

Н. А. Хренов

Л. Н. Гумилев

и противоречия в культурной идентичности

Аннотация: статья посвящена вкладу известного этнолога, историка и географа Л. Н. Гумилева, столетие со дня рождения которого отмечается в 2012 г., в отечественную и мировую науку и культуру. В наследии ученого выделяется то, что связано с разрушением имевшего место в западной гуманитарной науке «ориенталистского дискурса» — созданного в Новое время в западной науке образ Востока, который не был адекватен реальному Востоку. В его создании получил отражение имперский комплекс романо-германских народов, находящихся, по терминологии Л. Н. Гумилева, на акматической фазе развития, возникший в сознании правящей элиты западных государств и со временем перекочевавший в гуманитарные науки. Под воздействием «ориенталистского дискурса» оказалась и российская наука. Вот почему идея Л. Н. Гумилева об отсутствии монголо-татарского ига в российской истории вызывает такое неприятие. В статье «ориенталистский дискурс» соотносится с возникшим в западной философии эпохи Просвещения проектом модерна и доказываемая, что в истории гуманитарных наук существовал альтернативный модерну проект, связанный с романтизмом. Романтики выступали против разделения Запада и Востока, представляя две суперкультуры единым целым. Попытка выявить и аргументировать наличие альтернативного проекта, связанного в России с романтиками, известными как славянофилы, позволяет уяснить ту парадигму в гуманитарной науке, которая является контекстом развития мысли Л. Н. Гумилева и которая позволяет по-настоящему оценить вклад ученого в мировую науку.

Ключевые слова: культурология, «ориенталистский дискурс», этнос, цивилизационная идентичность, гуманитарные науки, естественные науки, пассионарность, акматическая фаза, проект модерна, романтизм.

К сегодняшнему дню сочинения Л. Н. Гумилева изданы, переизданы и прочитаны. Круг его читателей вышел далеко за пределы специалистов. Действовавшие на его книги запреты давно перестали действовать. Между тем, еще несколько десятилетий тому назад эти запреты подстегивали к его работам интерес. Возможно, в последние годы волна интереса к сочинениям Л. Н. Гумилева начала спадать (во всяком случае, на круглом столе, посвященном ему и проходившем в конце 2011 г. в Санкт-Петербурге, такую мысль высказывала С. Н. Иконникова). Даже если это и так, то в год столетия со дня рождения ученого самое время такое положение поправить.

Л. Н. Гумилев прошел все фазы, которые обычно проходит каждый гениальный мыслитель: от полного отторжения до бесконфликтной ассимиляции идей. Имея в виду подобную логику отношений между мыслителем и обществом, А. Тойнби даже вывел известную формулу «ухода и возврата». С. Лавров, посвятивший биографии Гумилева книгу, приводит множество фактов, подтверждающих формулу Тойнби¹.

Отношения Л. Н. Гумилева с коллегами-учеными подтверждают эту формулу. Всегда были (и про-

должают оставаться) оппоненты его концепции, в том числе среди историков. Не принимающие его идеи обычно говорят: это не наука, а беллетристика; у Гумилева много вопросов и нет ответов; у Гумилева больше работает воображение, он почти фантаст. Пусть беллетристика, пусть история в форме литературы. Но когда это было аргументом, позволяющим исключить историческую науку из системы научного знания? Ю. М. Лотман, посвятив разграничению художественных и нехудожественных текстов отдельную работу², в качестве иллюстрации того, что исторические труды являются в то же время и литературой, ссылаясь на «Историю государства Российского» Н. М. Карамзина. Тот же вопрос обсуждал в «Эстетике истории» А. Гулыга³. А, кроме того, как всем известно, литература в России никогда не была просто и только литературой. Романы Л. Толстого и Ф. Достоевского — это и религия, и философия, и многое что еще.

Коллеги-недоброжелатели усложняли отношения ученого с властью. Чем сильнее было давление власти, тем очевидней становился нарастающий

² Лотман Ю. О содержании и структуре понятия «художественная литература» // Лотман Ю. Избранные статьи: В 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин, 1992. С. 203.

³ Гулыга А. Эстетика истории. М., 1974.

¹ Лавров С. Лев Гумилев. Судьба и идеи. М., 2000.

интерес к сочинениям Л. Н. Гумилева, объяснявшийся также ситуацией распада большевистской империи, который порождал потребность углубиться в историю. В одном из интервью Гумилев признавался: «Меня радует растущий интерес к истории»⁴. Большевистская идеология отрезала общество от истории, от культуры, от религии и национальных корней. Выход из жесткой государственности и массового общества в пространство этносов, что составляло смысл концепции ученого, позволяло понять, что предметом исторической науки является не только государство, как это утверждали классики отечественной исторической науки, начиная с Н. М. Карамзина, но и общество⁵.

Л. Н. Гумилев нашел один из определяющих признаков функционирования общества — его этническую составляющую, которая тоже способствует единению и выживанию общества. Только обычно она не осознается, поскольку возникновение этносов уходит в глубокую историю, может быть, даже в доисторию. Это обстоятельство позволяет утверждать: вытесняя в истории государственность с первых ролей и сосредоточивая внимание на этносах, Гумилев одновременно открывает и ставшую сегодня весьма актуальной проблематику культуры. Ведь культура, как и этнос, также сохраняет связь с древнейшими формами бытия и сознания. По сути, культура не только вводится в круг объектов исторического рассмотрения: она становится предметом исторической науки. Может быть, эта сторона методологии ученого еще недостаточно осознана. История, по Гумилеву, трансформировалась в историю этносов и в этом своем качестве заметно приблизилась к человеку. Задолго до перестроек и политических реформ конца XX в. в науке произошла революция, которой мы обязаны Гумилеву.

Не случайно интерес к его трудам нарастал. И совсем не случайно власть руками его некоторых современников- коллег сопротивлялась распространению идей ученого. Л. Н. Гумилев не был идеологом империи, сторонником жесткой государственности. Потому он и оказывался длительное время на подозрении. Для оппонентов ученого оказалась непривычной и применявшаяся им методология, исключая узкую специализацию. В поле его внимания и история, и этнография, и география. Проблема этногенеза потребовала обращения к естественным наукам. У Гумилева как-то непривычно (но и органично) срастались гуманитарные науки с естественными. В годы, когда он

работал, это было непривычно. Теперь подобный междисциплинарный подход стал привычным, а восприятие идей ученого — более спокойным.

В свое время поражала новизной гумилевская идея пассионарности, дающая ключ к пониманию эпох подъема и упадка. Воспринималась как новаторская связанная с ней идея выделения исторических состояний (фаз), которые проходит каждый этнос (инкубационный период, фаза пассионарного подъема, акматическая, инерционная, фаза обскурации и т. д.). Например, искусствоведам казалось, что концепция Л. Н. Гумилева позволяет глубже уяснить логику истории искусства, смену его функций и художественных стилей, хотя сам ученый эти вопросы детально не разрабатывал. Автор этих строк прибегал к идеям ученого в исследовании художественной жизни в истории⁶.

Идея Л. Н. Гумилева по поводу отсутствия в российской истории монголо-татарского ига (а наличие его и его ужасающих последствий было растиражировано учебниками и многочисленными научными трудами) буквально была током, казалась слишком радикальной, даже фантастической. В сочинении «От Руси к России» он прямо заявлял: «Ни о каком монгольском завоевании Руси не было и речи»⁷. Но если задуматься, то так ли уж нова эта идея? Если Л. Н. Гумилев действительно великий мыслитель, то не может быть, чтобы линия, которой он придерживался, не возникла в предшествующей науке. Гумилев еще и потому велик, что возвращался к тому, что уже имело место в русской культуре, и начал аргументировать уже высказываемое раньше. Логика его мысли позволяет говорить о существовании в истории идей и, соответственно, культуры одной из парадигм, которая все еще нуждается и в осознании, и в очищении от неадекватных интерпретаций. То обстоятельство, что он не был первым в осознании некоторых явлений, совсем не умаляет его роли в науке. Это только доказывает, что гуманитарная мысль в России, обогащаясь влиянием мировой науки, имеет специфическую логику. И эту логику обнажает и продолжает Гумилев. Но поскольку в отечественной истории эта логика была предана забвению, его идеи лишились контекста и воспринимались, как фантастика. Попробуем обнаружить контекст идей Л. Н. Гумилева: то, что предвосхищало его идеи, и то, что затрудняло их осознание и осмысление. Важен и другой вопрос, а именно: кто из отечественных и западных ученых продолжает

⁴ Гумилев Л. Черная легенда. Друзья и недруги Великой Степи. М., 2012. С. 189.

⁵ Позднее представители школы «Анналов» продемонстрируют в постановке этого вопроса крайность.

⁶ Хренов Н., Соколов К. Художественная жизнь императорской России (субкультуры, картины мира, ментальность). СПб., 2001.

⁷ Гумилев Л. От Руси к России. Очерки этнической истории. М., 1992. С. 122.

сегодня развивать идеи ученого, следует парадигме, получившей выражение в его идеях?

В наследии Л. Н. Гумилева одно из центральных мест занимает тема судьбы России, ее отношений, с одной стороны, с Западом с другой — с Востоком. Это острая тема философии истории в ее отечественном варианте. Но проблемы России исследователь рассматривает в широком контексте, выстраивая этническую морфологию западных и восточных народов. Чтобы понять историческую логику русского этноса, он выстраивает морфологию всей мировой истории. Нечто подобное в начале XX в. предпринимал О. Шпенглер. Если рассматривать идеи Гумилева не в кратких, а в больших исторических длительностях, то они становятся более понятными на фоне кризиса европоцентризма или кризиса проекта вестернизации мира как целого (и длительного) периода мировой истории, отмеченного лидерством народов Запада. Этот кризис стал ощущаться уже в XIX в., что вовсе не Шпенглер первым констатировал. Именно ощущение кризиса европоцентризма стало основой цепи открытий в гуманитарной науке.

Яркое выражение этого процесса — открытие архаического периода в истории античности, сделанное Ф. Ницше. Не менее ярким его выражением было и обращение к Востоку, начавшееся еще в XVIII в. и продолжавшееся на протяжении всего XIX в. (здесь показательны идеи Гете). Да и открытие России Западом по-настоящему тоже происходит в последних десятилетиях XIX в., особенно в связи со знакомством западного читателя с русской литературой, прежде всего с Л. Н. Толстым и Ф. М. Достоевским. Как свидетельствует это знакомство Запада с русской литературой, Россия, избравшая с Петра I прозападный путь, осознается Западом как восточная стихия⁸. Идеи Л. Н. Гумилева следует рассматривать как следующий этап в открытии Востока, по-новому осветивший процессы истории России и истории Запада и Востока.

Многое в этом процессе начало впервые осознаваться с момента появления книги Н. Данилевского, как известно, разбудившего Шпенглера. Именно Шпенглер открыл культуры и переориентировал историю с истории государств на историю культур. Его идеи не были чуждыми русским мыслителям⁹. Но не чуждыми они были скорее философам, не историкам. Те такую постановку вопроса игнорировали и, кажется, игнорируют до сих пор. Они продолжали понимать историю в духе Н. М. Карамзина, традиционно все процес-

сы сводя к истории государства. Лишь сегодня в связи с возникновением культурологии наша наука, подхватывая открытие Шпенглера, начинает в нем разбираться.

Для нас Шпенглер интересен еще и тем, что он решительно освобождал интерпретацию существующих в мире многих культур от единого проекта, который можно назвать проектом вестернизации мира как предыстории реализации столь сегодня актуального для нас проекта глобализации. Но что это за проект? Когда он появился? Кто были его творцы? А самое главное, что нам необходимо прояснить в связи с открытиями Л. Н. Гумилева: был ли этот проект в истории идей единственным? На наш взгляд, европоцентристский подход к истории явился следствием возникшего в эпоху Просвещения проекта, названного Ю. Хабермасом проектом модерна¹⁰. Его вызвали к жизни философы XVIII в., в том числе великие И. Кант и Гегель, которых Хабермас назвал философами модерна. Если следовать концепции Л. Н. Гумилева, то данный проект мог быть вызван к жизни на той фазе в истории западных народов, которая называется акматической.

Хотя его кризис ощутим уже на рубеже XIX–XX вв., он и до сих пор не ушел в прошлое. Вестернизация трансформировалась в американизацию. В переформулированном виде она сегодня известна как глобализация. Ж. Бодрийяр точно пишет: если Запад уже давно разочаровался в идеях Просвещения, то Америка до сих пор остается верной идеалам Просвещения и стремится их реализовать¹¹. Начиная с известного сочинения Т. Адорно и К. Хоркхаймера, этот проект постоянно подвергается критике.

Пожалуй, уязвимым местом проекта модерна был дискурс, называемый в современной западной науке ориенталистским. Он касается отношения Запада к восточным культурам, а также вопроса, связанного с научным изучением этих культур. Когда ставится вопрос о вкладе Л. Н. Гумилева в науку, то следует иметь в виду именно этот дискурс. Гумилев относится к ученым, внесшим весомый вклад в его разрушение. На наш взгляд, в его учении это центральный вопрос, что увеличивает круг и последователей, и оппонентов ученого. Пожалуй, этот вклад связан даже не с радикальным пересмотром отечественной историографии в вопросе об отношении к монголо-татарскому игу, а с разрушением ориенталистского дискурса.

⁸ Гумилев Л. «Меня называют евразийцем...» // Наш современник. 1991. № 1. С. 133.

⁹ Хренов Н. Синтез Запада и Востока как культурологическая проблема // Культура и искусство. 2012. № 1.

¹⁰ Тиме Г. Закат Европы как «центральная мысль русской философии» (О мировоззренческой самоидентификации России в начале 1920-х годов) // XX век. Двадцатые годы. Из истории международных связей русской литературы. СПб., 2006.

¹¹ Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.

Вслед за Ю. Хабермасом проект глобализации мира в предшествующих столетиях мы обозначили как проект вестернизации или проект модерна. Но был ли этот проект единственным? Имел ли место в мировой науке альтернативный проект? Ставя данный вопрос, мы приближаемся историческому и научному контексту, без которого идеи Л. Н. Гумилева не существуют. Судьба названного альтернативного проекта позволяет точнее оценить его вклад в науку.

Такой проект оказал и благодаря таким ученым, как Л. Н. Гумилев, продолжает оказывать воздействие на наше сознание. От того, как мы его понимаем и понимаем ли вообще, зависит и наше представление о том, «кто мы», т. е. о нашей культурной и цивилизационной идентичности¹². Этот вопрос сегодня ставится применительно не только к России, но и к США¹³. Для этого есть все основания. Новый рывок в истории движения человечества к единству почему-то неожиданно привел к противоположному эффекту. Это обстоятельство обязывает задуматься: является ли процесс стихийным или он кем-то контролируется и задается?

Вопросы, поставленные Л. Н. Гумилевым в плоскости Россия–Восток, Россия–Евразия, Россия–Западный мир, не являются частными проблемами академической науки, интересующими исключительно ученых. Это актуальный вопрос культурной и цивилизационной идентичности, которая нам представляется все еще смутно. На рубеже XX–XXI вв. она все еще двоятся, как будто не приняла еще окончательных форм. Мы как бы все еще в пути и совсем не так далеко ушли от постановки вопроса, когда-то сформулированного В. Чаадаевым: кто мы по отношению к Западу и Востоку? Он снова всплыл в сознании русских людей не сегодня и не вчера; был актуальным уже в тот период, когда Л. Н. Гумилев создавал свои труды и стал острым в эпоху «оттепели», когда стало ясно, что марксистская догма и имперский комплекс омертвели, а развертывающаяся по всему миру после Второй мировой войны американизация с ее потребительским идеалом оказывалась неприемлемой по разным причинам и для разных слоев общества. Она отторгалась и поколением, сохраняющим революционные идеалы, и народом, продолжающим сохранять традиции православия.

Возникла острая потребность в выборе для России нового пути. Лишь сегодня осознается, что один из вариантов возможного для России пути связан с научными интересами Л. Н. Гумилева. Новая общественная атмосфера (пусть и бессознательно)

воздействовала на ученого. Это, если хотите, был «социальный заказ» на идеи, которые могли бы, будь они реализованными, вывести Россию из тупика. Но чтобы осознать связь между новым состоянием России и идеями Гумилева, должно было пройти время. Проблема Евразии становится лакмусовой бумажкой в определении нашей идентичности, какой она сегодня оказывается. А идентичность сегодняшнего русского стала проблемой, потому что в постиндустриальном (информационном) обществе бушуют информационные страсти. Одновременно с адекватной информацией на нас обрушивается множество мифов и стереотипов, не являющихся адекватными реальности. В коллективном сознании продолжают всплывать и функционировать разбухшие современными катастрофами мифологические представления, имевшие место в древности. Гумилев писал: «Однако мифы, несмотря на призрачность своей природы, совсем не безвредны. Они норовят подменить собой эмпирические обобщения наблюдаемых фактов, т. е. занять место науки и заменить аргументацию декларациями, подлежащими принятию без критики»¹⁴. Один из таких мифов (созданный Западом неадекватный образ Востока) ученый назвал «черной легендой», вложив в этот образ смысл, позднее названный «ориенталистским дискурсом».

Циркулирующая по каналам массовой коммуникации информация не является нейтральной, затрагивая основы коллективного бытия, нашу идентичность. Это наводит на мысль: не придают ли информационные технологии мифам еще большую убедительность, позволяя внедрять не свойственные народам идентичности? В современную эпоху можно легко изменять не только индивидуальную идентичность (о чем пишет Э. Эрикссон, вызвавший к жизни целое направление в американской психологии), но и коллективную идентичность, разновидностью которой являются и этническая, и культурная, и цивилизационная идентичности. Мы часто верим искусственно сконструированным образам, не соответствующим реальности. Писал же Л. Н. Гумилев о хазарской химере, которая Хазарией оказывалась чисто внешне. Или более близкий нам пример: современные США, воспринимаемые как образец воплощения в жизнь демократического идеала (в последние десятилетия образец все больше смахивает на империю, рвущуюся к власти над миром, о чем пишут сами американские философы и публицисты¹⁵).

¹² Бодрийяр Ж. Америка. СПб., 2000. С. 166.

¹³ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М., 2004.

¹⁴ Гумилев Л. Черная легенда. Друзья и недруги Великой Степи... С. 41.

¹⁵ Джонсон Ч. Немезида. Последние дни американской республики. М., 2008.

Прочитав пронацистского, но идеологически мыслящего профессионального американского историка Т.Ф. Меддена: «Если мы не будем знать историю нашей цивилизации, у нас не будет возможности защищаться от тех, кто захочет ее искажать или извратить. Иными словами, своим незнанием истории мы позволяем всем желающим, включая наших врагов, определить за нас, кто мы такие и какое место в мире занимаем»¹⁶. Медден затронул важный вопрос, ставший актуальным задолго до XX в., когда с помощью информационных технологий стали конструировать и навязывать неадекватные идентичности целым народам. Удивительно, но история свидетельствует: навязываемые идентичности ассимилируются и принимаются (до определенного времени), эффект средств массовой информации поразителен.

Историю взаимоотношений народов Запада и Востока невозможно рассматривать без навязывания этих неадекватных идентичностей. В качестве примера сошлемся на факты, приводимые американским интеллектуалом арабского происхождения, профессором Колумбийского университета Э. В. Саидом в книге «Ориентализм. Западные концепции Востока». К моменту ее выхода (1978) идеи Л. Н. Гумилева уже существовали, хотя и не все были известны читателю. Контекст, в котором развивается мысль Гумилева (вернее, контекст, который он стремится преодолеть), Саид назвал ориенталистским дискурсом. Что под этим словосочетанием следует понимать? Введенный им концепт свидетельствует о том, что при объяснении функционирующих в мире представлений о Востоке он использовал идеи современной французской постмодернистской философии, в частности идеи М. Фуко, доказывающего, что происхождение тех или иных идей и даже наук связано с установками имперской власти. С марксистской прямотой Саид доказывает связь идей, имеющих место в западной гуманитарной науке последних столетий, с имперским комплексом, владеющим народами, переживающими акматическую фазу и приходит к выводу, что ориенталистский дискурс — не только традиция или направление в гуманитарной науке, объектом которой является Восток, но «фундаментальная политическая доктрина, навязываемая Востоку, потому что Восток слабее Запада»¹⁷.

Столь радикальный вывод обязывает задуматься о функции гуманитарных наук, которым не следовало бы идти на поводу имперских амбиций, а следовало бы им сопротивляться. В свете этого

сопротивления по-настоящему можно оценить идеи Л. Н. Гумилева, активно разрушавшего те представления, что продолжали быть реальными на протяжении многих столетий. А могла ли отечественная историография XIX в., в нашем сознании превратившаяся в нечто почти сакральное, а потому и недоступное для критики, также подпасть под воздействие ориенталистского дискурса, во власти которого оказалась, как доказывает Э. Саид, вся западная гуманитарная наука? Не случайно эту историографию Гумилев критикует так, как критикует он и западную историческую науку: «В странах же Западной Европы предубеждение против неевропейских народов родилось давно. Считалось, что азиатская степь, которую многие географы начинали от Венгрии, другие — от Карпат — обиталище дикости, варварства, свирепых нравов и ханского произвола. Взгляды эти были закреплены авторами XVIII века, создателями универсальных концепций истории, философии, морали и политики. При этом самым существенным было то, что авторы эти имели об Азии крайне поверхностное и часто превратное представление. Все же это их не смущало, и их взглядов не опровергали французские или немецкие путешественники, побывавшие в городах Передней Азии или Индии и Китая»¹⁸.

Кого же имел в виду Л. Н. Гумилев под авторами XVIII в., создателями универсальных концепций истории, философии и морали? Конечно же, творцов проекта модерна — философов Просвещения. Россия тоже воспринималась продолжением Востока, пространством дикости и варварства: «К числу дикарей, угрожавших единственно ценной, по их мнению, европейской культуре, они причисляли и русских, основываясь на том, что 240 лет Россия входила в состав сначала Великого Монгольского улуса, а потом Золотой Орды»¹⁹. Используя при аргументации своего концепта положения новейшей философской мысли (в частности, идеи М. Фуко), Э. Саид, к сожалению, не цитирует Ю. Хабермаса. Но очевидно, что ориенталистский дискурс находится в тесной связи с проектом модерна. Более того, навязывание особого образа Востоку является продолжением и выражением проекта модерна. Гумилев независимо от Саида формулирует сверхзадачу своих исследований: «Теперь, когда весь арсенал этнологической науки в наших руках и мы знаем о невидимых нитях симпатий и антипатий между суперэтносами, настало время поставить точки над “и” в вопросе о неполноценности степных народов и опровергнуть предвзятость

¹⁶ Медден Т. Ф. Империи доверия. Как Рим строил новый мир. Как Америка строит новый мир. М., 2011. С. 12.

¹⁷ Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006. С. 315.

¹⁸ Гумилев Л. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1992. С. 602.

¹⁹ Там же. С. 32.

европоцентризма, согласно которому весь мир — только варварская периферия Европы»²⁰.

Попробуем понять, в какой степени ориенталистский дискурс имел резонанс в отечественной гуманитарной науке. Как часть проекта модерна он не мог не воздействовать на российских историков. Если вся история России петербургского периода (как продолжительного периода нашей истории) оказалась под воздействием вестернизации, то под этим воздействием оказывалась и наука. И вот констатация Л. Н. Гумилева: «Европоцентристская концепция проникла в Россию и была принята без критики»²¹. Скажем, имя Гегеля (одного из творцов модерна) много значило для русских мыслителей. Разве высказанная им в «Философии права» идея государства как определяющего историю института не была ассимилирована ведущими российскими историками, писавшими в соответствии с ней историю России? Традиция, по которой единственным «персонажем» исторического процесса является государство, идет не от Карамзина, а от Гегеля. И она была усвоена российской историографией, ибо соответствовала имперскому комплексу российской правящей элиты. Но вместе с этой усвоенной традицией Россия восприняла и страх Запада перед Востоком, приведший к демонизации Востока. Удивительно, но этот западный ориенталистский дискурс заметно расходился с истинным положением дел: российская империя на практике демонстрировала единение многих этносов и конфессий, в том числе и следовавших Корану: «Идея национальной исключительности была присуща русским людям и их не шокировало, что, например, на патриаршем престоле сидел мордвин Никон, а русскими армиями руководили потомки черемисов — Шереметев, и татар — Кутузов. Наши предки, жившие в Московской Руси и в Российской империи начала XVIII века, нисколько не сомневались в том, что их восточные соседи — татары, мордва, черемисы, остяки, тунгусы, казахи, якуты — такие же люди, как и тверичи, рязанцы, владимирцы, новгородцы и устюжане»²². Но одно дело реальность и совсем другое — ее интерпретация в мифологическом варианте.

Однако можно ли писать историю иначе? И если можно, то как? Чтобы ответить на этот вопрос, следует в истории науки отыскать альтернативный проект. И такой проект был, но для его осознания не оказалось своего Хабермаса, и потому он не имел того резонанса в истории мысли, какой имел проект модерна. Мы не поймем значения трудов Л. Н. Гумилева, если не выведем их из логики раз-

вития альтернативного проекта. Этот проект возник даже не в ситуации столь ощутимого на рубеже XIX–XX вв. кризиса европоцентризма. Он возник столетием раньше и был связан с романтизмом, который зря сводят исключительно к художественному стилю и который явился следствием проекта модерна, родился и продолжал быть реальным как сопротивление ему.

Романтизм — не только художественный стиль, но целое мирозерцание и, более того, именно проект, продолжающий во многом питать наши представления. Его судьба в истории науки оказалась странной. Осознать романтизм как проект, альтернативный проекту модерна мы робеем — и жаль. Ведь он не только помогает выявить и осознать негативные стороны проекта модерна, но и объясняет, почему сегодня в России столь бурно развивается культурология. По сути, культурология в ее современном отечественном варианте есть не что иное, как прорвавшийся в сознание общества под другим именем альтернативный проект, для которого характерно иное отношение ко времени. Если проект модерна обращен в будущее, то проект романтизма ценит прошлое. А отношение к прошлому является решающим в том, является ли культура для того или иного проекта значимой. Проект модерна футуристичен и ценит прогресс; не ценя прошлое, он не видит в культуре проблемы и ориентирован на создание принципиально новой культуры. Проект романтизма несет на себе печать пессимизма и демонстрирует консерватизм в хорошем смысле этого слова. Культура ведь представляет самую консервативную стихию. Она сохраняет реальность всех предшествующих состояний общества, которые нельзя оценивать, лишь исходя из первостепенной значимости поздних состояний, которые в соответствии с Гегелем являются самыми совершенными. Вот почему романтики открыли целую Атлантиду — те пласты культуры, которые под воздействием письменности и печатного станка были вытеснены в бессознательное культуры, но не перестали быть активными.

Если проект модерна связан с культивированием научного знания (а под ним понималось исключительно естественнонаучное знание), то проект романтизма расширял представления о познании. С романтизма начинается реабилитация мифа как того уровня познания, который позитивизм исключает (в этом смысле показательна философия Шеллинга, бывшего в России не менее популярным, чем Гегель). Проект романтизма стал истоком гуманитарной ветви знания. В модерне прошлое легко приносится в жертву инновациям. Но под видом новых идей в сознание проникает утопия, а она, в свою очередь, трансформируется в

²⁰ Гумилев Л. Черная легенда... С. 35.

²¹ Там же. С. 289.

²² Там же. С. 225.

антиутопию. Модерн исключает диалог, он в принципе монологичен. Монологичность проявила себя во всех бюрократических и тоталитарных режимах, которые (по Ю. Хабермасу) следует считать неосознаваемым следствием проекта модерна.

В ситуации «столкновения цивилизаций» человечество без диалога выжить не может, а именно романтизм является исходной точкой диалога. И главное, что имеет непосредственное отношение к нашей теме: Восток в проекте романтизма предстает не как экзотическое пространство, а как группа великих и самобытных культур, требующих адекватной интерпретации. Монологизм модерна как раз этого допустить не способен. Но если бы дело сводилось лишь к экзотике. Предвосхищая положения аналитического трактата Э. Саида, славянофил А. Хомяков писал: «Тут сказалось исконное самоутверждение Запада, гордыня, презрение к Востоку как низшему»²³. В альтернативном проекте — ранней основе для возникновения того, что мы сегодня подразумеваем под культурологией, деление мира на Запад и Восток, в последние десятилетия приведшее к взрывной ситуации, исключается. В такой постановке вопроса по поводу отношения к Востоку получает выражение альтернативный проект, в соответствии с которым размышляет Л. Н. Гумилев.

Вопрос об отношениях Запад и Востока, как он сформулирован в проекте романтизма, изложен в работе Ф. Шлегеля «О языке и мудрости индейцев»: «В истории народов следует рассматривать жителей Азии и европейцев как членов одной семьи, историю которых нельзя разделять, если хотя бы понять целое»²⁴. В ситуации глобализации эта мысль актуальна. Продолжая доказывать мысль о единстве восточных и европейских народов, Шлегель утверждает: «Подобно тому, как в истории народов азиаты и европейцы образуют одну большую семью, а Азия и Европа — неразрывное целое, так следовало бы во все большей мере стараться рассматривать и литературу всех культурных народов как последовательное развитие и одно-единственное внутренне связанное строение и создание, как одно великое целое, где известные односторонние и ограниченные точки зрения исчезли бы сами собой, многое стало бы понятным лишь в этой связи и все предстало бы в этом свете новым»²⁵.

Читая эти строки, думаешь: стоило ли проливать столько крови, которая до сих пор льется на Ближнем Востоке, чтобы оценить возникший два столетия назад альтернативный модерну проект. Но он оказался забытым и как проект в истории

науки никогда не рассматривался: человечество находилось под воздействием исключительно транслируемого западного проекта модерна и его составляющей — ориенталистского дискурса. Альтернативный проект, появившись на свет в эпоху романтизма, не осознавался и не был реализован: потому, что проект модерна выражал пассионарное напряжение романо-германских народов, свойственное акматической фазе; потому, что Запад в восприятии других культур демонстрировал нарциссистский комплекс.

Альтернативный проект был отодвинут в тень, поскольку на первый план выходил проект модерна, но для его утверждения все же были предпосылки. Тщательно изучивший литературу по гуманитарным наукам Запада Э. Саид констатирует: начиная с 1765 г. на Западе развертывалось то, что можно было бы назвать «восточным Возрождением» — по аналогии с Возрождением (возрождением античности) применительно к XV–XVI вв. в истории Запада. Данный факт описан в литературе; на него обращает внимание Е. Завадская, констатируя причастность к нему Ф. Шлегеля и А. Шопенгауэра²⁶. Запад снова, уже в который раз, возвращал стихию, из которой в эпоху античности вышел, — демонстрировал поворот к Востоку, что особенно заметно в философии А. Шопенгауэра. Согласно К. Ясперсу (не вернется ли, в конце концов, Запад в свою родную стихию — Восток), «восточное Возрождение» для Запада представляло опасность: возвращение в форме ассимиляции некогда отвергнутых древними греками духовных ценностей означает не что иное, как «закат Европы». Это не могло не вызывать беспокойства. Видимо, конструирование ориенталистского дискурса было для Запада необходимостью: он снимал страх «фаустовского» человека перед Востоком и позволял продлить существование Запада как самостоятельной культуры. Проект модерна и его частное выражение — ориенталистский дискурс предстали как снятие опасности. К сожалению, снятие развертывалось на политической (точнее, имперской, милитаристской) основе. Эту и только эту логику и усматривает в отношениях Запада и Востока Э. Саид.

Но этой логикой (и здесь можно фиксировать уязвимость концепции Э. Саида) взаимоотношения двух суперкультур не исчерпываются. Норвежский исследователь И. Нойманн рассматривает их в ментальном плане. Марксистская прямота не позволила Саиду понять роль Другого (под ним следует понимать другую культуру) в формировании и поддержании идентичности какого-то народа, какой-то культуры; политический и имперский

²³ Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Томск, 1996. С. 64.

²⁴ Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. Т. 2. М., 1983. С. 221.

²⁵ Там же. С. 272.

²⁶ Завадская Е. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977. С. 84.

аспект у него оказался доминирующим и исчерпывающим. Нойманн пишет: «Конструирование идентичности включает в себя не только определение того, кем некто является, но и того, кем он не является. Групповая идентичность не может быть понята без “Другого”, от которого отличается “Я”»²⁷. Он превосходно показывает, что коллективная идентичность не может быть понята без Другого; без него она не может сформироваться, а затем и поддерживаться. Другой — не обязательно враг и не обязательно находящийся на низшей ступени развития варвар. Это самостоятельный, равноправный и самодостаточный в диалоге культур партнер. Следует учиться преодолевать нарциссические комплексы отдельных (пусть даже самых развитых) культур. Этого требует развертывающаяся глобализация.

До сих пор мы рассматривали альтернативный проект в целом. Но учение Л. Н. Гумилева — позднее выражение альтернативного проекта, осознанию которого его идеи способствовали, — необходимо ввести в отечественный вариант этого проекта. Идеи Гумилева возвращают нас к исходному пункту — отечественной философии истории. Ею мы обязаны нашим мыслителям-романтикам, разбуженным романтизмом в его западном варианте и, что немаловажно, Отечественной войной 1812 г., стряхнувшей поверхностное западничество русского дворянства, находившегося под воздействием модерна. Наши романтики известны как славянофилы. К сожалению, они наделяются почему-то негативной аурой: до сих пор славянофил является синонимом националиста. Связь между славянофильством и национализмом есть, но только в данном случае понятие «национализм» употребляется в позитивном смысле: национальные особенности того или иного народа. Об этом не принято говорить. Задав вопрос — почему, А. Солженицын отвечает: «ныне всякое проявление русского национального сознания резко осуждается и даже постепенно приравнивается к фашизму»²⁸.

Не следует забывать, что именно романтики дали новую интерпретацию истории. Гегелевский предмет исторической науки (государство) у них ушел в тень. Вместо этого «персонажами» истории стали народы и нации, а история стала общественной. Отечественные марксисты не питали и не могли питать по отношению к национальным особенностям народов симпатий. Во всех вопросах они исходили из политики, идеологии и классовых критериев и оценить романтизм, как он того

заслуживает, оказались неспособны. Но образ славянофилов как националистов и чуть ли не фашистов конструировался и в среде далекой от большевистских ориентиров интеллигенции. Так, для А. Янова, посвятившего одну из своих работ возрождению славянофильства в России в эпоху «оттепели», славянофилы — националисты, а центральная фигура в этом возрождении — А. Солженицын, и только он²⁹. И. Нойманн повторяет мысль Янова о том, что А. Солженицын продолжает дело ранних славянофилов³⁰.

Жаль, что А. Янов узко понимает возрождение славянофильства, которое было реальным в эпоху «оттепели». Он не касается любопытных суждений А. Солженицына по поводу издержек западного либерализма (они не что иное, как издержки проекта модерна). Критика Солженицыным либерального Запада по-настоящему понятна лишь, если ее сопоставлять с идеями Л. Н. Гумилева (обычно их представляют антагонистами). Эта не рассматривавшаяся в нашей литературе связь проясняет реальность альтернативного проекта: с одной стороны, она объясняет крах проекта модерна, породившего все революции и продемонстрировавшего свою разрушительную силу; с другой стороны, крах делал реальным такой возможный выход из тупика, как поворот к Востоку. Последнее потребовало изменения к нему отношения — разрушения «черной легенды» (термин Гумилева). С именем Л. Н. Гумилева связано развенчание такой составляющей проекта модерна, как ориенталистский дискурс.

Солженицын и Гумилев велики даже не своей оппозицией по отношению к большевизму, который чуть не сгноил их в лагерях, а тем, что их идеи представляют значимые вехи в истории модерна — в истории развертывающегося, но все еще не наступающего по причине симпатий к нему США его полного краха. Как мы убеждаемся, дело не в любви большевиков к славянофилам, преданных в период большевизации России забвению, и не в очередной попытке очернить славянофильство в его ранних формах при анализе его новых форм, что предпринимает А. Янов. (Кстати, нелюбовь большевистской власти по отношению к Солженицыну и Гумилеву просто повторяет те чувства, которые имперская власть в России в XIX в. питала по отношению к славянофилам.) Дело в том, что социализм в его российском варианте был прямым следствием проекта модерна, затмевавшего и перечеркивавшего все, что связано в русской культуре с романтизмом; а с романтизмом в России связана

²⁷ Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004. С. 198.

²⁸ Солженицын А. Публицистика. Т. 1: Статьи и речи. Ярославль, 1995. С. 700.

²⁹ Янов А. Русская идея и 2000-й год // Нева. 1990. № 11. С. 157.

³⁰ Нойманн И. Использование «Другого»... С. 236.

вся культура. Именно потому, что революция и реализация идей К. Маркса определяли русскую историю XX в., романтизм как проект и как альтернативный модерну проект осознан не был. Потому в России сложилась плачевная ситуация с гуманитарными науками, с религией, с культурой. Лишь в последние десятилетия XX в. начали размышлять о том, что такое культура, и начали понимать, что такое культура, когда (не без воздействия идей модерна) она в России оказалась почти уничтоженной. Видимо, еще и потому наука о культуре в России сегодня так бурно развивается, что проект модерна потерпел крах и с некоторых пор нас начал питать именно альтернативный проект.

В последнее время часто вспоминают сочинение Н. Данилевского, посвященное отношениям России и Запада. Он развивал идеи славянофилов и явился очередным критиком не Запада даже, а того, что Запад вызвал к жизни: проекта модерна (сам исследователь, естественно, не мог употребить этих понятий). Известно, что Данилевский оказал влияние на Шпенглера. Это означает, что философия истории, вызванная к жизни славянофилами, которые первыми ощутили негативные процессы, связанные с модерном, предшествовала становлению науки о культуре и явилась началом культурологической рефлексии. Но Данилевский оказал влияние и на Ф. Достоевского, и В. Соловьева. Постановка вопроса о влиянии Данилевского на Соловьева кого-то может возмутить, ведь известно, что Соловьев его критиковал. Но вот что писал по этому поводу Н. Бердяев: «Русские западники, для которых религиозный принцип стоит в центре, которые признают религиозное призвание России, подтверждают основную истину славянофильского сознания. Таким западником был Вл. Соловьев, его западничество было своеобразным подтверждением правды славянофильства, вечного в славянофильстве»³¹. Со славянофилов начинается переоценка петербургского периода российской истории (а мы бы сказали: и вестернизации, и проекта модерна).

В истории альтернативного проекта малоисследованным этапом является рубеж XIX–XX вв., особенно искусство. В это время можно обнаружить нарастающие симпатии к Востоку со стороны Н. Рериха, А. Белого, В. Хлебникова, А. Добролюбова, А. Блока и др. Достаточно обратиться к тому, что писал о Востоке Рерих, чтобы уяснить, что идеи, известные нам по Л. Н. Гумилеву, высказывал уже он. Цитируя высказывание о враждебном отношении к монголо-татарской стихии, А. Гидони утверждает: для Н. Рериха такое отношение немислимо, ибо художник знал «сколько прекрас-

ных и тонких украшений Востока внесли на Русь монголы»³². Сам Рерих пишет: «Из татарщины, как из эпохи ненавистной, время истребило целые станции прекрасных и тонких украшений Востока, которые внесли на Русь монголы. О татарщине остались воспоминания только как о каких-то мрачных погромах. Забывается, что таинственная колыбель Азии вскормила этих диковинных людей и повела их богатыми дарами Китая, Тибета, всего Индостана. В блеске татарских мечей Русь вновь слушала сказку о чудесах, которые когда-то знали хитрые арабские гости Великого пути в греки»³³. В статье 1914 г. «Радость искусству» он заявляет, что кроме установленной учебниками истины может существовать и иная точка зрения на присутствие татар на Руси. Рерих явно опережает и евразийцев (Н. Трубецкого с В. Вернадским), и Л. Н. Гумилева.

Серебряный век в России — второе пришествие романтизма, оборотной стороной которого были настроения антизападничества, под которым следует понимать именно проект модерна, реализация которого, как покажет XX в., была связана с революциями, войнами и разрушением: утопию невозможно реализовать в жизни. История западной мысли XX в. свидетельствует о нарастающей критике просветительского проекта или проекта модерна, чего не скажешь о современных США. Э. Саид, проанализировавший различные проявления ориенталистского дискурса, испытывающего воздействие имперской идеологии Британии и Франции до XX в., задается вопросом: может быть, в XX в. этот дискурс угас? И приходит к выводу: США его реанимировала и, опираясь на ультрасовременные технологии, усилила. Миф модерна все еще жив.

Следующим этапом романтического проекта были евразийцы — прямые предшественники Л. Н. Гумилева, отмечавшего, что евразийство как научное направление возникло в среде славянофилов. Он сетовал на то, что их труды замалчиваются, особенно ценной ему казалась их идея двух начал России — славянского и тюркского³⁴. Наконец, значительный период нашей истории (последние десятилетия XX в.) мы проживаем под знаком идей Л. Н. Гумилева. Мы сегодня не можем не размышлять о судьбе России, переживающей переходный период. И как тут не вспомнить известное его суждение: «Если Россия будет спасена, то только через евразийство»³⁵. Оценка этого мыслителя будет,

³² Гидони А. Творческий путь Рериха // Аполлон. 1915. № 4–5. С. 21.

³³ Рерих Н. Собр. соч. Кн. 1. М., 1914. С. 124.

³⁴ Лавров С. Лев Гумилев... С. 12.

³⁵ Гумилев Л. Черная легенда... С. 201.

³¹ Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков... С. 7.

конечно, меняться, чему будет способствовать маятниковое колебание в настроениях общества, в различных его срезах. От того, какие идеи овладеют сознанием элиты и массовым сознанием, будет зависеть и реальность альтернативных проектов, судьбу которых мы в

связи с наследием Л. Н. Гумилева пытались проследить в истории. Мы попытались понять, какое место его идеи занимают в истории идей и какое значение они имеют для нас на рубеже XX–XXI вв., когда Россия уже в который раз оказывается на распутье.

Список литературы:

1. Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Томск, 1996.
2. Вернадский В. Два подвига святого Александра Невского // Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. Т. 2. М., 1994.
3. Вернадский В. Начертание русской истории. М., 2004.
4. Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли. Л., 1989.
5. Гете И. В. Западно-восточный диван. М., 1988.
6. Евразийцы: за и против, вчера и сегодня // Вопросы философии. 1995. № 6.
7. Гумилев Л. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993.
8. Гумилев Л. Ритмы Евразии. Эпохи и цивилизации. М., 2005.
9. Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. М., 1992.
10. Гумилев Л. От Руси к России. Очерки этнической истории. М., 1992.
11. Гумилев Л. Черная легенда. Друзья и недруги Великой Степи. М., 2012.
12. Генон Р. Влияние исламской цивилизации на Европу // Вопросы философии. 1991. № 4.
13. Данилевский Н. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М., 1991.
14. Завадская Е. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.
15. Иванов В. Темы и мотивы Востока в поэзии Запада // Иванов В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 3. М., 2004.
16. Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. СПб., 2007.
17. Лавров С. Лев Гумилев. Судьба и идеи. М., 2000.
18. Мэдден Е. Империи доверия. Как Рим строил новый мир. Как Америка строит новый мир. М., 2010.
19. Нойманн И. Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.
20. Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006.
21. Хренов Н. От имперского монолога к диалогу в его цивилизационном понимании // Диалог культур и партнерство цивилизаций. Становление глобальной культуры. СПб., 2010.
22. Хренов Н. Синтез Запада и Востока как культурологическая проблема // Культура и искусство. 2012. № 1.
23. Хренов Н. Синтез Запада и Востока как культурологическая проблема // Культура и искусство. 2012. № 1.
24. Хренов Н. Идеи Л. Н. Гумилева на фоне ориенталистского дискурса // Наследие Л. Н. Гумилева и судьбы народов Евразии: история, современность, перспективы. СПб., 2012.
25. Хренов Н. Культурный синтез в истории: евразийские ценности российской культуры // Наследие Л. Н. Гумилева и судьбы народов Евразии: история, современность, перспективы. СПб., 2012.
26. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. М., 1993.
27. Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997.
28. Трельч Э. Историзм и его проблема. М., 1994.
29. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М., 2003.
30. Трубецкой Н. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Основы евразийства. М., 2002.
31. Янов А. Русская идея и 2000 год // Нева. 1990. № 1.
32. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991

References (transliteration):

1. Berdyayev N. Aleksey Stepanovich Khomyakov. Tomsk, 1996.
2. Vernadskiy V. Dva podviga svyatogo Aleksandra Nevskogo // Russkaya ideya. V krugu pisateley i mysliteley russkogo zarubezh'ya. T. 2, M., 1994.
3. Vernadskiy V. Nachertanie russkoy istorii. M., 2004.
4. Genon R. Vliyanie islamskoy tsivilizatsii na Evropu // Voprosy filosofii. 1991. № 4.

5. Gete I. V. Zapadno-vostochnyy divan. M., 1988.
6. Gumilev L. Etnosfera. Istoriya lyudey i istoriya prirody. M., 1993.
7. Gumilev L. Drevnyaya Rus' i Velikaya step'. M., 1992.
8. Gumilev L. Ot Rusi k Rossii. Ocherki etnicheskoy istorii. M., 1992.
9. Gumilev L. Ritmy Evrazii. Epokhi i tsivilizatsii. M., 2005.
10. Gumilev L. Chernaya legenda. Druz'ya i nedrugi Velikoy Step'i. M., 2012.
11. Gumilev L. Etnogenez i biosfera zemli. L., 1989.
12. Danilevskiy N. Rossiya i Evropa. Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya slavyanskogo mira k germano-romanskomu. M., 1991.
13. Evraziysy: za i protiv, vchera i segodnya // Voprosy filosofii. 1995. № 6.
14. Zavadskaya E. Kul'tura Vostoka v sovremennom zapadnom mire. M., 1977.
15. Ivanov V. Temy i motivy Vostoka v poezii Zapada // Ivanov V. Izbrannyye trudy po semiotike i istorii kul'tury. T. 3. M., 2004.
16. Kardini F. Evropa i islam. Istoriya neponimaniya. SPb., 2007.
17. Lavrov S. Lev Gumilev. Sud'ba i idei. M., 2000.
18. Medden E. Imperii doveriya. Kak Rim stroil novyy mir. Kak Amerika stroit novyy mir. M., 2010.
19. Noymann I. Ispol'zovanie «Drugogo». Obrazy Vostoka v formirovanii evropeyskikh identichnostey. M., 2004.
20. Said E. Orientalizm. Zapadnye kontseptsii Vostoka. SPb., 2006.
21. Toynbi A. Tsivilizatsiya pered sudom istorii. M., 2003.
22. Trel'ch E. Istorizm i ego problema. M., 1994.
23. Trubetskoy N. Vzglyad na russkuyu istoriyu ne s Zapada, a s Vostoka // Osnovy evraziystva. M., 2002.
24. Khrenov N. Kul'turnyy sintez v istorii: evraziyskie tsennosti rossiyskoy kul'tury // Nasledie L. N. Gumileva i sud'by narodov Evrazii: istoriya, sovremennost', perspektivy. SPb., 2012.
25. Khrenov N. Russkoe iskusstvo rubezha XIX–XX vekov i ego rol' v kul'turnom sinteze Zapada i Vostoka // Kul'tura i iskusstvo. 2012. № 2.
26. Khrenov N. Idei L. N. Gumileva na fone orientalistского diskursa // Nasledie L. N. Gumileva i sud'by narodov Evrazii: istoriya, sovremennost', perspektivy. SPb., 2012.
27. Khrenov N. Ot imperskogo monologa k dialogu v ego tsivilizatsionnom ponimanii // Dialog kul'tur i partnerstvo tsivilizatsiy. Stanovlenie global'noy kul'tury. SPb., 2010.
28. Khrenov N. Sintez Zapada i Vostoka kak kul'turologicheskaya problema // Kul'tura i iskusstvo. 2012. № 1.
29. Shpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoy istorii. M., 1993.
30. Shubart V. Evropa i dusha Vostoka. M., 1997.
31. Yanov A. Russkaya ideya i 2000 god // Neva. 1990. № 1.
32. Yaspers K. Puti Evrazii. Russkaya intelligentsiya i sud'by Rossii. M., 1992.