

## ЕВРАЗИЙСКИЙ МИФ И ЕВРАЗИЙСТВО

**И.В. Лихоманов**

БУ Региональный институт управления,  
Ханты-Мансийск

lihman04@ngs.ru

В статье исследуется феномен евразийства с позиций социологического и феноменологического подходов. Евразийство представляется как результат идеологической рационализации евразийского мифа, рожденного из чувственно-эмоционального опыта восприятия русской революции.

**Ключевые слова:** евразийство, миф, идеология, феноменологический подход, социология знания

Евразийство, как направление социально-философской и общественно-политической мысли, внесло заметный вклад в изучение культурно-исторической специфики России. Но, при всем том, что евразийские представления получили сегодня широкое распространение в среде отечественных исследователей, занимающихся цивилизационной проблематикой, в среде вузовских преподавателей и отчасти даже в среде российских и зарубежных политиков, сам феномен евразийства остается, по большому счету, непонятым. Затруднение вызывает уже первый шаг в данном направлении. На вопрос «что такое евразийство?» легко ответить перечнем устоявшихся дефиниций. Евразийство – это определенный тип мировоззрения, это философия истории, это оригинальная концепция культурно-исторической специфики России, это политическая идеология, это, наконец, политическое движение. В историографии, посвященной евразийству, сложилась традиция изучать его политические и социально-философские аспекты отдельно друг от друга, что, безусловно, имеет свои преимущества, но совершенно игнорирует поставленный

выше вопрос: что же такое евразийство *само по себе*, евразийство как целостный феномен? Ведь простое перечисление различных его аспектов, совершенно очевидно, не является искомым ответом. Евразийство, какова бы ни была его феноменальная структура, это, прежде всего, комплекс идей. Быть может, если мы поймем, как возник этот комплекс идей, мы приблизимся и к ответу на вопрос: что такое евразийство?

Применение историографического метода к изучению феномена евразийства дает любопытные результаты. В работах самих представителей евразийского направления мы видим желание максимально *удревнить* интеллектуальную традицию. Они находят предъевразийские или даже вполне евразийские взгляды у М.В. Ломоносова, А.С. Пушкина, А.И. Герцена, А.С. Хомякова и целого ряда известных отечественных мыслителей XIX – начала XX веков. Фактически любое позитивное упоминание об азиатской составляющей в российской истории в культуре ими рассматривается как предъевразийская или евразийская идея. Нам такая «всеядность» кажется подозрительной.

Между тем, добытый путем глубинного историографического траления предъевразийский «улов», составляет всего-навсего около двух десятков разрозненных цитат, взятых у разных авторов, живших в разное время! Эта небогатая россыпь высказываний четко группируется в три смысловых ряда. Первый из них составляют цитаты, в которых лишь указывается, пусть и в позитивном ключе, азиатская составляющая культурно-исторического развития России. Второй смысловой ряд образуют высказывания, содержащие концепцию России как «моста» между великими цивилизациями Запада и Востока. Наконец, третий ряд представлен высказываниями, которые, с нашей точки зрения, бесспорно, в отличие от первых двух, входят в «генеалогическое древо» евразийства. Одно из них, часто упоминаемое, принадлежит Ф.М. Достоевскому, записавшему как-то в своем дневнике: «Россия не в одной только Европе, но и в Азии, потому что русский не только европеец, но и азиат»<sup>1</sup>. Нечто подобное заметил и Н.Г. Чернышевский, обронивший однажды по поводу русских: «каждый из нас маленький Батый»<sup>2</sup>.

Собственно говоря, и Чернышевский, и Достоевский, и авторы других аналогичных высказываний, каждый на свой лад, перетолковали общеизвестную истину: «поскреби русского – найдешь татарина». В этой поговорке сконцентрировано *все* предъевразийское содержание – результат саморефлексии русского образованного класса в имперский период нашей истории. Дворяне, чиновники, представители интеллектуальных профессий любили при случае, в порядке самоиронии, называть себя

«азиатами», объясняя (а подчас, оправдывая) *недостатки* российского общественно-политического устройства, экономического и культурного развития этой нарочито декларируемой «азиатскостью», – свидетельстве глубоко укоренившегося в их сознании *подозрения*. Подозрения в том, что «европейскость» и «азиатскость» – два полюса единой русской культуры. Но, осознавая и принимая в себе эти два полюса, русский образованный класс оценивал первый из них («европейский») со знаком плюс, а второй («азиатский») со знаком минус. Позитивных оценок «азиатского полюса» очень и очень мало. Негативная оценка преобладала в течение всего имперского периода и даже усилилась к концу его в связи с темой *панмонголизма*, вошедшей в моду с легкой руки В.С. Соловьева. В панмонголизме видели не то *варварскую стихию*, готовую захлестнуть «цивилизацию» (В.С. Соловьев), не то образец мещанской косности («китайщины»), в который может обратиться буржуазная Европа, включая Россию (Д.С. Мережковский).

Евразийское видение культурно-исторической специфики России, в отличие от предъевразийского, оценивало европейскую и азиатскую составляющие русской культуры совершенно иначе. Азиатский «полюс» евразийцы начали воспринимать как положительный, а европейский – как отрицательный. Причем, переход от одного восприятия к другому исторически совершился одномоментно, будто бы квантовым скачком. Историографический метод не позволяет объяснить, как и почему вдруг произошла эта перемена.

Здесь на помощь ему приходит метод социологический. Точнее сказать, метод, разрабатываемый одним из направлений социологической науки – *социологией знания*,

<sup>1</sup> Россия как цивилизация. – Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2008. – С. 51.

<sup>2</sup> П.Я. Чаадаев: Pro et contra. – СПб. : РХГИ, 1998. – С. 158.

изучающей влияние социальных, исторических, психологических факторов на возникновение, форму и эволюцию идей. Это влияние признают и подчеркивают все без исключения исследователи, занимающиеся евразийством. Касаясь данной проблемы, выделяют обычно две группы факторов. Одна из них обусловлена влиянием Первой мировой войны (1914–1918) на изменение интеллектуального «климата» в мире, а другая – русской революцией и перипетиями гражданской войны.

Опыт прочтения евразийских текстов, позволяет выявить в них один из важнейших структурообразующих элементов: образно-ассоциативный слой, имеющий очевидную привязанность к *эмоциональным переживаниям и живым впечатлениям* революционной эпохи. Приведем в качестве примера хорошо известное высказывание Н.С. Трубецкого из его программной статьи «Наследие Чингизхана...», опубликованной в 1925 г. «На русских физиономиях, раньше казавшихся чисто славянскими, – писал Трубецкой, – теперь замечаешь что-то тоже туранское; в самом русском языке зазвучали какие-то новые звукосочетания, тоже «варварские», тоже туранские. Словно по всей России опять, как семьсот лет тому назад, запахло жженым кизяком, конским потом, верблюжьей шерстью – туранским кочевьем. И встает над Россией тень великого Чингизхана, объединителя Евразии»<sup>3</sup>.

Литературная форма данного отрывка, совершенно очевидно, является образно-художественным переосмыслением *личного* чувственно-эмоционального опыта восприятия революции – всматривания в физиономию «революционных масс», вслушивания в «музыку революции», в «ре-

волюционную речь», вдыхания специфического аромата кочевого «революционного быта». Когда мы говорим о том, что евразийство есть переосмысление революционного опыта, необходимо помнить, что в его основе лежит *конкретно-чувственное* и *конкретно-эмоциональное* восприятие революции в развертывающейся цепочке микроситуаций и составляющее первичный уровень опыта субъекта рефлексии.

Но выявить наличие в евразийских текстах образно-ассоциативного слоя, входящего в чувственно-эмоциональный опыт революции, еще не значит раскрыть механизм генерации евразийского комплекса идей. Сделать это мы по-прежнему не в силах, поскольку возможности метода социологической редукции ограничены. Социологический анализ обнаруживает лишь *возможную* взаимосвязь явлений социально-культурного и исторического ряда с ментальными процессами, протекающими в сознании людей. Для того, чтобы проникнуть вглубь этих ментальных процессов, требуются более тонкий и чувствительный инструмент, каковым, на наш взгляд, является феноменологический метод.

\* \* \*

В феноменологической установке предметом рефлексии становится универсум феноменов внутреннего опыта, тогда как «мир вообще не имеет значимости как действительность, но лишь как феномен действительности»<sup>4</sup>. Следовательно, здесь мы покидаем относительно твердую почву исторических и социальных *фактов* и погружаемся в трансцендентный нашему сознанию зыбкий, призрачный мир универсума феноменов внутреннего опыта давно умерших людей.

<sup>4</sup> Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб.: Наука. – 2006. – С. 95

В самом начале нашего «погружения» мы еще не в силах что-либо разглядеть – настолько все окутано мраком. Чтобы начать исследование этого трансцендентного нам и чуждого универсума внутреннего опыта, необходимо выхватить из непроницаемого мрака чужой души какой-то, пусть еще смутно очерченный, но *конкретный* феномен, служащий ориентиром для построения «топографии» всего универсума. Даже если впоследствии окажется, что взятый ориентир был выбран случайно и что в феноменальной структуре универсума внутреннего опыта он имеет служебное значение, – это не повредит целям нашего исследования, так как изменить ракурс восприятия в соответствии с уже полученной общей картиной будет нетрудно.

Таким первоначальным ориентиром для нас будет часто цитируемое, но плохо продуманное замечание известного русского историка А.А. Кизиветтера: «евразийство есть настроение, вообразившее себя системой»<sup>5</sup>. Кизиветтер имел в виду, конечно же, не то поверхностное и летучее настроение, что меняется у человека вместе с погодой или с приемом пищи. Он говорил об особенном, устойчивом, длительном настроении, которое охватывает людей интеллектуального труда, заставляет их браться за перо, *тягивает* в процесс философской рефлексии, короче, о *философском настроении*. «Философия осуществляется всегда в некоем фундаментальном настроении», – писал М. Хайдеггер, понимая под этим особенным настроением *захваченность* человека фундаментальными вопросами бытия.

То, что евразийство как-то связано с *философским настроением*, не вызывает сомнений. Ранние работы евразийцев пронизаны определённым настроением, определё-

<sup>5</sup> Мир России – Евразия (Антология). – М.: «Высшая школа», 1995. – С. 315.

ной тональностью, определенной эмоциональной энергетикой, которые, очевидно, *предшествовали* написанию самих работ. Следовательно, для того, чтобы понять философское настроение евразийства во всей его конкретности и сложной целостности, необходимо выхватить из мрака психофизической реальности субъектов евразийского философствования тот комплекс феноменов, которые участвовали в *формировании* данного настроения. И это опять возвращает нас к революции. Ведь философское настроение евразийства *проявило себя* только в 1920–1921 гг., а *формировалось* оно в эпицентре «мировой катастрофы» – в революционной России.

Революционные потрясения «взвихрили Русь», по образному выражению А.М. Ремизова, превратили ее в *кочевой стан*, где все куда-то ехали, захватив небогатый скарб, где проносились из конца в конец в разных направлениях вооруженные отряды всадников, шли пытки и массовые казни, где всюду торжествовало право сильного над слабым. В общем потоке впечатлений будущие евразийцы так же, как и большинство их образованных сограждан, увидели начало гибели европеизированной русской культуры. «Мы были свидетелями того, – писал уже в эмиграции Н.С. Трубецкой, – как внезапно рухнуло то, что мы называли «русской культурой». Многих из нас поразила та быстрота и легкость, с которой это совершилось, и многие задумались над причинами этого явления»<sup>6</sup>. Революция, казалось, подтвердила старую славянофильскую идею о поверхностном характере этой культуры, якобы «глубоко чуждой» русскому народу. Поднятый революционной бурей тонкий слой европеизированной культуры

<sup>6</sup> Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Универс», 1995. – С. 30.

будто *одуло*, а под ним обнажился «низовой», «коренной» слой, в облике которого не ощущалось ничего европейского.

Революция в одном из ее социально-культурных аспектов есть *переворот*, когда социальный «верх» и социальный «низ» меняются местами (*«кто был ничем, тот станет всем»*). Такое переворачивание социальных и культурных пластов имело своим результатом изменение восприятия русской культуры, включающее «переполосовку» ее «азиатской» и «европейской» составляющих. Представление о том, что мы европейцы, *обремененные* «азиатчиной», сменилось представлением о том, что мы все-таки азиаты, «варвары», «дикари», слегка затронутые европейской культурой. Голосом эпохи стал Александр Блок: *«Миллионы вас. Нас – тьмы и тьмы и тьмы. Попробуйте сразиться с нами! Да, скифы – мы! Да, азиаты – мы! С раскосыми и жадными очами!»*

Но в этой вынужденной «переоценке ценностей» было чересчур много эмоций, чересчур много неискреннего самоуничтожения. Кроме того, речь все-таки шла о ментальном картировании *русской* культуры в общей топографии мировых культур, что следует особо подчеркнуть. Двухполюсное восприятие русской культуры (в каких бы долях и процентах не вычисляли в ней соотношений «европейскости» и «азиатскости») не являлось в полном смысле евразийским. Это была все еще *предьевразийская* ступень восприятия культурно-исторической специфики России.

Переход к чисто евразийскому восприятию рождался в ситуациях «лицом к лицу» с революционной стихией, когда субъекты восприятия обращали внимание на этнокультурный характер «революционной массы», представавшей их взору как *целостный транзитнический континуум* или *евразийский сплав* русских и нерусских народов

России, едва различимый в своих этнокультурных составляющих. Такое восприятие не было, разумеется, обманом чувств, но в то же время не являлось и «объективным отражением» социальной действительности. Оно было *одним из возможных*, и потому всецело субъективных, *схватываний* социальной реальности в мгновенном, простом и *дореклексивном* акте интуиции. Это была первичная реакция сознания, как бы мгновенный *взгляд*, выхватывающий из череды микроситуаций мгновенные *образы* социальной реальности, которые, повторяясь вновь и вновь, закреплялись в индивидуальном сознании как единый, синтетический *образ России*. Его простейшей дологической формой служит выражение *«Россия – это Евразия»*. Точнее, *«Россия – Евразия»*, поскольку данное выражение нельзя рассматривать как *утверждение*. Здесь мы имеем дело с переводом чувственно-эмоционального образа в лингвистическую форму – не более того.

Итак, мы пришли к выводу о том, что в основе евразийского *видения* культурно-исторической специфики России лежит простой, дологический, дореклексивный образ «Россия – Евразия». Теперь необходимо более тщательно изучить его природу. Образность вообще есть свойство человеческого сознания во всех его модусах. Можно говорить о художественной образности, о научной образности. И та, и другая наделены особым характером *отрешенности* от реальной действительности, благодаря которому и художественные образы, и научные образы (модели) утрачивают вещественную, интимно-чувственную фактуру реальной действительности. Их связь с этой действительностью может быть аллегорической, имитационной, но человек никогда не спутает художественную реальность и научную образность с

вещественно-чувственной реальностью. В данном же случае мы имеем дело с особым типом образности – с *мифологической* образностью. Характер мифической отрешенности от реальной действительности иной. «Мифическая отрешенность есть отрешенность от смысла и идеи повседневных фактов, но не от их фактичности», – писал А.Ф. Лосев.<sup>7</sup> Миф вырывает вещи из реальной действительности, помещает их в новую сферу, где между ними устанавливается связь, которой не было в реальной действительности. Но при этом вещи не теряют своей вещественно-чувственной фактичности. Поэтому миф является реально, вещественно и чувственно творимой действительностью, временами более интенсивной и более *реальной*, чем «реальный» мир и «реальная» действительность.

Мифологические образы (мифы) возникают в актах чистой интуиции, в результате, так сказать, *наивного и простого* взгляда на мир. Именно так, в результате дорефлективных актов интуитивного восприятия революционной стихии, возник образ «Россия – Евразия». Генезис евразийства, следовательно, восходит к рождению *евразийского мифа* в особой историко-культурной ситуации, обусловленной мировой войной и революцией.

О мифотворческом характере революции писал А.Ф. Лосев, чье ироничное замечание по этому поводу хочется привести целиком: «с точки зрения коммунистической мифологии, не только *«призрак* ходит по Европе, призрак коммунизма» ... но при этом «копошатся гады контрреволюции», «воюют шакалы империализма», «оскаливает зубы гидра буржуазии», «зияют пастью финансовые акулы», и т.д. Тут же снуют такие фигуры как «бандиты во фраках», «разбойники с моноклем», «венценос-

<sup>7</sup> Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М.: Издательство «Правда», 1990. – С. 452.

ные кровопускатели», «людоеды в митрах», «рясофорные скулодробители»... Кроме того, везде тут «темные силы», «мрачная реакция», «черная рать мракобесов»; и в этой тьме – «красная заря» «мирового пожара», «красное знамя» восстаний... Картинка! И после этого говорят, что тут нет никакой мифологии».<sup>8</sup>

Мощные социальные потрясения – войны, революции – создают благоприятную культурно-историческую среду для мифотворческой активности людей. В такой исторической среде могут рождаться мифы гомеровского масштаба и огромной мобилизующей силы (к примеру, нацистский миф в послевоенной Германии). Мифологическая реальность, рожденная в эмоционально перенасыщенной среде и сама тоже эмоционально перенасыщенная, создает определенное *настроение*, мобилизует на *волевые акты*. Мы, таким образом, возвратились к началу нашего анализа: революция родила евразийский миф, а евразийский миф сформировал определенное настроение, *втягивающее* людей интеллектуального труда в творческий процесс. Остается понять, что же все-таки это было за настроение?

\* \* \*

Революция, как уже сказано, родила евразийский миф. Само же евразийство появилось из *стремления рационализировать* его. Это стремление (или философское настроение) появилось, когда революционный пожар в России уже догорал. Именно в этот момент группа русских ученых-эмигрантов начинает сложную работу по рационализации евразийского мифа в направлении создания на его основе новой *политической идеологии*. Субъективно это стремление носило компенсаторный характер. Коль скоро не удалось победить революцию на полях

<sup>8</sup> Там же, с. 488

сражений, оставалось победить ее в сфере интеллектуальной – побороть врага, символически присвоив его мощь. Евразийский миф, родившийся из ощущений страха и бессилия перед революционной стихией, из созерцания мощи этой стихии, культурный облик которой рисовался русским интеллектуалам как *невроепейский*, но *трансэтнически-евразийский*, мог служить и служил символической формой присвоения мощи этой стихии в целях овладения ею. Такова была основная тональность, основная *интенция* философского настроения создателей евразийства в момент его появления.

Усилия Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого и некоторых других евразийских авторов были направлены к тому, чтобы выработать мощное *идеологическое оружие*, которое могло бы успешно конкурировать в политическом дискурсе с ленинско-сталинской версией марксизма и которое бы служило цели свержения большевистского строя. В статье «Наш ответ» (1925) Н.С. Трубецкой писал: «Сознание того, что героические усилия и жертвы бойцов белого движения оказались напрасными благодаря идеологической и практической беспомощности его невоенных участников – это сознание и вызвало к жизни евразийство, как *стремление создать новую идеологию, более соответствующую по своему масштабу великой задаче преодоления коммунизма*».<sup>9</sup>

Но идеология эпохи модерна (нередко продлевающая свою жизнь и в эпоху постмодерна) жаждет опереться на твердо установленные наукой факты и признанные научные теории, что позволяет ей, как говорил Р. Барт, «в один прием соединить реальность фактов с идеальностью целей». В экстремальном случае тоталитарной идеологии она даже стремится *заменить*

собою науку, что и произошло с ленинско-сталинской версией марксизма. Из этого следовало, что рационализировать евразийский миф невозможно было только в направлении создания новой политической идеологии. Его необходимо было рационализировать одновременно в двух направлениях – идеологическом и сугубо-научном. Проблема состояла, однако, в том, что интенциональность научного труда, как минимум, не совпадает с интенциональностью идеологического конструирования. «Суждения идеологического толка ... подчиняются иной логике, нежели научные».<sup>10</sup> А в 20-х годах XX столетия, вследствие широкого размаха и политического успеха тоталитарных идеологий – коммунизма и фашизма, – идеология и наука начали восприниматься как две противоположные и противонаправленные формы восприятия и осмысления реальности. Именно так думали евразийцы, неоднократно подчеркивающие, что их цель состоит в разработке новой политической идеологии. Но, как уже было сказано выше, идеологии XX в., претендовали на научность. Попытка же рационализировать евразийский миф одновременно в двух направлениях рождала *фундаментальное противоречие* евразийства.

Дело в том, что миф «Россия – Евразия» при попытке его научной рационализации вступал в конфронтацию с общеизвестным культурно-историческим материалом. То, что в мифологическом образе воспринималось как очевидная истина – евразийская слитность культурно-исторического облика России, – выглядело совершенным абсурдом, «экстравагантным оригинальничаньем», по словам И.А. Ильина, в свете

<sup>9</sup> Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Универс» 1995. – С. 340–341.

<sup>10</sup> Антипов Г.А. По поводу статьи Александра Гнея «Первая мировая война как культурная катастрофа». – Идеи и идеалы. – 2010. – № 1(3). – С. 57 – 59.

научной постановки вопроса о культурно-исторической идентичности России.

В такой ситуации надо было принести в жертву либо научную добросовестность, либо стремление разработать успешную идеологию. Но мы ведь помним, что в основе философского настроения евразийства лежала идеологическая интенциональность и, стало быть, их выбор был заранее предопределен. Дальше начиналось *конструирование* доктрины путем подчинения культурно-исторического материала логике идеологического конструирования с помощью разрабатываемых на ходу *идеологем* вроде «материка Евразии», «месторазвития», «бытового исповедничества» и т.д. Не вдаваясь в подробности этого процесса, мы задержим внимание только на том, как евразийцам удалось идеологически обосновать социокультурную однородность «евразийского культурно-исторического типа».

Для этого им пришлось расчленив и противопоставить друг другу культуру «низов» и культуру «верхов». На первый взгляд, евразийцы позаимствовали такое разделение у славянофилов, традиционно противопоставлявших европеизированную культуру русского образованного класса народной культуре. Но как раз для славянофилов представление о «верхах» и «низах» было прямо противоположным! С их точки зрения, народная культура, воспитанная в православии, хранящая воспоминания о своем византийском источнике, была культурой более «высокой», чем заимствованный, «неорганический» вариант европейской культуры, возросший на русской почве. Евразийцы же противопоставляли «верхи» и «низы» культуры в совершенно другом смысле. В их представлении культура имеет как бы два слоя. Один из них — это культура высокоинтеллектуальная, ра-

финированная, представленная в «высоком» искусстве, науке, религии. Другой слой — культура «низкая», бытовая, повседневная. В социальном пространстве «высокая» культура тяготеет к правящим классам, а «низкая» — к угнетенным.

Расчленение и противопоставление «высокой» и «низкой» культур имело *очевидную идеологическую цель*. Поскольку невозможно было представить единство социокультурного облика Евразии на уровне «высокой» культуры в виду слишком явного противоречия такого утверждения общеизвестному историко-культурному материалу, процесс культурного синтеза евразийцы относили, преимущественно, к низовому уровню культуры. На уровне же культурного «верха» шел обратный процесс культурного расхождения вследствие вестернизации России. А так как революция сняла вестернизированный верхний уровень русской культуры, обнажился тот ее «материковый» или «коренной» слой, который является по своему социокультурному облику *евразийским*, а не русским, не татарским, не финно-угорским или каким-либо еще.

Доходящие до наивности *обнаженность* и *целерациональность* механики евразийского идеологического конструирования закономерно рождали сомнения в искренности его конструкторов. Упрек в *неискренности* бросали им не только противники из числа русских эмигрантов, но также и временные союзники, впоследствии порвавшие с евразийством. Философ И.А. Ильин прямо обвинял евразийцев и персонально Н.С. Трубецкого в неискренности, выражающейся, помимо прочего, в «явном подсмеивании над слушателем, над самим собой (говорящим) и над всей «доктриной» в целом».<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Мир России — Евразия (Антология). — М.: Высшая школа, 1995. — С. 352.



Поводы к упрекам такого сорта давали, впрочем, сами евразийцы. В письме к П.П. Сувчинскому, где Н.С. Трубецкой комментировал свою же статью «Наследие Чингизхана...», имелось такое признание: «*обращение с историей в ней намеренно бесцеремонное и тенденциозное, так что для серьезной исторической критики она представляет весьма удобное поле и может послужить легко уязвимым местом*».<sup>12</sup> Заметим, что Трубецкой отзывалась так о своей программной работе. И речь идет здесь отнюдь не о скромности ученого, допускающего возможность обоснованной критики его взглядов, а о том, что он намеренно и бесцеремонно обращается с культурно-историческим материалом, *искажая* общую картину в соответствии с целями идеологического конструирования.

Учитывая все сказанное, проблема *искренности / неискренности* евразийцев представляется очень важной для понимания самого феномена евразийства. Мы полагаем, что на этапе выхода из гражданской войны *захваченность* евразийским мифом, увлеченность перспективами его развития в новую, мощную, идеологическую систему, желание восстановить целостность культурного универсума России, расколотого революцией, были настолько полными и всеобъемлющими, что никаких сомнений в искренности творцов евразийства у нас не возникает. На этом этапе они были *воплне и абсолютно искренними*. Но как только началась работа по рационализации мифа, захваченность им стала ослабевать. Рационализация мифа положила начало высвобождению из его плена.

Подведем итог: мы рассмотрели процесс рождения *евразийского мифа* из чувственно-эмоционального опыта русской револю-

ции, рассмотрели процесс формирования *философского настроения* как интенционального стремления *идеологически рационализировать* евразийский миф; выявили *фундаментальное противоречие* евразийства, коренящееся в субъективной необходимости и объективной невозможности рационализировать евразийский миф одновременно в научном и в идеологическом направлении. Наконец, обнаружили, что попытки преодолеть фундаментальное противоречие евразийства влекут за собой *высвобождение* из пленности евразийским мифом. Нам осталось только ответить на вопрос, который послужил началом данного исследования: что же такое евразийство само по себе, что такое евразийство как целостный феномен сознания? Вот наш ответ: *феномен евразийства, взятый в его сложном единстве, есть не что иное, как опыт идеологической рационализации евразийского мифа, рожденного из чувственно-эмоционального опыта русской революцией*.

#### Литература

Антипов Г.А. По поводу статьи Александра Гнеся «Первая мировая война как культурная катастрофа» / Г.А. Антипов // Идеи и идеалы. – 2010. – № 1 (3). – Т. 1. – С. 57 – 59.

Гуссерль Э. Картезианские размышления / Эдмунд Гуссерль. – СПб.: Наука, 2006. – 315 с.

Лосев А.Ф. Из ранних произведений / А.Ф. Лосев. – М.: Издательство «Правда», 1990. – 655 с.

Мир России – Евразия: (Антология) / сост.: Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Высшая школа, 1995. – 399 с.

Россия как цивилизация: (сибирский ракурс) / отв. Редактор В.Г. Костюк. – Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2008. – 262 с.

Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык / Н.С. Трубецкой // М.: Издательская группа «Прогресс» – «Универс». 1995. – 798 с.

П.Я. Чаадаев: Pro et contra. П. Чаадаев в оценке русских мыслителей и исследователей: антология. – СПб.: РХГИ, 1998. – 856 с.

<sup>12</sup> Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. – М.: Издательская группа «Прогресс» – «Универс». 1995. – С. 772.