**Политологическая мысль русской эмиграции**

Начало русской эмиграции относится еще к дореволюционному периоду, однако окончательно она сложилась после прихода к власти большевиков. Запад буквально захлестнул поток беженцев, которые, по выражению Ф.А.Степуна, десятками, сотнями тысяч растворялись в «торичеллиевой пустоте» отчаянного, безрадостного существования. Довершением этой трагедии явилась высылка из России в августе 1922 г. большой группы ученых, писателей, представителей культуры, заподозренных в контрреволюционной деятельности. Все они обрекались на вечное изгнание. Характеризуясь социальной разнородностью, эмиграция не отличалась и идейным единством. У каждого политического направления был свой особый рецепт «лечения» России. Так, по словам Н.Н.Алексеева, одни думали «исцелить» ее «привив к ней новейший европейский строй в демократическом стиле», другие предлагали «чисто домашние, старинные средства», вроде восстановления монархии, третьи считали, что «излечение России возможно путем возвращения к тому политическому состоянию, которое установилось со времени первой революции 1905 г. и завершилось февральским переворотом 1917 г.», т.е. к так называемой дуалистической монархии.

Сам Алексеев, представлявший новое евразийское движение, отвергая «регрессивную», реставраторскую политику, предлагает «реалистическую» программу: взять за точку отправления советский государственный организм, «тщательно изучить его, посмотреть, что в нем действительно никуда не годится и в чем чувствуется дыхание жизни». Прежде всего ему импонировало то, что пришедший к власти большевизм, вопреки своим жестким декларациям о сдаче государства в архив, не только не исполнил поставленной задачи, но даже еще больше укрепил его значение, в соответствии с русскими представлениями о «правде» и «справедливости». Тем самым, на его взгляд, открывается возможность возрождения России не на политологической архаике, а на почве «свободного творчества идей, которые вовсе не призваны безусловно подражать Западу». Такой «новой идеологией, способной заменить официальный марксизм, как раз и представлялось ему евразийство.

Одновременно с ним в эмиграции возникают еще два политологических течения — сменовеховство и христианский социализм. [Авторами «Вех» были Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, П.Б.Струве, А.С.Изгоев, С.Л.Франк, Б.А.Кистяковский и М.О.Гершензон. Появление этого сборника нашло отклик в самых разных кругах русского общества. В основном преобладали негативные оценки. С резкой критикой веховства неоднократно выступал В.И.Ленин: «...Речь идет о ненужном» — так характеризовал «Вехи» Л.Н.Толстой. Менее чем за год после выхода в свет первого издания появилось несколько контрвеховских сборников: «В защиту интеллигенции» (1909), «По вехам. Сборник об интеллигенции и «национальном лице» (1909), «Интеллигенция в России» (1910), «Вехи как знамение времени» (1910). Зато авторы встретили полное понимание и сочувствие со стороны православно-церковных ортодоксов (арх. Антоний Волынский)]

Сменовеховство самим названием своим демонстрировало отказ от позиции старых, дореволюционных «Вех» (1909) - знаменитого сборника статей бывших «легальных марксистов», перебросившихся от радикализма к мистицизму. Отмежевываясь от трагического исхода русской революции 1905-1907 гг., веховцы призывали интеллигенцию «покаяться», т.е. «пересмотреть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь», проникнуться «новым религиозным сознанием». Они даже пытались вывести некий социологический закон, суть которого сводилась к тому, что всякая революция с неизбежностью приводит к реакции. По их мнению, русская интеллигенция есть порождение западного социализма - «народолюбия» и «пролетариатолюбия»: «До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только «образованный класс и разные в нем направления». Себя веховцы причисляли к «образованному классу», т.е. к «традиции Новикова, Радищева и Чаадаева», противопоставляя их «школе» Чернышевского и Бакунина. Именно в социалистической ориентации они усматривали причину того, что русская интеллигенция так и «не продумала национальной проблемы», растворив ее без остатка «в классовой борьбе». Отсюда же они выводили «притупленность правосознания русской интеллигенции», которая, на их взгляд, с наибольшей остротой проявилась в социал-демократическом движении, в большевизме. Неудивительно, что веховская идеология составила позднее фундамент всего русского антикоммунизма и антисоветизма, особенно ярко выразившись в раннеэмигрантском творчестве Н.А.Бердяева и С.Л.Франка.

Общее изменение отношения к советской власти в нэповский период привело к формированию сменовеховского движения, которое находит своих сторонников в самых разных регионах русского «рассеяния» - от Франции до Китая.

В тридцатые годы складывается и такое диаспорное течение, как христианский социализм. Оно имеет свои корни еще в народническом радикализме. На первых порах, как мы знаем, к христианскому обоснованию социализма тяготел Герцен. Вполне христианским социалистом выказал себя и В.Г.Белинский. В известном своем «Письме к Гоголю» (1847) он, отделяя Христа от православной церкви, со всей решительностью объявляет ее «опорою кнута и угодницей деспотизма». «...Но Христа-то зачем Вы примешали тут? - вопрошает он. - Что Вы нашли общего между ним и какою-нибудь, а тем более православною церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения». Особенно усиливается влияние христианского социализма в конце XIX- начале XX в. В нем видят альтернативу атеистическому марксизму даже идеологи церковного обновленчества (Г.С.Петров, П.В.Семенов и др.). Но подлинного расцвета христианский социализм достигает в тридцатые годы, когда в СССР окончательно устанавливается сталинократия, развеявшая иллюзии «господства пролетариата». Для многих тогда возвращение социализма в «лоно христианства» представлялось единственным способом выхода из глубочайшего политического кризиса, в который завело Россию «болшевизанство». Во главе их стояли С.Н.Булгаков и Г.П.Федотов, едва ли не самые крупные политические мыслители русского зарубежья.

1. Идеология антикоммунизма. Как было сказано, идеология антикоммунизма и антисоветизма пронизывает все пореволюционное и раннеэмигрантское творчество Н.А.Бердяева (1874-1948) и С.Л.Франка (1877-1950).

Оба они считали социализм подавлением свободы духа, а потому без колебаний отвергали «пролетарско-революционное миросозерцание». Бесплодность марксизма, с их точки зрения, обусловлена применением «абстрактных социологических принципов к конкретной исторической действительности», таких как идея земного благополучия и всеобщего равенства. Они - противники всяких радикальных действий, поскольку революция, на их взгляд, «бессильна изменить человеческую природу» и вызывает лишь «хаос, разрушение культуры». [Вслед за ними эту идею развивает Б.П.Вышеславцев, вообще провозгласивший «кризис индустриальной культуры», разделение ее на «два враждебных мира».]

Согласно воззрениям Бердяева и Франка, общественная жизнь по самому существу своему духовна, а не материальна. Это духовное выступает в форме «онтологического всеединства» Я и Ты, или, иначе, соборности. В соборности претворяется богоустановленный миропорядок, который держится на началах иерархии и послушания. Без «водительства» одних и послушания других не бывает никакого общества. Следовательно, социальное неравенство оправдано религиозно, и всякое «гуманистическое заступничество» за человека, желание освободить его от страданий равнозначно неверию в Бога, равнозначно атеизму.

Именно социальный иерархизм, по мнению Бердяева и Франка, приводит к становлению личности. Поскольку марксизм стремится к упразднению иерархии, для него не существует и действительного, конкретного человека. Он берет человека лишь в «социальной оболочке», как совокупность общественных отношений. Такой подход к человеку они объясняют тем, что марксизм ориентируется исключительно на пролетариат, у которого «нет ничего оригинального, все у него заимствованное». Он принижен нуждой, отравлен «завистью, злобой, местью», лишен «творческой избыточности». Оттого он не может развиться в высший человеческий тип, и тем более развить из себя высший тип общественной жизни. Если за пролетариатом окажется будущее, значит исчезнет социальная иерархия, а с ней вместе понизится «психический тип человека», духовное самосознание личности. «Что делать вам, обращаясь к большевикам, иронизирует Бердяев, - с проблемами Ницше и Достоевского, и что делать проблемам Ницше и Достоевского с вами?». С ним, разумеется, во всем солидарен и Франк.

Для них идея личности неизмеримо важнее всякого социального идеала, детерминированного политическими и экономическими факторами. Ее раскрытие совершается только в «церкви Христовой», дарующей человеку истинную свободу. Она не сравнима ни с какими другими правами и свободами, составляющими политическое приобретение общества. Это касается и всеобщего избирательного права, и парламентарного строя и т.д. Духовная свобода имеет «священную основу» и не зависит от «притязаний мира». Бердяев ополчается против философии естественного права, называя ее поверхностной и жалкой. Его не устраивает ни правовое государство, ни самоопределение наций. Все это для него - антиисторические абстракции, выдуманные разными радикалами и революционерами-интеллигентами. «Существует сложная иерархия национальностей, - пишет он. - Бессмысленно и нелепо уравнивать права на самоопределение русской национальности и национальности армянской, грузинской или татарской... Вопрос о правах самоопределения национальностей не есть вопрос абстрактно-юридический, это прежде всего вопрос биологический, в конце концов мистико-биологический вопрос. Он упирается в иррациональную жизненную основу, которая не подлежит никакой юридической и моральной рационализации». Соответственно Бердяев выступает за наделение наций разными и притом неравными правами, иерархизируя их политические стремления.

К сфере социальности бердяевские идеи прилагает Франк. Для него также «права могут быть только разнородными, т.е. неравными». В обществе отношения столь же иерархичны, как и между нациями. Надеяться с помощью революции утвердить общее равенство и солидарность, по меньшей мере, наивно, ибо всякая революция, устраняя одну форму «олигократии» - господства меньшинства, тут же насаждает другую. Власть абсолютна и неискоренима, ибо она «не есть имманентное выражение чисто человеческой воли, человеческого произвола, эмпирической человеческой потребности, а есть выражение подчинения этой воли высшему началу, носящему характер абсолютно авторитетной для человека и потому обязывающей его инстанции». Естественно, с его стороны не могло быть и речи о признании большевистской революции.

Позднее во взглядах Бердяева и Франка (особенно первого!) произошли определенные изменения, и они не так «эмоционально» отстаивали свой мистический иерархизм. Но слово было сказано, и оно вызвало широкое движение диаспорного антикоммунизма, вовлекавшего в свой поток и зарождавшееся советское диссидентство.

Свою немалую лепту в развитие русского антикоммунизма вносит и П.А.Сорокин (1889-1968), известный социолог, также высланный из России в 1922 г. Он рассматривает общество как совокупность коллективных единств, связанных между собой разнообразными функциональными отношениями. Положение индивидов определяется их принадлежностью к соответствующим «численно организованным группам», которые разделяются «на привилегированных и обделенных, на правителей и управляемых». «Против этой фатальности, - пишет Сорокин, - не спасает ни социализм, ни синдикализм, ни демократия, ни коммунизм. Все революции, пытавшиеся водворить равенство, только меняли актеров, но трагедию неравенства все равно не уничтожали». Более того, по мнению русского социолога, везде, где предпринимались попытки радикального сокрушения социальной дифференциации, совершалось лишь принижение общественных форм, количественное и качественное разложение демографической структуры.

Подтверждение своей правоты он находит в оценке состояния России военных и революционных лет 1914—1920 гг. Согласно его расчетам, Россия за эти шесть лет потеряла более 47 миллионов человек, включая население выведенных из ее состава областей, ставших самостоятельными государствами (Финляндия, Польша). Однако дело не ограничивается только количественной стороной; гораздо трагичней качественный момент. Сорокин утверждает, что войны и революции «всегда были орудием отрицательной селекции»; в такие периоды отбор производится «шиворот-навыворот»: убывают «лучшие элементы населения» и остаются жить и плодиться «худшие», «люди второго и третьего сорта». Последнее и произошло в России, заявляет Сорокин. Прежде всего, вследствие массовой гибели мужчин, население страны «обабилось», утратило свою физическую мощь. Далее, на его взгляд, социальные катаклизмы унесли главным образом те элементы, которые строили Россию, составляли ее ядро и по своим свойствам были «выше азиатских инородцев». России начинала реально угрожать этническая перегруппировка, ослабление собственно русского элемента. Опасную черту перешел и «процент гибели лиц выдающихся, одаренных и умственно квалифицированных»; если к этому прибавить, что «лучшая кровь нации» еще и растворилась в эмиграции, то станет очевидным, насколько глубоко и до некоторой степени необратимо деградировала Россия «в биологически-рассовом отношении». Надо признать, что Сорокин много сделал для насаждения того мрачно-бездарного образа «гомо советикус», который десятилетиями воспалял воображение западного обывателя.

2. Диаспорный неомонархизм: И.А.Ильин (1883-1954). При всей своей политической пестроте и многообразии русская довоенная эмиграция состояла в основном из сторонников монархической идеи. Подобно другим направлениям, они также были разобщены и расколоты на противоборствующие группировки. Ведущую роль играло старшее поколение монархистов - «крайне правые», которые откровенно насаждали «псевдо-монархический дух», т.е. «начала вредной централизации» и бюрократического бесправия. Их вождями были представители царствовавшей династии и церковные иерархи.

Совсем иначе решали проблему сторонники неомонархических воззрений. Они не желали больше «старой лжи и старых ошибок» и ратовали за правовое обоснование идеала «сильной власти». Крупнейшим апологетом этого движения предстает Ильин, философ и правовед, бывший профессор Московского университета.

В своем понимании государства Ильин во многом следует логике Градовского: оно выражает стремление нации к «единой разумной жизни». Государство созидается не внешним только образом, в виде некой системы власти, опирающейся на принуждение, но прежде всего исходя из «духовного мира человека», реализующегося в развитии правосознания. Формально правосознание может принимать как монархический, так и республиканский уклон. В первом случае главенство принадлежит народному правосознанию, воплощающему идею «духовно-правовой общины», или «духовной солидарности», во втором - правосознанию индивидуальному, вытекающему из сознания автономии и свободы личности. По мнению Ильина, для России подходит только монархическая форма государственного устройства, поскольку именно она сродни духу православно-церковной солидарности народа; республиканская же система ведет к нивелировке или даже прямому отрицанию вечных религиозно-органических основ народного правосознания.

Таким образом, народное правосознание, сочетающее «истинный патриотизм» с «аристократической» природой монархической власти, утверждает незыблемость «ранга», иерархии. В этом отношении Ильин разделяет позиции Бердяева и Франка. В правовом монархическом государстве, на его взгляд, нельзя мириться «со всяким восхождением к власти»; это фактически означало бы, что власть может «осуществляться всем народом сообща или в одинаковой степени». Конечно, вполне допустима и оправдана борьба за власть, но только при условии, если она сохраняет свою «политическую сущность», т.е. способствует укреплению иерархии, а не разрушению ее. Исходя из этого, Ильин формулирует так называемые «аксиомы власти»: во-первых, «государственная власть не может принадлежать никому помимо правового полномочия»; во-вторых, она должна быть «едина» в пределах каждого политического союза и осуществляться лучшими людьми, удовлетворяющими этическому и политическому цензу»; [В представлении Ильина, «чернь» не обладает никакими предпосылками для подобного «ценза». Чернь, на его взгляд, не понимает ни назначения государства, ни его путей и средств; она не знает общего интереса и не чувствует солидарности; именно поэтому она не способна к организации и дисциплине и легко распыляется при первом же энергичном сопротивлении государственно-организованных сил. Она, с его точки зрения, совершенно лишена сознания государственного единства и воли к политическому единению, и потому, предоставленная себе, она быстро распадается на враждебные станы и шайки и начинает бесконечную гражданскую войну. Столь озлобленное отношение к «черни» нетрудно понять, если вспомнить, что Ильин был одним из самых ярых идеологов антибольшевистского Белого движения.] наконец, в-третьих, ее деятельность должна характеризоваться преимущественно «распределяющей справедливостью», т.е. соблюдением нерушимости социального ранга, и всякое отступление от этого должно вызываться только необходимостью поддержания «национально-духовного и государственного бытия народа». Само собой разумеется, что воплощение данных аксиом приводило к «сильной власти», т.е. монархии, с которой Ильин связывает «грядущую судьбу» российской посткоммунистической государственности.

«Сильная власть», или «новая монархия» не сводится к жесткой централизации: она самодержавна, но не деспотична. Ее отличительной чертой является то, что она децентрализует «все, что возможно децентрализовать без опасности для единства России». Тем самым государственные дела окажутся разделенными на две категории: центрально-всероссийские, верховные и местно-автономные, низовые. Это упростит управление и возвысит монарха в глазах нации. Ильин, подобно Тихомирову, допускает совмещение монархии с общественным самоуправлением, если только между ними не будет никаких парламентарных, демократических перегородок. На введении демократии в России, заявляет он, могут настаивать лишь те, кто желает ее «разложения и погубления». Можно не доверять политической интуиции русского мыслителя, но нельзя сомневаться в его искренности и желании блага отечеству.

Харизматический вариант неомонархизма разрабатывает также П.А.Флоренский (1882-1937), философ и богослов, чья жизнь трагически оборвалась в застенках ГУЛАГа.

Трудно сказать, что подвигло его на написание политологического трактата «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (1933), целиком посвященного проблемам преобразования СССР в единое «самозамкнутое» государство. Он никогда особенно не интересовался политикой — «по равнодушию ли своему вообще к земному устроению или же потому, что голос вечности вообще звучал для него сильнее зовов современности» (С.Н.Булгаков). Как бы там ни было, Флоренский объявляет себя противником демократии, и на этом основании восхваляет деспотический режим большевиков за то, что он «отучает массы от демократического образа мышления, от партийных, парламентарных и подобных предрассудков». Государство, по мнению Флоренского, не обязано заботиться о равенстве граждан; его задача - определить им сферу «полезной деятельности». Причем сюда не входит область политики, которая столь же недоступна массам, как «медицина или математика». Политика — дело избранных, и прежде всего одного лица - монарха. Фигура монарха имеет сакральное значение: «...Самодержавие царя относится к числу понятий не правовых, а вероучительных, входит в область веры, а не выводится из внерелигиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу». Монарх действует на основании интуиции, «прозревая» то, «чего еще нет». Это лицо «пророческого склада», «ему нет необходимости быть ни гениально умным, ни нравственно возвышаться над всеми»; для него достаточно сознания своего права творить новый строй. Это право — сила гения, следовательно, оно «нечеловеческого происхождения и потому заслуживает названия божественного ». Роль монархической власти особенно возрастает в переломные моменты истории, о чем свидетельствует трансформация большинства политических систем XX столетия в сторону единоличного правления. Флоренский ссылается на примеры Гитлера и Муссолини. Вероятно, в этом же ряду подразумевался Сталин; во всяком случае, рассуждая о попытках «человечества породить героя», он недвусмысленно намекает: «Будущий строй нашей страны ждет того, кто, обладая интуицией и волей, не побоялся бы открыто порвать с путами представительства, партийности, избирательных прав и прочего и отдался бы влекущей его цели». Тогда-то СССР превратится в «самозамкнутое государство», достигшее ясности в понимании своего исторического предназначения.

Таким образом, Флоренский давал понять, что сила большевизма - в его авторитаризме, [Имея в виду будущего советского «монарха», Флоренский пишет: «И как бы ни назывался подобный творец культуры — диктатором, правителем, императором или как-нибудь иначе, мы будем считать его истинным самодержцем и подчиняться ему не из страха, а в силу трепетного сознания, что перед нами чудо и живое явление творческой мощи человечества».] и это должно привести его к избранию новой правящей династии. Вряд ли Сталин так уж был чужд подобных амбиций; ведь не зря же в церковных кругах того времени витала идея «СССР - третьего Рима».

3. Евразийство. В 20-е гг. русское зарубежье выдвинуло из своей среды еще одно идейное движение - евразийство. В нем приняли участие многие видные ученые - философы, лингвисты, этнографы, историки, богословы, правоведы. Всех их объединяла глубокая антипатия к Западу, к европеизму. В основе этого лежали многообразные мотивы: поражение белых армий, преданных западными правительствами, униженное эмигрантское положение, постоянная и неукротимая ностальгия по утраченной родине. Евразийцы сотворили новый идеологический миф, по своей сущности близкий к славянофильскому мессианизму, но опертый на иной компонент русской истории - не славянский, а азиатский. Они были в полном смысле слова государственниками, и это также отличало их от теоретиков славянофильства, отстаивавших общинно-земские начала. И не удивительно, что своим предшественником евразийцы считали не Аксакова, а Леонтьева.

а) Россия как новая Евразия. Формулировка евразийской доктрины принадлежит Н.С. Трубецкому (1890-1938), прославленному лингвисту, автору знаменитого трактата «Европа и человечество» (1920). В ней европеизация рассматривается как существенное зло России. Прежде всего это обусловлено тем, что никакой единой европейской культуры не существует; то же, что выдается за европейскую культуру, на самом деле есть культура лишь определенной этнической группы романских и германских народов. Это культура по своей направленности носит имперско-колониальный характер и выражает «вандалистическое культуртрегерство» великих держав Европы и Америки. Она нацелена на расчленение «национального тела» государства, на разрыв его «национального единства». Европеизированный народ, по мнению Трубецкого, отбрасывает свое прошлое, заклеймив его эпитетом «варварство». Все свое самобытное, национальное начинает ему казаться пустым и ничтожным. Он не испытывает больше психологического комфорта в собственной культуре. Патриотизм и национальная гордость в таком народе - удел лишь отдельных единиц, и национальное самоутверждение большею частью сводится к амбициям правителей и руководящих политических кругов. Россия многократно подтверждала это своим примером.

Вместе с тем и сама европейская культура находится в состоянии «исторически последовательных изменений»; а потому приобщение к ней разных поколений порождает конфликт «отцов и детей». Ведь то, что для западных народов составляет органический процесс культурного творчества, к неофитам романо-германства приходит в виде готовых результатов, не связанных между собой духовным преемством. Оттого в европеизированном обществе всякое развитие принимает форму «скачущей революции», т.е. резкого перехода от «застоя» к «взлету», и наоборот. Каждый «скачок» ознаменовывается новым заимствованием, а застой приходится на период согласования заимствованного с остальными элементами национальной культуры. За время застоя, понятно, происходит очередное «отставание от Запада», на преодоление которого растрачиваются новые свежие силы. «История европеизированных народов, -пишет Трубецкой, - и состоит из этой постоянной смены коротких периодов быстрого «прогресса» и более или менее длительных периодов «застоя». Исторические прыжки, нарушая единство и непрерывную постепенность исторического развития, разрушают и традицию, и без того уже слабо развитую у европеизированного народа. А между тем непрерывная традиция есть одно из непременных условий нормальной эволюции. Совершенно ясно, что прыжки и скачки, давая временную иллюзию достижения «общеевропейского уровня цивилизации», в силу всех указанных выше причин не могут вести народ вперед в истинном смысле этого слова». И здесь совсем не важно, каков именно социально-политический строй романо-германских государств: отрицательные последствия европеизации сохраняются независимо от того, будет ли он капиталистическим или социалистическим.

Применительно к России это означало прежде всего разрушение ее евразийской сущности. Московская Русь, по мнению Трубецкого, не имея ничего общего с древнеки-евской державой, возникла в составе империи Чингизхана. После падения Золотой Орды она взяла инициативу в свои руки и продолжила ее евразийскую политику, найдя в традиционном византинизме «материал для оправославления и обрусения государственности монгольской». Так «сотворилось чудо» рождения российской монархии, ставшей «новой объединительницей евразийского мира».

Все это порушил Петр I, повернувший Россию в сторону Запада. Начатая им европеизация привела не только к «помутнению национального самосознания», но и к насаждению «чистого империализма и правительственного культуртрегерства». Во внутренней политике складывается практика «русификации» инородцев. Это было «полной изменой историческим традициям России», ибо «русское племя » создавалось не путем насильственной русификации инородцев, а путем братания русских с инородцами. Результатом явилось болезненное разрастание национального вопроса, дотоле совершенно неведомого в России.

Столь же тяжкие последствия вызвала европеизация и в области внешней политики. Россия, войдя в круг европейских государств, вынуждена была принимать участие в бесчисленных войнах, борясь, как правило не за свои национальные интересы, а за интересы иноземных держав. «Воевала Россия, - отмечает Трубецкой, - при Александре I и Николае I за укрепление в Европе принципа легитимизма и феодальной монархии, потом - за освобождение и самоопределение малых народов и за создание маленьких «самостоятельных » государств, а в последней войне - «за свержение милитаризма и империализма». Все эти идеи и лозунги, в действительности придуманные только для того, чтобы прикрыть корыстные и хищнические замыслы той или иной европейской державы, Россия неизменно принимала за чистую монету и, таким образом, всегда оказывалась в глупом положении».

Расплатой за двухвековой режим антинациональной политики, восстановившей против себя все слои населения, все большие и малые народы, стала большевистская революция.

Трубецкому претило идущее от старых веховцев, вроде Бердяева и Франка, изображение «октябрьского переворота» как «прорыва природной стихийности» русского народа, как новой разинщины или пугачевщины. Он вообще не особенно тяготеет к историческим аналогиям, беря проблему в главном ключе, в контексте собственной теории: революция 1917 г. есть симптом «саморазложения» всемирного европеизма, а следовательно, евразийского возрождения России. Так же точно думали и его последователи.

б) Идеократический этатизм. Большой вклад в разработку евразийства вносят такие профессиональные ученые, как правовед Н.Н.Алексеев (1879-1964), историк Г.В.Вернадский (1887-1973), философ Л.П.Карсавин (1882-1952), экономист-географ П.Н.Савицкий(1895-1968), музыковед, литературный критик П.П.Сувчинский (1892-1985) и др. В своих многочисленных сочинениях и программных документах они последовательно проводят принципы идеок-ратии и этатизма.

Их нимало не смущает победа большевизма. Они убеждены, что коммунистическая идеология не привьется к православной России и встретит отпор со стороны самих масс. [«Из опыта коммунистической революции, - утверждает Савицкий, - вытекает для сознания евразийцев некоторая истина, одновременно старая и новая: здоровое социальное общежитие может быть основано только на неразрывной связи человека с Богом, религией; безрелигиозное общежитие, безрелигиозная государственность должны быть отвергнуты...» По его мнению, атеистическое правление - это «владычество звероподобных», и отнюдь не случайно: «Основной определяющей силой социального бытия в условиях идейного господства материализма и атеизма оказывается ненависть, и приносит плоды, ее достойные: мучение всем; а рао или поздно не может не принести и последнего плода - мученья мучителям].

 Но главное, на их взгляд, в другом: «опыт зла», т.е. революция, «изолировав большевистский континент» и выведя Россию из всех международных отношений, толкает ее снова («помимо воли новых правителей») на путь евразийского развития.

Возрожденная Россия-Евразия, согласно воззрениям евразийцев, должна стать «надклассовым государством». Они признают классовый момент вообще недостатком всех прежних и существующих ныне государственных систем. Именно в сознательном отрицании классового государства они видят причину «обвинений и самообвинений русских в негосударственности». С их точки зрения, классовая идея диктатуры пролетариата рано или поздно приведет к разрушению и советского государства. Отсюда, конечно, не следует, что государство может обойтись без господства и подчинения. Ведь в них воплощается «порядок», а он должен быть «властным и принудительным». Но порядок устанавливается не в интересах отдельных классов или социальных групп. Он вытекает из потребности сохранить общество как целое, неделимое, и потому сам по себе обладает «самостоятельной мощью», или «суверенностью». Такой «властный порядок», освобожденный от «исторически-классовой природы» и возведенный до значения «истинной идеи», собственно, и является евразийским государством, т.е. государством чистой идеократии.

К нему не могут быть примешаны ни аристократические, ни демократические начала. Все в нем решает «правящий слой», принадлежность к которому определяется не классовыми или иными социально-политическими критериями, а исключительно «последованием евразийской идее», «отбором» по идеократическому принципу. Здесь явно просматривается сходство евразийцев с большевиками. «Правящий слой не такой же субъект, как субъекты хозяйства и духовной культуры; он как бы порождается ими для того, чтобы они через него и над собою властвовали». Это делает государство, с одной стороны, децентрализованным, поскольку оно выражает не свою эгоистическую, а соборную волю, а с другой, вследствие сохраняющейся иерархии, — содействует в сильнейшей степени его централизации, т.е. превращению в иерархически сильную организацию. Благодаря этому оно может, при недостатке «сознания долга» у граждан, осуществлять свою «положительную миссию» не только методом убеждения, но и с помощью «властного принуждения». Тем самым идеокра-тическое государство по сути превращается в «гарантийное государство», т.е. стабильно-сохраняющееся, в противовес релятивистическому государству традиционного типа. Бердяев не без основания называет это «утопическим этатизмом» евразийцев.

в) Теория пассионарности: Л.Н.Гумилев (1908-1992). В советской России «последним евразийцем», по его собственным словам, был Гумилев, историк и географ, автор фундаментального трактата «Этногенез и биосфера Земли» (1989). В его концепции ключевую роль играют два понятия: «этноса» и «пассионарности». Этнос - это вообще всякая совокупность людей, характеризующаяся определенным стереотипом поведения. Сюда относятся и народ, и нация, и племя, и родовой союз и т.д. Все этносы разнятся между собой по языку, по происхождению и особенно по исторической судьбе. У каждого из них свое начало и свой конец; они рождаются, мужают, стареют и умирают. Но в то же время ни один этнос не изолирован друг от друга, «не живет одиноко». Между ними существуют многообразные контакты и отношения, обусловленные наличием соответствующей «комплиментарности», т.е. взаимной подсознательной симпатии. У русских такая комплиментарность всегда легко устанавливалась с «монголоидами», но была чрезвычайно затруднена с европейцами, в особенности с католиками. «Наши предки великорусы, - замечает Гумилев, - в XV-XVI-XVII вв. смешались легко и довольно быстро с татарами Волги, Дона, Оби и с бурятами, которые восприняли русскую культуру. Сами великорусы легко растворялись среди якутов, объякутивались и постоянно по-товарищески контактировали с казахами и калмыками. Женились, безболезненно уживались с монголами в Центральной Азии, равно как и монголы и тюрки в XIV-XVI вв. легко сливались с русскими в Центральной России ». Без этого азиатского компонента невозможно осмыслить историю российского государства.

Таким образом, Гумилев целиком принимает все основные историко-методологические выводы евразийцев. Однако он не находит у них ответа на принципиальный вопрос: отчего зависит положительная или отрицательная комплиментарность между этносами? Выйти из затруднения помогает ему «космическая философия» В.И.Вернадского. Опираясь на нее, он приходит к заключению, что этносы, как природные образования, подвержены воздействию неких «энергетических импульсов», исходящих из космоса и вызывающих «эффект пассионарности», т.е. высшей активности, сверхнапряженности. В таких случаях этносы претерпевают «генетические мутации», приводящие к зарождению «пассионариев» — людей особого темперамента и дарований. Они-то и становятся создателями новых этнических систем, новых государств.

Восточные славяне, согласно теории Гумилева, подвергались «пассионарному толчку» дважды: в VIII-IX и XIII вв. Первый толчок ознаменовался возникновением Киевской Руси, в которой перевес взяла установка на сближение с западноевропейским, польско-католическим миром. Второй толчок послужил импульсом к образованию Московской державы, «зона этнических контактов» которой способствовала «интенсивной метисации» русско-азиатских народов. Поэтому история Киевской Руси и России суть разные истории; между ними нет ни этнической общности, ни исторического наследования.

Вряд ли нуждаются в комментариях подобные геоэтнологические фантазии Вообще надо заметить, что евразийство, при всем своем кажущемся «реализме», наиболее уязвимо именно в плане сохранения целостности России. Оно подменяет идею государства идеей «месторазвития», ослабляя тем самым политический фактор самоутверждения и консолидации народов. Понятно, почему евразийство так привлекательно для современных «окраинных» сепаратистов и националистов.

4. Сменовеховство. Как было сказано, новая экономическая политика, принятая Лениным в 1921 г., привела к формированию движения сменовеховства, охватившего значительную часть русской диаспорной интеллигенции. Возможно, оно даже исподволь готовилось самими большевиками. На это указывает, в частности, позиция Н.А.Гредес-кула, известного юриста, одного из бывших руководителей кадетской партии, который, совершив в 1920 г. с согласия официальных властей поездку по стране, публикует в советской газете «Известия» реабилитирующие «октябрьский переворот» очерки. Главный их тезис состоял в следующем: «С каждым днем становится все виднее, что перед нами не тупик истории и не случайный ее эпизод, а большая, торная, светлая дорога, по которой идет исторический процесс, и на этот раз направляемый сознательными усилиями прозорливых деятелей, ведет нас к величайшему перелому во всей человеческой истории». Через год в Праге выходит и сборник «Смена вех», давший название самому движению. В него вошли статьи шести эмигрантских публицистов: Ю.В.Ключникова, Н.В.Устрялова, С.С.Лукьянова, А.В.Бобрищева-Пушкина, С.С.Чахотина и Ю.Н.Потехина. Никто из них не был широко известен читающей публике; не значились они и в числе высланных из СССР.

а) «Каносса», или покаяние: С.С. Чахотин (1883-1974). Наиболее заостренно и лапидарно идея сборника выражена в статье Чахотина - «В Каноссу!». Автор призывает эмиграцию «отказаться от вооруженной борьбы» с советской властью, настаивая на полном «перерождении» большевизма. В его «новом облике» он видит две «положительные стороны»: во-первых, отказ от прежнего анархизма и «собирание распавшейся было России» и, во-вторых, гарантию невозможности «возврата к прошлому, тому темному скорбному прошлому, которое послужило первоисточником нужды, темноты и озлобленности народных масс, неподготовленности и вялости нашей интеллигенции, всего того зла, которое обрушилось на Россию за последние годы». По мнению Чахотина, самое время теперь - «идти в Каноссу», признать свои ошибки и приняться за сотрудничество с коммунистическим режимом, по крайней мере, в области просвещения и экономики. В «архив истории» должны отойти и «все партийные группировки дореволюционного времени»; ничто не должно мешать укреплению и развитию благополучия страны.

Таким образом, сменовеховство замышляло не просто идейное разоружение русской эмиграции, но и вообще ее деполитизацию, превращение в чисто этническую (и вполне патриотическую!) диаспору.

б) «Русское великодержавие»: Н.В.Устрялов (1890-1937). В этой же тональности написана статья Устрялова «Patriotica». Автор также констатирует безусловное совпадение интересов «русских патриотов» и нэповских большевиков. Поскольку, на его взгляд, «немедленный коммунизм не удался», то и упования на мировую революцию теряют всякую силу. Это сознают и сами «экспериментаторы», большевики. Отсюда и «спуск на тормозах от великой утопии к трезвому учету обновленной действительности и служению ей...». Ленин и его окружение приходят к сознанию необходимости национальной идеи, и это залог того, что они восстановят «русское великодержавие». Соответственно, всякое противодействие им может лишь привести к тому, что «Великая Россия» превратится «в месиво «освободившихся народностей» с «независимой Сибирью» на востоке, «самостийной Украиной» и «свободным Кавказом » на юге, «Великой Польшей» и десятком «меньших» народностей на западе». А стало быть, «отлив революции» надо использовать во имя сохранения «единой России», не останавливаясь перед союзом с большевиками. Устрялову импонировала красная Москва, вновь обретающая великодержавное лицо.

в) «Пролетарский мессианизм»: Ю.В.Ключников (1886-1938). Точно также и Ключников «истинный смысл творящей себя ныне революции» видит в том, что она приуготовила России «великое мировое место». В политологической схеме идеолога сменовеховства существенная роль отводится действию такого фактора, как «уплотнение международных связей» на рубеже XIX-XX вв. Прямым следствием этого, по мнению Ключникова, явилось специфическое интернациональное сознание, нашедшее свое выражение в трех разных политических программах мирового устройства. Одна из них - консервативная - была выдвинута Германией. В основе ее лежала «жажда принудительного мирового владычества». Осуществление подобной программы предполагало чрезвычайное развитие национализма и милитаризма, «и войны, войны, войны» - до тех пор, пока не останется «одно единственное мировое государство». Другая, либеральная, программа исходила со стороны Америки и была реакцией на усиление Германии в войне 1914 г. Ее принципы строились на признании полного юридического равенства всех государств, отказе от всякого милитаризма и добровольном объединении суверенных стран в единую всемирную конфедерацию или, если это возможно, даже в федерацию. Однако обе эти программы «рухнули» по завершении первой мировой войны: одна оттого, что Германия так и не смогла стать «выше и сильнее всех остальных стран, взятых вместе»; другая - «оттого, что солидарность известного числа наций, вспыхнувшая в момент общей опасности, оказалась весьма хрупкой, искусственной и полностью разрядилась в военной победе над временным врагом». Тем не менее мир больше не вернулся в прежнее состояние. Сложившееся интернациональное сознание народов нашло выход в третьей - пролетарской - программе, призванной объединить все народы в единое мировое братство. Воплощение ее стало делом России, делом Ленина. «Так или иначе, - пишет Ключников, - но очередное мировое слово сейчас за Россией, и только за ней».

Таким образом, сменовеховство, возвышая большевизм, невольно соскальзывало на старую колею классического русского мессианизма, закрепляя за Россией историческую роль «первой освободительницы мира».

5. Христианский социализм. Главными проповедниками идеологии христианского социализма в русской диаспоре пореволюционной эпохи были С.Н.Булгаков (1871-1944) и Г.П.Федотов (1886-1951).

Булгаков проделал в свое время путь «от марксизма к идеализму», а затем и к православию, завершившийся принятием сана священника. Свое неприятие идей «научного социализма» он основывает на том, что учение Маркса помимо «атеистического гуманизма, религии человечества, но без Бога и против Бога», абсолютизирует значение «материального фактора», т.е. экономики, хозяйства. Это не преминуло, на его взгляд, обернуться «идиотизацией и варваризацией» социализма в политике победившего большевизма.

Но Булгаков равно критикует и православных богословов за их «антисоциальность и антиобщественность», настаивая на необходимости взаимодействия христианства с «социологией, политической экономией и политикой». Он призывает церковь к «религиозному преодолению» социализма, т.е. отрицанию его негативных черт и удержанию всех тех элементов, которые «целиком укладываются» в христианство или, по крайней мере, не противоречат ему. По сути это означало превращение социализма в «необходимую форму христианской политики», направленной на исполнение евангельской заповеди любви.

Что же сближает христианство и социализм? По мнению Булгакова, это, во-первых, «отрицание системы эксплуатации, спекуляции, корысти», т.е. уничтожение «коренной неправды» капиталистического строя, во-вторых, четко выраженное стремление к ограничению роли государства, «упразднению» насилия, деспотизма, бюрократической опеки со стороны «государственного Левиафана», в-третьих, признание всеобщей обязательности труда и объявление войны «праздности и тунеядству».

Социалистическое переустройство общества должно вести к эмансипации личности, что достигается «посредством сложной социальной техники - социального законодательства, рабочих организаций, стачек, кооперативного движения». Без овладения этой техникой немыслима христианская политика. Ее девиз: «стать на сторону труда». Тем самым христианская политика оказывается «классовой политикой», устремленной не просто к облегчению труда народа, но к подлинному освобождению его от цепей хозяйства как следствия греховности человеческой природы. Бердяев справедливо считал, что в учении Булгакова «христианство принимает утилитарный оттенок, религия превращается в общественную мораль, делается орудием полезных реформ».

Утопия христианского социализма вдохновляет и Федотова. Главной темой его «полупублицистики», как он называет свои историософско-политологические работы, было раскрытие «смысла» пореволюционной России, разоблачение большевистского режима. При этом исходным моментом для него служит решительное отрицание всякой преемственности между движением русской интеллигенции и большевизмом. «Октябрьский переворот» представляется ему прежде всего «преодолением интеллигенции на путях революции», «искажением» образа России. «Железная партия» Ленина обескровила душу русского народа, лишила его способности «защищать свою волю и свое право». Он был превращен в «пассивную массу», которую «энергичное меньшинство» могло мять, как глину, вить, как веревки. Все это привело к тому, что в советской России утвердилась большевистская диктатура, гораздо более тягостная и жестокая, нежели диктатура царской власти. В царской России правительственный деспотизм встречал противодействие со стороны влиятельной прослойки интеллигенции, которая «держала в своих руках прессу, самоуправление, общественное мнение; держала под угрозой саму власть». Она была воодушевлена почти религиозным пафосом свободы. Ничего этого не осталось при большевиках: «От Радищева до Керенского три или четыре поколения политической борьбы - все пошло насмарку». У свободы в России теперь нет никаких защитников, и это делает реальной новую деспотическую систему, новый тоталитаризм.

Таким был неутешительный вывод Федотова. Пользуясь приемом политологического антиномизма, он в своей статье «Правда побежденных» (1933) приводит перечень большевистских «благодеяний» (Б) и большевистских «преступлений» (П). Например: «Б. Большевистская диктатура в гражданской войне разбила контрреволюционные армии и спасла революцию. П. Разбиты были силы не только реакции, но и демократии, едва рождавшейся к политической жизни»; «Б. Большевизм уничтожил капитализм в России и в эпоху пятилетки насадил мощное государственное хозяйство. П. Большевизм во много раз подорвал производительность народного труда. Государственная промышленность существует паразитарно за счет эксплуатации деревни». Кроме того, отмечал Федотов, большевизм в своей культурной политике «отравляет все истоки здорового русского национального чувства» и, «ведя макиавеллистическую политику союзов с капиталистическими странами, он предает дело социализма». Таким образом, феномен «сталинократии» приобретал не только антидемократическую, но и антисоциалистическую сущность.

Между тем русский мыслитель всегда мечтал именно «правдой социализма поправить мир». Для него социализм был неотделим от христианства, евангельской истины. И то что социализм в свое время уклонился от христианства, объяснялось «ослаблением социальной работы церкви», срастанием ее с деспотическими системами. Но стоило поблекнуть «миражу капиталистической долговечности», и сразу стало ясно, что «социализм есть блудный сын христианства, ныне возвращающийся - по крайней мере отчасти - в дом отчий». Капитализм не удовлетворяет его главным образом своей чисто производственной, прагматической направленностью, утверждавшей примат относительных, земных ценностей над вечными, божественными.

Федотов верит, что только социализм в соединении с христианством способен стать основой «проекта будущего». Сущность христианского социализма он видит в идее управляемого, или планового, хозяйства. «Эта сторона социализма, - отмечает русский философ, - созвучна современной технике. Техника из себя самой порождает идею организации, урегулирования, технократии». Кроме того, полагает Федотов, только социализм способен разрешить и наиболее трудную и сложную проблему современного мира: проблему рынка. Он связывает это с социалистическим принципом внерыночного распределения. «Вечный кризис капитализма - пишет он, - проистекает из закрытия (исчерпанности) внешних рынков. Чем заменить их? Как, кому продавать всевозрастающую массу товаров? Это главный вопрос современного хозяйства, в котором покупательная способность ограничена заработной платой. Ответ, в парадоксальной форме, таков: надо производить не для продажи, а для раздачи даром. Только эта свобода от суженного рынка дает возможность непрерывного расширения производства».

Увы, подобные «парадоксальные» рецепты могут вызывать сочувствие лишь у обделенных благами масс, но они совершенно бессмысленны в плане их практической реализации. Социализм остается утопией - безотносительно к тому, является ли он христианским или атеистическим.

**Список литературы**

Замалеев А.Ф. Учебник русской политологии. СПб. 2002.