнительной консолидации народа Казахстана. А, следовательно, и общему усилению внешней конкурентоспособности государства и народа Казахстана.

26 мая 2006 года Президент Казахстана выступает с большой лекцией в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева перед студентами и подчеркивает: «Евразийство – это идея XXI века. Это идея будущего. Это алмаз в короне интеграционных процессов, которые требует сегодня глобализация. Есть критики этой идеи, но я считаю, что она осуществляется. Три практические вещи – ЕвразЭС, СВМДА, и ШОС – это три составляющих будущего евразийства. Я думаю, что эти организации в будущем объединятся, и в конечном счете, большая Евразийская Идея, единство Евразийского континента победят. Но этой идее нужна духовная, научная база. И духовной столицей, сердцем Евразии может стать Астана. А самым сокровенным центром этого сердца – наш Евразийский университет»³⁵. Тогда же в 2006 году в интервью газете «Central Asia Monitor» Президент Н.А. Назарбаев отметил: «Будущее Казахстана – и в Азии, и в Европе, и на Западе, и на Востоке, и на глобальном Севере, и на Юге. Такая позиция предоставляет огромные возможности».

Последние годы – 2008 и 2009 – стали дальнейшим существенным этапом в развитии концепции евразийства Н.А. Назарбаева. По инициативе Президента Казахстана принята программа «Путь в Европу». Большой

резонанс в научном сообществе имела крупная международная научная конференция «Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева: диалог Востока и Запада», состоявшаяся 27 мая 2008 года в Мажилисе Парламента Республики Казахстан.

В своих интеграционных инициативах Президент РК обращается не только к странам СНГ. В июне 2008 года, на 17-й сессии Парламентской ассамблеи ОБСЕ в Астане (впервые проходившей географически на азиатской территории), он вновь развил идею Евразийского союза, который «рано или поздно» будет сформирован на континенте «по принципу Европейского союза». И столицей такого союза могла бы стать Астана – город в центре Евразийского континента. Практически речь идет о создании «Евразийского экономического союза» на базе Таможенного союза ЕвразЭС.

В глобальном мире наступил финансово-экономический кризис. Какова же в новой ситуации (в том числе посткризисной) может быть судьба Евразийского проекта? Выступая 11 марта 2009 года на XI съезде Евразийской ассоциации университетов, Н.А. Назарбаев отметил: «Сегодня, когда все страны СНГ ищут пути противодействия мировому кризису, когда самые развитые державы не способны в одиночку преодолеть собственные экономические проблемы, судьба в очередной раз подтверждает актуальность интеграционной концепции евразийства». «Сейчас я еще тверже убежден, – подчеркнул Президент, – что в долгосрочной перспективе евразийской интеграции альтернативы не существует»³⁶.

Президент Казахстана имеет свое видение решения глобальных проблем, изложенное в статье «Ключи от кризиса» и в выступлении на II Астанинском экономическом форуме. Примечательно, что подход Н.А. Назарбаева предусматривает создание евразийской наднациональной расчетной единицы, что может придать региональной интеграции совершенно новое качество. В статье «Пятый путь» (сентябрь 2009 года) Глава государства указывает, что есть «перспективный регион» – это страны Шанхайской организации сотрудничества, «где уже пора начать создание нового здорового наднационального эмитента». Такая наднациональная электронная расчетно-платежная единица, «не меняя, а дополняя уже сложившиеся валютные системы, позволит вести и долгосрочное инфраструктурное инвестирование». А эмитироваться она должна «в долгосрочных национальных, региональных и глобальных интересах всех стран ШОС и Евразии в целом»³⁷.

В реальности за 15 лет после выдвижения Евразийского проекта, теория евразийства «стала воплощаться в практические дела, и сегодня можно говорить о трех измерениях интеграции на евразийском пространстве – экономическом, военно-политическом и культурно-гуманитарном»³⁸. Различные стороны Евразийской доктрины сегодня успешно реализуются в межгосударственных региональных объединениях, созданных в первую очередь по инициативе Казахстана – ЕвразЭС, ШОС, СВМДА, в процессе активного

сотрудничества с европейскими и азиатскими странами и организациями, а также в деятельности таких уникальных форумов как Ассамблея народа Казахстана, Съезд мировых религий. Наконец, сам факт успешного развития независимой Республики Казахстан – крупного евразийского государства – является свидетельством реального воплощения Евразийской доктрины. Особое значение в региональной и глобальной стратегии Казахстана имеет 2010 год – год председательства в ОБСЕ и год начала практического функционирования Таможенного союза Казахстана, России и Беларуси.

Все это убедительно свидетельствует – Евразийская доктрина Президента Республики Казахстан концептуально развивается и реально воплощается.

Примечания

¹ Назарбаев Н.А. Независимость Казахстана: уроки истории и современность. Доклад на торжественном собрании, посвященном 5-летию независимости Республики Казахстан. 16 декабря 1996 года // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003. С. 203.

² Назарбаев Н.А. Проект Евразийского союза: проблемы и перспективы интеграции // Евразийский университет и мир Евразии. Астана, 2006. С. 473.

³ Медведев Р.А. Нурсултан Назарбаев. Казахстанский прорыв и евразийский проект. М., 2008. С. 170.

⁴ Назарбаев Н.А. Идеиная консолидация общества как условие прогресса Казахстана // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003. С. 104-105.

⁵ Ертисбаев Е.К. Казахстан и Назарбаев: логика перемен. Астана, 2001. С. 283.

⁶ Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. Алматы, 2003. С. 97.

⁷ Назарбаев Н.А. О создании регионального пояса стабильности // Назарбаев Н.А. Евразийский союз. Идеи, практика, перспективы. 1994-1997. М., 1997. С. 26.

⁸ Цит. по: Ретивых А.В. Казахстан на стыке веков. Историческая роль президента РК Н.А. Назарбаева в формировании геополитической стратегии государства. Алматы, 2000. С. 121.

⁹ Назарбаев Н.А. О формировании Евразийского союза государств // Евразийство: от идеи к практике. Астана: ЕНУ, 2004. С. 8.

¹⁰ Там же. С. 10, 12.

¹¹ Там же. С. 6, 14.

¹² Мансуров Т. Проект ЕАС: хроника пяти месяцев // Казахстанская правда. 1994. 20 сентября.

¹³ Советы Казахстана. 1994. 21 июля.

¹⁴ Назарбаев Н.А. Евразийское пространство: интеграционный потенциал // Назарбаев Н.А. Евразийский союз. Идеи, практика, перспективы. 1994-1997. М., 1997. С. 93.

¹⁵ Назарбаев Н.А. Евразийский союз: идеи, проблемы, перспективы // Назарбаев Н.А. Евразийский союз. Идеи, практика, перспективы. 1994-1997. М., 1997. С. 142.

¹⁶ Назарбаев Н.А. Независимость Казахстана: уроки истории и современность // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003. С. 202.

¹⁷ Назарбаев Н.А. За мир и согласие в нашем общем доме. Доклад на первой сессии Ассамблеи народов Казахстана // Назарбаев Н.А. Политика мира и согласия. Астана, 2008. С. 256.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 263.

²⁰ Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. Алматы, 2003. С. 105-108.

²¹ Назарбаев Н.А. Укрепление независимости через устойчивое развитие // Казахстанская правда. 1995. 16 декабря.

²² Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. Алматы, 2003. С. 110.

²³ Назарбаев Н.А. Общественное согласие – основа демократического развития Казахстана. Доклад на третьей сессии Ассамблеи народов Казахстана // Назарбаев Н.А. Политика мира и согласия. Астана, 2008. С. 297-298.

²⁴ Там же. С. 298.

²⁵ Там же. С. 298.

²⁶ Там же. С. 298-299.

²⁷ Назарбаев Н.А. Казахстан-2030: Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев. Послание Президента Республики Казахстан народу Казахстана. 10 октября 1997 года // Назарбаев Н.А. Стратегия независимости. Алматы, 2003. С. 15-16.

²⁸ Там же. С. 40.

²⁹ Назарбаев Н.А. «Верю, что в будущем мы вернемся к идее Евразийского союза» [интервью – В.Т. Третьяков] // Независимая газета. 1999. 26 октября.

³⁰ Назарбаев Н.А. «Мы – за многополюсный мир» [интервью – В.Т. Третьяков] // Независимая газета. 2000. 24 февраля.

³¹ Назарбаев Н.А. Проект Евразийского союза: проблемы и перспективы интеграции // Евразийский университет и мир Евразии. Астана, 2006. С. 480.

³² Евразийство: от идеи к практике. Астана, 2004.

³³ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 103-117.

³⁴ Евразийство: от идеи к практике. Астана, 2004. С. 36; См. также: Дугин А.Г. Проект «Евразия». М., 2004.

³⁵ Назарбаев Н.А. К экономике знаний – через инновации и образование // Евразийский университет и мир Евразии. Астана, 2006. С. 713.

³⁶ Казахстанская правда. 2009. 12 марта.

³⁷ Известия. 2009. 22 сентября.

³⁸ Казахстанская правда. 2009. 12 марта.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
1. КАЗАХСТАН – РОССИЯ – ТУРЦИЯ: ОТ ЕВРАЗИЙСТВА XX ВЕКА К ЕВРАЗИЙСТВУ XXI ВЕКА (вместо введения)	5
2. В ПОИСКАХ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: «ПРОРАСТАНИЕ» ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В РОССИИ	12
2.1. Истоки евразийских идей в концепции Н.Я. Данилевского.....	12
2.2. Между Россией и Турцией: «евразийское» мировоззрение К.Н. Леонтьева	38
2.3. «Три мира» Евразии в интерпретации В.И. Ламанского.....	61
2.4. Восток и Казахстан в круге интересов Г.Н. Потанина	89
3. ДОРОГАМИ «ТУРАНА»: ЭВОЛЮЦИЯ ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В ТЮРКСКОЙ МЫСЛИ	115
3.1. И. Гаспринский: становление тюрко-мусульманского «евразийства»	115
3.2. На крутом повороте истории: развитие тюркизма в России и Турции	144
3.2. Пути казахской мысли в евразийском контексте: А. Букейханов и М. Чокай.....	170
3.3. От пантюркизма к евразийству? (к вопросу об эволюции идей в Турции).....	196
4. КЛАССИЧЕСКОЕ ЕВРАЗИЙСТВО: ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ОПЫТА	221
4.1. Постимперская Евразия: формирование концепции П.Н. Савицкого	221
4.2. «Запад» и «Восток» в исторической панораме П.М. Бицилли ...	239
4.3. Великая Степь и Россия: развитие евразийских подходов	249
5. «ПОСЛЕДНИЙ ЕВРАЗИЕЦ» СУДЬБА И ТВОРЧЕСТВО Л.Н. ГУМИЛЕВА	256
5.1. «Что если страна эта истинно Родина мне»? (по материалам Музея-кабинета в ЕНУ им. Л.Н. Гумилева ¹).....	256

5.2. Рыцарь «железного» века: к летописи жизни и деятельности.....	267
5.3. Л.Н. Гумилев как историк-евразиавед: на перепутье научной судьбы	278

6. СУВЕРЕННЫЙ КАЗАХСТАН: НОВАЯ ЖИЗНЬ ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ В XXI ВЕКЕ.....	290
6.1. Евразийская доктрина Н.А. Назарбаева: общая характеристика, предпосылки, содержание.....	290
6.2. Между интеграцией и дезинтеграцией: Евразийский проект во второй половине 1990-х годов.....	300
6.3. Открывая XXI век: Евразийская доктрина Президента Республики Казахстан на новом этапе.....	311

С. В. СЕЛИВЕРСТОВ

**КАЗАХСТАН, РОССИЯ, ТУРЦИЯ:
ПО СТРАНИЦАМ ЕВРАЗИЙСКИХ ИДЕЙ
XIX–XXI ВЕКОВ**

Редактор Г. Кудайбергенова
Художник Б. Серикбай
Художественный редактор В. Логинов
Корректор Г. Арыстангали
Компьютерная верстка К.Кенебаев

ИБ № 21

Подписано в печать 28.12.2009.
Формат 60x90 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Объем — 20,5 п.л.
Тираж 2000. Заказ № 322

Издательство «Баспалар үйі»,
050009. г. Алматы, проспект Абая, 143.
тел/факс: 8 (727) 395-52-01

Отпечатано в типографии
ТОО «Полиграфсервис»,
050050, г. Алматы, ул. Зеленая, 13 «А»,
тел. факс: 8(727) 233-32-53