

И. В. Кондаков

«Новая Русь» и судьба человечества: русская культура в концепции Л. Н. Гумилева

Аннотация: статья посвящена этно-исторической концепции русской культуры по Л. Н. Гумилеву, который обнаружил в этнокультурной истории взаимосвязь между этногенезом и культурогенезом, показал зависимость культуры от ландшафта, биосферы, пассионарности других этносов. С его точки зрения, русская культура является евразийским феноменом, пограничным между оседлыми и кочевыми народами, Лесом и Степью, Востоком и Западом. Распад СССР и кризис этнокультурной идентичности многих народов, входивших в состав российской, а затем и советской империй побуждают по-новому оценить теорию этногенеза Гумилева, ее проективные и прогностические возможности применительно к современным социокультурным реалиям России XXI в.

Ключевые слова: культурология, русская культура, культурная идентичность, цивилизационная идентичность, этногенез, культурогенез, пассионарность, надлом, евразийский культурный узел, суперэтнос.

В лоне Монгольской державы сложилась **новая Русь**.
Едва ли не этим определелась и определяется вся дальнейшая
судьба человечества.
П. Н. Савицкий. Письмо Л. Н. Гумилеву от 27 декабря 1958 г.¹

Историческая концепция русской культуры Л. Гумилева, по мере нашего удаления от XX в., порождением которого и явилась эта концепция, приобретает новый интерес и дополнительную актуальность. Распад Советского Союза и кризис этнокультурной идентичности многих народов, входивших в состав российской, а затем и советской империи, и прежде всего кризис культурной и цивилизационной идентичности русских заставили по-новому оценить теорию этногенеза Л. Гумилева, ее проективные и прогностические возможности — применительно к социокультурным реалиям России XXI в.

Этнос и культура. В каждом случае он обращался к изучению не только отдельных этносов и их историй, не только к изучению тюрков и других народов Восточной и Центральной Азии, но и их культур. Культуру, правда, он понимал довольно традиционно — как мир ценностей, материальных и духовных, созданных народами и их выдающимися представителями. Если бы в свое понимание культуры Л. Гумилев включал еще и формы поведения людей, их повседневность, функционирование общественных институтов и т. п. (изучением чего он фактически и занимался), его роль в исследовании культур (в том числе этнических культур) была бы еще более существенной.

В лекциях по этнологии («Струна истории») Л. Гумилев говорил: «Энергия живого вещества биосферы, имеющая эффектом *пассионарность*,

кристаллизуется в форме образования этнических систем и культурных ценностей». И продолжал: «Ну, культурные ценности люди сами создавали, а вот с *этническими системами* получались разные вещи, так как этнос — это система людей, объединенных общим стереотипом поведения, общим временем возникновения и общим принципом отношения человека к ландшафту»². Однако сегодня мы, занимаясь культурными исследованиями, считаем, что стереотипы поведения и отношения человека к ландшафту (природно-культурному наследию) также являются культурными ценностями и составной частью той или иной этнической культуры, а культурные ценности могут быть и не созданными людьми, а унаследованными от природы и социума в определенных исторических обстоятельствах. Более широкое, чем прежде, современное понимание культуры, таким образом, включает в круг культурных ценностей и сами этнические системы, и их отдельные компоненты.

В этнологических изысканиях Л. Гумилев то и дело обращается к исследованию этнических культур и их специфики; история этносов, в его изложении, — это одновременно не только естественноисторические, но и культурно-исторические процессы; различные фазы этногенеза, изучаемые Гумилевым, одновременно представляют собой и фазы культурогенеза.

Парадоксальность всех гумилевских штудий в том и состоит, что он — гуманитарий среди есте-

¹ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. М.: Айрис Пресс, 2008. С. 95.

² Гумилев Л. Н. Струна истории. Лекции по этнологии. 4-е изд. М.: Айрис Пресс, 2011. С. 274.

ственников и естественник среди гуманитариев; «свой» среди «чужих» и «чужой» среди «своих». «Культурология» Гумилева оказывается вписанной в естественнонаучный (ландшафтный, биосферный, экологический) контекст. Соединяя, казалось бы, несоединимое, он перебирает различные феномены культуры, порожденные человеческим разумом («философские концепции, романы, мифы, легенды и т. п.»), квалифицируя их как путь не к ноосфере, а «к экрану, отбрасывающему биохимические импульсы», дифференцирует мироощущение и мировоззрение и, наконец, заключает: «Мы уловили механизм связи духовной культуры, в том числе спекулятивной (умопостигаемой) философии, с биосферой, к которой принадлежим мы сами»³. Показывая включенность культуры в биосферу, Л. Гумилев тем самым доказал, что между культурными и биологическими процессами существует причинно-следственная и смысловая связь (в отличие от тех советских обществоведов-марксистов, которые утверждали, что культурные процессы — это всегда внебиологические, но социально обусловленные явления общественной динамики). По Гумилеву же, ландшафт и биосфера, тесно связанные с этногенезом, интериоризированы в локальные культуры как их этнические составляющие.

На краю Великой степи. В работах Л. Гумилева было ярко и убедительно показано, что Евразия как этногенная территория была *пространством перемен и средоточием мощных импульсов пассионарности*, носителями которых стали кочевые народы Великой степи. Евразия представляла как пространство, переполненное противоречивыми естественноисторическими, социальными и культурно-историческими процессами, развивающимися нередко в противоположных направлениях и на разных уровнях природной и общественной детерминированности. Вовлечена была в поток этих кардинальных изменений и превращений и Русь, оказавшаяся на периферии Великой степи и тесно связанная различными духовно-практическими аспектами своей истории, а также своим менталитетом с жизнью и мироощущением степняков.

Важнейшими следствиями евразийской концепции Л. Гумилева для понимания истории русской культуры являются новое понимание этногенеза этой культуры и цивилизационных кризисов, которые претерпевала древнерусская государственность; интерпретация религиозно-культурных трансформаций Руси; пересмотр традиционной трактовки так называемого «монголо-татарского

³ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Айрис пресс, 2010. С. 498.

ига» как негативного фактора развития русской культуры и российской цивилизации; осмысление истоков Российской империи как полиэтнического целого и места России в мировом культурно-историческом и историко-цивилизационном процессе.

Новизна и вместе с тем парадоксальность гумилевского подхода, сохраняющиеся до сих пор, заключались в том, что русская культура впервые рассматривалась не как периферийная система ценностей по отношению к Европе (т. е. маргинальная западная культура), но и не как периферийная система ценностей по отношению к Азии (например, к Китаю или к Палестине, т. е. маргинальная восточная культура), а как *центральная евразийская система*. Центральное положение русской культуры среди других культур Запада и Востока определялось уже самой принадлежностью Руси/России одновременно к Европе и к Азии, а вместе с тем и своей фактической *внеаходимостью* относительно как Европы, так и Азии. Русская культура, став важнейшим компонентом *евразийского пространства*, таким образом, вольно или невольно оказывалась в центре человечества, сохраняя сложный баланс между крайностями западных и восточных, северных и южных культурно-цивилизационных устремлений населения Земли и отдельных, наиболее значительных этносов.

«Вся история русско-европейского (в этнологическом смысле) контакта за тысячу лет, — не без вызова пишет Л. Гумилев, — сводится к проникновению “цивилизации” в “культуру”. В политическом аспекте это было стремление к территориальным захватам, отбитое русскими, а в идеологическом — распространение идей, воззрений, оценок, вкусов, короче говоря, ментальности. Отражение его проходило не всегда удачно, ибо наступление Запада шло неуклонно, планомерно и бескомпромиссно»⁴. Так Л. Гумилев, задолго до С. Хантингтона, проследивает столкновение цивилизаций и диффузию культур — западных и восточных.

Наряду с Русью главными действующими лицами на евразийском пространстве выступали монголы и тюрки, с которыми у восточных славян, а позднее у русских были постоянные, хотя и противоречивые контакты, наложившие неизгладимый отпечаток на различные формы деятельности, на быт и нравы, на язык, мифологические и религиозные воззрения, на экономический и политический строй. Результатом такого взаимодействия на протяжении многих веков было формирование русской культуры *в контексте других евразийских культур*, прежде всего *монгольской и тюркской*.

⁴ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Айрис Пресс, 2009. С. 317–318.

Влияние западных, европейских культур при этом было вторичным, опосредованным именно этими евразийскими культурами. Это был первый итог нового взгляда на русскую культуру Л. Гумилева.

Вторым по важности итогом нового подхода к изучению русской культуры стало представление о тесной и органической взаимосвязи Руси с Великой степью, природным бескрайним пространством, населенным кочевыми народами, и о том месте, которое исторически заняла Русь среди них, — на краю Великой степи, на *периферии степного кочевья*. Однако «на краю» вовсе не означает «с краю»; это значит, что русская культура была *пограничной* между кочевыми и оседлыми культурами, между Степью и Лесом, между евразийским и европейским цивилизационными векторами развития. Сочетая в себе разные, а подчас и противоположные культурные черты и тенденции, она была более сложным культурно-цивилизационным образованием, нежели кочевые и оседлые культуры в собственном смысле, а значит, и возможности самореализации у нее были гораздо большими, а история ее развития — более продолжительной, драматической и содержательной.

Третий итог гумилевской методологии заключается в том, что кочевые народы в своей совокупности выступали как универсальный носитель и проводник импульсов *пассионарности*, как главный *стимулятор* и важнейший *движущий фактор* всех (или почти всех) этнокультурных и социально-исторических процессов Евразии, а значит, и Руси. При этом русская культура была не просто пассивным «исполнителем» пассионарных импульсов, исходивших от кочевых народов, но выполняла особую миссию: она аккумулировала их в себе, развивала и приводила к последствиям всемирно-исторического масштаба. Это было связано с тем, что русская культура по самому своему пограничному положению постоянно выходила за границы ареала Великой степи и транслировала полученные и развитые ею импульсы пассионарности в более широкий культурный контекст: не только евразийский, но и собственно европейский и далее — в глобальном масштабе.

Оригинальность исследовательского метода Гумилева сродни художественно-поэтическим исканиям. Само подключение художественного воображения к интерпретации исторических сюжетов становится у Л. Гумилева почти столь же необходимым, как в творчестве его родителей — Н. Гумилева и А. Ахматовой. Но если у поэтов-модернистов подобное «*о-страннение*» (т. е. *странный взгляд на привычные вещи*, — слово, придуманное В. Б. Шкловским для характеристики «искусства как приема») было гарантией нетривиальной ху-

дожественности, источником открытия новых образов и поэтических идей, то для Л. Гумилева прием «*о-страннения*» идей и методов традиционной науки — способ ухода от научных штампов и стереотипов, от банальностей обыденного сознания, способ разрушения вековых иллюзий и предрассудков, способ преодоления застоя в науке: исторической или географической, филологической или этнографической.

Л. Гумилев как бы все время проводит мысленный эксперимент, нередко весьма рискованный, с рутинным историческим материалом, моделируя «взгляд со стороны» на привычные факты и расхожие их трактовки и оценки. То он вдруг смотрит на предмет традиционно гуманитарных исследований с точки зрения естественнонаучной, и исторические процессы оказываются вписанными в теорию биосферы В. И. Вернадского, а объяснение интуитивно всеми понимаемой (культурологически или демографически) пассионарности находит естественнонаучное объяснение в космических сферах, в духе А. Чижевского и К. Циолковского.

В результате Древняя Русь видится не как периферия «ойкумены» Западной Европы, а как составная часть Великой степи, и пресловутое «монгольское иго» предстает как военно-административный и культурный союз монголов и русских (шире: вообще кочевых народов, степняков, с оседлым населением Русской земли). «Слово о полку Игореве» прочитывается не как отчет о бездарном походе против половцев князя-коллаборациониста, более специализировавшегося на интригах против Мономаховичей, нежели на боях с кочевниками, а как дидактическое иносказание, направленное против несторичности, относящееся ко времени подготовки антитатарского восстания Андрея Владимировского и Даниила Галицкого (1249–1252). Художественное воображение подсказывало Л. Гумилеву-ученому нетривиальные версии событий и головокружительные гипотезы, раздвигающие горизонты науки в самых неожиданных направлениях.

Между тем, концепция евразийства, как будто призванная объединить между собой народы, проживающие в пространстве Евразии, оказывается недостаточной конструкцией для того, чтобы удержать «разбегающиеся» народы в «единой упряжке» постимперского, посттоталитарного существования. Иллюзорные перспективы «славянского единства», «тюркского единства», «финно-угорского единства», «кавказского единства» и т. п. в постсоветском «раздрае» кажутся многим до сих пор более соблазнительными и реальными, нежели «евразийское общежитие» народов. Что делать! От *фазы надлома* никуда не денешься: это

объективная закономерность этногенетических процессов, которую сам же Гумилев предсказал и объяснил.

Все эти национальные или конфессиональные утопии, увлекающие неопитов практической этнологии, уже принесли и еще принесут большие разочарования и несчастья. Только безответственная демагогия или дремучая наивность (чего нет ни в одном из произведений Л. Гумилева) может сегодня ратовать за *православизацию* или *исламизацию* России, за воинствующее утверждение *неоязычества* или за распространение *тоталитарных сект* по всей стране. Ведь в любом из перечисленных случаев не может идти и речи о торжестве «дружбы народов», да и перспектива сохранения российской Евразии в качестве единого культурного, образовательного и геополитического пространства оказывается весьма сомнительной в ближайшем будущем.

Разной противоречивых интерпретаций (и вытекающих из этого следствий) изначально как бы «заложено» в научных текстах Л. Гумилева, остающихся одновременно и своего рода художественными текстами. Для первых (текстов науки) обычно характерна терминологическая четкость, однозначность понимания, концептуальная жесткость, независимость от субъекта восприятия; для вторых (текстов искусства), как правило, важна многозначность, символичность, контекстуальность и интертекстуальность, включенность реципиента в структуру текста. Размывая границы между научным и художественным («поэзия понятий»), как и между европейским и азиатским, традиционным и модернистским, теоретическим и обыденным, Л. Гумилев выстраивает сложную, мозаичную картину мира, вполне стыкующуюся с различными версиями современного культурфилософского постмодернизма.

Даже поставленная Л. Гумилевым еще в подростковом возрасте задача написать «историю евразийских народов» — не вполне историческая, а по сути междисциплинарная: ведь речь идет о народах Евразии, т. е. вполне определенной территории, связывающей Европу и Азию, но, строго говоря, ни к Европе, ни к Азии не принадлежащей. Детерминация событий и процессов, к которой апеллировал Л. Гумилев, носит, по преимуществу, не социально-исторический или политический характер, но естественнонаучный: ландшафтный, биосферный. Или культурно-исторический: ментальный, ноосферный. Поэтому исторические работы Гумилева не укладываются в формационные схемы, типичные для советских марксистов, но тяготеют к цивилизационному анализу и к историко-типологическому подходу. А это значит, что пред-

метом его исследований являются не события как таковые и их мотивация, детерминация, а локальные цивилизации и их культуры, составляющие по преимуществу содержание жизни этносов, их взаимодействий, столкновений, противоборства, подчинений, слияний, гибели...

А если принять во внимание, что Гумилев все время говорит об этнических культурах, об истории культур, о вкладе в культуру различных исторических деятелей и профессиональной культуре самих историков, то стоит задуматься и о «культурологическом статусе» ученого, вольно или невольно углубляющегося в изучение культуры как таковой, выступающей то как *средство* изучения этносов и их истории, их сближений и расхождений, а то как *самоцель* исследования этнических культур.

По мере развития собственной научной концепции этногенеза Л. Гумилев все меньше интересовался собственно историей в ее традиционном понимании: его все более занимало изучение этногенезов и культурогенезов народов, особенно евразийских. Подобные исследования уже не ограничивались описанием и систематизацией исторических процессов, но были направлены на их качественную, ценностно-смысловую интерпретацию по различным основаниям.

Творческая, смелая интерпретация общеизвестных фактов, сотни раз изученных процессов была ценна сама по себе, поскольку раздвигала научные горизонты, демонстрировала многозначность явлений, плюрализм истины, помещала осмысляемые события в неожиданный контекст, что многократно усиливало интерес читателей и слушателей к творчеству Л. Гумилева. Кроме того, она будила встречную мысль в ширившейся аудитории читателей и почитателей Гумилева, вызывала споры, рождала не просто заинтересованное, а именно творческое отношение к истории. История представляла не как сложившийся монолит «едиственно верного учения», а как разветвленное «дерево смыслов», открытое для новых и новых интерпретаций. История превращалась в культуру.

От «Вечного города» к его руинам. Здесь мне хотелось бы напомнить, что культурология «занята» не только текстами культуры (и даже не столько текстами), но и контекстами. Культурология — наука, изучающая именно контексты культуры и те смыслы, которые обретают различные тексты, будучи включенными в тот или иной ценностно-смысловой контекст. Восстанавливая или реконструируя контекстуальность тех или иных текстов, культурология выступает в функции универсального посредника в организуемом ею диалоге культур, межкультурных коммуникаций.

Рассматривая эти процессы, Л. Гумилев все в большей мере становился культурологом, а сменяющие друг друга фазы этногенеза в истории каждой этнической культуры выступают как своего рода цивилизационный код, программирующий этнокультурную историю отдельных народов и человечества в целом.

К этому необходимо добавить *фактор переменности*, оказывающийся для Гумилева основополагающим. Этнотипы и суперэтнотипы, их культуры, институты, государствообразующие атрибуты оказываются текучими, семантически неустойчивыми, функционально многообразными; в содержании каждой субстанции, каждой категории многое зависит от того, в какой *фазе* этногенеза они находятся: пассионарного подъема и перегрева, акматической фазы или, к примеру, фаз пассионарного оскудения, надлома, инерции, обскурации, мемориальной фазы... Каждая фаза приносит свои смыслы, свои движущие противоречия, свои надежды и разочарования, свои непредсказуемые результаты. Но в глобальном масштабе различные фазы разных этносов как бы уравниваются. Ведь гумилевская концепция этногенеза — глобалистская теория, обретающая относительную завершенность лишь в масштабах мировой культуры.

Концепция Л. Гумилева, со всеми ее сложностями и недосказанностями, со всеми гипотетическими предположениями, — отнюдь не пророчество, не научная догма, не руководство к действию. Это — приглашение читателя к диалогу, к совместному размышлению, иногда спору, но всегда направленному на интенсивный поиск путей в будущее, поиск конструктивных идей в настоящем. Это предупреждение о том, как в перипетиях истории гибнут лучшие замыслы и целые народы, как в сложных ситуациях принятия стратегических решений не предусматриваются опасные повороты и «ловушки разума», увлекающие исторических деятелей, целые народы и страны в бездну.

Идеи Гумилева, при всей их подчас спорности или недоказанности, подключают читателей к процессу творческого мышления. И, пожалуй, главная их эвристическая ценность заключается в том, что читатель проникается трудным убеждением, что в мире нет решенных проблем, что прогресс не бесконечен, что у каждого исторического явления, будь то этнос или культура, есть свои начало и конец...

Отвечая профессору из Чехословакии Я. Малике на вопрос о «бесконечности прогресса», Л. Гумилев писал: «Применима эта схема только для смены формаций, а экологические, этнические, культурологические аспекты лежат вне ее. Диа-

лектический материализм по закону отрицания отрицания предполагает дискретность природных процессов. Действительно, звезды вспыхивают и гаснут, динозавры появились и вымерли, древние римляне в VIII в. до н.э. построили «Вечный город», а в VI в. н.э. там были только руины, заселенные заново, и таких примеров слишком много, чтобы их не замечать»⁵.

Л. Гумилев не зря упомянул здесь «культурологические аспекты»: культурогенетические процессы, неотъемлемые от этногенетических, также нелинейны и когда-то конечны. «Вечный город» — тоже явление культуры; каждый раз возрождаясь в новом этническом воплощении и окружении, он воссоздается заново, продолжая традиции и обновляя их. В конечном счете, наше знание о жизни и смерти разных народов и их свершений, о жизни и смерти явлений культуры, о жизни «людей культуры» — это все культура. Включая идеи Гумилева и его творческую жизнь.

Феномен культуры среди иных явлений общественной жизни отличается особой универсальностью. Культура, вырабатываемая людьми сознательно или неосознанно, является (через свои ценности, нормы, традиции и т. п.) опосредующим звеном между человеком и окружающим миром. В этом смысле ни природа, ни политическая история, ни национальная картина мира не могут быть представимы человеком иначе как через культуру. Более того, сегодня можно совершенно определенно говорить о том, что все исторически складывающиеся и изменяющиеся представления человечества о природе, обществе, человеке и его духовном мире суть, прежде всего, факты истории культуры и только в этом качестве могут быть осмыслены и систематизированы.

Универсальность феномена культуры проявляется и в том, что в рамках целого культуры «на равных» выступают далекие и подчас взаимоисключающие явления. Среди них — наука и религия, философия и искусство, здравый смысл и мистика, массовые коммуникации и творческая интуиция и т.д. Явления, относящиеся к разным историческим эпохам, различным этническим или национальным традициям, опирающиеся на отличные друг от друга природные, социально-исторические, хозяйственно-экономические и иные предпосылки, взаимодействуя между собой и проникая друг в друга, выступают как составляющие той или иной культурной системы.

Евразия — пространство перемен. Во вступлении к книге «Древняя Русь и Великая степь»

⁵ Цит. по: Лавров С. Б. Лев Гумилев: судьба и идеи // Лев Гумилев: Судьба и идеи. С. 363 – 364.

(«Оправдание книги») Л. Гумилев сформулировал методологические проблемы, стоявшие перед ним. Для того чтобы «заполнить лауну во всемирной истории, написав историю народов, живших между культурными регионами: Западной Европой, Левантом (Ближним Востоком и Китаем (Дальним Востоком))», нужно было подключить к истории — *географию*⁶. Сверхсложность задачи усиливалась не только за счет того, что *временной* показатель жизни народов (историю) приходилось дополнять *пространственным*, тем самым встраивая культурно-исторический процесс в координаты различных *хронотопов*, но и за счет того, что теперь приходилось иметь дело с многомерной динамикой множества взаимосвязанных процессов. Подобной динамики не могло быть в Западной Европе, не могло быть и в Восточной Азии. Как сказано у Гумилева, подобная по интенсивности динамика цивилизационных процессов может возникать лишь в пространстве *между культурными регионами*.

Продолжим цитату из гумилевского вступления. Евразийский «хронотоп», представленный обобщенно, был специфическим: крайне неустойчивым и непредсказуемым в своей подвижности. Как объясняет это явление Л. Н. Гумилев, «границы регионов за исторический период неоднократно передвигались, этническое наполнение Великой степи и сопредельных с ней стран часто менялось как вследствие процессов этногенеза, так и из-за постоянных миграций этносов и вытеснения одних мировоззрений другими. Не оставалась стабильной и физико-географическая обстановка. На месте лесов возникали степи и пустыни как из-за климатических колебаний, так и из-за хищнического воздействия человека на природную среду. Вследствие этого людям приходилось менять системы хозяйственной деятельности, что в свою очередь влияло на характер социальных взаимоотношений и культур. Да и культурные связи привносили в мироощущение населения Евразийского континента разнообразие, в каждую эпоху — специфическое» (с. 5).

Переполненная противоречивыми естественно-историческими, социальными и культурно-историческими процессами, развивающимися нередко в противоположных направлениях и на разных уровнях природной и общественной детерминированности, Евразия как этногенная территория была *пространством перемен и средоточием мощных импульсов пассионарности*, носителями которых стали кочевые народы Великой степи.

⁶ Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. С. 5. Далее эта фундаментальная работа Л. Н. Гумилева цитируется по данному изданию, с указанием страниц в тексте статьи.

Вовлеченной в поток кардинальных изменений и превращений, как правило, сопутствующих толчкам пассионарности, оказалась и Русь, тесно связанная различными духовно-практическими аспектами своей истории, а также своим менталитетом с жизнью и мироощущением степняков.

Важнейшими следствиями евразийской концепции Л. Гумилева для понимания истории русской культуры являются новое понимание этногенеза русской культуры и цивилизационных кризисов, которые претерпевала древнерусская государственность; интерпретация религиозно-культурных трансформаций Руси; пересмотр традиционной трактовки так называемого «монголо-татарского ига» как движущего фактора развития русской культуры и российской цивилизации; осмысление истоков Российской империи как полиэтнического целого и места России в мировом культурно-историческом и историко-цивилизационном процессе.

Евразийский культурный узел. Конечно, самое начало (исток) этногенеза восточных славян и древнерусской культуры и у Гумилева выглядит довольно смутно. Взаимоотношения русов и славян, праэтносов, находившихся у истоков Древней Руси, даже в изложении Гумилева, при всей его колоссальной эрудированности и информированности в сфере истории этносов, остаются гипотетическими, а источники, на которые ему приходится опираться, по его собственной оценке, являются ненадежными или сомнительными. Весьма запутанными представляются и контакты со смежными этносами, включающие соперничество, борьбу, миграции, взаимную ассимиляцию, объединение, подчинение и т. п. Ясно одно: контекст этногенеза русской культуры был крайне сложен и неоднозначен. И главная его характеристика — полиэтничность, т. е. константа, продолжающая оставаться действующей для российской цивилизации до сих пор.

Более или менее уверенно Л. Гумилев пишет: «Антский, или полянский, племенной союз <...> возник как восточнославянский этнос вследствие пассионарного толчка II в., одновременно с Византией, и вместе с ней вступил в акматическую фазу, закончившуюся победой над жестоким врагом — аварами, после чего славяне распространились до берега Черного моря» (с. 137). Причудливо складываются коллизии между славянами и русами. Русы (германоязычное, по мнению Гумилева, племя) являлись аборигенами Восточной Европы — скандинавами, покинувшими родину еще в I–II вв. (с. 135). А вот славяне проникли в нее лишь в VIII в., заселив Поднепровье и бассейн озера Ильмень⁷.

⁷ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 216.

О русах и их государстве (Русском каганате) мало что известно, поскольку «Русский каганат был изолирован от стран, имевших письменную географию: Хазарский каганат отделял его от мусульманского Востока, Болгарский — от Византии, Аварский — от Германии. Вот почему сведения о русах IX в. были столь неполны и отрывочны» (с. 135).

После вторжения славян на Восточно-Европейскую равнину этнокультурная ситуация в регионе стала меняться. «В IX в. русы и славяне имели мало общего» (с. 136). В это время «руссы выступают как враги славян, вассалы хазар и друзья варягов, в дружины которых они охотно вступают». Далее, «интенсивная метисация идет в X в. между победившими русами и славянами, киевскими и новгородскими, причем торжествуют славянские обычаи и язык. Древнерусское государство было славянским, унаследовав от русов только этноним “поляне, яже ныне рекомые русь” и династию Рюриковичей. Совместная жизнь сплотила русов и славян в единый этнос, хотя процесс взаимной ассимиляции был нелегким и занял более ста лет, весьма беспокойных, так как соседями славяно-россов были хитрые хазары и хищные варяги» (с. 137).

Впрочем, это были не единственные соседи восточных славян, которые жили в Восточной Европе в тесном окружении разноязычных народов, границы территорий которых были размытыми и проницаемыми, а сами эти народы мигрировали и постепенно ассимилировались под эгидой восточных славян. «Русская земля включала угорские, финские, балтские и тюркские племена», — постоянно подчеркивал Л. Гумилев⁸. Ведущая роль в этом племенном союзе принадлежала славянству, и для этого, по мнению Гумилева, были объективные основания. «Высокий уровень пассионарности дал славянам преимущество над восточными балтами (ятвяги, голядь) и финно-уграми (меря, мурома, весь) и повлек за собой слияние славянских и других племен в единый древнерусский этнос, осуществившееся в конце X в.» (с. 138).

Черты незавершенного надэтнического синтеза в рамках древнерусского этноса продолжало сохраняться еще несколько столетий спустя. Так, «соперничество между княжествами, переходившее нередко в открытую вражду», Л. Гумилев объясняет тем, что «былые племена, насильно объединенные в древнерусский этнос киевскими князьями, по-прежнему стремились к самостоятельности». «В суздальцах говорила кровь кривичей, мери и мурома, в новгородцах — кривичей, веси и словен, в рязанцах — вятичей и мурома. <...> Союз

со степняками-тюрками и «черными клобуками» был традицией киевских и волынских князей, а князей черниговских — с половцами»⁹.

Была у этого же процесса и другая сторона. Многие финно-угорские и балтские племена («реликтовые этносы северной части Русской равнины») «забыли свои былые самоназвания. Таковы меря, мурома, голядь и заволоцкая чудь. Другие удержали имена предков: чуваша, черемисы (мари), вотяки (удмурты), мордва, то есть эрзя и мокша, вепсы и другие, но это не мешало их контактам с русскими. Этот симбиоз усложнял этническую систему, тем самым укрепляя ее»¹⁰. Отдельный процесс, по Гумилеву, представляло массовое присоединение татар к древнерусскому этносу в XIV–XV вв., ознаменовавшее собой необратимый конец Орды. Границы между восточнославянским и смежными этносами Русской земли постепенно стирались и на месте пестрого конгломерата этносов постепенно формировался сначала древнерусский, а затем и великорусский суперэтнос.

Противоречивые межэтнические процессы в Древней Руси и вокруг нее вели неуклонно к формированию культурно-цивилизационного кризиса, который предшествовал монгольскому нашествию, не только предвзяя его, но и фактически его подготавливая. С одной стороны, «полиэтничность и разноукладность не разрушали, а укрепляли древнерусскую суперэтническую целостность». Так, «междоусобицы княжеств в XI–XII вв. мы должны рассматривать как “болезнь роста”, определенную фазу этногенеза, мучительную, но не угрожающую жизни этноса». А «столкновения с иными суперэтническими системами» грозили драматическими последствиями Древней Руси (с. 322).

Между тем «феодалные» усобицы XI в. сменились во второй половине XII — начале XIII в., по существу, межгосударственными войнами; в них принимали участие 50-тысячные армии, которым «взятые города отдавались на разграбление». «Русь из моноэтничного государства превратилась в полиэтническое». «Такая дезинтеграция [государства. — И.К.] указывает на спад пассионарности этнической системы, начавшейся в середине XII в. и повлекшей катастрофу XIII в.» (с. 333–334).

Самый поразительный пример, который Л. Гумилев приводит в подтверждение сделанного и далеко идущего вывода, — это поведение прославленного героя «Слова о полку Игореве», Игоря Святославича (уже за рамками событий, воссозданных в «Слове»), ставшего из новгород-северского князем черниговским. «Создание антикиевской коалиции,

⁸ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 217.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 247.

дипломатическая подготовка войны, наем половцев на службу за обещание разрешить им разграбить «мать городов русских» — все это говорит о том, что древняя традиция межплеменной вражды полян и древлян [вспомним грабительские сборы дани князем Игорем Старым, приведшие к расправе над ним древлян, и знаменитую многоэтапную месть древлянам княгини Ольги. — И.К.], переросшая в соперничество Киева и Чернигова, оказалась еще в XIII в. настолько живучей, что в сравнении с ней померкли пограничные счеты русичей и половцев» (с. 334). На этот шокирующий пример Л. Гумилев ссылается неоднократно в различных своих публикациях.

Со своей стороны, киевский князь Роман Мстиславич для защиты Киева от черниговцев с половцами привлек торков, которые «мужественно отстаивали столицу Руси, сражаясь со своими заклятыми врагами — половцами. Это показывает, что Русь и завоеванная ею Степь составляли единое, хотя и не централизованное государство, находящееся в состоянии глубокого кризиса, выражавшегося в ожесточении междоусобных войн...» (с. 334–335). Между тем кризис Древней Руси накануне монгольского нашествия проявлялся еще и в другом. «Строго говоря, в XIII в. русский этнос политически представлял систему из восьми соперничающих государств, в каждом из коих этническое наполнение было своеобразным за счет смесей славян с балтами, финнами, уграми, тюрками, причем в разных пропорциях. Так ощущение общерусского единства заменялось сознанием местных интересов»¹¹.

Анализ положения, которое сложилось на Русской земле к началу XIII в., наталкивает Л. Гумилева на «два печальных вывода: 1) русского государства как целого в это время не существовало, и 2) противопоставление Русской земли Половецкому полю потеряло смысл» (с. 450). Этнологическая направленность исследовательских интересов Гумилева не позволила ему сделать еще одного вывода, притом отнюдь не печального, а довольно оптимистического: 3) вопреки или даже благодаря политической раздробленности Руси и «снятию» противоположности Русской земли Половецкому полю, на территории Руси сложилась мощная, разветвленная и стилистически многообразная русская культура, которая была больше, чем русской, став общей полиэтничной культурой древнерусского населения, выдержавшей испытание монгольского завоевания и последующих веков социально-экономической и политической стагнации и давшей основание для возрождения Руси/России в XVI, XVII и XVIII вв.

¹¹ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 287.

«Итак, запустение и “погибель Русской земли” произошли не по вине злых соседей, а вследствие естественного процесса — старения этнической системы, или, что то же, снижения пассионарного напряжения» (с. 451), — заключал Л.Н. Гумилев. Монгольское нашествие лишь довершило этот кризис этнической системы Древней Руси, бывший кризисом не только этническим, но и культурным, а вместе с тем и цивилизационным. Довершая кризис, оно же способствовало обновлению Руси, стимулируя подъем пассионарности великорусского этноса, пришедшего на смену древнерусскому.

«Имба» и «печь» посреди Великой степи. Формирование уникального полицентричного государства, объединившего Киевскую Русь и Великую степь, было во многом обусловлено длительным соседством древнерусского населения с тюркоязычными кочевниками, теми глубокими социальными, культурными, военными, бытовыми контактами, которые существовали между теми и другими. Отношения с кочевыми народами Великой степи строились как своего рода «любовь-ненависть»: войны чередовались с миром, грабеж сменялся торговлей и обменом дарами, взаимостреление уступало место заключению почетных союзов и династических браков. Характерными признаниями на этот счет наполнено, например, «Поучение» Владимира Мономаха, в равной мере хвалящегося совершенными походами и заключенными мирами, тем, сколько половецких князей он отпустил из плена, наградив, а сколько, захватив в плен, перебил и бросил их тела в «ту речку Сальню»... «Заслуга Мономаха, — писал Л. Гумилев, — не в победе над слабым противником, а в заключении мира, обеспечившего на 130 лет русско-куманскую унию». Дальновидный Владимир Мономах, «умевший действовать в согласии с народом», «предложил массам программу союза с Византией, мира с половцами и неприятия Запада», и эта программа, по словам Гумилева «была принята общественным мнением соборно, т. е. как нечто самоочевидное» (с. 294). Однако это произошло не только по причине дальновидности и проницательности Владимира Мономаха, но и ввиду глубокого и органического единства Древней Руси и Великой степи, сложившегося на протяжении предшествующих веков.

Повседневный быт древнерусского населения, жившего в пограничье Великой степи, вынужденно носил военно-дружинный характер: вся мужская часть жителей с подросткового возраста была «в седле» и готовилась к отражению внезапного появления степняков. Это означало, что древнерусское население с древнейших времен поддерживало смешанный (полукочевой-полуоседлый)

образ жизни, в значительной мере продиктованный опасным соседством с кочевниками. Парадоксальность пограничной культуры, какой была культура Древней Руси, заключалась в том, что для того, чтобы оставаться *оседлой*, древнерусская культура должна была в том или ином отношении становиться *кочевой*, хотя бы частично. В результате медленно и постепенно формировался единый и однородный этнокультурный субстрат древнерусской народности, в котором базовая восточнославянская компонента активно размывалась на юге и юго-востоке активно-наступательной тюрко-кочевнической стихией, а на севере, северо-востоке и северо-западе — пассивной и вялой финно-угорской составляющей.

Впоследствии многие русские князья (в том числе и легендарный герой «Слова о полку Игореве») оказались (в результате заключения военных и брачных союзов со знатью степняков) детьми и внуками крещеных печенег и половчанок; их владение соответствующими тюркскими языками было полезным и неизбежным. Л. Гумилев констатирует, что «в 1107 г. Владимир Мономах, Олег и Давыд Святославичи одновременно женили своих сыновей на половчанках»¹². Герой «Слова о полку Игореве» был внуком и сыном княгинь-половчанок и, несомненно, знал свободно половецкий язык, на котором дружески общался, находясь в плену, с уже ранее известными ему ханами Кончаком и Гзой.

В знаменитом «*Codex Cumanicus*», Половецком трехязычном (кумано-персидско-итало-латинском) словаре — рукописи, составленной итальянскими коммерсантами в конце XIII в. и хранящейся поныне в библиотеке Св. Марка в Венеции, было обнаружено в составе половецкого (старо-кыпчакского) языка несколько заимствованных русских слов. Такие слова, как *izba* — ‘комната’, ‘палата’ (от рус. ‘изба’), *pec* — ‘печь’, *ovus* — ‘рожь’ (от рус. ‘овес’) свидетельствуют не только об их употребительности половцами, но и о близком знакомстве половцев с соответствующими предметами оседлого обихода и соответствующей хозяйственной деятельности.

Это явление ученые, изучающие русско-половецкие связи, объясняют тем, что русские женщины, захваченные в боевых набегах и ставшие женами половцев, как правило, представителей племенной аристократии, привнесли в быт кочевников черты и традиции оседлой культуры, в том числе проживание в русской избе и пользование русской печью. Под влиянием своих русских жен половцы на зимнее время переселялись в разоренные ими же во время набегов русские селенья. Та-

ким образом, речь шла о глубоком и органическом взаимопроникновении (*диффузии*) оседлости и кочевничества в языках и культурах смежных народов — древних русичей и древних тюрков Великой Степи. Например, слова *terem* — ‘часовня’, ‘молельня’ (от рус. ‘терем’ — ‘высокий дом’) и *bulov* — ‘булава’, ‘дубина’ (от рус. ‘булава’ — боевое оружие для рукопашной схватки) скорее всего также заимствованы половцами у русских.

Однако диффузия соседних этносов принимала подчас и более противоречивые и даже противоестественные формы. Так, с начала междоусобной борьбы между русскими князьями сложилась практика заключения военных союзов с половцами (а также печенегами, торками и т. п.) одних русских князей против других. Так, Святополк Окаянный в своей борьбе за киевский стол, в частности против Ярослава, опирался на печенегов, возглавив смешанное русско-печенежское войско. Черниговский князь Олег Святославович впервые образовал союз с половцами против киевского князя Владимира Мономаха и поддерживавших его князей. В XII в. среди русских князей образовались две партии — Мономашичи (потомки Владимира Мономаха) и Ольговичи (потомки Олега Черниговского), враждовавшие между собой. Мономашичи проводили линию на объединение русских князей для борьбы с половцами и их союзниками (Ольговичами); Ольговичи — на объединение с половцами во имя победы своего клана над другим, оппозиционным.

Л. Гумилев в эту скандальную хронику Киевской Руси вносит свои уточнения, ссылаясь на авторитет С. М. Соловьева и С. А. Плетневой (исследователя истории степняков-кочевников Великой степи). «Антагонист Олега, Владимир Мономах, за год перед тем *первый* привел половцев на Русь, чтобы опустошить Полоцкое княжество. <...> Но за период с 1128 по 1161 г. Ольговичи приводили половцев на Русь 15 раз, а один только Владимир Мономах — 19 раз»¹³.

Внук Олега Черниговского Игорь Святославич, князь Новгород-Северский, в молодости неоднократно заключал с половцами военные союзы против князей из рода Мономаха. Этой его дурной славой среди остальных русских князей был мотивирован и его знаменитый (своей неподготовленностью и бесславностью) поход против половцев, в результате которого он вместе со своим сыном попал в половецкий плен, из которого потом успешно бежал (один, в то время как его сын Владимир вернулся на Русь лишь некоторое время спустя — женатым на дочери половецкого хана Кончака). Поэтическая героизация этого события в «Слове

¹² Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 344.

¹³ Там же. С. 343–344.

о полку Игореве» представила главного героя как самоотверженного патриота Русской земли и сторонника единства русских князей, что было весьма далеко от реальности. Однако безымянный автор «Слова», будучи приверженцем Игоря и в то же время убежденным сторонником объединения русских против общенационального врага — кочевых племен Великой степи, представил ход исторических событий в выгодном для своей концепции идейно-нравственном ключе.

Л. Гумилев нисколько не идеализирует князя Игоря, наоборот. Как мы помним, в книге «Древняя Русь и Великая степь» автор несколько раз упоминает Игоря Святославича, и всякий раз в негативном контексте: прежде всего как организатора погромного похода черниговцев вкупе с половцами против Киева. Принимая участие в дискуссии 1964 г. в связи с вопросом о подлинности «Слова»¹⁴, что он и не отрицает, Л. Гумилев лишь подчеркнул, что автором «Слова» выбран странный предмет для героизации, тем более что личность князя Игоря и его деяния были, несомненно, хорошо известны современникам.

«Поход Игоря Святославича, — комментирует со знанием дела исторические обстоятельства похода Л. Гумилев, — не был вызван политической необходимостью. Еще в 1180 г. Игорь находится в тесном союзе с половцами, в 1184 г. он уклоняется от участия в походе на них, несмотря на то, что этот поход возглавлен его двоюродным братом Ольговичем — Святославом Всеволодовичем, которого он только что возвел на киевский престол. И вдруг, ни с того ни с сего, он бросается со своими ничтожными силами завоевывать все степи до Черного и Каспийского морей. При этом <...> Игорь не договорился о координации действий даже с киевским князем. Естественно, что неподготовленная война кончилась катастрофой, но, когда виновник бед спасается и едет в Киев молиться «Богородице Пирогощей», вся страна, вместо того, чтобы справедливо негодовать, радуется и веселится, забыв об убитых в бою и покинутых в плену»¹⁵. Убийственная ирония, на которую трудно что-либо возразить, если руководствоваться историческими фактами, а не текстом «Слова».

«Совершенно очевидно, — продолжает свой анализ Гумилев, — что автор «Слова» намерен сообщить своим читателям нечто важное, а не просто

рассказ о неудачной стычке, не имевшей никакого военного и политического значения. Значит, назначение «Слова» — дидактическое, а исторический факт — просто предлог, на который автор нанизывает нужные ему идеи. <...> Значит, в повествовании главное не описываемое событие, а вывод из него, т. е. намек на что-то вполне ясное «братии», к которой обращался автор, и вместе с тем такое, что следовало доказывать, иначе зачем бы и писать столь продуманное сочинение»¹⁶. Поскольку «Слово» — литературное произведение, а не история, «то в «Слове» следует искать не прямое описание событий, а образное, путем намека, аллегории, сравнения подводящее читателя к выводам автора»¹⁷. Л. Гумилев, таким образом, доказывает, что в «Слове» мы имеем историческое иносказание, где образы и сюжеты вуалируют действительное содержание поэмы.

Как известно, события, связанные с печально знаменитым походом Игоря против половцев (1184–1185), происходили незадолго до нашествия монголов (1237–1242), в результате которого значительная часть древнерусского культурного пространства (кроме Новгородско-Псковской Руси), т. е. прежде всего Северо-Восточная, а затем и Юго-Западная Русь, была завоевана монголо-татарами во главе с внуком Чингисхана Бату-ханом и утратила государственную самостоятельность. Это дало основание трактовать «Слово о полку Игореве», величайший памятник древнерусской культуры, чудом дошедший до нас, как отчаянный призыв, обращенный из самих недр культуры Руси, к князьям ради национального объединения. Однако призыв этот, даже если придавать «Слову» не локальное, а общенациональное значение, явно не мог возыметь действия. Региональные интересы удельных княжеств в этот период были гораздо более весомы и влиятельны. Древней Руси нужно было пережить почти двух с половиной вековое «иго» для того, чтобы идея национального объединения — в формах религиозно-конфессиональных («православное возрождение») и государственно-политических («собрание русских земель» вокруг Москвы, создание централизованного деспотического государства имперского типа — Московского царства).

Именно поэтому такое объяснение не удовлетворило Л. Гумилева. Он находит в тексте «Слова» несколько аргументов в пользу того, что повесть была написана не в 1187 г., по горячим следам событий Игоревы похода, а уже после монгольского нашествия, в 1249–1252 гг., в качестве назидания потомкам. Согласно гипотезе Гумилева, в «Сло-

¹⁴ Подлинность «Слова о полку Игореве» была неопровержимо доказана с лингвистической точки зрения акад. А. А. Зализняком. См.: Зализняк А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. 2-е изд. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2007. Точку зрения Л. Н. Гумилева в своей монографии он не рассматривает и не упоминает.

¹⁵ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 342.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 354.

ве» изображается ситуация не XII в., а XIII в., «и под масками князей XII в.» скрываются деятели XIII в.¹⁸ Если гипотеза Гумилева верна, то и предосудительный пример князя Игоря — на месте, и призыв к объединению князей против общего врага — агрессора и захватчика — своевременен, и дидактика повести имеет не только повод, но и реального адресата назидания.

«Двигатель» и «руль» этнического «корабля». Наступление «ига» в истории Древней Руси носило противоречивый характер. С одной стороны, соседство кочевников, навыки общения с ними и процессы культурной диффузии между оседлой культурой восточных славян и кочевой культурой степных тюркских народов создавало привычный фон вековой межкультурной коммуникации соседних народов. С другой, кочевники с давних пор воспринимались как непредсказуемый, агрессивный и разрушительный фактор национальной истории, что формировало в древнерусской культуре потенциал силового сдерживания и сопротивления агрессии.

Органическое «сродство» русской культуры с культурой кочевников Великой степи и в то же время убежденное противостояние агрессивности кочевых завоевателей во многом, по-видимому, обусловило амбивалентность социокультурных отношений Древней Руси к будущему монголо-татарскому игу. С одной стороны, нашествие кочевых варваров, встретившее со стороны и простых русских людей, и князей, и христианского духовенства ожесточенное сопротивление, жестоко и беспощадно подавленное завоевателями. Правы те исследователи древнерусской культуры, во главе с акад. Д. Лихачевым, которые утверждали, что монгольское завоевание, сопровождавшееся колоссальными, невиданными в истории России разрушениями, уничтожением множества культурных ценностей, остановкой на долгие годы каменного строительства, ремесленничества по многим отраслям производства, отбросило культуру Древней Руси на века назад.

С другой стороны — почти двух с половиной вековое иго Орды, терпеливо сносимое русским народом и взятое «на вооружение» русскими князьями, добивавшимися под эгидой ханской власти личных выгод и интриговавшими друг против друга в борьбе за ярлык на великокняжеский стол, стало той матрицей, по которой создавалось будущее Московское государство. В этом отношении был прав Л. Гумилев, подчеркивавший, что на протяжении татаро-монгольского ига преобладало не *противоборство* народов и культур, а их *альянс*, носивший то военно-политический, то

экономический, то культурный и языковой характер. Мы знаем, что древнерусский язык вобрал в себя многочисленные тюркские, монгольские и даже манчжурские корни и лексемы; изменился характер русского национального костюма, во многом под влиянием костюмов кочевников; многие технологии сельского и домашнего хозяйства претерпели радикальные изменения в сторону кочевнических традиций. Многие русские фамилии, прославившие русскую культуру, содержали в себе тюркские корни¹⁹. Вольно или невольно, русская культура становилась все более и более интернациональной, всемирной.

Трагическая *диалектика подвига и жертвы*, характерная для христианской культуры еще домонгольской Руси, легла в основание культурно-цивилизационных особенностей Руси в период татаро-монгольского ига. Вместе со многими позитивными организационными факторами, имевшими положительное значение для российской цивилизации, владычество кочевников принесло на Русь жестокую систему насилия, террористических и грабительских методов управления страной, унижающих человеческое достоинство и национальное самосознание народа. За почти два с половиной века иноземного господства резко понизились ценность человеческой жизни и личности, уровень благосостояния страны и каждой семьи, состояние общественной нравственности и социальная активность населения.

При всех успехах и достижениях цивилизации (преимущественно в сфере государственного строительства) наблюдалась и значительная деградация древнерусского общества. Многие исконно славянские формы и явления культуры, характерные для Киевского периода древнерусской культуры, стерлись, забылись, ушли из жизни навсегда, будучи вытесненными феноменами кочевнической культуры, а в дальнейшем и исламских традиций (после исламизации Золотой Орды), в частности, так называемый «теремный быт», в котором русская женщина на многие столетия утратила личную свободу. Многие черты восточного быта и образа жизни впоследствии запечатлелись в «Домострое» (правда, уже тогда, во второй половине XVI в., когда этот семейный уклад уже начал распадаться, и законодательное его закрепление представляло отчаянную попытку властей сохранить незыблемыми устои евразийской цивилизации).

Впрочем, усвоенные у татаро-монголов черты кочевой культуры повседневности не ощущались

¹⁸ Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 355.

¹⁹ См. подробнее: Баскаков Н. А. Русские фамилии тюркского происхождения. М.: Наука, 1979. На эту книгу ссылается и Л. Гумилев (с. 482).

русскими людьми как «иго». Под «игом» понимались формы непосредственного насилия, вошедшие в политику и экономику, быт и государственное управление; тяжесть экономической повинности, вылившаяся в двойной дани и других непредсказуемых поборах; в общем ощущении подневольности Орде и чужой, ханской власти.

Само «иго» поначалу воспринималось русским народом как Божий гнев, как искупление прежней греховности, как *крест*, который нужно вынести всем народом. Однако долготерпение, покорность, страдательность — черты, все более укоренявшиеся в складе национального русского характера, время от времени «взрывались» бунтами, сопротивлением, вызревала решимость свергнуть ненавистное иноземное владычество, дать вооруженный отпор захватчикам, проявить «самостояние», твердость воли, упрямство. В то же время кочевая монгольская империя уже воспринималась Русью как эталон государственного могущества, величия, пространственной огромности, многосоставности, и сохранение и укрепление именно этих качеств, как и прежний идеал Византии, казались залогом чаемого величия освобожденной от «ига», самостоятельной и независимой Руси, величия национального и всемирного.

«На Руси византийская культура одержала победу, захватила командные позиции, но укорениться в массах не успела. Да и сами князья, и их бояре не забыли верований своего народа и собственного детства. [Поэтому древнерусская культура была не столько христианской, сколько двоеверной, — подчеркивает Л. Гумилев. — И. К.] Культура Древней Руси была блестящей, но рыхлой, а кругом Руси клубились чужие и враждебные вероучения» (с. 323). Лишь прививка мощной татаро-монгольской пассионарности смогла «дисциплинировать» и сплотить русскую культуру вокруг стержневых установок и ценностей, передав и Руси импульс нового, великорусского этногенеза. «Пассионарность этноса — это двигатель корабля, а культура этноса — это руль. Кораблю необходимо и то и другое» (с. 323). Византийская (в своих истоках) культура и монгольская пассионарность, воодушевившая Русь, в совокупности определили дальнейший исторический путь русской культуры и российской цивилизации, со всеми их достижениями и издержками, приобретениями и потерями.

Традиции российской, а затем и советской политической (а подчас и духовной) несвободы органически связаны с последствиями монголо-татарского «ига», которые были усвоены и развиты русским самодержавием, а затем и институтом крепостничества (введенным и развитым — по аналогии с ордынским институтом сбора дани — баскачеством).

Полемизируя с Л. Гумилевым, Н. Эйдельман справедливо отмечал, что «монгольское нашествие... определило во многом то «азиатское начало», которое обернулось на Руси крепостным правом и лютым самодержавием»²⁰. Нравится нам это или не нравится, но «азиатское начало» (включая всевозможные рецидивы и версии «крепостного права» и «самодержавия») до сих пор присутствует как в русской культуре, так и в строении российской цивилизации: и в Петровское время, и в советское, и в постсоветское. Впрочем, это было замечено много раньше, и не одними евразийцами, предшественниками Л.Н. Гумилева: Э.Хара-Даваном, Н.С. Трубецким, П.Н. Савицким, Г.В. Вернадским и др.

Н. Бердяев, не причислявший себя к евразийцам, был прав, когда характеризовал Московскую Россию, т. е. Русь с центром в Москве, начавшуюся с возвышением московских князей (Иван I Калита и далее) как «восточную культуру, культуру *христианизированного татарского царства*, которая вырабатывалась в постоянном противлении латинскому Западу и иноземным обычаям»²¹.

Развивая мысль Бердяева, можно добавить, что московская культура вырабатывалась в активном усвоении, адаптации различных элементов и форм культуры кочевнического Востока (при отрицании их восточного происхождения). Достаточно вспомнить о том, что знаменитая «шапка Мономаха», венец, которым московские цари венчались на царство, ведет свое происхождение не от византийского императора Константина Мономаха (это мнимое ее происхождение, в некотором смысле — просто вымышленное), а является восьмиклинной тибетейкой, отороченной мехом — головным убором татарских мурз (созданном московскими мастерами на рубеже XV–XVI вв.), т. е. предметом восточной, кочевнической культуры, ставшим символом русской государственности, знаком русского самодержавия, контаминировавшим восточный деспотизм и византийский цесаризм (узоры на золотых пластинах, четырехконечный греческий крест, венчающий остроконечную макушку шапки).

На стыке двух могучих цивилизаций — византийской и монгольской — возникло уникальное цивилизационное образование, не просто сложившее черты двух империй, но укрупнившие, гиперболизовавшие их. Начавшееся складываться Московское царство являло собой, если воспользоваться терминологией А. Дж.Тойнби, *универсальное государство*, рассматривавшее себя как конечную

²⁰ Эйдельман Н. Я. «Революция сверху» в России. М.: Книга, 1980. С. 31.

²¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. С. 7–8.

цель истории, как высшую культурную ценность. При этом если Византия апеллировала к *призраку призрака* эллинского универсального государства (возрождению Римской империи), то послемонгольская Русь взывала уже не только к «трижды призраку» былого величия Рима (как настаивает А. Тойнби), но и к формам вполне осязаемого (на собственном трагическом опыте) могущества восточно-деспотической империи Чингисхана.

Именно поэтому идеал универсального государства как самоцели развития был для древнерусского общества не абстракцией, а непрерывающейся житейской традицией и имел для России долгую цивилизационную и культурную судьбу. «Мы можем датировать “пусковой момент” великорусского этногенеза, — подытоживал свои этнологические наблюдения Л. Гумилев, — XIII и XVI веками, а осознание русскими себя как целостности — 8 сентября 1380 года»²², в день Куликовской битвы.

Идеал, заключенный старцем Филофеем в концепции «Москва — Третий Рим», не уходил из жизни в ее традиционно религиозном выражении и постепенно нашел себе новое выражение в терминах идеологии вестернизирующегося мира, т. е. продолжил жизнь за пределами древнерусской культуры: в Петровскую эпоху, в славянофильском движении, после Октябрьской революции и даже в постсоветское время.

Впрочем, сохранившаяся с древнейших времен тесного общения со «степняками» склонность русских людей к некоему «кочевничеству» — не в буквальном пространственном смысле, а

в духовном (скитальчество, странничество, бродяжничество, напряженные «искания», «метания») стала характерной чертой национально-русского характера русского народа, а в дальнейшем — русской интеллигенции, а значит, несла в себе черты менталитета русской культуры, как бы предрасположенной к западно-восточному (евро-азиатскому) синтезу, к полиэтничности и всемирности.

В той мере, в какой духовные искания России продолжают, русская культура имеет перспективу дальнейшего развития, а широта ее кругозора (одновременно евразийского и европейского) подтверждает ее способность к «всемирной отзывчивости», о которой говорил Достоевский как о принципиальной черте русской культуры, открывающей ей пути в будущее и делающей ее «всечеловеческой». Таким видел предназначение русской культуры и выдающийся ее исследователь Л. Н. Гумилев.

Впрочем, гумилевская методология анализа межкультурных процессов и междисциплинарных взаимодействий вполне применима и к анализу постсоветских реалий Евразии — как внутри современной России, так и вовне ее, и к пониманию современных глобализационных процессов, чреватых как интеграцией, так и дезинтеграцией народов и их культур. В свете концепции этногенеза/культурогенеза становится особенно очевидно, что обновление Руси — России — СССР — Российской Федерации каждый раз, вольно или невольно, проецируется на исторические судьбы человечества в целом.

Список литературы:

1. Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. М.: Айрис-пресс, 2008. 576 с.
2. Гумилев Л. Н. Струна истории. Лекции по этнологии. 4-е изд. М.: Айрис-пресс, 2011. — 608 с.
3. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Айрис-пресс, 2010. 560 с.
4. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Айрис-пресс, 2009. 736 с.
5. Лев Гумилев: Судьба и идеи / С. Б. Лавров и др. 3-е изд. М.: Айрис-пресс, 2008. 608 с.
6. Баскаков Н. А. Русские фамилии тюркского происхождения. М.: Наука, 1979. 279 с.
7. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М.: Наука, 1990. 224 с.
8. Зализняк А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста. 2 изд. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2007. 478 с.
9. Кондаков И. В. Лев Гумилев как культуролог // Наследие Л.Н. Гумилева и судьбы народов Евразии: история, современность, перспективы. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. С. 476–486.
10. Кондаков И. В., Соколов К. Б., Хренов Н. А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. М.: Прогресс-Традиция, 2011. 1024 с.
11. Наследие Л. Н. Гумилева и судьбы народов Евразии: история, современность, перспективы. Сборник статей Международного научного конгресса, посвященного 100-летию со дня рождения Л. Н. Гумилева. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2012. 571 с.
12. Эйдельман Н. Я. «Революция сверху» в России. М.: Книга, 1989. 176 с.

²² Гумилев Л. Черная легенда: Друзья и недруги Великой степи. С. 388.

References (transliteration):

1. Gumilev L. Chernaya legenda: Druz'ya i nedrugi Velikoy stepi. M.: Ayris-press, 2008. 576 s.
2. Gumilev L.N. Struna istorii. Lektsii po etnologii. 4-e izd. M.: Ayris-press, 2011. 608 s.
3. Gumilev L.N. Etnogenez i biosfera Zemli. M.: Ayris-press, 2010. 560 s.
4. Gumilev L.N. Drevnyaya Rus' i Velikaya step'. M.: Ayris-press, 2009. 736 s.
5. Lev Gumilev: Sud'ba i idei / S.B. Lavrov i dr. 3-e izd. M.: Ayris-press, 2008. 608 s.
6. Baskakov N.A. Russkie familii tyurkskogo proiskhozhdeniya. M.: Nauka, 1979. 279 s.
7. Berdyayev N.A. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M.: Nauka, 1990. 224 s.
8. Zaliznyak A.A. «Slovo o polku Igoreve»: vzglyad lingvista. 2 izd. M.: Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi, 2007. 478 s.
9. Kondakov I.V. Lev Gumilev kak kul'turolog // Nasledie L.N. Gumileva i sud'by narodov Evrazii: istoriya, sovremennost', perspektivy. SPb.: Izd-vo RGPU im. A.I. Gertsena, 2012. S. 476–486.
10. Kondakov I.V., Sokolov K.B., Khrenov N.A. Tsivilizatsionnaya identichnost' v perekhodnuyu epokhu: kul'turologicheskiy, sotsiologicheskiy i iskusstvovedcheskiy aspekty. M.: Progress-Traditsiya, 2011. 1024 s.
11. Nasledie L.N. Gumileva i sud'by narodov Evrazii: istoriya, sovremennost', perspektivy. Sbornik statey Mezhdunarodnogo nauchnogo kongressa, posvyashchennogo 100-letiyu so dnya rozhdeniya L.N. Gumileva. SPb.: Izd-vo RGPU im. A.I. Gertsena, 2012. 571 s.
12. Eydel'man N.Ya. «Revolyutsiya sverkh» v Rossii. M.: Kniga, 1989. 176 s.